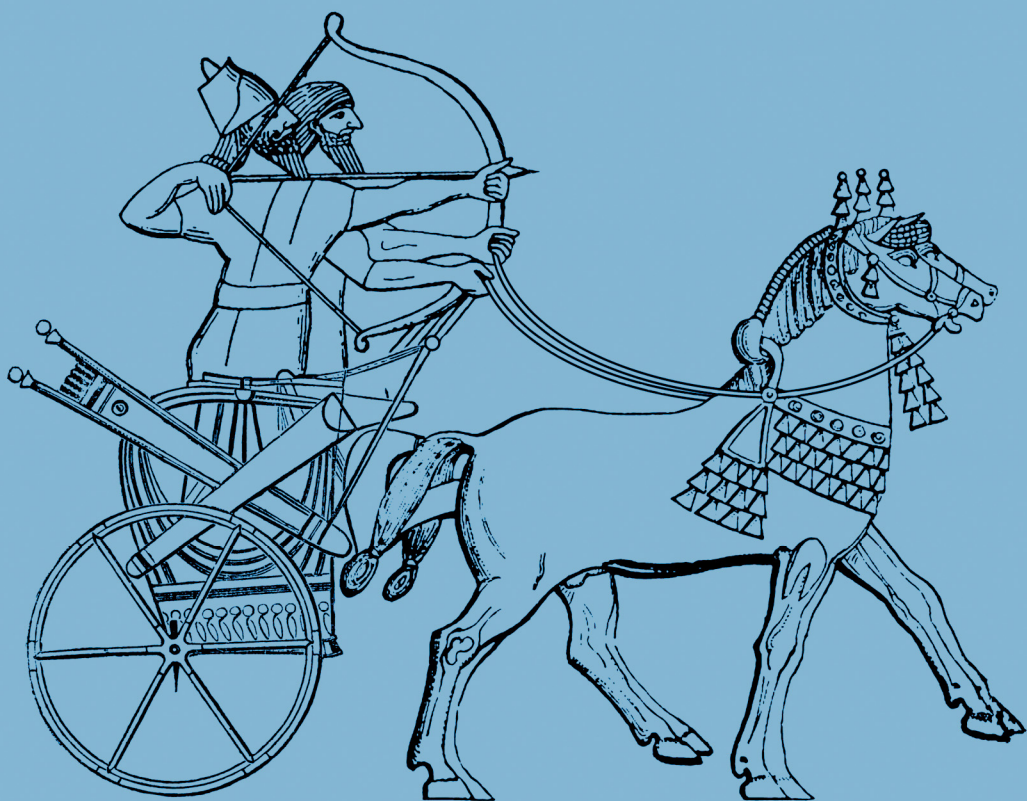


WALDEMAR
CHROSTOWSKI

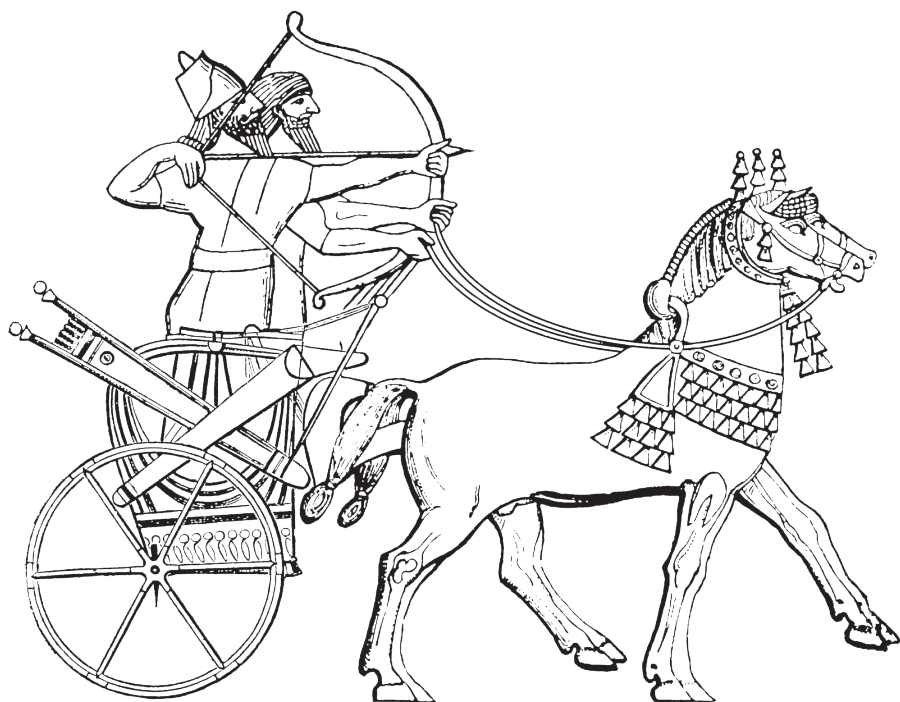


**ZAPOMNIANE DZIEDZICTWO
„ZAPOMNIANEGO KRÓLESTWA”**

Studia wokół asyryjskiej diaspory Izraelitów

**ZAPOMNIANE DZIEDZICTWO
„ZAPOMNIANEGO KRÓLESTWA”**

WALDEMAR
CHROSTOWSKI



**ZAPOMNIANE DZIEDZICTWO
„ZAPOMNIANEGO KRÓLESTWA”**

Studia wokół asyryjskiej diaspory Izraelitów

© Copyright by Waldemar Chrostowski
© Copyright for this edition Wydawnictwo BIBLOS, Tarnów 2024

Opieka redakcyjna:
Andrzej Dobrowolski

Projekt okładki:
Mateusz Kowal

Na lewym skrzydełku:
ks. prof. Waldemar Chrostowski w Galerii Asyryjskiej
Muzeum Kultur Anatolijskich w Ankarze
(fot. z archiwum Autora)

Druk: Poligrafia Wydawnictwa Biblos

ISBN (druk) 978-83-8354-081-8
ISBN (online) 978-83-8354-129-7



Biblos

WYDAWNICTWO

Plac Katedralny 6, 33-100 Tarnów
14 621 27 77

biblos@biblos.pl
www.biblos.pl
@wydawnictwobiblos

Spis treści

Wprowadzenie.....9

Rozdział I

Historia królestwa Izraela (ok. 930-722 r. przed Chr.). Zapomniane dziedzictwo „zapomnianego królestwa”25

Rozdział II

„Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy” (2 Krl 17,18b) – czy naprawdę? Zagłada Samarii i królestwa Izraela oraz jej skutki.....69

Rozdział III

Asyryjska diaspora Izraelitów – wyzwania i perspektywy badawcze96

Rozdział IV

Asyryjska diaspora Izraelitów jako wyzwanie dla historyków starożytnego Izraela 123

Rozdział V

Asyryjska diaspora Izraelitów jako wyzwanie dla biblistyki i asyriologii..... 148

Rozdział VI	
Izraelici w asyryjskich strukturach administracyjnych i wojskowych. Przyczynek do badań nad sytuacją diaspory Izraelitów w Asyrii	174
Rozdział VII	
Przymusowe przesiedlenia ludności mezopotamskiej na terytorium dawnego królestwa Izraela w kontekście polityki deportacyjnej władców państwa nowoasyryjskiego	206
Rozdział VIII	
Wokół historyczności Księgi Jonasza: „kompozycja wyobrażona”?	235
Rozdział IX	
Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów	260
Rozdział X	
Księga Nahuma w kontekście asyryjskiej diaspory Izraelitów	295
Rozdział XI	
Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy (597-582 r. przed Chr.)	324
Rozdział XII	
Od diaspory asyryjskiej do diaspory babilońskiej	384

Rozdział XIII	
Ezechiel jako świadek asyryjskiej diaspory Izraelitów	420
Rozdział XIV	
Wizja ożywienia wyschniętych kości (Ez 37,1-14) jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów	439
Rozdział XV	
Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela. Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi	476
Rozdział XVI	
Kronikarskie dzieło historyczne jako projekt nowej przyszłości Izraela	549
Rozdział XVII	
Konflikt wokół odbudowy świątyni (Ezd 4,1-5). Przyczynek do transformacji religii biblijnego Izraela i narodzin judaizmu	588
Rozdział XVIII	
Trzecia Świątynia – utopia czy czas na budowę?	637

WPROWADZENIE

Niniejszy tom zawiera osiemnaście studiów, które ukazały się drukiem w latach 1998-2021, poświęconych różnym aspektom problematyki asyryjskiej diaspory Izraelitów (koniec VIII – początek VI w. przed Chr.). Do niedawna temat ten był w badaniach biblijnych prawie nieobecny, a na pewno niedoceniany. Gdybyśmy nadal polegali wyłącznie na informacjach zawartych w Biblii, albo ją tylko mieli do dyspozycji, ta sytuacja trwałaby nadal, sprzyjając stereotypowemu postrzeganiu i przedstawianiu historii królestwa Izraela ze stolicą w Samarii (ok. 930-722 r. przed Chr.) i skutków przymusowych deportacji ich mieszkańców do Mezopotamii przeprowadzonych przez Asyryjczyków. Rozwój asyriologii jako nauki i odczytanie wielu świadectw pozabiblijnych oraz wnikliwsza egzegeza ksiąg biblijnych zaowocowały jednak nowym spojrzeniem na dzieje biblijnego Izraela przed wygnaniem babilońskim, a także w jego trakcie i po nim. Wiele twierdzeń uznawanych za pewniki zyskało nowe światło i doczekało się reinterpretacji, a nawet sprostowania.

Początki mojego zainteresowania tą problematyką sięgają okresu studiów w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Profesor Roger Le Déaut, wykładając piśmiennictwo targumiczne, zasugerował, abym za przedmiot badań wybrał tradycje wspólne dla Księgi Rodzaju i Księgi Ezechiela. Podejmując tę sugestię, zwróciłem uwagę na pozytywne spojrzenie proroka Ezechiela na Samarię i królestwo Izraela, wyrażone w retrospekcjach przeszłości zawartych w trzech rozdziałach jego księgi (16, 20 i 23), co znalazło wyraz w przedstawionej w 1986 r. pod kierunkiem bpa prof. Henryka Muszyńskiego rozprawie doktorskiej¹. Spojrzenie Ezechiela kontrastuje wyraźnie z negatywnym nastawieniem wobec Samarii i królestwa Izraela, które znalazło wyraz w deuteronomicznym (Joz – 2 Krl) i kronikarskim (1 Krn – Ne) dziele historycznym. Co więcej, wnikliwa analiza dowodzi, że autentyczne wypowiedzi historycznego proroka doczekały się reinterpretacji kierującej się stanowiskiem Judy wobec Samarii i królestwa Izraela przed wygnaniem babilońskim, które po powrocie z niego jeszcze bardziej się usztywniło. Ta konstatacja potwierdzała, że na kartach pierwszej części Biblii chrześcijańskiej, czyli Starego Testamentu, rozpoznajemy różne, także całkowicie odmienne, ujęcia dziejów starożytnego Izraela. Dominuje perspektywa jerozolimska i judzka, która zdezawuowała i przesunęła na dalszy plan wszystko, co dotyczy Samarii i królestwa Izraela oraz dalszych losów tamtejszej ludności i jej potomków.

¹ *Prorok wobec dziejów. Interpretacje dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16, 20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Warszawa 1991.

Rozpoznawszy kilka tradycji wspólnych dla Księgi Rodzaju i Księgi Ezechiela, skupiłem się na jednej z nich, a mianowicie tradycji o Edenie (Rdz 2,4 – 3,24 oraz Ez 28,11-19; 31,1-18)². Opowiadanie z Księgi Rodzaju jest zaliczane do tzw. tradycji jahwistycznej (J), jednej z czterech, które wyszczególnił Julius Wellhausen, a za nim – zrobili to inni bibliści. Jej początki umiejscawiano w okresie panowania Dawida i Salomona, czyli w X w. przed Chr., a czasami nawet wcześniej. Skoro tak, zaskakujące jest to, że księgi biblijne, których geneza i treść sięgają korzeniami okresu przed wygnaniem babilońskim, nie zawierają żadnych rozbudowanych odniesień do tego opowiadania. Co więcej, cała Biblia Hebrajska jest ich pozbawiona. Wprawdzie motyw Edenu pojawia się w lamentacji nad władcą Tyru i lamentacji nad władcą Egiptu umieszczonych w Księdze Ezechiela, której powstanie datuje się na początek VI w. przed Chr., ale został w nich rozwinięty w zupełnie inny sposób, z czego wniosek, że Ezechiel nie znał jahwistycznego opowiadania o ogrodzie Eden. Ponieważ motyw Edenu ma paralele w piśmiennictwie i ikonografii starożytnego Bliskiego Wschodu, więc najpewniej zarówno autor Księgi Rodzaju, jak i prorok Ezechiel przejęli go i wykorzystali każdy na swój sposób. Dokołało się to na wygnaniu babilońskim, przy czym opowiadanie z Księgi Rodzaju stanowi owoc dojrzałej syntezy wiary Izraela. Taka synteza musiała istnieć wcześniej niż początki wygnania babilońskiego i rozwijać się w środowisku, którego prorok Ezechiel, uprowadzony podczas pierwszej fali deportacji babilońskich, w ogóle nie znał. Tak nasuwa się myśl o istnieniu licznej i prężnej diaspory złożonej z potom-

² *Ogród Eden – zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*, Rozprawy i Studia Biblijne 1, Warszawa 1996.

ków Izraelitów deportowanych do Mezopotamii pod koniec VIII w. przed Chr. przez Asyryjczyków. Judejczycy, wśród nich Ezechiel, deportowani tam w początkach VI w. przed Chr. przez Babilończyków, napotkali i skonfrontowali się z pobratymcami z dawnego królestwa Izraela.

Niestety, nie miałem wystarczająco dużo czasu, by szczególnie i wszechstronnie rozwijać tę koncepcję. Na początku pierwszej dekady XXI w. przeprowadziłem żmudną kwerendę w bibliotece Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, gromadząc ponad pół tysiąca publikacji, które rzucają światło na poszczególne zagadnienia tej fascynującej problematyki. Każdego roku dochodziły do nich nowe, które potwierdzały i uszczegółowiały wcześniejsze intuicje i wnioski. Nie udało się wykorzystać wielu z nich, zatem jest to rozległe i wielce obiecujące pole badań dla innych biblistów i historyków. W ramach pracy naukowo-dydaktycznej prowadzonej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu powstawały przyczynki poświęcone wybranym aspektom problematyki diaspory Izraelitów w Asyrii. Rezultaty wieloletnich dociekań zawarłem też w wielokrotnie wznawianej publikacji adresowanej do szerokich kręgów miłośników Biblii i wiedzy biblijnej³.

* * *

Przyczynki włączone do tego tomu jako rozdziały zostały ułożone nie według kolejności, w jakiej ukazywały się drukiem, lecz w porządku, który respektuje chronologię biblij-

³ *Bóg, Biblia, Mesjasz. Z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim rozmawiają: Grzegorz Górny i Rafał Tichy*, Warszawa 2007, s. 231-259.

nego Izraela. Otwiera je rozdział *Historia królestwa Izraela (ok. 930-722 r. przed Chr.)*. Zapomniane dziedzictwo „zapomnianego królestwa”⁴, w którym najpierw pojawia się postulat zaprzestania wielowiekowego procederu *damnatio memoriae*, zapoczątkowanego w deuteronomicznym i kronikarskim dziele historycznym i kontynuowanego w opartej na nich historiografii biblijnego Izraela. Nieocenioną pomoc stanowią osiągnięcia archeologii i asyriologii stymulujące nowe kierunki i tendencje w badaniach nad genezą i naturą Biblii. Na szczególną uwagę zasługuje rekonstrukcja historii królestwa Izraela, której dokonał Edward Lipiński. Jej teza przewodnia brzmi, że chociaż historia królestwa ze stolicą w Samarii trwała tylko nieco ponad dwa stulecia, to miała długą protohistorię, sięgającą II tysiąclecia przed Chr., oraz wywarła ogromny wpływ na to, co wydarzyło się w okresie, który nastąpił po najazdach Asyryjczyków i przeprowadzonych przez nich przymusowych deportacjach Izraelitów do Mezopotamii. Wiele argumentów przemawia na korzyść trwałości ukształtowanego wtedy duchowego dziedzictwa, zachowanego i ocalonego na kartach biblijnych ksiąg świętych, zwłaszcza prorockich.

Rozdział II, „*Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy*” (2 Krl 17,18b) – *czy naprawdę? Zagłada Samarii i królestwa Izraela oraz jej skutki*⁵, omawia dramatyczne okoliczności klęski Samarii i królestwa Izraela, po czym przedstawia „krajobraz po zagładzie” i zajmuje się asyryjską polityką deportacyjną. Rozmiary tych deportacji były ogromne. Mimo to głównym celem władców Asyrii nie była

⁴ Pierwodruk w: W. Chrostowski, M. Kowalski (red.), *Kogo szukasz? (J 20,15). Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Henryka Witczyka w 65. rocznicę urodzin*, Ad Multos Annos 21, Warszawa 2021, s. 75-105.

⁵ Pierwodruk w: „*Collectanea Theologica*” 68(1998)1, s. 5-22.

masowa eksterminacja podbitej ludności, lecz jej podporządkowanie i wykorzystywanie dla potrzeb rozległego imperium. W takim świetle lepiej też widać sytuację tych Izraelitów, którzy uniknęli deportacji i pozostali w kraju swoich ojców albo znaleźli schronienie u pobratymców z południa, czyli w Jerozolimie i królestwie Judy.

Rozdział III podejmuje temat *Asyryjska diaspora Izraelitów – wyzwania i perspektywy badawcze*⁶. Pojawia się sprawa rozmiarów klęski królestwa Izraela, uszczuplonego o ponad 40 tys. osób uprowadzonych do Mezopotamii i około 20 tys. uciekinierów do Jerozolimy i Judy. Tak wielka liczba deportowanych sugeruje ich przejście od przymusowego wygnania do diaspory, co potwierdzają źródła asyryjskie. Po osiedlaniu się w nowych miejscach Izraelici byli wcielani do wojska i włączani do imperialnej administracji, dzięki czemu zdobywali niemałe wpływy i znaczącą pozycję społeczną. W tych warunkach wykrystalizowała się diaspora, która stanowiła ważny gwarant trwałości świętej Tradycji z okresu, który poprzedził zagładę Samarii.

Jeżeli ta rekonstrukcja jest poprawna, a wszystko na to wskazuje, uzasadniona jest treść rozdziału IV, zatytułowanego *Asyryjska diaspora Izraelitów jako wyzwanie dla historyków starożytnego Izraela*⁷. Mimo rozmaitych podejść obecnych w badaniach nad historią starożytnego Izraela nie doszło dotąd do przełamania zastarzałego przeświadczenia o próżni, jaka rzekomo wytworzyła się na terytorium byłego królestwa ze stolicą w Samarii, a także wśród deportowa-

⁶ Pierwodruk w: „Collectanea Theologica” 70(2000)1, s. 7-24.

⁷ Pierwodruk w: P. Muchowski, M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spanò (red.), *Zachować tożsamość. Starożytny Izrael w obliczu obcych religii i kultur. Materiały z Konferencji Naukowej, Kazimierz Dolny, 27-29.09.2006*, Rozprawy i Studia Biblijne 31, Warszawa 2008, s. 82-97.

nych i ich potomków. Dominował obraz oparty na stwierdzeniu zawartym w 2 Krl 17,23, że „PAN odrzucił Izraela sprzed swego oblicza”, dając podstawę do rozpowszechnionej – i politycznie wykorzystywanej – tradycji o „dziesięciu zaginionych plemionach”. W rozdziale wskazano kilka wybranych perspektyw badawczych: seria asyryjskich deportacji Izraelitów w drugiej połowie VIII w. przed Chr., diaspora Izraelitów w Asyrii oraz kwestia jej trwałości i żywotności.

Rozwinięcie tego nurtu refleksji zawiera rozdział V, opatrzony tytułem *Asyryjska diaspora Izraelitów jako wyzwanie dla biblistyki i asyriologii*⁸. Po zarysie historiografii okresu nowoasyryjskiego, opartym na spojrzeniu utrwalonym w Biblii Hebrajskiej, następuje jej krytyczne przewartościowanie uzasadnione motywowanym teologicznie i ideologicznie charakterem i przeznaczeniem deuteronomicznego dzieła historycznego. Nieoceniona pomoc, jaką dynamicznie rozwijająca się asyriologia może wyświadczyć biblistyce, otwiera wiele możliwości obustronnej współpracy biblistów z asyriologami.

Rozdział VI, w którego tytule pierwszy człon brzmi *Izraelici w asyryjskich strukturach administracyjnych i wojskowych*, ma podtytuł *Przyczynek do badań nad sytuacją diaspery Izraelitów w Asyrii*⁹. Zarys historii panowania

⁸ Pierwodruk w: „Collectanea Theologica” 86(2016)3, s. 5-26; wersja angielska: *Assyrian Diaspora of Israelites as a Challenge for Biblical Studies and Assyriology*, w: R. Koliński, J. Prostko-Prostyński, W. Tyborowski (red.), *Awilum ša la mašê – man who cannot be forgotten. Studies in Honor of Prof. Stefan Zawadzki Presented on the Occasion of His 70th Birthday*, *Alter Orient und Altes Testament* 463, Münster 2018, s. 21-37.

⁹ Pierwodruk w: W. Chrostowski (red.), „*Ex Oriente Lux*”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, *Ad Multos Annos* 14, Warszawa 2010, s. 129-150.

Sargonidów (704-609 r. przed Chr.), jak określa się potomków Sargona II (721-705 r. przed Chr.), jest o tyle potrzebny, że pokrywa się ono z powstaniem i okrzepnięciem prężnej diaspory Izraelitów w Asyrii. Wzgląd na tereny zasiedlone przez deportowanych Izraelitów (2 Krl 17,6) i sposób ich traktowania przez Asyryjczyków potwierdza, że Izraelici dochodzili do ważnych stanowisk i funkcji w armii oraz administracji asyryjskiej. Podjęty też został problem ich lojalności wobec obcych władców i element propagandy stojącej na usługach starożytnej „inżynierii społecznej”.

Drugą stroną rzeczywistości ówczesnych deportacji podejmuje rozdział VII o tytule *Przymusowe przesiedlenia ludności mezopotamskiej na terytorium dawnego królestwa Izraela w kontekście polityki deportacyjnej władców państwa nowoasyryjskiego*¹⁰. Pełniejszy obraz asyryjskiej polityki deportacyjnej, uzyskany dzięki zachowanym świadectwom pozabiblijnym, wskazuje, że eksterminacja podbitej ludności i zakrojone na szeroką skalę prześladowania nie były zjawiskiem masowym. Ograniczały się przede wszystkim do buntowników oraz ludności i przywódców zobowiązanych do posłuszeństwa władcy i regularnego płacenia danin. W przeciwieństwie do biblijnej praktyki „kłatwy” (*cherem*) nie brakowało przejawów pozytywnego traktowania jeńców wojennych. Deportacje, których dokonał Sargon II, a potem jego następcy, były dwukierunkowe: Izraelici zostali uprowadzeni na wygnanie do Mezopotamii, a w ich miejsce sprowadzano ludność z Mezopotamii. Znaleźiska archeologiczne świadczą, że została osiedlona na palestyń-

¹⁰ Pierwodruk w: W. Chrostowski (red.), *„Przybliżyło się królestwo Boże”*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Romana Bartnickiego w 65. rocznicę urodzin, Ad Multos Annos 12, Warszawa 2008, s. 106-125.

skim szlaku ważnej strategicznie i handlowo *Via Maris* oraz w zachodniej, graniczącej z Morzem Śródziemnym, części asyryjskiej prowincji Samerina.

*Wokół historyczności Księgi Jonasza: „kompozycja wyobrażona”?*¹¹ – brzmi tytuł rozdziału VIII. Określenie Księgi Jonasza jako „kompozycji wyobrażonej” pochodzi z dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej (2014) poświęconego natchnieniu i prawdzie Pisma Świętego. Lecz księga, w której nie brak elementów legendarnych, zachowała również pamięć o rzeczywistych wydarzeniach. Wybrane elementy jej egzegezy pozwalają rozpoznać liczne nawiązania do realiów, które są zrozumiałe tylko przy założeniu istnienia dość autonomicznej asyryjskiej diaspory Izraelitów. To pozwala uznać Jonasza za proroka, który działał właśnie w tej diasporze.

Analogiczne wnioski zawiera rozdział IX, zatytułowany *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*¹². O Nahumie wiemy jedynie to, co można wywnioskować z lektury księgi, która nosi jego imię. Egzegeza wybranych fragmentów (teofania PANA, poemat o zagładzie Niniwy i oskarżenie Niniwy) uzasadnia konkluzję, że Księga Nahuma, datowana na początki wygnania babilońskiego, a być może nawet wcześniej, zawiera liczne reminiscencje dramatycznych losów asyryjskiej diaspory Izraelitów.

Tej samej problematyce został poświęcony rozdział X: *Księga Nahuma w kontekście asyryjskiej diaspory Izraelitów*¹³. Przedstawienie stanu badań nad czasem i miejscem

¹¹ Pierwodruk w: „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 13(2016)13, s. 311-328.

¹² Pierwodruk w: W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003, s. 69-98.

¹³ Pierwodruk w: „Collectanea Theologica” 81(2011)4, s. 7-28.

powstania Księgi Nahuma poprzedziło, przeprowadzoną w duchu poprzedniego rozdziału, prezentację Nahuma jako proroka asyryjskiej diaspory Izraelitów, a jego księgi jako świadectwa istnienia tejże diaspory.

Nowe wątki zawiera rozdział XI, opatrzony tytułem *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy (597-582 r. przed Chr.)*¹⁴. Do niedawna dominował stereotyp „niewoli babilońskiej”, postrzeganej jedynie przez pryzmat początkowych słów Psalmu 137(136). Od kilku dziesięcioleci jest on stale uzupełniany informacjami pozyskiwanymi ze źródeł pozabiblijnych. Najpierw omówione zostały trzy zasadnicze fale deportacji przeprowadzonych przez Babilończyków: w 597, 586 i 582 r. przed Chr. Wygnańcy nie zostali eksterminowani ani nie trafili w próżnię, spotkali bowiem na obczyźnie potomków pobratymców uprowadzonych ponad sto lat wcześniej z Samarii i królestwa Izraela. Ta sytuacja sprzyjała szybkiemu zaistnieniu i okrzepnięciu diaspory babilońskiej, zdominowanej przez wygnańców z Jerozolimy i Judy deportowanych przez Nabuchodonozora.

Na tym tle należy umiejscowić treść rozdziału XII ujętą w tytule *Od diaspory asyryjskiej do diaspory babilońskiej*¹⁵. Istotna kwestia dotyczy nazewnictwa. Chodzi o to, który termin jest tu najodpowiedniejszy: „niewola”, „wygnanie” czy „diaspora babilońska”? Względem swobody, jaką w nowym położeniu mieli Judejczycy, nakazuje weryfikację paradygmatu „niewoli babilońskiej”. Judejczycy „nad rzekami

¹⁴ Pierwodruk w: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *„Miłość wytrwa do końca” (1 Kor 13,7). Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, Ad Multos Annos 9, Warszawa 2004, s. 96-138.

¹⁵ Pierwodruk w: W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003, s. 99-125.

Babilonu” mogli nie tylko zachować swoją tożsamość, lecz również ją rozwijać. Osobna sprawa dotyczy wzajemnych relacji między potomkami wygnańców z królestwa Izraela a wygnańcami z królestwa Judy. Należało rozstrzygnąć kilka kluczowych kwestii, wśród nich tę, która później – wielokrotnie i w różnych okolicznościach – wracała, a mianowicie, kto stanowi *verus Israel*. Jest ważne, że przejście od zniewolenia wskutek wygnania do dobrowolnej diaspory dokonało się w okresie babilońskim za życia jednego pokolenia.

Wiele światła na dylematy okresu wygnania babilońskiego rzucają trzy kolejne rozdziały. Rozdział XIII, opatrzony tytułem *Ezechiel jako świadek asyryjskiej diaspory Izraelitów*¹⁶, zaczyna się od chronologii działalności proroka Ezechiela uprowadzonego z Jerozolimy w ramach pierwszej fali deportacji babilońskich (597 r. przed Chr.). Spośród wielu aluzji i wątków w jego księdze wskazujących na istnienie prężnej asyryjskiej diaspory Izraelitów został wybrany jeden, czyli prorocka krytyka dziejów siostrzanych stolic podzielonej monarchii – Samarii i Jerozolimy – zawarta w rozdz. 23. Sarkazm, z jakim Ezechiel potępia występki mieszkańców obu królestw, Izraelitów i Judejczyków, świadczy, że nie chodzi o teoretyczne odniesienie się do przeszłości, lecz o wypowiedź skierowaną do konkretnych słuchaczy, którzy na własnej skórze przeżywali skutki tego, co się niegdyś wydarzyło.

Inny aspekt nauczania Ezechiela został podjęty w rozdziale XIV zatytułowanym *Wizja ożywienia wyschniętych kości (Ez 37,1-14) jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*¹⁷. Po ukazaniu tła historyczno-kulturowego orę-

¹⁶ Pierwodruk w: tamże, s. 55-68.

¹⁷ Pierwodruk w: „Collectanea Theologica” 77(2007)4, s. 21-48.

dzia proroka został poddany analizie jeden z najbardziej intrygujących fragmentów jego księgi, podzielony na dwie części: wizja Ezechiela (ww. 1-10) i objaśnienie tej wizji (ww. 11-14). W obydwu chodzi o Izraelitów i Judejczyków zmarłych i grzebanych w Mezopotamii, poczynając od pierwszych deportacji, których dokonali Asyryjczycy, po ostatnie, przeprowadzone przez Babilończyków. Prorok, przemawiając do kości, traktuje zmarłych rodaków tak samo, jak tych, którzy żyją. Łamiąc ograniczenia wynikające z upływu czasu i przemijania pokoleń, postrzega wszystkich jako jeden lud PANA. Ci, którzy umarli na obcej ziemi, tworzą jedno z tymi, którzy na niej żyją, a ich los też będzie wspólny.

Istnienie i dorobek asyryjskiej diaspory Izraelitów stało się przedmiotem naukowej dyskusji podczas 49. Sympozjum Biblistów Polskich we wrześniu 2011 r. w Katowicach. Referat polemiczny wygłosił ks. prof. Wojciech Pikor, streszczając moje poglądy i merytorycznie je oceniając. Pokłosie tej cennej dyskusji stanowi rozdział XV: *Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela. Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi*¹⁸. Skoncentrowała się ona na wybranych świadectwach asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela: motyw ogrodu Eden, wzmianka o „roku trzydziestym” w Ez 1,1, spór o prawo do ziemi, historia Izraela (Samarii) i Judy (Jerozolimy) oraz wizja ożywienia wyschniętych kości. Wojciech Pikor dokonał także przewartościowania innych argumentów, zarówno biblijnych, jak pozabiblijnych, przytaczanych na rzecz istnienia diaspory Izraelitów w Asyrii. Druga część rozdziału dotyczy więc kształtu omawianej diaspory i porusza następujące tema-

¹⁸ Pierwodruk w: „The Biblical Annals / Roczniki Biblijne” 2(2012)59, s. 75-122.

ty: tożsamość deportowanych Izraelitów, ich rola w wojsku asyryjskim, sytuacja przesiedleńców z Samarii i królestwa Izraela, miejsce religii w imperialnej polityce Asyrii, sytuacja religijna w asyryjskiej prowincji Samerina oraz sytuacja religijna Judejczyków, co do których W. Pikor twierdzi, że po 701 r. przed Chr. wielu z nich też zostało deportowanych do Asyrii. Trzecia część rozdziału podejmuje i rozwija temat postrzegania proroka Ezechiela jako świadka diaspory Izraelitów i wygnania babilońskiego, upatrując w jego księdze świadectwo napięć i dylematów, które w VI w. przed Chr. miały miejsce daleko od ziemi ojców.

W ostatnich trzech rozdziałach sprawa asyryjskiej diaspory Izraelitów została podjęta z innej perspektywy. Rozdział XVI, opatrzony tytułem *Kronikarskie dzieło historyczne jako projekt nowej przyszłości Izraela*¹⁹, eksponuje fakt, że retrospekcja przeszłości (1 Krn – Ne), dokonana przez kronikarza po powrocie z wygnania babilońskiego, zawiera zasadniczo nowe rysy w porównaniu ze spojrzeniem odzwierciedlonym w deuteronomicznym dziele historycznym. Kronikarskie dzieło historyczne, które otwiera zbiór rodowodów i wykazów (1 Krn 1 – 9), wyraża stopniowe, lecz bardzo konsekwentne zawężanie spojrzenia tylko do Jerozolimy i Judy. Nie pozostało to bez wpływu na przedstawianie królestwa Izraela i potomków jego mieszkańców, którzy pozostali w nim po deportacjach asyryjskich. Widać to w takich fragmentach, jak Ezd 4,1-5 z opowiadaniem o przybyciu „przeciwników Judy i Beniamina” z wizytą do Zorobabela oraz sarkastycznej odpowiedzi, jakiej udzieliła im starszyzna jerozolimska. Rozpoznajemy świadectwo

¹⁹ Pierwodruk w: „Collectanea Theologica” 89(2019)4, s. 7-46.

tworzenia się projektu nowej przyszłości: na gruncie religii przedwygnaniowego Izraela wyłania się judaizm.

To samo wydarzenie stanowi temat rozdziału XVII: *Konflikt wokół odbudowy świątyni (Ezd 4,1-5). Przyczynek do transformacji religii biblijnego Izraela i narodzin judaizmu*²⁰. Jeszcze więcej uwagi poświęca się miejscu omawianego tekstu w strukturze Księgi Ezdrasza. Następuje transkrypcja tekstu hebrajskiego oraz jego przekład i egzegeza, w której podkreśla się tożsamość delegacji przybyłej do Jerozolimy tak, jak widzi ją autor Księgi Ezdrasza, oraz tak, jak ona sama siebie postrzega i przedstawia. To pozwala lepiej zrozumieć sens i skutki odpowiedzi udzielonej przez przywódców jerozolimskich oraz naturę konfliktu z „ludem ziemi”, który doprowadził do wstrzymania prac nad odbudową świątyni. Wydarzenia po powrocie z wygnania stoją na przedłużeniu zadawnionych napięć i sporów przeniesionych z terytorium podzielonej monarchii na wygnanie, a stamtąd ponownie do Jerozolimy i Judy, które w końcu doprowadziły do całkowitego zerwania Żydów z Samarytanami. Przeprowadzone analizy potwierdzają konkluzję poprzedniego rozdziału: mamy do czynienia z radykalną transformacją, która skutkowałą wyłonieniem się nowej formy religii Izraela, jaką jest judaizm.

Ostatni, XVIII, rozdział, *Trzecia Świątynia – utopia czy czas na budowę*²¹, przechodzi od przeszłości do teraźniejszości i (nieznanej) przyszłości. Chodzi o projekt budowy trzeciej – po wzniesionej przez Salomona i odbudowanej po powrocie z wygnania – świątyni, który w naszych czasach staje się coraz bardziej realny, aczkolwiek nie jest ja-

²⁰ Pierwodruk w: „Collectanea Theologica” 89(2019)3, s. 43-84.

²¹ Pierwodruk w: „Collectanea Theologica” 79(2009)2, s. 113-134.

sne, czy chodzi również o wskrzeszenie kultu ofiarniczego w jego dawnym, biblijnym, kształcie. Zaprezentowana została żydowska „mentalność świątyni” i nieudane, ponawiane kilkakrotnie w ciągu kilkunastu wieków, próby jej odbudowy, a także sytuacja panująca na samym początku XXI w. Od pierwodruku tego tekstu upłynęło piętnaście lat i dalej w mocy pozostaje pytanie, czy chodzi o odbudowę świątyni czy raczej okazałej synagogi, która byłaby widzialnym zwornikiem konsolidującym Żydów z Izraela i innych rejonów świata.

* * *

Większość tekstów zamieszczonych w niniejszym tomie ukazała się również w czterech zbiorach opublikowanych w ramach serii „Rozprawy i Studia Biblijne” wydawanej przez Oficynę Wydawniczą „Vocatio”²². Teraz, zebrane razem i uporządkowane, mogą inspirować do ponowionej i głębszej refleksji nad problematyką asyryjskiej diaspory Izraelitów – zarówno od strony jej genezy i natury, jak i dorobku, który wniosła do dziejów i religii biblijnego Izraela oraz do powstania i zachowania tradycji włączonych do ksiąg Starego Testamentu. Ta problematyka ma przed sobą wielką przyszłość, która wydatnie wpłynie na kierunki i kształt studiów nad historią starożytnego Izraela i Biblią. Trzeba tylko przewyciężyć utarte stereotypy i zaniechać trzymania

²² Były to: *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003; *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 34, Warszawa 2009; *Trzecia Świątynia w Jerozolimie i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 44, Warszawa 2012; *Kiedy Bóg płacze... oraz inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 50, Warszawa 2018.

się skrywanych kanonów poprawności, która monopolizuje Judę i judaizm jako *verus Israel* kosztem religii i kultu, które istniały wcześniej w Samarii i królestwie Izraela, a następnie trwały na wygnaniu asyryjskim i babilońskim.

Na szczególną wdzięczność zasługuje pan Andrzej Dobrowolski, który wystąpił z inicjatywą wydania tego zbioru, po czym z wytrwałą konsekwencją ją realizował. Osobne podziękowania kieruję pod adresem Oficyny Wydawniczej „Vocatio” za pomoc w udostępnieniu części tekstów, a także wydawnictwu Biblos, w którym zostały one opublikowane w obecnym kształcie.

Warszawa, 1 lipca 2024 r.

Ks. prof. Waldemar Chrostowski

Rozdział I

HISTORIA KRÓLESTWA IZRAELA (OK. 930-722 R. PRZED CHR.). ZAPOMNIANE DZIEDZICTWO „ZAPOMNIANEGO KRÓLESTWA”

Przeglądając opasłe tomy stale powiększającej się bibliografii biblijnej, można odnieść wrażenie, że „wszystko zostało powiedziane” i nic nowego nie ma już do odkrycia. Indeksy poruszanych problemów, tematów i zagadnień przytłaczają rosnącą liczbą monografii, artykułów i przyczynków, ukazujących się w różnych językach na całym świecie. Wydaje się, że w badaniach i studiach biblijnych wszystko zostało „przepracowane” i nie istnieją żadne istotne „białe plamy”. A jednak jest inaczej, zaś ich usuwanie wcale nie przychodzi łatwo. Należy do nich rzeczywistość królestwa Izraela, czyli północnej części podzielonej monarchii (ok. 930-722 r. przed Chr.), które – jak trafnie wyraził się Israel Finkelstein¹ – stało się

¹ I. Finkelstein, *The Forgotten Kingdom: the Archaeology and History of Northern Israel*, Society of Biblical Literature. Ancient Near

„zapomnianym królestwem”. Do niedawna poprzestawano w tej dziedzinie, jak i w wielu innych, na literalnym odczytaniu Biblii i bezkrytycznym poleganiu na zawartych w niej informacjach, lecz wnikliwa analiza literacka poszczególnych ksiąg, a także archeologia oraz świadectwa pozabiblijne rzucają na tę sprawę znacznie więcej światła.

1. U źródeł zerwania z *damnatio memoriae*

W wielu ośrodkach akademickich wciąż są używane podręczniki streszczające to, co na temat królestwa Izraela opowiadają odnośne fragmenty Pierwszej i Drugiej Księgi Królewskiej oraz Pierwszej i Drugiej Księgi Kronik². Prezentacja tego okresu dziejów jest wpisywana w schemat wyznaczony przez chronologię biblijną i jej kolejne etapy: 1. okres patriarchalny; 2. wyjście z Egiptu i wędrówka do Kanaanu; 3. osiedlanie się w Kanaanie i okres sędziów; 4. zjednoczona monarchia; 5. podzielona monarchia; 6. wygnanie babilońskie; 7. okres perski; 8. okres hellenistyczny; 9. okres rzymski³. Od pewnego czasu coraz lepiej widać, że „historie Izraela” oscylują między podejściem tradycyjnym, czasami wręcz fundamentalistycznym, opartym na stresz-

East Monographs 5, Atlanta, Ga. 2013; korzystam z wydania w języku włoskim: *Il regno dimenticato. Israele e le origini nascoste della Bibbia*, Roma 2014.

² Jeden z przykładów tego podejścia stanowi: J. Bright, *Historia Izraela*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1994.

³ H. Shanks (red. nauk. wyd. oryg.), W. Chrostowski (tłum. i red. nauk. wyd. pol.), *Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia świątyni jerozolimskiej przez Rzymian*, Podręczniki Biblijne 1, Warszawa 2012.

czaniu informacji zawartych w Biblii, a mniej czy bardziej odważnym otwieraniem się na perspektywy umożliwiające przez krytyczną analizę ksiąg biblijnych i osiągnięcia archeologii⁴. Przedmiotem największych dyskusji i kontrowersji są cztery pierwsze okresy. Panuje coraz większa zgoda, że ich biblijny obraz nie odzwierciedla sytuacji historycznej, lecz stanowi połączenie legend i mitów „założycielskich”, pochodzących z późniejszych etapów dziejów starożytnego Izraela. Odpowiedzi na pytanie, czy i na ile zawierają one okruchy pamięci zakorzenionej w rzeczywistych wydarzeniach i dotyczącej osób realnie żyjących, są bardzo zróżnicowane. Jedno nie ulega wątpliwości: źródłem do napisania historii starożytnego Izraela nie jest już jedynie Biblia. Napięcie, które wynika z konfrontowania informacji biblijnych z różnymi odmianami świadectw pozabiblijnych, dobitnie wyraził Mario Liverani, odróżniając historię „zwyczajną” od historii „wymyślonej”⁵.

Na podstawie chronologii biblijnej utrwaliło się przekonanie, że po relatywnie krótkim okresie istnienia zjednoczonej monarchii – za panowania Saula (1 Sm 9,1 – 31,13), Dawida (2 Sm 1,1 – 1 Krl 2,46) i Salomona (1 Krl 3,1 – 11,43) – nastąpił jej gwałtowny rozpad (1 Krl 12,1 – 13,34) na część północną, określaną jako Izrael bądź Efraim, odcieraną przez uzurpatora imieniem Jeroboam, i południową, określaną jako Juda, której stolicą pozostała Jerozolima. Rozpad polityczny został pogłębiony przez schizmę religijną, wskutek której przeciwwagą dla świątyni jerozolimskiej

⁴ W biblistyce polskiej np. A. Piwowar, *Historia Izraela czasów Starożytności. Od patriarchów do podboju przez Rzymian*, Materiały Pomocnicze do Wykładów z Biblistyki 12, Lublin 2013.

⁵ M. Liverani, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, tłum. J. Puchalski, Biblioteka Humanisty, Warszawa 2010.

i sprawowanego w niej kultu stały się dwa „odszczepińcze” sanktuaria – w Dan na północy i Betel na południu królestwa Izraela. Zerwanie z kultem sprawowanym w świątyni miało uzasadnić powtarzające się potępienie wszystkich kolejnych władców królestwa Izraela, o których mówi się, że kontynuowali „grzech Jeroboama”. Prezentacja dziejów podzielonej monarchii zawarta w Pierwszej i Drugiej Księdze Królewskiej (1 Krl 14,1 – 2 Krl 17,4) odbywa się poprzez równoległe zestawienie losów jej obydwu części, z wyraźną preferencją dla królestwa Judy i jej władców. Podkreśla się, że o ile rządy w Judzie sprawowała jedna dynastia, wywodząca się od Dawida, o tyle w królestwie Izraela do władzy często dochodzili kolejni uzurpatorzy, co nie sprzyjało stabilizacji jego sytuacji politycznej, a wręcz stanowiło przyczynę narastania napięć oraz konfliktów tak wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Dlatego musiało dojść do jego nieuchronnego upadku, co stało się faktem w 722 r. przed Chr., gdy królestwo Izraela zostało podbite przez władców Asyrii. Ponieważ w chrześcijańskim spojrzeniu na Biblię Hebrajską, traktowaną jako protokanoniczna część Starego Testamentu, dominuje kwestia mesjańska, uwaga komentatorów skupiała się przede wszystkim na dynastii Dawidowej, a tym samym na historii królestwa Judy. Nawiązania do królestwa Izraela były nieliczne, a gdy były, włączały się w zapoczątkowany na kartach Biblii nurt surowego napiętnowania kultu sprawowanego poza świątynią jerozolimską. Takie nastawienie spowodowało duże zaniedbania w rekonstrukcji historii królestwa Izraela, które postrzegano jako byt polityczny należący do przeszłości i bez wpływu na to, co wydarzyło się po jego spektakularnej klęsce i upadku.

Nawet wtedy, gdy poprzestajemy na spojrzeniu utrwalonym w Biblii, trzeba zmierzyć się z faktem, że w tym, co

dotyczy królestwa Judy i królestwa Izraela, zawiera nie jedną, lecz dwie – i to odmienne – narracje na temat tych samych wydarzeń i postaci. Wzgląd na to, a także na inne aspekty refleksji nad Biblią, doprowadził do radykalnego przewartościowania historiografii Biblii⁶. Retrospekcja dziejów zawarta w Pierwszej i Drugiej Księdze Królewskiej została opracowana według innego kryterium interpretacyjnego niż to, które dominuje w Pierwszej i Drugiej Księdze Kronik. Studia nad tą problematyką nabrały tempa w połowie XX w., po wyodrębnieniu deuteronomicznego dzieła historycznego⁷, w którego skład wchodzi 1 i 2 Krl, oraz kronikarskiego dzieła historycznego, którego częścią jest 1 i 2 Krn. „Historycy” deuteronomistyczni, których działalność przypadła na VI albo V w. przed Chr., postawili sobie za cel teologiczne przewartościowanie dziejów podzielonej monarchii pod kątem wytłumaczenia przyczyn i okoliczności zagłady królestwa Judy i Jerozolimy dokonanej w 587/586 r. przed Chr. przez Babilończyków. Królestwo Izraela, które przestało istnieć ponad sto lat wcześniej, nie było przedmiotem ich szczególnego zainteresowania. Ponieważ jednak posiadali wiele świadectw na jego temat, nie mogli ich zlekceważyć ani przemilczeć. Ich główna uwaga

⁶ J. Van Seters, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven 1983; B. Halpern, *The First Historians. The Hebrew Bible and History*, San Francisco 1988; V.P. Long (red.), *Israel's Past in Present Research. Essays on Ancient Israelite Historiography*, Winona Lake 1999.

⁷ A. de Pury, Th. Römer, J.D. Macchi (red.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Le monde de la Bible 34, Genève 1996; Th. Römer, *L'histoire deutéronomiste (Deutéronome – 2 Rois)*, w: tenże, J.D. Macchi, Ch. Nihan (red.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Le monde de la Bible 49, Paris 2009, s. 315-331.

skupiła się jednak nie na władcach królestwa Izraela, lecz na prorokach Eliaszu i Elizeuszu oraz dezaprobatie wobec kultu sprawowanego w Dan i Betel. Mimo że miał on charakter jahwistyczny – a może właśnie dlatego – środowisko jerozolimskie, z którego wywodzili się autorzy/redaktorzy deuteronomistyczni, uznało go za pogański, zarzucając pobratymcom z północy uleganie silnym wpływom kananej- skiego bożka Baala. Dzieło, które opracowali w tym duchu, rekonstruując dawną przeszłość sytuuje się między teologią historii a polemiką o ukierunkowaniu teocentrycznym⁸.

„Historyk” kronikarski, którego działalność przypadała na przełom V i IV w. przed Chr., czyli czas okrzepnięcia judaizmu skupionego wokół świątyni jerozolimskiej oraz jej personelu i kultu⁹, patrzył na te same wydarzenia z zupełnie innej perspektywy¹⁰. Jego dzieło, co z żydowskiej perspektywy jest godne pochwały¹¹, wychodzi naprzeciw pilnemu zapotrzebowaniu na usankcjonowanie monopolu Judei i Jerozolimy w kontekście gruntownej odbudowy życia religijnego oraz społecznego, podjętej w okresie perskim. Był to zarazem przełomowy etap zadawnionej rywalizacji mię-

⁸ B. Oded, *II Kings 17: Between History and Polemic*, „Jewish History” 2(1987)2, s. 37-50; D. Dziadosz, *Teocentryczna historiografia Izraela, czyli kim był Deuteronomista i jego dzieło*, „Collectanea Theologica” 74(2004)4, s. 5-24.

⁹ Zob. rozdz. XVI: *Kronikarskie dzieło historyczne jako projekt nowej przyszłości Izraela*, s. 549-587; rozdz. XVII: *Konflikt wokół odbudowy świątyni (Ezd 4,1-5). Przyczynek do transformacji religii biblijnego Izraela i narodzin judaizmu*, s. 588-636; W. Chrostowski, *The Books of Chronicles and Ezra-Nehemiah as a Project of New Future for Israel*, „Collectanea Theologica” 90(2020)5, s. 153-191.

¹⁰ D. Janzen, *Chronicles and the Politic of Davidic Restoration. A Quiet Revolution*, Bloomsbury 2017.

¹¹ I. Kalimi, *Starożytny historyk izraelski. Studium o Kronikarzu, jego epoce, miejscu działalności i dziele*, Kraków 2016.

dzy „północą” (królestwo Izraela) a „południem” (królestwo Judy) o hegemonię polityczną, kulturową, ekonomiczną i religijną, który skutkował nasileniem się wielowiekowych zmagania o całość dziedzictwa Izraela sprzed wygnania babilońskiego¹². O ile narracja deuteronomiczna zachowała niemało elementów wiarygodnej pamięci na temat historii królestwa Izraela, o tyle narracja kronikarza jest zdecydowanie bardziej tendencyjna i wybiórcza¹³. Wprawdzie obie odzwierciedlają perspektywę „południową”, to jest jerozolimską, lecz schematyczna narracja w Księgach Kronik wyraziściej preferuje oraz mocniej uwypukla judejski bądź żydowski punkt widzenia¹⁴.

Synoptyczne zestawienie i porównanie narracji zawartej w 1-2 Krl oraz 1-2 Krn pozwala wnioskować, że dzieło kronikarskie stanowi rezultat świadomie zaplanowanego i konsekwentnie zrealizowanego procesu *damnatio memoriae* w odniesieniu do całego okresu historii królestwa Izraela. Ta strategia miała znacznie starszy rodowód, bo sięgała samych początków zaistnienia podzielonej monarchii. Przybierała na sile z upływem czasu, zyskując nowe impulsy po upadku Samarii i królestwa północnego. Po powrocie z wygnania babilońskiego, w sytuacji głębokich reform religijnych oraz społecznych przeprowadzonych przez Ezdrasza i Nehemiasza, które skutkowały wyłonieniem się

¹² T. Tułodziecki, *Izrael i Juda: jeden naród czy dwaj rywale wobec Bożego wybrania?*, „Verbum Vitae” 10(2006), s. 71-91; N. Na’aman, *The Israelite-Judahite Struggle for the Patrimony od Ancient Israel*, „Biblica” 91(2010)1, s. 1-23.

¹³ Np. K. Kinowski, *Reinterpretation of History in the Books of Chronicles: The Case of King Manasseh*, „Collectanea Theologica” 90(2020)5, s. 193-220.

¹⁴ D.E. Fleming, *The Legacy of Israel in Judah’s Bible: History, Politics, and the Reinscribing of Tradition*, Cambridge 2012.

judaizmu, dawne rozdzźwięki i konflikty spowodowały wyłonienie się przepaści, która definitywnie rozdzieliła północ od południa, i przerodziły się w regularną wrogość. W dziele kronikarza w gruncie rzeczy nie ma miejsca dla mieszkańców królestwa Izraela, a jeżeli z jakichś względów nie można było uniknąć wzmianki o nich, zostali przedstawieni z nieukrywaną niechęcią i pogardą. Gdybyśmy mieli do dyspozycji wyłącznie 1-2 Krn, nasza wiedza o królestwie Izraela byłaby bardzo fragmentaryczna i ułomna. Konsekwentnie, nie było też miejsca dla wzmianek o losach potomków Izraelitów deportowanych pod koniec VIII w. przed Chr. do Asyrii ani dla potomków tych izraelskich pobratymców, którzy uniknęli deportacji i przemieszali się z ludnością sprowadzoną do prowincji Samerina przez Asyryjczyków. Podejście kronikarza nie dbało o odzwierciedlenie rzeczywistej sytuacji historycznej, lecz stało na usługach nowego projektu przyszłości ograniczonego do Judei i tej części diaspory żydowskiej, która utrzymywała bliskie kontakty z Jerozolimą. Takie samo nastawienie udzieliło się kolejnym pokoleniom czytelników i słuchaczy Biblii. Im bardziej polegali na narracji w 1-2 Krn, traktując ją jako „historyczną”¹⁵, tym bardziej zawarta tam wizja dziejów właśnie tak zapadała w pamięć i się utrzymywała.

Ocena historycznej wiarygodności deuteronomicznej i kronikarskiej wersji historii wypada zdecydowanie na korzyść pierwszej. Odpowiadając na pytanie o źródła, które wykorzystano do jej opracowania, wskazuje się dwie grupy: legendy o prorokach, przede wszystkim Eliaszu (1 Krl 17-19)

¹⁵ Do czego przyczyniła się zwłaszcza Septuaginta, porządkując księgi biblijne inaczej niż Biblia Hebrajska (Tora, Prorocy, Pisma), w trzy zbiory: księgi historyczne, dydaktyczne i prorockie. 1-2 Krl oraz 1-2 Krn zostały w niej zaliczone do „ksiąg historycznych”.

i Elizeuszu (2 Krl 2-8), oraz „Kroniki królów Judy” i Kroniki królów Izraela”. Wzmianki o „Kronikach królów Judy” pojawiają się jedenastokrotnie, a o „Kronikach królów Izraela” – siedemnaściekrotnie. Nie brakuje uczonych, którzy kwestionują ich istnienie, lecz deuteronomiczna narracja na temat postaci i wydarzeń w obu częściach podzielonej monarchii obfituje w takie mnóstwo szczegółów i jest tak spójna, że można zasadnie wnosić, iż jej autorzy musieli mieć do dyspozycji źródła, w których utrwalono najstarsze elementy pamięci Izraela o własnej przeszłości. Miały one wiele wspólnego ze starożytnymi kronikami asyryjskimi. Również zastosowana w 1 i 2 Krl synchronizacja historii podzielonej monarchii i jej władców ma paralele w kronikach mezopotamskich¹⁶. To, czym dysponowali deuteronomistyczni „historycy”, zostało przepuszczone przez filtr ujednoczonej prezentacji kolejnych etapów dziejów podzielonego narodu, w której systematycznie powracają trzy zasadnicze elementy: 1. wprowadzenie z synchronizacją dziejów Judy i Izraela; 2. moralny osąd postępowania poszczególnych władców i stanu religijnego poddanych; 3. uwagi końcowe z wyszczególnieniem źródła posiadanych informacji oraz wzmianką o śmierci władcy i następcy, który po nim wstąpił na tron.

Duże znaczenie dla nowego nastawienia współczesnych historyków i egzegetów wobec królestwa Izraela stanowi także krytyczna analiza ksiąg, które w Biblii Hebrajskiej należą do zbioru „Proroków Późniejszych” (Iz – Księga Dwunastu). Lektura i wykładnia chrześcijańska upatrywała w nich przede wszystkim, a często jedynie, dynamizm me-

¹⁶ T. Tadmor, *Observations on Assyrian Historiography*, w: M. de Jong Ellis (red.), *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences 19, New Haven 1977, s. 209-213.

sjański i skupiała się na lekturze chrystologicznej. Badania historyczno-krytyczne przyczyniły się do znaczącej reorientacji, dzięki której – nie lekceważąc wymiaru mesjańskiego ani elementów chrystologicznych – zwraca się baczniejszą uwagę na historyczne, społeczne, ekonomiczne, kulturowe i religijne podłoże nauczania proroków. Księgi, które noszą imiona najstarszych z nich, czyli Amosa, Ozeasza, Micheasza, Proto-Izajasza, Sofoniasza, Nahuma i Habakuka, żyjących w okresie nowoasyryjskim¹⁷, dostarczają bardzo dużo informacji naświetlających różne aspekty życia politycznego, społecznego i ekonomicznego królestwa Izraela. Zestawione z informacjami pozyskanymi dzięki archeologii oraz ze źródeł pozabiblijnych, znacznie wzbogaciły obraz, który istniał na podstawie deuteronomicznego i kronikarskiego dzieła historycznego.

Dla wiedzy o królestwie Izraela najbardziej wartościowe informacje pochodzą z Księgi Amosa i Księgi Ozeasza. Na podstawie szczegółów nauczania obu proroków można domniemywać, że – wbrew kolejności ksiąg noszących ich imiona w zbiorze „Dwunastu” – Amos działał nieco wcześniej niż Ozeasz. Ze słów, poddawanych późniejszym reinterpretacjom i aktualizacjom, wyłania się klarowny obraz sytuacji za panowania Jeroboama II (ok. 787-748)¹⁸. Podobnie jak równoległe panowanie Ozjasza/Azariasza (ok. 783-732) w Judzie, było ono naznaczone wieloma paradoksami. Z jednej strony prorocy nawiązywali do bezprecedensowej

¹⁷ W. Chrostowski, *Księga Dwunastu. Przekład z języka hebrajskiego (BHQ) z przypisami i komentarzem*, Prymasowska Seria Biblijna 47, Warszawa 2021, s. 62-88.

¹⁸ Chronologia władców Izraela i Judy za: S.H. Horn, P. Kyle McCarter Jr., *Podzielona monarchia. Królestwa Judy i Izraela*, w: H. Shanks (red.), *Starożytny Izrael*, s. 201.

pomyślności materialnej, a z drugiej do religijnego i duchowego regresu bogatych mieszkańców Samarii i ucisku ludu przez sprawujących władzę i bogaczy. Zgodnie, aczkolwiek niezależnie od siebie, zapowiadali rychły kres karygodnego (nie)porządku oraz tragiczny koniec stolicy i jej mieszkańców. Ozeasz, piętnując niegodziwości, zalicza do nich dramatyczne wydarzenia z okresu, który poprzedził panowanie Jeroboama II, oraz późniejsze, które nastąpiły po jego śmierci i doprowadziły do zagłady królestwa Izraela.

Istnieje duża asymetria między lakonicznymi wzmiankami o królestwie Izraela za panowania Jeroboama II, zawartymi w Drugiej Księdze Królewskiej (14,23-29), a tymi, których dostarcza Księga Amosa i Księga Ozeasza. O tym władcy i jego długim panowaniu deuteronomiczne dzieło historyczne nie ma nic dobrego do powiedzenia. Został podsumowany stereotypową formułą, że „czynił to, co złe w oczach Pana”, a jedynym dokonaniem godnym uwagi było przywrócenie granic Izraela „od wejścia do Chamat aż do Morza Araby”. Zupełnie inny obraz wyłania się z Księgi Amosa i Księgi Ozeasza. Wynika z nich, że rządowi tego władcy towarzyszyła wielka pomyślność polityczna i ekonomiczna jego królestwa, które przeżywało wtedy „złoty wiek”. Wykorzystując upadek Damaszku i osłabienie Asyrii, znacznie rozszerzyło i umocniło swoje granice oraz wpływy. Dzięki korzyściom płynącym z handlu, a także skutecznej kontroli szlaków handlowych, Jeroboam II i jego otoczenie nagromadzili luksusowe bogactwa, wśród nich kosztowności ze złota oraz przedmioty rzeźbione z kości słoniowej. Materialny dobrobyt wyższych warstw społecznych szedł jednak w parze z wyzyskiem tych, którzy sami nie byli w stanie się bronić. Co więcej, zasobność rządzących i bogaczy pozwalała im hojnie uposażać sanktuarium w Betel

i pozyskiwać przychylność tamtejszych kapłanów. Prorocy surowo piętnowali zepsucie, nieczułość, próżność oraz rozpasanie sprawujących władzę i bogaczy, stając bezkompromisowo w obronie wyzyskiwanych, biednych i uciskanych. Mieli również niepospolitą wiedzę o najbliższych sąsiadach królestwa Izraela. Wyrocznie sądu nad Damaszkiem, Gazą i Tyrem oraz Edomitami, Ammonitami i Moabitami zawarte w Księdze Amosa (1 – 2) nie zostawiają wątpliwości, że prorok dobrze znał te miasta i kraje.

Z innych ksiąg Biblii Hebrajskiej szczególne znaczenie dla podtrzymywania pamięci o królestwie Izraela ma Księga Psalmów. Wiele zawartych w niej pieśni dawnego pochodzenia zostało zaktualizowanych oraz zaadaptowanych do warunków i potrzeb kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej. Mimo to analiza niemałej liczby psalmów prowadzi do wniosku, że ich geneza miała rodowód „północny”. Świadczą o tym liczne nawiązania do geografii i topografii terytorium królestwa Izraela oraz zapożyczenia językowe czy kulturowe, przejęte między innymi z wierzeń pogańskich ościennych kultur, zwłaszcza ugaryckiej i fenickiej. Nie mogłyby mieć miejsca bez pośrednictwa mieszkańców państwa północnego, o których deuteronomiczne dzieło historyczne i księgi prorockie zgodnie twierdzą, że ulegali silnym wpływom pogańskim sprawowanym na „wyzynach” wyposażonych w stele oraz ołtarze. Współczesne studia nad psalmami skupiają się na rozpoznawaniu i analizowaniu tych wpływów, co jednak dotąd nie szło w parze z poszerzaniem wiedzy odnośnie do tych aspektów czy elementów, które dotyczą królestwa ze stolicą w Samarii i doniosłej roli, jaką odegrało ono w historii oraz religii całego biblijnego Izraela.

2. Pomoc ze strony archeologii i asyriologii

Zmiana stereotypowych poglądów odnośnie do „zapomnianego królestwa” została wymuszona również z innej strony. Poczynając od początku XIX w., zaistniała i coraz dynamiczniej rozwijała się archeologia jako nauka, a jej ważną gałęzią stała się archeologia Palestyny¹⁹. Przyniosła niespodziewane i zaskakujące rezultaty oraz stymulowała nowe kierunki i tendencje w badaniach nad Biblią. Bardzo długo archeologia pozostawała w cieniu i pod wpływem Biblii, wykorzystywana dla potwierdzania czy ilustrowania zawartych w niej informacji²⁰. W ostatnich dekadach XX w. sytuacja uległa zmianie: archeologia Palestyny, określana także jako „archeologia biblijna” czy „archeologia ziemi Izraela”²¹, zaczęła się coraz bardziej usamodzielniać, formułując hipotezy badawcze dalekie od zgodności z materiałem biblijnym. Stało się tak pod dużym wpływem archeologów izraelskich, którzy, jak Israel Finkelstein czy Neil Asher Silberman, odważ-

¹⁹ Na temat najwcześniejszego okresu archeologii Palestyny piszą np.: W.F. Albright, *Archeologia Palestyny*, tłum. S. Majchrzak, Biblioteka Problemów 74, Warszawa 1964, s. 31-66; L.W. Stefaniak, *Archeologia palestyńska. Termin i zarys jej historii*, w: *Prace Komisji Archeologicznej Oddziału PAN w Krakowie*, „Studia z Archeologii Azji” 9(1970), s. 83-119; warto też sięgnąć po interesujący przyczynek: K. Stachowska, *Próba zorganizowania polskich badań wykopaliskowych w Palestynie*, „Studia Archeologiczne” 1(1981), s. 213-239.

²⁰ Wśród publikacji w języku polskim należy wymienić np.: J.A. Thompson, *Biblia i archeologia*, Warszawa 1965; H. Muszyński, S. Mędała, *Archeologia Palestyny w zarysie*, Pelplin 1984; S. Gądecki, *Archeologia biblijna*, t. 1-2, Gniezno 1994.

²¹ T. Waliszewski, *Archeologia biblijna – kłopoty z terminologią czy spór o istotę rzeczy?*, „Collectanea Theologica” 63(1993)1, s. 7-20.

nie, a przede wszystkim bez narażania się na zarzut antysemityzmu, przecierali nowe szlaki²².

Na postępy archeologii złożyły się zarówno przypadkowe znaleziska, jak i systematycznie prowadzone prace wykopaliskowe. Istotną grupę świadectw ważnych dla poznania historii królestwa Izraela stanowią artefakty i inskrypcje w języku hebrajskim i językach pokrewnych odnalezione na terytorium Palestyny i w jej najbliższym sąsiedztwie²³. Wiele z nich ukazało w nowym świetle postaci i wydarzenia wzmiankowane w Biblii, inne uzupełniły istniejące luki, a jeszcze inne przyniosły zupełnie nieznane informacje. Po publikacjach o archeologii Palestyny przedstawiających tradycyjny punkt widzenia nastąpiły inne, eksponujące problemy związane z tradycyjnym podejściem do historii starożytnego Izraela, lecz również takie, w których Biblia, w tym, co dotyczy jej historycznej wiarygodności, nie jest traktowana z dawnym namaszczeniem i respektem. Stało się jasne, że archeologia i jej zdobycze pozwalają zrekonstruować wiele szczegółów w takim stopniu, iż nie tylko uzupełniają one Biblię, ale także przedkładają równoległy, w pełni autonomiczny, obraz tego, o czym ona opowiada. Na tym gruncie wyrosły więc i ścierają się dwa przeciwstawne stanowiska: minimalistyczne, które dezawuuje Biblię jako źródło do historii Izraela²⁴, oraz

²² Polskie wydanie książki I. Finkelsteina i N.A. Silbermana zatytułowanej *Dawid i Salomon* (tłum. A. Weseli, Warszawa 2007) zostało opatrzone na okładce krzykliwym podtytułem: „Odkrycia archeologiczne, które podważyły wiarygodność Biblii”.

²³ Sh. Ahituv, *Echoes from the Past. Hebrew and Cognate Inscriptions from the Biblical Period*, Jerusalem 2008.

²⁴ P. Davies, *In Search of Ancient Israel*, Sheffield 1992; T.L. Thompson, *Early History of the Israelite People*, Studies in the History of the Ancient Near East 4, Leiden 1992; N.P. Lemche, *The Israelites in History and Tradition*, Library of the Ancient Israel, London 1998;

maksymalistyczne, które w mniejszym czy większym stopniu broni jej historycznej wiarygodności²⁵. Wykopaliska archeologiczne na Bliskim Wschodzie – chociaż, rzecz jasna, nie tylko tam – są też poddawane silnym naciskom ideologicznym. Z jednej strony bywają podporządkowywane strategii „uwiarygodniania” Biblii oraz roszczeń państwa Izrael do terytorium, na którym w 1948 r. zostało ono utworzone, i nie brakuje nagłaśniania *fake newsów*, które czynią z archeologii narzędzie projektowania przyszłości²⁶. Z drugiej zaś strony stanowisko „minimalistów” bywa wykorzystywane do całkowitego zdyskredytowania historycznej wiarygodności Biblii w celu uzasadniania światopoglądu ateistycznego.

Zestawienie biblijnej prezentacji historii królestwa Izraela z informacjami, których dostarcza archeologia, wskazuje, że wbrew narracji zawartej 1-2 Krl oraz 1-2 Krn podczas dwóch wieków swego istnienia było ono rzeczywistością polityczną i ekonomiczną terytorialnie większą oraz pod wieloma względami dużo ważniejszą niż królestwo Judy. W pierwszej połowie VIII w. przed Chr. królestwo Izraela obejmowało większą część terytorium podzielonej monarchii, z populacją liczącą w przybliżeniu $\frac{3}{4}$ ogółu mieszkańców królestwa Izraela i Judy. Było potężniejsze od swego południowego sąsiada, a nawet dwukrotnie, w pierwszej

T.L. Thompson, *The Bible in History. How Writers Create a Past*, London 1999; G. Garbini, *Myth and History in the Bible*, The Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 362, London 2009.

²⁵ Wyważoną przeciwwagę dla podejścia minimalistycznego stanowi np. ujęcie W.G. Devera w: tenże, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids 2001.

²⁶ W. Chrostowski, *Archeologia biblijna jako kreowanie przyszłości. Kilka przykładów plagi fałszerstwa zabytków*, „Teologia i Człowiek” 2(2004)2, s. 9-25.

połowie IX w. i pierwszej połowie VIII w. przed Chr., go sobie podporządkowało. Kontrastuje to z narracją biblijną, w której Izrael zawsze pozostaje w cieniu Judy, i uzasadnia potrzebę odróżniania historiografii od pamięci historycznej. Do połowy XX w. eksploracja terytorium królestwa Izraela była bardziej intensywna niż terytorium Palestyny południowej. Archeologów i historyków coraz bardziej szokowało to, jak słabo biblijna narracja o historii królestwa ze stolicą w Samarii zapowiadała wielość i wartość znalezisk, których liczba stale rosła. W ten sposób powiększała się asymetria między szczupłością informacji czerpanych z Ksiąg Królewskich i Ksiąg Kronik a rosnącą liczbą artefaktów, które odsłoniły rozmaite aspekty życia mieszkańców królestwa północnego i ich sąsiadów. Światło dzienne ujrzało wiele znalezisk, których treść i charakter ma bliskie paralele w tekstach biblijnych. Poprawne i pełne wykorzystanie tych świadectw w studiach nad Biblią jest możliwe jedynie wtedy, gdy archeolog starożytnego Bliskiego Wschodu nie jest więzieniem własnej dyscypliny, lecz wychodzi poza jej ramy. Thomas Römer we wprowadzeniu do książki I. Finkelsteina słusznie podkreśla, że jest to warunek niezbędny do tego, aby lepiej zrozumieć historię królestwa Judy i królestwa Izraela w pierwszej połowie I tysiąclecia przed Chr.²⁷

Ramy chronologiczne królestwa Izraela obejmują w kategoriach archeologicznych czas od końca okresu późnego brązu II do końca okresu żelaza IIB, co w chronologii absolutnej oznacza sześć stuleci, które upłynęły od mniej więcej 1350 do 750 r. przed Chr. Najnowsze odkrycia archeologiczne i studia nad chronologią, oparte na stratygrafii i datowaniu odnalezio-

²⁷ Th. Römer, *Premessa. Una nuova storia di Israele*, w: I. Finkelstein, *Il regno dimenticato*, s. 11.

nej ceramiki, sugerują jednak, że w rekonstrukcji najstarszych etapów historii starożytnego Izraela nie należy bezkrytycznie na nich polegać. Zasadą Finkelsteina jest dowartościowanie znaczenia Sychem i kananejskich miast-państw w czasach od późnego brązu do późnego żelaza I (ok. 1050-850 r. przed Chr.)²⁸, to jest w okresie, który poprzedził największą świetność królestwa Izraela. Co się tyczy epoki żelaza I, szczególnie rolę odegrało w tym czasie Szilo ze swoim sanktuarium. Do zmiany sytuacji w tym regionie przyczyniło się wiele czynników, wśród nich skutki konfliktów, do których dochodziło podczas ponawianych najazdów „band” ze wzgórz środkowej Palestyny na miasta położone w dolinach. Mogły to być grupy zupełnie autonomiczne albo należące do rodzącej się wspólnoty izraelskiej. Atakując terytoria na północ od siebie, dążyły do powiększenia stanu posiadania. Finkelstein sugeruje, że ta inwazja poprzedziła wyłonienie się królestwa Izraela, które okrzepło wraz z dojściem do władzy Omriego i jego dynastii.

Truizmem jest stwierdzenie, że historia starożytnego Izraela nie istnieje w izolacji od studiów nad historią jego bliższych i dalszych sąsiadów, co oznacza konieczność uwzględniania źródeł akadyjskich, egipskich, hetyckich, aramejskich, fenickich, moabickich, greckich i wczesnoarabskich. Dla pełniejszego poznania i naświetlenia losów królestwa Izraela szczególnie doniosłe znaczenie ma asyriologia. Ważną grupę świadectw stanowią znaleziska i teksty pozabiblijne odnalezione na terytorium Mezopotamii²⁹ oraz w jej bliższym i dalszym sąsiedztwie. Znajomość

²⁸ Tamże, s. 27-51.

²⁹ H. Tadmor, *Nineveh, Calah and Israel: On Assyriology and the Origins of Biblical Archaeology*, w: *Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984*, Jerusalem 1985, s. 260-268.

historii królestwa Izraela powiększyła się zwłaszcza dzięki asyryjskim świadectwom piśmienniczym³⁰. Przyniosły one wzbogacenie rozeznania na temat realiów świata biblijnego, a także genezy i natury Biblii. Niezwykle cenna jest mezopotamska historiografia, która rozwijała się w dwóch kierunkach, rozpoznanych w formie i sposobie konstrukcji: dając nam kroniki i roczniki. Kroniki zawierają krótkie, ułożone chronologicznie, wykazy wydarzeń, sporządzone w oparciu o informacje zaczerpnięte z dostępnych, często bardzo dawnych, źródeł. Roczniki obejmują dłuższe relacje o życiu i panowaniu poszczególnych władców, uporządkowane rok po roku, utrwalając bieżące informacje według określonego schematu. Chociaż jedne i drugie odzwierciedlają elementy starannie obmyślanej propagandy, to na ich podstawie można jednak z dużym prawdopodobieństwem rozpoznać przebieg tego, co się naprawdę wydarzyło. Hayim Tadmor, wybitny znawca tych zagadnień i autor wydania krytycznego zbioru inskrypcji z okresu panowania Tiglat-Pilesera III³¹, wydobyl ważną różnicę między uwarunkowaniami, w jakich powstawały teksty w okresie nowoasyryjskim, a późniejszymi, podczas rządów chaldejskich władców Babilonii i achemnidzkich władców Persji. Późniejsze inskrypcje sporządzano bezpośrednio po dojściu danego króla do władzy lub krótko potem, natomiast inskrypcje władców nowoasyryjskich były sporządzane z pewnego dystansu czasowego

³⁰ Podręcznikowe wydania to: K.L. Sparks, *Ancient Texts for the Study of the Hebrew Bible: A Guide to the Background Literature*, Peabody, Mass. 2005; M. Cogan, *The Raging Torrent. Historical Inscriptions from Assyria and Babylonia relating to Ancient Israel*, Jerusalem 2015².

³¹ H. Tadmor, *The Inscriptions of Tiglath-Pileser III King of Assyria. Critical Edition, with Introductions, Translations and Commentary*, Jerusalem 1994.

wobec postaci i wydarzeń, których dotyczyły. Ich przeznaczenie i cele nie były zatem tak doraźne, ani nie wychodziły naprzeciw koniunkturalnym potrzebom politycznym, jak to miało miejsce w Babilonii i Persji. Zazwyczaj powstawały w okresie panowania następcy króla, o którym opowiadały, co dobrze widać na przykładzie tekstu znanego jako „apologia Esarhaddona”.

Najstarsze kroniki asyryjskie, zachowane fragmentarycznie, pochodzą z przełomu XII i XI w. przed Chr., prawdopodobnie z biblioteki Tiglat-Pilesera I (1114-1076)³². Natomiast najstarsze roczniki są jeszcze wcześniejsze, bo datuje się je na okres panowania Adad-Nirariego I (1306-1274). Przyjęty w kronikach i rocznikach rodzaj literacki oraz schematyzacja narracji o poszczególnych władcach przetrwały bardzo długo, aż do schyłku imperium nowoasyryjskiego i panowania Assurbanipala (668-627)³³. To oznacza, że wiele tych świadectw powstało w okresie istnienia królestwa Izraela oraz po jego upadku, dokumentując związki Samarii, a także Jeruzolimy i królestwa Judy, z Asyrią – rzecz jasna z perspektywy asyryjskiej³⁴. Na podkreślenie zasługują roczniki Salmanassara III (858-825)³⁵, których wartość dla naświetlenia sytuacji w IX w. przed Chr. jest nie do przecenienia. To samo dotyczy roczników z okresu panowania

³² E.F. Weidner, *Die Bibliothek Tiglatpilesers I*, „Archiv für Orientforschung” 1(1952-1953), s. 197-215; K.L. Sparks, *Ancient Texts*, s. 364.

³³ K.L. Sparks, *Ancient Texts*, s. 365-367.

³⁴ R. Gelio, *Fonti mesopotamiche relative al territorio palestinese (1000-500 a.C.)*, „Rivista Biblica” 32(1984)1, s. 121-151; W.W. Hallo, K.L. Younger Jr. (red.), *The Context of Scripture*, t. II: *Monumental Inscriptions from the Biblical World*, Leiden – Boston – Köln 2000, s. 261-306.

³⁵ D.D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylon*, t. 1-2, Chicago 1926-1927.

Tiglat-Pilesera III (745-727)³⁶ i Sargona II (722-705)³⁷, które zawierają mnóstwo ważnych informacji o wydarzeniach poprzedzających upadek królestwa Izraela. Potwierdzając lakoniczne informacje znane z Drugiej Księgi Królewskiej, powiększyły też wiedzę o wielkich asyryjskich deportacjach tysięcy jego mieszkańców do Mezopotamii. Propagandowy charakter tekstów asyryjskich ma odpowiedniki w Biblii, której narracja przedstawia te same wydarzenia ze swojej perspektywy.

Mając na uwadze osiągnięcia asyriologii i ich znaczenie dla badań nad Biblią oraz światem biblijnym, trzeba podkreślić pilną potrzebę ściślejszej współpracy biblistów z asyriologami³⁸. Kluczowe znaczenie ma rekonstrukcja polityki prowadzonej przez władców Asyrii od IX w. przed Chr., ukierunkowanej na zachód, ku Morzu Śródziemnemu. Choć wizerunek Asyryjczyków, który wyłania się z tekstów biblijnych i pozabiblijnych oraz z zachowanej ikonografii, przedstawia ich jako lud groźny, siejący powszechne spustoszenie, to trzeba powiedzieć, że władcy Asyrii mieli na celu podboje, a nie eksterminację ludności ani wyniszczanie podbitych terytoriów. Kluczowym elementem ich polityki była eksploatacja ludzi, których sobie podporządkowali na zajętych przez siebie terenie albo przymusowo przesiedlali w inne miejsca. Ze źródeł asyryjskich wyłania się także pełniejszy obraz nastawienia władców Asyrii względem królów na tronie w Samarii. Losy królestwa Izraela potoczyłyby się inaczej, gdyby polityka prowadzona przez jego ostatnich

³⁶ H. Tadmor, *The Inscriptions of Tiglath-Pileser III*.

³⁷ A. Fuchs, *Die Inschriften Sargons II aus Khorsabad*, Göttingen 1994.

³⁸ Zob. rozdz. V: *Asyryjska diaspora Izraelitów jako wyzwanie dla biblistyki i asyriologii*, s. 148-173.

władców była realistyczna i pozbawiona silnego nastawienia antyasyrjskiego, podsycanego przez Egipt i rodzimą frakcję proegipską.

3. Królestwo Izraela w rekonstrukcji Edwarda Lipińskiego

Uwolnienie badań i studiów biblijnych z więzów fundamentalizmu oraz wyjście poza wielowiekową „poprawność” forsującą judejski punkt widzenia, a także wzgląd na zdobycze archeologii i osiągnięcia asyriologii, muszą rozbijać barierę ignorowania istnienia oraz roli królestwa Izraela. Wśród najnowszych i najbardziej udanych prób przełamania zastarzałego impasu na pierwszy plan wysuwa się monografia *A History of Kingdom of Israel*, której autorem jest Edward Lipiński³⁹. Jego teza przewodnia brzmi, że chociaż historia królestwa Izraela trwała tylko nieco ponad dwa stulecia, miała swoją długą protohistorię sięgającą wczesnego II tysiąclecia przed Chr., oraz wywarła długotrwały wpływ na to, co wydarzyło się po jego upadku.

Od pewnego czasu coraz dobitniej stawiane jest pytanie, czy obraz prapoczątków Izraela utworzony na podstawie narracji biblijnej utrwalonej na piśmie najwcześniej w VI w. przed Chr., a być może później, może służyć jako podstawa do rekonstrukcji protohistorii Izraela. Nie ulega wątpliwości, że znalazły w nim wyraz różne perspektywy: historia, legenda, saga, mit, etiologia i teologia, których

³⁹ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, Orientalia Lovaniensia Analecta 275, Leuven – Paris – Bristol, Ct. 2018.

rozpoznawanie oraz rozdzielanie nie jest łatwe ani bezsporne. Dużą pomoc stanowi odwołanie się do źródeł egipskich i akadyjskich nawiązujących do Kanaanu. W rozdz. 1 monografii⁴⁰ E. Lipiński rzeczowo omawia źródła egipskie, które mają znaczenie dla lepszego poznania protohistorii Izraela. Należą do nich teksty złorzeczące z pierwszej połowy II tysiąclecia przed Chr., z toponimami oznaczającymi terytorium plemienne Józefa i Symeona, topograficzna lista faraona Tutmosisa III, prawdopodobnie skopiowana przez Ramzesa II (1290-1223 lub 1279-1212) i Ramzesa III (1182-1151), z domniemanym nawiązaniem do imienia Jakuba, najstarsza wzmianka o plemienu Rubena, datowana – podobnie jak teonim YAHWE-EL – na XIV w. przed Chr., oraz wzmianki o *shasu*, czyli semickich nomadach lub półnomadach, z których część zintegrowała się z (proto-) Izraelitami, natomiast inni stali się zacznym utworzenia samodzielnych państw Ammonitów, Moabitów i Edomitów. Osobne miejsce zostało poświęcone aluzji do Izraela na słynnej steli Merneptaha datowanej na 1217 lub 1208 r. przed Chr. Widnieje na niej wzmianka o terytoriach w bliskim sąsiedztwie Jeziora Galilejskiego, należących później do królestwa Izraela. Duże znaczenie mają też wzmianki o tajemniczych *'apiru*, utożsamianych – albo nie – z pierwotną populacją Izraelitów. Najbliższa Lipińskiemu jest koncepcja D.E. Fleminga⁴¹, upatrująca w *'apiru* „ludzi bez miasta”, czyli wędrowców bądź koczowników. Większość

⁴⁰ Tamże, s. 1-31.

⁴¹ D.E. Fleming, *People without Town: The 'apiru in the Amarna Evidence*, w: R. Hasselbach, N. Pat-El (red.), *Language and Nature. Papers presented to John Huehnergard on the Occasion of His 60th Birthday*, *Studies in Ancient Oriental Civilization* 67, Chicago 2012, s. 39-49.

z nich przebywała na górzystym terytorium, którego centrum stanowiło Sychem. Przedmiotem kolejnych dociekań stała się kwestia deportacji i wyjścia z Egiptu ludzi określanych mianem *shasu*. Osiedleni w Delcie Nilu między 1650 a 1550 r. przed Chr., pozostawali tam do początków XII w. przed Chr., kiedy zostali stamtąd przymusowo deportowani. Ostatni paragraf rozdziału poświęconego protohistorii Izraela dotyczy świętej góry YHW'L, ważnej dla czcicieli tego bóstwa, którzy zbiegli z Egiptu. Jej dokładna lokalizacja, której docieka również autor, pozostaje przedmiotem naukowej debaty, ale jej rozstrzygnięcia wciąż nie widać. „Protohistoria Izraela – konkluduje Lipiński – wydaje się opierać na dwóch kolumnach: wieśniakach ze wzgórz Cisjordanii, z Sychem jako centrum, oraz pustynnych nomadach, lub półnomadach, nazywanych *shasu* przez Egipcjan, z ich kultem Boga z góry Synaj”⁴².

Obecność plemion, które w początkach I tysiąclecia przed Chr. dały początek królestwu Izraela, jest poświadczona w Kanaanie już mniej więcej tysiąc lat wcześniej. Trzeba rozróżnić dwie grupy: jedna to *apiru*, grupa półnomadyczna i pozbawiona organizacji państwowej, skupiona wokół Sychem, a druga *shasu*, grupa nomadów żyjących na północnych krańcach Półwyspu Synajskiego oraz na Negewie i w południowej Transjordanii. Ci drudzy, jako uciekinierzy z Egiptu, wrócili na tereny zamieszkiwane kilkaset lat wcześniej przez swoich przodków, dając około 1000 r. przed Chr. początek Izraelowi, który okrzepł wokół jahwistycznego kultu bóstwa El, czczonego w górzystej krainie Seir, a później na górze Nebo, oraz w konfrontacji z przybyciem i ekspansją Filistynów.

⁴² E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 25.

Postulat przewartościowania okresu patriarchalnego i wyjścia z Egiptu dotyczy również okresu sędziów, osiedlenia się Izraelitów w Kanaanie i przejścia od konfederacji plemiennej do monarchii⁴³. Dokonując rekonstrukcji procesu sedentaryzacji, Lipiński skrupulatnie zestawia informacje czerpane z Biblii z tymi, które pochodzą z archeologii i źródeł pozabiblijnych. Cytując Finkelsteina, podkreśla, „iż archeologia potwierdza, że od końca XIII w. po XI w. przed Chr. nowa fala zasiedlenia rozpowszechniała się w górzystej krainie Kanaanu. Mniej więcej trzysta osad zostało dotąd odkrytych dzięki badaniom”⁴⁴.

Wskazując na legendarny charakter narracji o zasiedlaniu Kanaanu zamieszczonej w Księdze Jozuego oraz Księdze Sędziów, Lipiński poświęca niemało miejsca Pieśni Debory (Sdz 5). Twierdzi, że jej pierwotna forma sięga XI w. przed Chr. oraz odzwierciedla zasadnicze rysy genezy i specyfiki plemion, które weszły w skład Izraela. Za ważne uznaje pozostawienie „pośród Izraela” Maakatytów i Geszurytów (Joz 13,13), którzy nie zostali wypędzeni, co jest związane z identyfikacją miejscowości Beth-Maakah. Choć brakuje pozabiblijnych informacji o „sędziach”, Lipiński porównuje elementy narracji biblijnej z ogólnym obrazem tego okresu i nie odmawia jej historycznej wiarygodności. Stopień tej wiarygodności zależy od tego, czy autorzy/redaktorzy Sdz i 1 Sm mieli dostęp do autentycznych źródeł opisujących wydarzenia, które rozegrały się jakieś sześćset lat wcze-

⁴³ Tamże, s. 33-63.

⁴⁴ I. Finkelstein, *The Sociopolitical Organization of the Central Hill Country in the Second Millennium B.C.E.*, w: A. Biran, J. Aviram (red.), *Biblical Archaeology Today 1990. Pre-congress Symposium: Population, Production, Power*, Jerusalem 1993, s. 124 – cyt. za: E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 33.

śniej. Znamienne, że w narracji biblijnej brakuje nawiązań do miast kananejskich, których władcy i mieszkańcy mieli kontakty z półnomadycznymi lub osiadłymi Izraelitami. Punkt ciężkości został w niej bowiem przeniesiony na relacje z Filistynami, z którymi Izraelici sąsiadowali od zachodu, oraz Ammonitami, Moabitami i Edomitami, z którymi sąsiadowali od wschodu i południa.

Kluczowe znaczenie w rekonstrukcji historii biblijnego Izraela ma okres obejmowany nazwą „zjednoczona monarchia”. Lipiński proponuje znaczne zmiany w wyznaczeniu dokładnej chronologii tego okresu. Twierdzi, że zakończenie procesu utworzenia monarchii należy datować dopiero na mniej więcej 1000 r. przed Chr., a nawet później. W jego ocenie początek zjednoczonej monarchii trzeba – w stosunku do tradycyjnej chronologii – przesunąć o mniej więcej czterdzieści lat. Nowa propozycja datowania poszczególnych władców brzmi: Saul (ok. 980-958), Iszbaal, syn Saula (ok. 958-?), Dawid (?-ok. 940) i Salomon (ok. 940-927/6). Zaproponowana rekonstrukcja znacznie skraca okres zjednoczonej monarchii. Przede wszystkim poważnie kwestionuje przyjętą dotychczas chronologię biblijną – i bez wątplenia jest dyskusyjna. Nie ma jednej, lecz są trzy biblijne narracje na temat utworzenia monarchii (1 Sm 8,4-5; 9 – 11). Solidny przegląd niewielu, ale ważnych artefaktów, którymi dysponujemy, oraz rezultaty przeprowadzonych prac wykopaliskowych rzucają trochę światła na panowanie Saula (i Iszbaala) oraz Dawida i Salomona. Lipiński szczegółowo zestawia obfite informacje biblijne z ich pozabiblijnymi odpowiednikami, polegając w dużej mierze na Biblii. Chociaż dzieło deuteronomiczne maluje wspaniały obraz „złotego wieku”, jednak monarchia, zjednoczona dopiero za panowania Dawida i Salomona, trwała krótko, a władza obu królów miała

ograniczony zasięg terytorialny. „Nic dziwnego zatem, że gdy tylko Salomon zmarł (ok. 927/926 r. przed Chr.), wtedy plemiona Izraela całkowicie uwolniły się spod rządów króla Jerozolimy”⁴⁵.

Obraz wydarzeń, które nastąpiły po śmierci Salomona, zapoczątkowując istnienie podzielonej monarchii, nadal rekonstruowany jest przede wszystkim na podstawie Biblii. Odstępując od tradycyjnej periodyzacji historii starożytnego Izraela, której jedną z istotnych granic wyznacza rozpad zjednoczonej monarchii, Lipiński w tym samym rozdziale, omawiającym przejście od konfederacji plemiennej do monarchii, umieszcza panowanie Jeroboama I (927/926-905), skupione wokół Sychem i Penuel, a także krótkie rządy jego pięciu następców. To nowe podejście, odbiegające od powszechnie przyjętego schematu, który traktuje pierwszych władców królestwa Izraela jako początek okresu podzielonej monarchii, przyznając Jeroboamowi I miejsce szczególnie ważne⁴⁶. W sukurs przewartościowania narracji biblijnej przychodzą źródła egipskie z informacjami o najęździe Szeszonka I, datowanym na 924 r. przed Chr. Królestwo Izraela poniosło wówczas ciężkie straty, ale Jeroboam I przetrwał ów najazd, a z czasem wzmocnił swoją pozycję. Imiona i lata panowania jego bezpośrednich następców znamy jedynie z Biblii: Nadab, syn Jeroboama I (ok. 906-905), Basza (ok. 905-882), Ela, syn Baszy (ok. 883-882), zabity przez Zimriego (ok. 882/881), i Tibni (ok. 882/881-880/879), którego pozbawił życia Omri (882/881-871). Jako założyciel nowej dynastii, położył on podwaliny pod

⁴⁵ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 55.

⁴⁶ T. Tułodziecki, *Jeroboam I – reformator religii Izraela. Studium egzegetyczno-teologiczne 1 Krl 11,26 – 14,20*, Rozprawy i Studia Biblijne 14, Warszawa 2004.

okres rosnącej świetności królestwa zapoczątkowany wraz z przeniesieniem stolicy państwa z Tirsy do Samarii.

O ile w odniesieniu do zjednoczonej monarchii i początków podzielonej monarchii główne źródło informacji stanowi Biblia, o tyle wiedzę o wydarzeniach, które miały miejsce w ciągu ponad półtora wieku do upadku królestwa Izraela (722 r. przed Chr.), wydatnie uzupełnia i poszerza archeologia oraz źródła pozabiblijne. Nie od dzisiaj wiadomo, że narracja biblijna jest wroga Omriemu (1 Krl 16,21-28) i jego następcom, szczególnie Achabowi (16,29 – 22,40). Istnieje domniemanie, że część źródeł na temat rządów tych władców, z których korzystali deuteronomiści, została rzutowana w przeszłość i spożytkowana w biblijnej prezentacji królestwa Dawida i Salomona. W najdłuższym rozdziale, zatytułowanym *Dynastia Omriego*, który w pewnym sensie stanowi trzon monografii⁴⁷, Lipiński twierdzi, że w czasach dynastii Omriego Izrael stał się znaczącym graczem w historii Lewantu. Przez czterdzieści lat od ukazania się monografii S. Timma na temat dynastii Omriego⁴⁸ wiedza na jej temat znacznie się powiększyła. W okresie jej panowania królestwo Izraela, wzmiankowane w źródłach asyryjskich, aramejskich i moabickich⁴⁹, odegrało znaczącą rolę w dziejach Lewantu, na pewno dużo większą niż królestwo Judy.

⁴⁷ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 65-110.

⁴⁸ S. Timm, *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus*, *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* 124, Göttingen 1981.

⁴⁹ Stela Meszy, króla Moabu, datowana na ok. 830 r. przed Chr., nawiązująca do trwającego cztery dziesięciolecia okresu, gdy Madaba i okolice były podporządkowane Omriemu, Achabowi i Joramowi.

Przedstawiając panowanie Omriego (882-871)⁵⁰, Lipiński uważa, że – wbrew narracji biblijnej (2 Krl 3,1-27; 9,11-26) – zapoczątkowana przez niego dynastia nie skończyła się na Joramie (851-841), synu Achaba i wnuku Omriego. Źródła asyryjskie konsekwentnie podkreślają związki Jehu (841-814), który zabijając Jorama, dokonał krwawego zamachu stanu (9,11-26), z Omrim, nazywając go „synem Omriego”. Jest zatem dość prawdopodobne, że Jehu był prawnukiem Omriego, zrodzonym nie z Achaba, lecz Nimszego, jego brata. Przewrót, którego dokonał, miał więc charakter „rodzinny”. W takim przypadku zarówno Jehu, jak i jego potomkowie oraz następcy na tronie (Joachaz, Joasz, Jerobom II, Zachariasz), sprawujący władzę w Samarii do 749 r. przed Chr., powinni być traktowani jako „dynastia Omriego”. Jeżeli istotnie tak było, należy gruntownie zrewidować dotychczasowe poglądy na temat historii królestwa Izraela, którą charakteryzowałaby ciągłość dynastyczna, umożliwiająca stabilny rozwój państwa. Brakowało jej w samych początkach, a także dwa stulecia później, pod sam koniec jego istnienia, co skutkowało burzliwymi wydarzeniami, które miały miejsce na przełomie X i IX w. oraz w drugiej połowie VIII w. przed Chr.

Królestwo Omriego, a po nim Achaba, jego syna, było podzielone na dwanaście okręgów administracyjnych, na których czele stali reprezentanci władzy królewskiej. Obejmując również populację nieizraelską, sięgało do doliny Bekaa na południowym wschodzie Libanu. Podczas gdy na południowej granicy królestwa Izraela trwały, z niewielkimi przerwami, napięcia i konflikty, to relacje z Fenicją, sąsiadem na północy, były nie tylko poprawne, lecz wręcz przyja-

⁵⁰ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 66-82.

zne⁵¹. Wskazuje na to wiele okoliczności, których apogeum stanowiło małżeństwo Achaba z Jezabel, córką Ittobaala I, króla Tyru i Sydonu (1 Krl 16,31). Najnowsze odkrycia archeologiczne potwierdzają ściśle związki ekonomiczne oraz handlowe Samarii z Tyrem i Sydonem.

Biblijna narracja o panowaniu Achaba (871-851), syna Omriego, sporządzona w Pierwszej Księdze Królewskiej (1 Krl 16,29 – 22,40) pod kątem wypuklenia postaci Eliasza i Elizeusza, też jest daleka od obrazu, który wyłania się z archeologii i źródeł pozabiblijnych. Jedynie wzmianka o „domu z kości słoniowej” i budowie miast (22,39) sugeruje, że jego dokonania były znacznie większe niż to, co przypisują mu „historycy” deuteronomistyczni. Lipiński wylicza je⁵² w nawiązaniu do najważniejszych rezultatów odkryć archeologicznych w Samarii, Megiddo, Jezreel i Tel Dan, przy czym tej ostatniej poświęca niemało uwagi. Pod koniec panowania Achaba zawiązała się koalicja antyasyryjska, zakończona w 853 r. przed Chr. bitwą pod Karkar nad Orontesem. Achab i jego wojsko odegrało w niej ważną rolę, co – jak podkreśla Lipiński⁵³ – spowodowało *damnatio memoriae* o nim w „trzecim wydaniu” roczników asyryjskich, sporządzonym nieco ponad dekadę po tej bitwie. Okres panowania Achaba był jednym z nielicznych, gdy relacje z niewielkim królestwem Judy układały się dobrze⁵⁴, czego potwierdzeniem było małżeństwo Jozafata, króla Judy, z Atalią, córką Achaba.

⁵¹ F. Briquel-Chatonnet, *Les relations entre les cités de la côte phénicienne et les royaumes d’Israël et de Juda*, Orientalia Lovaniensia Analecta 46. Studia Pheonicia XI, Leuven 1992, s. 64-70.

⁵² E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 82-87.

⁵³ Tamże, s. 88.

⁵⁴ Tamże, s. 89.

Kilkunasto- lub kilkumiesięczne panowanie Ochozjasza (851-850)⁵⁵ zapowiada serię wewnętrznych wstrząsów, które będą przybierały na sile. Na lakoniczne informacje zawarte w Biblii trochę więcej światła rzuca stela Meszy i krytyczna analiza tekstu biblijnego. Więcej wiemy o panowaniu Jorama (850-841)⁵⁶, który podjął zbrojną konfrontację z Damaszkiem (2 Krl 8,16-24). Rozeznania w tym przedmiocie nie ułatwia fakt, że Druga Księga Królewska opowiada o panowaniu dwóch Joramów: króla Judy i króla Izraela, lecz była to najprawdopodobniej jedna i ta sama osoba⁵⁷. Lipiński poświęca dużo miejsca inskrypcji Chazaela z Tel Dan odnalezionej w latach 1993-1994, rekonstruując na jej podstawie ważne etapy *curriculum vitae* Jorama i elementy prowadzonej przez niego polityki. Jedno nie ulega wątpliwości: również Joram stał się ofiarą ideologii judzkiej i judejskiej, która znalazła wyraz w deuteronomicznym i kronikarskim dziele historycznym. Jej sedno polega na konsekwentnie jednostronnym retuszowaniu historii królestwa Izraela.

Traktując Jehu i jego następców jako członków dynastii Omriego, Lipiński konfrontuje informacje biblijne ze źródłami asyryjskimi i świadectwami archeologicznymi. Rządy Jehu (841-814)⁵⁸ rozpoczęły się od złożenia daniny Salmanassarowi III, co zostało upamiętnione na słynnym Czarnym Obelisku przechowywanym w Muzeum Brytyjskim w Londynie. Była to zarazem pierwsza asyryjska inwazja na królestwo Izraela, które zmagало się z Aramejczyka-

⁵⁵ Tamże, s. 89-91.

⁵⁶ Tamże, s. 91-98.

⁵⁷ J. Strange, *Joram, King of Israel and Judah*, „Vetus Testamentum” 25(1975)2, s. 191-201.

⁵⁸ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 98-103.

mi ze stolicą w Damaszku i Moabitami, którzy odzyskiwali terytoria zawłaszczone niegdyś przez Omriego i Achaba. Tym zmaganiom Lipiński poświęca niemało miejsca, a ich przebieg i skutki świadczą o znacznym osłabieniu królestwa Izraela w tym okresie.

Panowanie Joachaza (820-804) i Joasza (804-789)⁵⁹, chociaż, analogicznie jak wcześniejsze okresy, nastęrcza trudności chronologiczne, było z pewnością bardziej okazałe, niż to wynika z narracji biblijnej (2 Krl 13,1-13). Zarówno Druga Księga Królewska, jak i źródła pozabiblijne zgodnie świadczą, że było naznaczone przedłużającą się konfrontacją z Damaszkiem i Asyrią, a także z królestwem Judy. Za panowania Amazjasza (801-783), króla Judy, miał miejsce najazd Joasza na Jerozolimę, złupienie świątyni i pałacu królewskiego oraz uprowadzenie wielu jeńców (14,1-14). Amazjaszostał się wprawdzie na tronie, ale na krótko; nie sprostał jerozolimskiej opozycji, która nie mogła pogodzić się z klęską, i zbiegł do Lakisz, gdzie został zabity (14,19-20). Aczkolwiek Joasz mógł wcielić Jerozolimę i zarządzane przez nią terytorium do królestwa Izraela, jednak tego nie uczynił.

Czas największej świetności królestwa Izraela przypadł na panowanie Jeroboama II (789-749). Ponieważ zostało ono dobrze zbadane i doczekało się wielu monografii, Lipiński poświęca mu relatywnie mało miejsca⁶⁰. Na szczególne podkreślenie zasługują ostraka z Samarii, dzięki którym posiadamy wiedzę odnośnie do zasad administracji przyjętych na królewskim dworze Joasza i Jeroboama II. Księga Ozeasza i Księga Amosa malują obraz dezintegracji społecznej i moralnej królestwa Izraela. Lipiński twierdzi, że odzwier-

⁵⁹ Tamże, s. 103-106.

⁶⁰ Tamże, s. 107-110.

ciędlają sytuację nie za panowania Jeroboama II, lecz królów, którzy sprawowali rządy po upadku dynastii Omriego. Mimo to w obydwu księgach nie brakuje wiarygodnych aluzji do sytuacji we wcześniejszych dziesięcioleciach, co wskazuje, że długie panowanie Jeroboama II było naznaczone biegunowością: pomyślność materialna i intensywna działalność budowlana szła w parze z dużym rozwarstwieniem społecznym, które musiało wywoływać silne napięcia i budzić odważny sprzeciw proroków. Pod sam koniec rządów Jeroboama II jego królestwo weszło w okres pogłębiającej się dekadencji. Ostatnie lata przypadły na okres wyraźnego odrodzenia potęgi Asyrii, zapoczątkowanego przez Tiglat-Pilesera III (744-727), który wskrzesił dawną politykę „parcia na zachód”. Lipiński uważa, że, wbrew narracji deuteronomicznej i kronikarskiej, obu naznaczonych uprzedzeniami, dominującą religią w królestwie Izraela był jahwizm, wyznawany w czystej formie, chociaż w niektórych przejawach odmienny niż ten, który praktykowano w świątyni jerozolimskiej. To bardzo ważne spostrzeżenie, zważywszy na fakt, że narracja biblijna wywołuje wrażenie całkowitego zamętu religijnego na skutek nieokiełznanej podatności mieszkańców państwa północnego na obce wpływy, wierzenia i kultury. Odmienny obraz wylania się z Księgi Amosa (4,4-5; 5,21-24), z której wynika, że sanktuaria były czynne i sownie wspomagane. Jahwizm praktykowany w królestwie Izraela – twierdzi Lipiński – zachował dawne praktyki uprawiane w sanktuarium na górze Nebo. Nie znaczy to, iż nie było nadużyć pogańskich ani religijnego synkretyzmu; przeciwnie, one istniały, ale były surowo napiętnowane przez proroków, ponieważ istniała świadomość, że są obce i szkodliwe.

Lipiński poświęca sporo miejsca wydarzeniom z lat 743-723, które bezpośrednio poprzedziły zagładę Samarii. Wraz ze śmiercią Jeroboama II królestwo Izraela pograżyło się w chaosie⁶¹. Rządy po ojcu objął Zachariasz (749), który pół roku później, być może za namową Aramejczyków, został zabity przez Szalluma z Jabesz w Gileadzie (2 Krl 15,8-12). Po miesiącu sprawowania rządów w Samarii spotkał go ten sam los z ręki Menachema (15,13-16), który panował mniej więcej pięć lat (15,17-22). Następcą został jego syn imieniem Pekachiasz, zabity w Samarii przez Pekacha (15,23-26). Za jego rządów (15,27-31) doszło do zmontowania koalicji antyasyryjskiej, która zakończyła się najazdem Tiglat-Pilesera III (744-727) i deportacją tysięcy mieszkańców Galilei do Mezopotamii (15,29). Polityka tego władcy Asyrii różniła się od prowadzonej przez jego poprzedników. Nie zadowalał się doraźnym pozyskiwaniem łupów, danin i ludzi do przymusowej pracy, lecz dążył do całkowitego podporządkowania sobie podbitych krajów i zamieszkujących je ludów. Ostatnim władcą królestwa Izraela był Ozeasz, syn Eli (732-724), który uknuł spisek przeciw Pekachowi i go zabił (15,30). Lipiński, powołując się na zachowany tekst asyryjski, twierdzi, że gdyby Pekach nie został zabity, Asyryjczycy już wtedy dokonaliby aneksji królestwa Izraela. Stało się jednak inaczej, bo Ozeasz formalnie otrzymał tron od Tiglat-Pilesera III. Rządy Ozeasza, który był ostatnim władcą królestwa Izraela, przypadły także na początek panowania Salmanassara V (726-722). Pokładając nadmierną i nieuzasadnioną nadzieję w pomocy ze strony Egiptu oraz korzystając z zamieszania, jakie przez krótki czas panowało w Asyrii, wszczął przeciw niej bunt, co skończyło się pojmaniem go i uwięzie-

⁶¹ Tamże, s. 111-128.

niem (17,1-4). Lipiński zwięźle omawia przebieg oblężenia i upadek Samarii, który – oprócz narracji biblijnej – znamy między innymi z Pryzmy odnalezionej w Nimrud. Następuje omówienie deportacji Izraelitów do Mezopotamii przeprowadzonych przez Sargona II (2 Krl 17,6) oraz procesu zasiedlania Samarii przez kolonistów z różnych stron imperium asyryjskiego (17,24)⁶². W nawiązaniu do Józefa Flawiusza pojawia się sugestia, że Samarytanie nie rekrutowali się (w każdym razie na pewno nie wszyscy!) spośród ludności przymusowo deportowanej z Asyrii i Medii, lecz początki samarytańskiej wspólnoty w Sychem sięgają rozłamu wśród kapłanów jerozolimskich, z których w rezultacie konfliktu między nimi jakaś część udała się na północ.

Rekonstrukcję historii i materialnych osiągnięć królestwa Izraela do czasu jego upadku uzupełnia взгляд na religię. Tej kwestii, stanowiącej „serce izraelskiego samorozumienia”, E. Lipiński poświęca osobną uwagę⁶³. Zaznacza, że powinno się ją odróżniać od studium kultu Boga czczonego pod imieniem Jahwe. Rozpoczyna od refleksji na temat genezy kultu bóstwa El, po czym omawia kult sprawowany w sanktuarium w Sychem, Betel i Szilo, a także kult A(a)szeri, działalność „wczesnych”, to jest „nie-literackich”, proroków, czyli Samuela, Eliasza i Elizeusza, nauczanie kapłanów oraz obecność i wpływy obcych kultów w Samarii, a także jej okolicach w VII w. przed Chr., czyli już po upadku królestwa Izraela.

⁶² Tamże, s. 116-127.

⁶³ Tamże, s. 129-157.

4. Trwałość duchowego dziedzictwa królestwa Izraela

Monografię E. Lipińskiego kończy znamienne zdanie: „Religia i kultura królestwa Izraela przetrwała przez wieki w judaizmie i tradycji samarytańskiej, podtrzymywanej dzisiaj przez około pięciuset wyznawców, i oni kontynuują jej żywotność przez cztery, a teraz wkraczają w piąte tysiąclecie, wbrew wydarzeniom historycznym i Szoah”⁶⁴.

Okoliczności narodzin tradycji samarytańskiej i jej rozwój zasługują na osobną uwagę. Doczekały się one omówienia w krótkim paragrafie obejmującym niecałe stulecie od końca imperium asyryjskiego do okresu perskiego⁶⁵ oraz osobnym rozdziale opatrzonym tytułem *Samaria pod rządami Achemenidów*⁶⁶. Nasuwają się jednak pytania: 1. co stało się z wielką rzeszą Izraelitów deportowanych do Asyrii? 2. jakimi kanałami duchowe dziedzictwo królestwa Izraela zostało ocalone, zachowane i przetrwało w Biblii?

Zacznijmy od drugiej kwestii. Można wskazać cztery zasadnicze kanały, które przyczyniły się do ocalenia pamięci o historii i religii królestwa Izraela. Jeden stanowili uciekinierzy z Samarii i terytorium królestwa północnego, którzy w obliczu zbliżającej się katastrofy zbiegli do Jerozolimy i królestwa Judy. Dominuje pogląd, który prawie pół wieku temu wyraził M. Broshi⁶⁷, że gwałtowny rozwój demogra-

⁶⁴ Tamże, s. 184.

⁶⁵ Tamże, s. 127-128.

⁶⁶ Tamże, s. 159-180.

⁶⁷ M. Broshi, *The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh*, „Israel Exploration Journal” 24(1974)1, s. 21-29; tenże, *La population de l'ancienne Jerusalem*, „Revue Biblique” 82(1975)1, s. 5-14.

ficzny Jerozolimy oraz rosnąca liczba nowych osad na terytorium Judy na przełomie VII i VI w. przed Chr. świadczą, że znalazły w nich schronienie tysiące mieszkańców królestwa Izraela. Początki tych migracji sięgały najazdu Tiglat-Pilesera III w 734 r. przed Chr., lecz przybrały na sile tuż przed klęską Samarii i po niej. Wydaje się naturalne, że uciekinierzy, którzy należeli nie do pospolitej ludności, lecz do zdecydowanie bardziej samodzielnych wyższych i średnich warstw społecznych, przynieśli ze sobą do królestwa Judy tradycje religijne pielęgnowane w swoich rodzinach i środowiskach.

Koncepcja ta ma jednak słabe strony. Wiedza, jaką posiadamy z Biblii na temat sytuacji w Judzie w VII w. przed Chr., jest ograniczona i tendencyjna⁶⁸. Na niewiele większe rozeznanie pozwala też archeologia. Nie wiadomo, czy i na ile reforma religijna podjęta przez Ezechiasza (728-699) w Jerozolimie (2 Krl 18,1-6), była w jakikolwiek sposób inspirowana przez przybyszów z królestwa Izraela, ani nawet czy się w nią włączyli. Kluczowe znaczenie ma sytuacja, która istniała za rządów Manassesesa (699-642)⁶⁹. W pierwszej połowie VII w. nie widać w Judzie żadnych śladów ożywienia religijnego, które przecież powinno być widoczne, gdyby przybysze z północy odegrali w nowych warunkach istotną rolę. Przeciwnie, długie rządy Manassesesa zostały w Biblii przedstawione bardzo lakonicznie i surowo potępione

⁶⁸ L.L. Grabbe, *The Kingdom of Judah from Sennacherib's Invasion to the Fall of Jerusalem: If We Had Only the Bible*, w: tenże (red.), *Good Kings and Bad Kings*, Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 393, London 2005, s. 78-122.

⁶⁹ I. Finkelstein, *The Archaeology of the Days of Manasseh*, w: M.D. Coogan, J.Ch. Exum, L.E. Stager (red.), *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King*, Louisville 1994, s. 169-187.

(2 Krl 21,1-18). Stanowiły okres wielkiej apostazji, a sam Manasses został przedstawiony w dziele deuteronomicznym w tak w złym świetle, że kronikarz poddał jego wizerunek, analogicznie jak na przykład wizerunek Saula i Dawida⁷⁰, tendencyjnemu retuszowi⁷¹. Mało prawdopodobne, aby do tak wielkiego osłabienia religijności, jakiego świadectwa zachowały się w Księdze Sofoniasza⁷², mogło dojść w kontekście napływu ludności, która stanowiła realną siłę społeczną i ekonomiczną oraz miała ugruntowaną tożsamość religijną. Nie wiadomo również, gdzie, a także w jaki sposób miałyby trwać i być pielęgnowane wierzenia oraz tradycje o Eliaszu i Elizeuszu, którym w historiografii deuteronomicznej przypisuje się wielkie znaczenie. W prezentacji głębokich reform religijnych podjętych w 622 r. przed Chr. przez Jozjasza (22,1 – 23,25) też nie widać śladów inspiracji ze strony potomków dawnych uciekinierów.

Drugi, zdecydowanie mniej uwypuklany, kanał ocalenia duchowego dziedzictwa królestwa Izraela stanowili uciekinierzy do Egiptu. Rekrutowali się zapewne przede wszystkim spośród zwolenników stronnictwa proegipskiego, potępianych przez proroka Ozeasza za zaniechanie ufności w Bogu na rzecz płonnych nadziei pokładanych w męt-

⁷⁰ D. Dziadosz, *Między historią, ideologią i teologią. Pro-Dawidowa lektura tradycji o Saulu w Pierwszej Księdze Kronik*, „Collectanea Theologica” 89(2019)4, s. 47-93.

⁷¹ Ph. Abadie, *From the Impious Manasseh (2 Kings 21) to the Convert Manasseh (2 Chronicles 33): Theological Rewriting by the Chronicler*, w: M.P. Graham, S.L. McKenzie, G.N. Knoppers (red.), *The Chronicler as Theologian. Essays in Honor of Ralph W. Klein*, Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 371, London – New York 2003, s. 89-104; K. Kinowski, *Reinterpretacja historii w Księgach Kronik. Przypadek króla Manassesesa*, „Collectanea Theologica” 89(2019)4, s. 139-168.

⁷² W. Chrostowski, *Kontekst historyczny, społeczny i religijny nauczania proroka Sofoniasza*, „Collectanea Theologica” 87(2017)4, s. 7-35.

nych sojuszach politycznych z władcami państwa nad Nilem. Echa tych wydarzeń wybrzmiewają w Księdze Ozeasza (9,3.6). Dokładna liczba tej grupy uciekinierów jest niemożliwa do ustalenia, ale chodzi tu nie tylko o aspekt demograficzny, ale także o ich status społeczny. To oni położyli podwaliny pod przyszłą diasporę egipską, która zyskała nowe impulsy w okresie babilońskim, kiedy do Egiptu napłynęli kolejni uciekinierzy – tym razem z Jerozolimy i królestwa Judy. Liczebność i znaczenie diaspory egipskiej systematycznie rosło w okresie perskim (538-333), osiągając apogeum w okresie hellenistycznym (333-63). Jej najważniejsze dzieło stanowi Septuaginta, w której mogły się zachować elementy istniejącej od kilku wieków interpretacji tradycji krążących w dawnym królestwie Izraela. Wnikliwe badania Biblii Greckiej właśnie pod tym kątem mogą obfitować w zaskakujące wnioski.

Trzeci kanał trwałości i żywotności duchowego dziedzictwa „zapomnianego królestwa” jest związany ze zmianami demograficznymi, które miały miejsce na jego terytorium po upadku Samarii⁷³. Nieznana jest skala depopulacji, która stanowiła rezultat najazdów i deportacji asyryjskich, a także przemieszczania się ludności oraz skutków wojen, głodu i zniszczeń, które dotknęły całą ludność. Prace archeologiczne na biblijnym terytorium Efraima, które w latach 1980-1987 prowadził I. Finkelstein, doprowadziły do wniosku, że w V w. przed Chr. terytorium dawnego królestwa Izraela było zamieszkiwane przez czwartą część ludności, która zamieszkiwała je w VIII w. przed Chr.⁷⁴. Nie wiadomo, jak wyglądała tamtejsza sytuacja demograficzna pod koniec

⁷³ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 123-127.

⁷⁴ I. Finkelstein, *The Land of Ephraim. Survey 1980-1987. Preliminary Report*, „Tel Aviv” 15-16(1988-1989), s. 154-155.

VIII oraz w VII w. przed Chr., to jest po tym, jak Asyryjczycy deportowali na te tereny mieszkańców z różnych rejonów Mezopotamii. Deuteronomiczna narracja o pochodzeniu Samarytan (2 Krl 17,24-41) jest tak samo jednostronna i tendencyjna, jak całe spojrzenie na królestwo Izraela. W zachowanym do naszych czasów liście skierowanym do Sargona II zachowała się informacja o przekazaniu 40 tys. cegieł do Samarii i takiej samej liczby cegieł do Megiddo, pozyskanych z „zasobów królewskich”, celem odbudowania oraz wzmocnienia obu podbitych i mocno zniszczonych miast. Izraelici, którzy uniknęli przymusowych deportacji, ale też nie uciekli do królestwa Judy albo do Egiptu, nie zostali więc przeznaczeni na zagładę ani pozostawieni samym sobie, gdyż oznaczałoby to dla Asyrii utratę rozmaitych korzyści. Po upadku królestwa Izraela przemieszali się ze sprowadzoną ludnością i zachowali podstawowe elementy własnej tożsamości religijnej. Gdy Megiddo i Samaria zyskały rangę stolic nowych prowincji asyryjskich, lokalna ludność, wśród której przez następne stulecia przeważali Izraelici⁷⁵, mogła swobodnie praktykować swoje wierzenia i kulty. Królowie Asyrii, wśród nich Esarhaddon, dbali aby w wieloetnicznym i wielokulturowym imperium⁷⁶, zawierać wymuszone lub dobrowolne sojusze z lokalnymi władcami, oparte na wymogu lojalności i wzmocnione o pierwiastki religijne. Na takiej glebie miała wyrosnąć tradycja samarytańska. Terytorium dawnego królestwa Izraela już wcześniej nie było wolne od obcych wierzeń i wpływów kulturowych. Jahwizm sąsiadował tam z baalizmem (Oz 9,10; 12,2; 13,1), co po

⁷⁵ G.N. Knoppers, *Jews and Samaritans. The Origins and History of Their Early Relations*, Oxford 2013.

⁷⁶ N. Postgate, *Ancient Assyria. A Multi Racial State*, „Aram” 1(1989)1, s. 1-10.

najazdach asyryjskich przybrało nowe kształty. Lipiński podejmuje ten temat i twierdzi, że wykaz czczonych bóstw (2 Krl 17,29-33) opiera się na autentycznych informacjach sięgających VII w. przed Chr.⁷⁷. To samo zjawisko, może nawet mocniej, dawało o sobie jednak znać przez kilkadziesiąt lat rządów Manassesesa w królestwie Judy.

Pozostaje czwarty kanał. Druga Księga Królewska poświęca mieszkańcom dawnego państwa północnego i ich wierzeniom znacznie więcej miejsca (17,24-41) niż losom Izraelitów deportowanych do Mezopotamii (17,6; 18,11). Nie tylko dawni, lecz także współcześni egzegeci oraz historycy, wśród nich I. Finkelstein i E. Lipiński, idą tym samym utartym szlakiem. Twierdzą, że nie mamy na ten temat żadnych konkretnych informacji, co jest o tyle prawdziwe, iż Biblia i źródła pozabiblijne nie poświęcają deportowanym Izraelitom osobnej uwagi. Mimo to dostarczają przecież wiarygodnych informacji pośrednich, które układają się w spójną całość przemawiającą za zaistnieniem oraz okrzepnięciem prężnej diaspory Izraelitów w kraju nad Tygrysem i Eufratem.

W *Historii królestwa Izraela* napisanej przez Lipińskiego znalazło się miejsce dla zwięzłego omówienia lokalizacji ludności deportowanej z Samarii do Mezopotamii Medii⁷⁸. Mając na względzie ustalenia, które poczynił B. Oded⁷⁹, wiadomo, że chociaż asyryjskie inskrypcje królewskie tylko sporadycznie wyszczególniają konkretne lokalizacje, to jednak zachowana korespondencja i dokumenty o charakterze prawniczym rzucają niemało światła na przebieg masowych deportacji i warunki życia deportowanych. Wzmianki obec-

⁷⁷ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 149-157.

⁷⁸ Tamże, s. 119-123.

⁷⁹ B. Oded, *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden 1979, s. 8-11.

ne w 2 Krl 17,6 i 18,11 znajdują potwierdzenie w źródłach asyryjskich. Najstarsza aluzja, nawiązująca do Kalchu, może mieć związek z deportacją dokonaną przez Tiglat-Pilesera III już w 738 r. przed Chr., a więc przed pierwszą dużą falą deportacji przeprowadzonych pięć lat później, w kontekście daniny złożonej przez izraelskiego króla Menachema⁸⁰. Przymusowo przesiedleni mieszkańcy Samarii zostali wyszczególnieni jako jedna z kategorii beneficjentów przydziału wina dla członków dworu asyryjskiego czy rzemieślników zatrudnionych przy wnoszeniu budowli królewskich. Te okoliczności potwierdzają, że Asyryjczycy nie dokonywali masowych eksterminacji ludności. Prowadząc zręczną politykę⁸¹, umiejętnie wykorzystywali nie tylko tanią i niewykwalifikowaną siłę roboczą, lecz także rzemieślników, zwłaszcza murarzy i garncarzy, zatrudniając ich przy realizacji szeroko zakrojonych przedsięwzięć budowlanych. Inne świadectwa z tej samej okolicy, datowane na mniej więcej 710-708 r. przed Chr., wzmiankują trzynastu dowódców drużyn oddziału samarytańskiego. Jeden z nich nosi imię jahwistyczne, które oznacza „Jahwe uzdrawia”. Lipiński zauważa, że żaden z jego towarzyszy nie nosi imienia z kananejskim lub innym obcym elementem teoforycznym. Być może chodzi o oddział złożony z rydwanów zagarniętych przez Sargona II po podboju Samarii i dodanych – co wiemy między innymi z asyryjskich roczników – do gwardii królewskiej.

⁸⁰ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 119.

⁸¹ B. Oded, *Fundamentals of the Assyrian and Babylonian Policy of Exile in Connotation with the Study of the Israelite and Judean Exiles in Mesopotamia*, w: Z. Talshir, Sh. Yona, D. Sivan (red.), *Hommage to Shmuel. Studies in the World of the Bible*, Jerusalem 2001, s. 298-318.

Analogicznej informacji dostarcza świadectwo odnalezione w Niniwie, datowane na 709 r. przed Chr., w którym pojawia się odpowiednik imienia Pekachiasza bądź Pekacha. Był to zapewne samarytański urzędnik przesiedlony przez Sargona II i wyznaczony na przywódcę lokalnej wspólnoty Izraelitów⁸². Co się tyczy deportowanych do Gozanu, świadectwo ich obecności w tym regionie stanowi list z okresu panowania Asarhaddona (681-669). Jeszcze inne znalezisko wzmiankuje imiona deportowanych Izraelitów jako świadków kontraktu handlowego datowanego na mniej więcej 700 r. przed Chr.⁸³. Te znaleziska nawiązują do drugiego pokolenia przymusowo przesiedlonych, którzy stopniowo przekształcali się w dobrowolną diasporę. Obecność imion jahwistycznych jest również poświadczona w inskrypcjach odnalezionych w Tell Belouna, około 28 km na południowy wschód od Gozanu, datowanych na lata od około 700 do 625 r. przed Chr., czyli krótko przed zagładą Niniwy.

Najdalej na wschód wysunięte miejsce deportacji Izraelitów stanowiła Media⁸⁴. W tym przypadku wiemy, że chodziło o praktykowane przez władców Asyrii deportacje dwukierunkowe. Sargon II, kontynuując politykę Tiglat-Pilesera III, zaanektował kilka okręgów Medii, wprowadzając część mieszkańców na terytorium królestwa Izraela i do Filistii⁸⁵, zaś w ich miejsce osiedlił ludność sprowadzoną z Samarii i Syro-Fenicji. Lipiński słusznie zauważa, że pamięć o wprowadzonych „do miast Medii” była żywa w okresie powstawania Księgi Tobiasza, bo jej główny bohater

⁸² E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 120.

⁸³ Tamże, s. 120-121.

⁸⁴ E. Lipiński, *A History of the Kingdom of Israel*, s. 122-123.

⁸⁵ N. Na'aman, R. Zadok, *Sargon II's Deportations to Israel and Philistia (716-708 B.C.)*, „Journal of Cuneiform Studies” 40(1988)1, s. 36-46.

*Dalsza część książki dostępna w wersji
pełnej.*

