

Bóg Izraela w rozumieniu nie-Izraelitów

Studium historyczno-krytyczne
wybranych tradycji
deuteronomistycznej historiografii
(Joz – 2 Krl)

UNIVERSITY OF OPOLE * FACULTY OF THEOLOGY
THEOLOGICAL COLLECTION OF OPOLE

173

Łukasz Florczyk

God of Israel in the understanding of non-Israelites

A historical-critical study
of selected deuteronomistic
historiography traditions
(Josh – 2 Kgs)

OPOLE 2020

UNIwersytet Opolski * Wydział Teologiczny
Opolska Biblioteka Teologiczna

173

ks. Łukasz Florczyk

Bóg Izraela w rozumieniu nie-Izraelitów

Studium historyczno-krytyczne
wybranych tradycji
deuteronomistycznej historiografii
(Joz – 2 Krl)

OPOLE 2020

© Copyright by Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego
Opole 2020

Recenzenci: o. prof. dr hab. Andrzej Sebastian Jasiński (UO Opole)
ks. prof. dr hab. Bogdan Poniży (UAM Poznań)

ISBN 978-83-65860-69-9

Korekta: Józef Chudalla

Projekt okładki: Wojciech Lippa

Skład komputerowy i redakcja techniczna: Jerzy Bosowski

Zdjęcie na okładce fot. Wojciech Lippa.

Adres: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO
ul. kard. B. Kominka 1a, PL 45-032 Opole
tel. (+48) 77 44 11 502; e-mail: rwwt@uni.opole.pl

Druk: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża
ul. Katedralna 8a, PL 45-007 Opole
tel. (+48) 77 453 94 93; www.wydawnictwo.opole.pl

Wykaz skrótów¹

ABL	Analecta Biblica Lublinensia
AK	„Ateneum Kapłańskie”, Włocławek 1909–1950, 1958–
AnBib	Analecta Biblica
AncB	The Anchor Bible
AncBD	D. FREEDMAN (red.), <i>The Anchor Bible Dictionary</i> , t. I–VI, New York 1992.
ATD	Das Alte Testament Deutsch
AUSS	„Andrews University Seminary Studies”, Berrien Springs 1963–
BA	„The Biblical Archaeologist” (1975–1997 „The Biblical Archeologist”; od 1998 „Near Eastern Archaeology”), New Haven 1938–1997, Atlanta 1998–
BB	Bibliotheca Biblica
BCBC	Believers Church Bible Commentary
BCS	BE Commentary Series
BHOT	The Bible History. Old Testament
BPTH	„Biblica et Patristica Thoruniensia”, Toruń 2008–
BSC	Bible Student’s Commentary
BZ	„Biblische Zeitschrift”, Freiburg im Br. 1903–1938/1939, Paderborn 1957–
CBC	Cornerstone Biblical Commentary
CBQ	„The Catholic Biblical Quarterly”, Washington 1939–
CC	Concordia Commentary
ComP	„Communio”, Poznań 1981–
COT	Commentary on the Old Testament

¹ Wykaz skrótów został sporządzony na podstawie: J. WARMIŃSKI, *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*, Lublin 2010³.

- CT** „Collectanea Theologica” (wcześniej „Przegląd Teologiczny”), Lwów 1931–1939, Warszawa 1949/1950–
- CTO** „Colloquia Theologica Ottoniana” (wcześniej „Szczecińskie Studia Kościelne”), Szczecin 1991–2000, 2001–
- CzST** „Częstochowskie Studia Teologiczne”, Częstochowa 1973–
- EAZŚ** A. NEGEV, *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*, przekł. O. Zienkiewicz, Warszawa 2002.
- EB** P. ACHTEMEIER (red.), *Encyklopedia biblijna*, przekł. G. Berny, M. Bogusławska, A. Gocłowska i in., Warszawa 1999.
- EBC** Expositor’s Bible Commentary
- EBD** A. MYERS (red.), *The Eerdmans Bible Dictionary*, Grand Rapids 1987.
- EBib** Expositor’s Bible
- EC** Expositional Commentary
- EDB** D. FREEDMAN, A. MYERS, A. BECK (red.), *Eerdmans Dictionary of the Bible*, Grand Rapids 2000.
- EK** *Encyklopedia Katolicka*, t. I–XX, Lublin 1973–2014.
- FOTL** The Forms of the Old Testament Literature
- FT** „Forum Teologiczne”, Olsztyn 2000–
- GRE** „Gdański Rocznik Ewangelicki”, Gdańsk 2007–
- HAT** Handbuch zum Alten Testament
- HComOT** Historical Commentary on the Old Testament
- HH** Horae Homileticae
- HIBD** C. BRAND, C. DRAPER, A. ENGLAND, S. BOND, E. CLENDENEN, T. BUTLER (red.), *Holman Illustrated Bible Dictionary*, Nashville 2003.
- IBCTP** Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching
- IOSR-JHSS** „Journal of Humanities and Social Science”, Los Angeles 2011–
- IS** „Itinera Spiritualia”, Kraków 2008–
- ITC** International Theological Commentary
- JAOS** „Journal of the American Oriental Society”, Baltimore 1843/1849 [wyd. 1851]–

- JBL** „Journal of Biblical Literature” (1881–1890 „Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis”), Middletown 1881–1882, Boston 1883–1915, New Haven 1916–1933, New York 1934–1943, Philadelphia 1944–1971, Missoula 1972–1980, Ann Arbor 1981, Chico 1982–1985, Atlanta 1986–
- JBQ** „The Jewish Bible Quarterly”, Jerusalem 1972–
- JCBC** John Calvin’s Commentaries on the Bible
- JE** I. SINGER (red.), *The Jewish Encyclopedia. A Descriptive Record of the History, Religion, Literature and Customs of the Jewish People from the Earliest Times*, t. I–XII, New York 1901–1906.
- JSOT** „Journal for the Study of the Old Testament”, Sheffield 1976–
- Kat** „Katecheta”, Poznań 1957–
- KKK** *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2009².
- KO** SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 350–362.
- KST** „Kaliskie Studia Teologiczne”, Kalisz 2002–
- LitS** „Liturgia Sacra”, Opole 1995–
- MPWB** Materiały Pomocnicze do Wykładów z Biblistyki
- NAC** New American Commentary
- NBDict** D. WOOD, I. MARSHALL, A. MILLARD, J. PACKER, D. WISEMAN (red.), *New Bible Dictionary*, Leicester 1996.
- NICOT** The New International Commentary on the Old Testament
- NKB.ST** Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament
- OBO** Orbis Biblicus et Orientalis
- OBT** Overtures to Biblical Theology
- OTL** Old Testament Library
- PB** P. BOSAK, *Postacie Biblii. Słownik – konkordancja*, t. I–IX, Pelplin 1999–2014.
- PBC** People’s Bible Commentary
- PBib** The People’s Bible
- PEQ** „Palestine Exploration Quarterly”, London 1865–
- PF** BENEDYKT XVI, *List apostolski „Porta fidei” w formie motu proprio ogłaszający Rok Wiary*, Kraków 2012.

PSB	Prymasowska Seria Biblijna
PŚST	Pismo Święte Starego Testamentu
PzST	„Poznańskie Studia Teologiczne”, Poznań 1972–
RB	„Revue Biblique”, Paris 1892–1940, 1948–
RBL	„Ruch Biblijny i Liturgiczny”, Kraków 1948–
RH	„Roczniki Humanistyczne”, Lublin 1949–
RTK	„Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” (od 1991/1992 „Roczniki Teologiczne”), Lublin 1949–
RV	Religionsgeschichtliche Volksbücher
SBO	„Scripta Biblica et Orientalia”, Lublin – Kraków – Poznań – Warszawa 2009–
ScrLum	Scripturae Lumen. Biblia i jej oddziaływanie
Sem	„Seminare”, Kraków – Łąd 1975–
SF	„Studia Franciszkańskie”, Poznań 1984–
SHCANE	Studies in the History and Culture of the Ancient Near East
SJOT	„Scandinavian Journal of the Old Testament”, Oslo – Boston 1987–
SPE	„Studia Prawno-Ekonomiczne”, Łódź 1968–
SS	„Scriptura Sacra”, Opole 1997–
ST	Studienbücher Theologie
StBob	„Studia Bobolanum”, Warszawa 1990–
StElb	„Studia Elbląskie”, Elbląg 1999–
StEl	„Studia Elckie” („Elckie Studia Teologiczne” 2000–2005), Elk 2006–
StKKoł	„Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie”, Koszalin 1992–
StPar	„Studia Paradyskie”, Gościkowo-Paradyż 1986–
StRed	„Studia Redemptorystowskie”, Kraków 2003–
STV	„Studia Theologica Varsaviensia”, Warszawa 1963–
StWł	„Studia Włocławskie”, Włocławek 1998–
SubBi	Subsidia Biblica
SWB	B. METZGER, M. COOGAN (red.), <i>Słownik wiedzy biblijnej</i> , przekł. A. Karpowicz, T. Kowalska, J. Marzęcki i in., Warszawa 1996.
ŚSHT	„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, Katowice 1968–
THAT	E. JENNI, C. WESTERMANN (red.), <i>Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament</i> , t. I–II, München 1971–1976.

- ThWAT** G. BOTTERWECK, H. RINGGREN (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. I–X, Stuttgart 1973–2000.
- ThZ** „Theologische Zeitschrift”, Basel 1945–
- TLOT** E. JENNI, C. WESTERMANN (red.), *Theological Lexikon of the Old Testament*, t. I–III, Peabody 1997.
- TWOT** R. HARRIS, L. GLEASON, B. WALTKE (red.), *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago 1999.
- TwP** „Teologia w Polsce”, Lublin 1983–2006, 2007–
- VD** BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini” Ojca świętego Benedykta XVI do biskupów i duchowieństwa, do osób konsekrowanych i wiernych świeckich o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła*, Poznań 2010.
- VN** „Vade Nobiscum”, Łódź 2009–
- VV** „Verbum Vitae”, Kielce 2002–
- WBC** Word Biblical Commentary
- WDr** „W drodze”, Poznań 1973–
- WDS** „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie”, Siedlce 1919–
- WestBC** Westminster Bible Companion
- WSGPNT** R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006.
- WSHPST** L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, przekł. M. Baranowski, J. Kaczmarek, J. Kucharski, K. Madaj i in., t. I–II, Warszawa 2013.
- WST** „Warszawskie Studia Teologiczne”, Warszawa 1983–
- ZAW** „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft”, Gies-sen 1881–1942/1943, Berlin 1944–1970, New York 1971–
- ZBK.AT** Zürcher Bibelkommentare. Altes Testament
- ZK** „Zeszyty Karmelitańskie”, Poznań 1991–
- ZNKUL** „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, Lublin 1958–
- ZS** „Ziemia Święta”, Kraków 1995–
- ŹD** „Źycie Duchowe”, Kraków 1994–

Wstęp

Jednym z kluczowych tematów deuteronomistycznej historiografii Izraela (Joz – 2 Krl) jest teologiczna kwestia podboju i utraty Ziemi Obiecanej oraz relacji, w jakiej Izraelici – wybrany naród Boga JHWH – winni pozostawać do jej autochtonicznych mieszkańców. Ten teologiczny motyw w różnej formie wraca w kolejnych odsłonach deuteronomistycznego dzieła. W Księdze Jozuego pojawia się w kontekście zdobycia i podziału Kanaanu oraz kontrowersyjnej idei klątwy (cheremu), którą wojownicy syna Nuna nakładali na rdzenną ludność Syro-Palestyny (Joz 7–8). W Księdze Sędziów i pierwszych rozdziałach Ksiąg Samuela – opisujących przedmonarchiczny okres w Izraelu – relacja hebrajskich pokoleń do grup etnicznych Kanaanu i ludów ościennych przybiera już diametralnie inną postać. W miejsce nieprzejednanej postawy Jozuego i rodów jemu współczesnych wobec wszystkiego, co było związane z religią i zwyczajami Kanaanu, w Izraelu pojawia się duże zainteresowanie i powszechna aprobata dla lokalnych wzorców społeczno-politycznych (1 Sm 8,1-22) i kulturowo-religijnych (Sdz 2,11–3,6; 11,30-40). Na kartach tych ksiąg deuteronomista z nieskrywaną ironią i dezaprobatą prezentuje cykliczny proces apostazji Izraelitów, który – na mocy teologicznej zasady retribucji – budzi gniew JHWH i sprowadza ucisk na kolejne hebrajskie pokolenia, prowokując ich niedolę i czasową utratę ziemi. Nasilający się sukcesywnie, mimo Bożych interwencji zbawczych, proces kananeizacji kultury i monoteistycznej religii w Izraelu tylko na moment zatrzymują poważne zmiany ustrojowe, tzn. ustanowienie monarchii i rządu pierwszych królów: Saula i Dawida (1 Sm 9 – 1 Krl 2). Ale już panowanie Salomona toczy się pod znakiem kultu bałwochwalczego, który – w opinii deuteronomisty – prowokuje religijny i polityczny rozpad monarchii Dawida (1 Krl 11–12). Niewierność przymierza z JHWH, które Mojżesz zawarł na Synaju (Wj 19–24), a Jozue odnowił w Sychem (Joz 24,1-28), jest, w kluczu teologii deuteronomisty, przyczyną także ostatecznego upadku podzielonych monarchii: Północnego Izraela (2 Krl 17) i Południowej Judy (2 Krl 24–25).

Na tle tej cyklicznej i niezrozumiałej apostazji Izraelitów oraz trwającego nieprzerwanie procesu odchodzenia od monoteizmu jahwistycznego na rzecz religijnych i kulturowych wzorców rdzennej ludności Syro-Palestyny ze szczególną wyrazistością prezentują się liczne przykłady nie-Izraelitów, którzy w kolejnych komponentach literackich bloku ksiąg Joz – 2 Krl okazują głęboki szacunek Bogu Izraela, manifestują zainteresowanie Jego łaskawością, prawem i wynikającymi z niego rozwiązaniami społeczno-religijnymi, a nawet deklarują wolę przyjęcia wiary Izraelitów. Już na poziomie wstępnej lektury historiografii Izraela (Joz – 2 Krl) ten kontrast w ukazywaniu postaw religijnych Izraelitów i nie-Izraelitów nie wydaje się zjawiskiem przypadkowym, lecz głęboko przemyślaną wizją teologiczną, zamierzoną przez jej redaktorów.

Jak wiadomo z treści Ksiąg Jozuego i Sędziów, po zakończeniu procesu podboju Ziemi Obiecanej Izraelici nie byli jedynymi mieszkańcami Kanaanu. Swą przestrzeń życiową musieli dzielić z innymi grupami etnicznymi (Sdz 2,11–3,6), które wpływały na ich życie społeczno-polityczne, kulturowo-religijne, a także militarne i ekonomiczne. Z jednej strony ta dziejowa konfrontacja z obcymi przynosiła Izraelitom korzyści, nieustannie inspirując i pogłębiając ich społeczno-kulturowy rozwój, a z drugiej strony niosła ze sobą wiele trudności, a nieraz i bolesne konsekwencje. Z uwagi na wieloetniczny profil Syro-Palestyny i mocną pozycję rodzimych mieszkańców, hebrajskie rody, jeszcze w okresie sędziów i wczesnej monarchii (Sdz 17–21), musiały poszukiwać własnych terytoriów, wiodąc trudne życie nomadów i imigrantów w obcym kraju, i walczyć o przetrwanie wśród nieprzyjaźnie nastawionych do siebie sąsiadów. Niemniej trudnym zadaniem była konfrontacja z politeistycznym światem Bliskiego Wschodu. Z uwagi na monoteistyczny kult JHWH i rygorystyczny, jak na ówczesne realia, model prawny zamknięty w formule dwustronnego przymierza z Bogiem, Izraelici – w zetknięciu z cywilizacjami innych grup etnicznych – pod wodzą swych liderów byli zmuszeni bronić nie tylko swjej wolności i niezależności, ale też społeczno-narodowej tożsamości i rodzimych tradycji (Wj 33,2; Est 9,24–25; Ps 41,12; 74,10.18). Do rangi najważniejszych wrogów w okresie przedmonarchicznym i monarchicznym urosły zróżnicowane kulturowo społeczności Kanaanu: Kananejczycy, Chetyci, Chiwwici, Peryzycy, Gargasycy, Jebusyci, ale też pobliskie ludy: Amalekici, Edomici, Moabici, Amoryci, Madianici i Filistyni (Joz 3,10; Sdz 3,5). Uważna lektura deuteronomistycznej historiografii sugeruje, że jej najstarsze źródła są do tych nacji nastawione nieprzyjaźnie (por. Joz 9,1; 24,11; Sdz 3,3), ale teksty późniejsze odznaczają się już

większą otwartością, oferując im nawet możliwość wejścia w dwustronne relacje z narodem wybranym i Bogiem JHWH¹.

Przed zdefiniowaniem statusu i konkretnych warunków społeczno-religijnego przymierza Izraelitów z nie-Izraelitami, które zdają się sugerować deuteronomiści, potrzeba określić biblijne pojęcie nie-Izraelity w Biblii Hebrajskiej. Nie-Izraelitów definiuje ona za pomocą różnych określeń, które ogólnie można oddać jako: obcy, cudzoziemcy, przybysze, gdyż mocno akcentują odmienność etniczną i kulturową, inny status społeczno-prawny i wynikające stąd konsekwencje w relacji do Izraelitów. W tym kręgu znaczeniowym pozostaje najpierw hebrajskie słowo *zār*, którego autorzy biblijni używają, by opisać to, co świeckie, nieczyste, niedozwolone (Kpł 10,1), ale również to, co obce etnicznie, zwyczajowo, militarnie czy politycznie (Pwt 25,5; Iz 1,7). Tak więc pojęciem *zārîm* deuteronomiści i inni edytorzy tekstów starotestamentowych określają tych nie-Izraelitów, których członkowie narodu wybranego traktowali z dezaprobatą i dystansem, a ich status społeczno-prawny i religijny uważali za niższy, np.: Asyryjczyków, Babilończyków, Egipcjan czy Kananejczyków (2 Krl 19,24; Jr 30,8; 51,51; Ez 7,21; 11,9; Oz 8,7; Ab 1,11). Aby lepiej zrozumieć specyfikę tego typu relacji, należy zauważyć, że termin *zār* definiuje też niższe warstwy społeczne w Izraelu, np.: nieizraelskie grupy etniczne, które – co prawda – były na różnych zasadach włączane w struktury narodu wybranego, ale w praktyce traktowano je jako obce (nie mogły uczestniczyć w kulcie: Wj 29,33; Lb 18,4), czy dzieci z małżeństw mieszanych, które – z uwagi na pochodzenie jednego z rodziców – nie miały prawa do dziedziczenia w Izraelu (Sdz 11,1-2; Oz 5,7). Pokrewnym i często stosowanym w Biblii Hebrajskiej pojęciem jest *gēr*, które odnosi się do nie-Izraelitów zamieszkujących na terenie Izraela w charakterze stałych lub okresowych rezydentów, osadników, przybyszów, ale nieposiadających ziemi jako własności dziedzicznej. Tego typu nie-Izraelici dobrowolnie rezygnowali z łączności społeczno-kulturowej z rodzimymi społecznościami, aby zyskać prawo azylu w Izraelu (Lb 35,15; Joz 20,9), które umożliwiało im w miarę spokojne życie (Kpł 19,10.33; 23,22; 25,35.47; Pwt 24,19-21). Po obrzezaniu mogli oni nawet świętować Paschę, składać ofiary dla JHWH i uczestniczyć w uroczystościach (Lb 9,14; 15,14; Pwt 16,11.14). Mimo tych konkretnych przywilejów stanowili jednak w Izraelu wciąż najniższą sytuowaną klasę (obok sierot i wdów), tak iż w praktyce byli zmuszeni, by egzystować na marginesie społecznym. Z powodu ciężkiej

¹ D. DZIADOSZ, „I wy byliście przybyszami...” (Kpł 19,34). „Obcy” w religijnym i społeczno-kulturowym kontekście Biblii Hebrajskiej, „Ethos” 30 (2017), nr 1, s. 19–21, 29–32.

sytuacji życiowej mogli liczyć tylko na troskę JHWH (Pwt 10,18; 16,11.14; 26,11-12; Ps 146,9) oraz pomoc i szacunek ze strony bogobojnych Izraelitów (Wj 22,20; Kpł 19,33-34; Pwt 14,28-29; 16,11.14; 24,17; 26,11-12; 27,19; Jr 7,6). W definiowaniu nie-Izraelitów Biblia Hebrajska używa też rdzenia *nkr* podkreślającego odmienne dziedzictwo religijno-kulturowe i pochodzenie przedstawicieli innych nacji. Słowem tym teksty hebrajskie określają zarówno obce ludy zamieszkujące własne terytoria, jak i tych, którzy czasowo lub na stałe osiedlili się na obszarach zajmowanych przez członków narodu wybranego. Tak definiowani nie-Izraelici nie należeli do struktur społeczno-religijnych narodu wybranego, nie podlegali wymogom żydowskiego prawa, ale też nie mogli skorzystać z przywilejów i ochrony. Zgodnie z ewoluującymi wciąż normami prawa, z tymi grupami Izraelici mogli wchodzić tylko w relacje handlowo-ekonomiczne (Rdz 17,12.27; Pwt 14,21; 23,21; 31,16; 32,12; 2 Sm 22,45-46; Ne 9,2; Jr 17,12.27; Iz 56,3.6; Ez 44,7.9)².

Wprowadzając w specyfikę problemu badawczego podejmowanego w niniejszej publikacji, należy jeszcze zasygnalizować obecność wyjątkowej grupy bohaterów starotestamentowych, tzn. tych nie-Izraelitów, którzy wypowiadają się na temat JHWH i członków ludu wybranego. Takich postaci jest szczególnie dużo w deuteronomistycznej historiografii Izraela (Joz – 2 Krl), która – mimo iż opisuje okres twardej militarnej i społeczno-ekonomicznej konfrontacji z nie-Izraelitami – na wielu miejscach zdaje się otwarta na dialog z obcymi. Zresztą droga do monoteistycznej wiary w JHWH i bliższej relacji z Izraelem nie jest też zamknięta dla nie-Izraelitów w innych teologicznych warstwach Biblii Hebrajskiej. Wystarczy przywołać liczne wyrocznie prorockie, które zapowiadają, że w czasach eschatologicznych obce ludy porzucą politeistyczne wierzenia na rzecz wiary w JHWH (Iz 2,2; 25,7; 51,4; 52,15; 60,3; 62,2; 64,1; Jr 3,17; 16,19; Ez 39,21).

Na tym etapie pojawia się odpowiedni kontekst, aby dotknąć genezy wyboru przedmiotu badawczego niniejszej publikacji, którym jest złożony stosunek Izraelitów do przedstawicieli innych ludów, ukazany z teologicznej perspektywy upadku monarchii Dawidowej i innych struktur społeczno-religijnych, spowodowanego inwazją babilońską na Judę (598–586 r. przed Chr.). To właśnie te wydarzenia sprowokowały kapłańskie i teologiczne kręgi Izraela do pogłębionej refleksji nad stanem społeczno-religijnym własnego państwa i religii oraz relacji do cywilizacji ościennych. Jednym z wymiernych

² D. DZIADOSZ, „I wy byliście przybyszami...”, s. 21–29, 32–39; W. BERG, *Prawa obcego w Starym Testamencie*, RBL 55 (2002), nr 3, s. 181–202.

owoców tej teologicznej refleksji jest zbiór tradycji określany w kręgach egzegetycznych „deuteronomistyczną historiografią Izraela” (Joz – 2 Krl). Pod wpływem własnych zainteresowań naukowych, oscylujących wokół problematyki tego charakterystycznego cyklu biblijnych tekstów źródłowych oraz duchowych przemyśleń związanych z przeżywaniem Roku Wiary w Kościele rzymskokatolickim (11 X 2012 – 24 XI 2013), w autorze niniejszej pracy zrodziła się myśl, by szczegółowo przeanalizować te teksty, które ukazują wiarę nie-Izraelitów w JHWH oraz reakcję, z jaką tego typu postawa spotkała się ze strony teologicznych kręgów Izraela w trudnym dla nich momencie dziejowym. Ostateczną inspiracją do podjęcia tego ważnego tematu okazały się słowa Benedykta XVI: „Podwoje wiary są dla nas zawsze otwarte” (PF 1)³, którymi papież zainicjował List apostolski *Porta fidei*, otwierający obchody Roku Wiary w Kościele. Już wstępna lektura deuteronomistycznego dzieła ukazała bowiem, że jego redaktorzy w wielu kluczowych momentach historii Izraela oddają głos nie-Izraelitom, którzy dzielą się własnymi przemyśleniami na temat Boga JHWH i relacji z przedstawicielami ludu wybranego. Otóż te wypowiedzi są zawsze pozytywne i budujące, a nierzadko wręcz zawstydzają Izraelitów, którzy w kompleksie ksiąg Joz – 2 Krl są często ukazywani jako naród wiarołomny. Szczegółowa analiza wszystkich biblijnych słów nie-Izraelitów o JHWH i Izraelu – zebranych w cyklu ksiąg uznawanych przez egzegetów jako spójna kompozycja literacka i teologiczna – w zamyśle autora niniejszej pracy pozwoli odpowiedzieć na wiele pytań frapujących dzisiejszego lektora Biblii Hebrajskiej. Tak ujęte badanie pozwoli wpierv zarysować ideę nie-Izraelity, jaka obowiązywała w Izraelu w okresie redakcji kompleksu Joz – 2 Krl. Badając kolejne passusy historiografii, można się będzie przekonać, kim byli nie-Izraelici w oczach deuteronomistów, w jakim kontekście zabierali głos na temat JHWH, jakie informacje o Bogu Izraela posiadali i jakie przekazywali. Na bazie tych źródeł będzie można także określić, jakie było ich nastawienie do Boga Izraelitów oraz jakie były konkretne konsekwencje zetknięcia się z monoteizmem jahwistycznym i teokracją.

Problem relacji nie-Izraelitów do JHWH był już podejmowany jako przedmiot badawczy przez biblistów, ale – jak dotąd – nie doczekał się wielopłaszczyznowego opracowania w formie monografii. Ci, którzy zajmowali się tym tematem, w sposób ogólny opisywali wypowiedzi nie-Izraelitów na temat JHWH lub też pochylali się tylko nad jednym z biblijnych epizo-

³ BENEDYKT XVI, *List apostolski „Porta fidei” w formie motu proprio ogłaszający Rok Wiary*, Kraków 2012, s. 5.

dów. Analizując tradycje kompleksu ksiąg Joz – 2 Krl, znacznie częściej skupiano uwagę na stosunku Boga do narodu wybranego oraz na relacji Izraelitów do JHWH.

Obszerność starotestamentowego materiału na temat nie-Izraelitów i ich relacji do Izraela wymusiła zawężenie przedmiotu badań jedynie do ksiąg tworzących dzieło deuteronomistyczne. Koncepcja tego dzieła i jego proces redakcji należą wciąż do kwestii najbardziej dyskutowanych w kręgach egzegetycznych⁴. Od czasów M. Notha nieprzerwanie szuka się kluczowych tematów teologicznych kompleksu Joz – 2 Krl oraz intencji, jakie przyświecały kolejnym jego redaktorom. Na bazie dotychczasowych badań wiadomo jednak, że do najważniejszych idei teologicznych poruszanych przez kręgi deuteronomistyczne – obok próby uzasadnienia upadku monarchii i jerozolimskiej świątyni na podstawie reguły biblijnej retribucji – bez wątpienia należy problem relacji Izraelitów do przedstawicieli obcych narodów oraz możliwość ich ewentualnej konwersji na monoteizm jahwistyczny i wejścia w społeczno-kulturowe struktury Izraela.

Te kwestie zostały wybrane jako szczegółowy przedmiot badawczy niniejszej publikacji. W pracy zostaną wyodrębnione, pogrupowane i gruntownie przeanalizowane wszystkie teksty kompleksu Joz – 2 Krl, które zawierają wypowiedzi nie-Izraelitów na temat Boga JHWH i relacji do Izraela jako narodu. Przed prezentacją zaplanowanego procesu badawczego i definicją metody, która została obrana jako narzędzie w analizie wybranych źródeł biblijnych, potrzeba jeszcze określić *status questionis* wskazanej wyżej tematyki w optyce dotychczasowych publikacji egzegetyczno-teologicznych. Najpierw wniosek ogólny: Po przeprowadzeniu szerokiej kwerendy naukowej należy stwierdzić, że wszystkie księgi wchodzące w skład deuteronomistycznej historiografii doczekały się wielu poważnych opracowań i komentarzy⁵, lecz

⁴ D. DZIADOSZ, *Teocentryczna historiografia Izraela, czyli kim był Deuteronomista i jego dzieło*, CT 74 (2004), nr 4, s. 6–8.

⁵ Do sztandarowych komentarzy, które będą wykorzystane w niniejszej publikacji, należą m.in.: J. BOICE, *Joshua* (EC), Grand Rapids 2005; R. BOLING, G. WRIGHT, *Joshua. A New Translation with Notes and Commentary* (AncB 6), New Haven 2008; T. BUTLER, *Joshua* (WBC 7), Dallas 1984; J. CREACH, *Joshua* (IBCTP), Louisville 2003; V. FRITZ, *Das Buch Josue* (HAT I/7), Tübingen 1994; A. HARSTAD, *Joshua* (CC), Saint Louis 2004; R. HESS, *Joshua*, Downers Grove 1996; D. HOWARD, *Joshua* (NAC 5), Nashville 1998; J. SOGGIN, *Joshua* (OTL), London 1982; M. WOODSTRA, *The Book of Joshua* (NICOT), Michigan 1981; D. BLOCK, *Judges, Ruth* (NAC 6), Nashville 1999; R. BOLING, *Judges. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 6A), New Haven 2008; T. BRENSINGER, *Judges* (BCBC), Scottsdale 1999; S. FROLOV, *Judges* (FOTL 6B), Grand Rapids 2013; E. HAMLIN, *At Risk in the Promised Land. A Commentary on the Book of Judges* (ITC), Grand Rapids 1990; J. LAWRENZ, *Judges, Ruth* (PBib), Milwaukee 1997; A. ANDERSON, *2 Samuel* (WBC 11), Dallas 2002; B. ARNOLD, *1 & 2 Samuel*, Grand Rapids 2003; R. BERGEN, *1, 2 Samuel* (NAC 7), Nashville 1996; W. BRUEGGEMANN, *First*

w żadnym z nich kwestia nie-Izraelitów i ich stosunku do JHWH nie jest motywem przewodnim czy metodologicznym kryterium zaproponowanym do lektury ksiąg Joz – 2 Krl. W innych rodzajach publikacji ten temat pojawia się sporadycznie, ma rangę jedynie tematu pomocniczego lub opracowywany jest dość wybiórczo⁶. W dotychczasowych publikacjach najwięcej opraco-

and Second Samuel (IBCTP), Louisville 1990; A. CAMPBELL, *1 Samuel* (FOTL 7), Grand Rapids 2003; TENZE, *2 Samuel* (FOTL 8), Grand Rapids 2005; R. GORDON, *1 & 2 Samuel*, Sheffield 1998; H. HERTZBERG, *Die Samuelbücher* (ATD 10), Göttingen 1965; R. KLEIN, *1 Samuel* (WBC 10), Dallas 1998; J. LANGE, P. SCHAFF, D. ERDMANN, C. TOY, J. BROADUS, *A Commentary on the Holy Scriptures: 1 & 2 Samuel*, Bellingham 2008; P. McCARTER, *1 Samuel. A New Translation, Introduction, Notes and Commentary* (AncB 8), New Haven 2008; TENZE, *II Samuel. A New Translation, Introduction, Notes and Commentary* (AncB 9), New Haven 2008; G. ROBINSON, *Let Us Be Like the Nations. A Commentary on the Books of 1 and 2 Samuel* (ITC), Grand Rapids 1993; J. SMITH, *1 & 2 Samuel*, Joplin 2000; F. STOLZ, *Das erste und zweite Buch Samuel* (ZBK, AT 9), Zürich 1981; D. TSUMURA, *The First Book of Samuel* (NICOT), Grand Rapids 2007; J. VANNOY, *1–2 Samuel* (CBC 4), Carol Stream 2009; M. COGAN, *1 Kings. A New Translation with Notes and Commentary* (AncB 10), New Haven 2008; TENZE, H. TADMOR, *II Kings. A New Translation with Notes and Commentary* (AncB 11), New Haven – London 2008; S. DEVRIES, *1 Kings* (WBC 12), Dallas 2003; V. FRITZ, *1 & 2 Kings* (CC), Minneapolis 2003; T. HOBBS, *2 Kings* (WBC 13), Dallas 1998; P. HOUSE, *1, 2 Kings* (NAC 8), Nashville 1995; C. KEIL, F. DELITZSCH, *1 & 2 Kings, 1 & 2 Chronicles* (COT 3), Peabody 1996; A. KONKEL, *1 & 2 Kings*, Grand Rapids 2006; J. LANGE, P. SCHAFF, K. BAHR, E. HARWOOD, B. SUMNER, *A Commentary on the Holy Scriptures: 1 Kings*, Bellingham 2008; B. LONG, *1 Kings with an Introduction to Historical Literature* (FOTL 9), Grand Rapids 1984; TENZE, *2 Kings* (FOTL 10), Grand Rapids 1991; J. LONG, *1 & 2 Kings*, Joplin 2002; J. MONTGOMERY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, New York 1951; G. RICE, *Nations under God. A Commentary on the Book of 1 Kings* (ITC), Grand Rapids 1990. Zostaną też wykorzystane prace polskich biblistów: S. WYPYCH, *Księga Jozuego. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (NKB.ST 6), Częstochowa 2015; J.B. ŁACH, *Księga Jozuego. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PŚST III/1), Poznań 2013; TENZE, *Księga Sędziów i Księga Rut. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PŚST III/2), Poznań 2015; J. ŁACH, *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PŚST IV/1), Poznań 1973; J.B. ŁACH, *Księgi 1–2 Królów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PŚST IV/2), Poznań 2007.

⁶ Wśród tego typu publikacji na baczność uwagę zasługują opracowania: B. LERNER, *Rahab the Harlot and Other Philosophers of Religion*, JBQ 28 (2000), nr 1, s. 52–55; D. MERLING, *Rahab: The Woman who Fulfilled the Word of YHWH*, AUSS 41 (2003), nr 1, s. 31–44; M. OBIORAH, *Rahab in the Book of Joshua and other Texts of the Bible*, IOSR-JHSS 3 (2014), nr 3, s. 19–29; B. ROBINSON, *Rahab of Canaan – and Israel*, SJOT 23 (2009), nr 2, s. 257–273; D. WISEMAN, *Rahab of Jericho*, „Tyndale Bulletin” 14 (1964), s. 8–11; F. FENSHAM, *The Treaty between Israel and the Gibeonites*, BA 27 (1964), nr 3, s. 96–100; J. GRINTZ, *The Treaty of Joshua with the Gibeonites*, JAOS 86 (1966), s. 113–126; W. FUSS, *II Samuel 24*, ZAW 74 (1962), nr 2, s. 145–164; D. DZIAŁOSZ, *Droga do wiary poganki Rahab. Teologiczna lektura Joz 2,1-24*, BPTH 6 (2013), s. 271–293; P. KASŁOWSKI, *Cztery kobiety: Tamar, Rachab, Rut, Batszeba*, w: W. CHROSTOWSKI (red.), *Bóg jest miłością (1 J 4,16). Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin*, Warszawa 2006, s. 196–224; A. KOT, *Rola Rahab w zajęciu Ziemi Obiecanej (Joz 2,1-24)*, VV 10 (2011), s. 65–87; G. SZAMOCKI, *Rachab i Rut. Wiara dwu kobiet z rodowodu Jezusa*, GRE 7 (2013), s. 295–306; J. LEMANSKI, *Opowiadanie o Arce Przymierza (1 Sm 4,1–7,1; 2 Sm 6) jako klucz do teologii Ksiąg Samuela*, SS 11 (2007), s. 5–26; K. FRACKOWSKA, *Goście proroka to przyjął słowo Boga. Eliasz u wdowy z Sarepty Sydońskiej (1 Krl 17,8-24)*, BPTH 9 (2016), s. 11–23; S. SADOWSKI, *Wdowa z Sarepty Sydońskiej jako narzędzie w ręku Boga (1 Krl 17,8-24)*, Comp 35 (2015), nr 3–4, s. 7–34; E. EHRlich, *O Naamanie w Starym i Nowym Testamencie (2 Krl 5 w świetle analizy literackiej i jej implikacji)*, w: J. CHMIEL, T. MATRAS (red.), *Studium Scripturae anima theologiae. Prace ofiarowane Ks. Prof. Stanisławowi Grzybkowi*, Kraków 1990, s. 64–79; Z. PAWŁOWSKI, *Naaman i Elize-*

wań dotyczy nierządniczy Rachab, której postawę wpisuje się w różny sposób w relację o podboju Jerycha (Joz 2,1-24; 6,22-25). Jednym z zadań niniejszej pracy będzie zebranie i zestawienie wyników badań rozproszonych w istniejących już publikacjach, aby zweryfikować i pogłębić ich wartość, ukazując je w świetle wszystkich deuteronomistycznych źródeł poruszających tę problematykę.

Analiza biblijnych tradycji będzie przebiegać według standardów metody historyczno-krytycznej. Członkowie Papieskiej Komisji Biblijnej określili ją jako prawidłową i niezbędną, szczególnie w opracowaniu ksiąg historycznych i narracyjnych⁷. Benedykt XVI stwierdził, że stosowanie tej metody naturalnie wynika z historycznego faktu wcielenia Syna Bożego (VD 32)⁸. Tak więc – zgodnie z regułami tej metody – na każdym z etapów badań kolejnych źródeł biblijnych wpieryw zostanie przeprowadzona ich analiza literacka, a więc: delimitacja granic, prezentacja oryginalnego tekstu hebrajskiego i autorskiego przekładu na język polski, krytyka tekstu, badanie kontekstu bliższego i dalszego, rekonstrukcja procesu edycji, definicja formy aktualnej narracji i jej struktury literackiej. Następnie każdy badany *passus* zostanie poddany szczegółowej analizie egzegetycznej, która będzie podstawą dla określenia jego teologicznego profilu. W ten sposób metodą historyczno-krytyczną zostanie przebadanych dwanaście tekstów deuteronomistycznej historiografii, które prezentują nie-Izraelitów w ich relacji do Boga JHWH i narodu izraelskiego. Wskutek pracy redakcyjnej deuteronomisty wszystkie te fragmenty utrzymane są w tonie mowy niezależnej i zostały wkomponowane w strukturę kolejnych ksiąg za pomocą odpowiedniego materiału narracyjnego. Na bazie wstępnej lektury materiału źródłowego zauważa się, że o Bogu JHWH i Izraelu nie-Izraelici wypowiadają się najczęściej w kontekście podboju Kanaanu i walk o jego utrzymanie (Rachab, Gibeonici, Madianici, Filistyni, Akisz, Ku-

usz. *Narracyjny przekaz wiary według 2 Krl 5,1-19*, w: A. PACIOREK, A. TRONINA, P. ŁABUDA (red.), *Wierzę w jednego Boga* (ScrLum 5), Tarnów 2013, s. 89–104; A. KUŚMIREK, *Zbawienie narodów w Starym Testamencie*, w: I. LEDWOŃ (red.), *Stary Testament a religie*, Lublin 2009, s. 273–275, 280–283. Kwestie formalne dotyczące metodologii naukowego procedowania będą rozwiązywane według wskazań sygnalizowanych w publikacji: S. BAZYLIŃSKI, *Wprowadzenie do studium Pisma Świętego* (MPWB 9), Lublin 2010.

⁷ PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz (Rozprawy i Studia Biblijne 4), Warszawa 1999, s. 34–35.

⁸ BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini” Ojca świętego Benedykta XVI do biskupów i duchowieństwa, do osób konsekrowanych i wiernych świeckich o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła*, Poznań 2010, s. 47. Skondensowaną prezentację metody historyczno-krytycznej proponuje: S. SZYMIK, *Współczesne modele egzegezy biblijnej*, Lublin 2013, s. 15–29.

szyta) oraz w obliczu plag, nieszczęść i chorób (Filistyni, Arauna Jebusyta, Ben-Hadad). O JHWH mówią też w kontekście inauguracji monoteistycznego kultu w Jerozolimie (Arauna Jebusyta), politycznej, gospodarczej i kulturowej świetności monarchii Salomona (Hiram, królowa Saby) oraz wypełniania misji izraelskiego proroka (wdowa z Sarepty Sydońskiej, Naaman).

Z uwagi na specyficzną treść i formę tradycji o wierze nie-Izraelitów w Joz – 2 Krl praca została podzielona na trzy dopełniające się sekcje tematyczne, z których każda będzie dotyczyć kolejnego etapu historii narodu wybranego w ujęciu deuteronomistycznym. Wpierw wysiłki badawcze zostaną skoncentrowane na relacji nie-Izraelitów do JHWH w epoce podboju Kanaanu przez Jozuego. Na drugim etapie działań w centrum uwagi będą pozostawać te passusy, które redaktorzy deuteronomistycznego dzieła umieścili w okresie przedmonarchicznym. Natomiast ostatnia faza analiz będzie poświęcona relacji nie-Izraelitów do Boga JHWH i Izraela w czasach zjednoczonej i podzielonej monarchii.

A oto bardziej szczegółowa specyfika tematyczna zakresu podjętych prac badawczych. Pierwszy rozdział niniejszej publikacji – w swej wstępnej odsłonie – skupi uwagę lektora na sytuacji życiowej i postawie religijnej Rachab (Joz 2,9-13). Zgodnie z teologiczną optyką deuteronomisty, kobieta udzieliła schronienia dwóm zwiadowcom wysłanym przez Jozuego. Podczas rozmowy wpierw dała im do zrozumienia, że zna ich nieodległą historię w Egipcie i na pustyni, która toczyła się w duchu nadzwyczajnych ingerencji zbawczych ich Boga, a następnie – w formie uroczystej deklaracji – wyznała, że JHWH oddał im Kanaan na własność, o czym świadczy duży lęk i niepewność jej rodaków. W centrum analizy egzegetyczno-teologicznej tego passusu pozostanie koncepcja Boga Izraela, jaką Rachab komunikuje zwiadowcom: „JHWH jest Bogiem wysoko na niebie i nisko na ziemi”, a także warunki przymierza, jakie zawiera z przedstawicielami narodu wybranego. Podobne kryteria metodologiczne zostaną zaaplikowane do lektury drugiego biblijnego źródła, które porusza temat wiary nie-Izraelitów w Boga JHWH w epoce walk o Kanaan. Jego bohaterami są Gibeonici (Joz 9,9-10.24-25), którzy – pragnąc zachować ziemię – wprowadzają w błąd Izraelitów i podstępnie zawierają z nimi przymierze. Również oni znają ostatnie fakty z historii narodu wybranego, są też świadomi Bożej obietnicy, która zapowiada oddanie ich terenów Izraelowi. Celem literackich i egzegetyczno-teologicznych badań tego tekstu będzie definicja intencji, wiedzy religijnej i rzeczywistych odczuć Gibeonitów w stosunku do JHWH i Izraelitów oraz moralna ocena ich postępowania.

Z uwagi na podobną specyfikę literacką i teologiczną wybranych do analizy źródeł, drugi rozdział – dotyczący okresu sędziów – ma strukturę analogiczną. Przedmiotem punktu pierwszego będą słowa żołnierzy Madianu, którzy, pełniąc wartę w obozie w wigilię starcia z Gedeonem, na bazie doznanego snu snują refleksje na temat czekających ich zdarzeń. W ich rozeznaniu sen miał sens symboliczny i zapowiadał klęskę wojsk madianickich, której ostatecznym sprawcą był Bóg Gedeona (Sdz 7,13-14). Celem badań na tym etapie pracy będzie odpowiedź na pytanie o religijną świadomość Madianitów (sen jako środek objawienia woli Bożej) oraz ich rzeczywisty stosunek do Boga JHWH (idea wojny JHWH i zasady retribucji). Kontekstu wojny w okresie przedmonarchicznym dotyczą też inne źródła analizowane w tym rozdziale, którymi będą fragmenty cyklu o Arce (1 Sm 4,1-7,1; 2 Sm 6,1-23) mówiące o wierze Filistynów (1 Sm 4,7-9; 5,7-11; 6,2-9). Te bardzo bogate pod względem językowym i teologicznym passusy opowiadają o lęku i szacunku, z jakimi Filistyni odnoszą się do Arki Przymierza. Przed decydującą bitwą z Izraelitami nazywają ją narzędziem oddziaływania „potężnych bogów”, którzy pokonali Egipt, zaś w kontekście upokorzenia ich boga – Dagona i plag, jakie Arka spowodowała w ich miastach po zwycięskiej batalii, podejmują specjalne kroki, aby dokonać rytu przebłagania Boga JHWH. W tym punkcie będą przewijać się trzy zasadnicze cele badawcze związane z Arką Przymierza: wiara Filistynów w realną obecność Boga Izraela w Arce na tle bałwochwalczego kultu Dagona, niewiara Izraelitów w zbawczą aktywność JHWH (karygodna postawa synów Helego, starszych i ludu) oraz deuteronomistyczny model prezentacji mocy Boga Izraela na ziemi filistyńskiej.

Ostatni rozdział pracy będzie złożony z trzech punktów z racji kontekstu, w jakim nie-Izraelici zostali przedstawieni przez deuteronomistę w epoce monarchii. W pierwszym z nich zostanie podjęty temat przysięgi na Boga JHWH w okolicznościach wojny i naturalnej plagi. Taka przysięga wyszła z ust filistyńskiego dostojnika Akisza (1 Sm 29,6) i wdowy mieszkającej w Sarepcie Sydońskiej (1 Krl 17,12.24). Świadkiem pierwszej wypowiedzi był Dawid, a drugiej – prorok Elias. Na tym etapie prac kluczową okaże się analiza przyczyn i okoliczności przysięgi złożonej na Boga Izraela, która pomoże zdefiniować rzeczywiste motywacje religijne Akisza i wdowy z Sarepty wobec JHWH. Tematem kolejnego punktu będą cztery teksty zawierające motyw błogosławieństwa w imię JHWH i modlitwy do Boga Izraela. Ten etap pracy otworzy analiza tekstu 2 Sm 18,31, dokumentującego teologiczną ocenę klęski Absaloma, sugerowaną Dawidowi przez kuszyckiego posłańca. Nie-Izraelita potraktował triumf nad nie-

przyjaciółmi jako przejaw sprawiedliwości JHWH względem króla. W tym punkcie zostaną zaprezentowane dwie płaszczyzny Bożej sprawiedliwości i jej przejawy: względem Dawida i wobec Absaloma. Bohaterem tekstu 2 Sm 24,22-23 będzie Arauna Jebusyta, który odstępuje królowi swoją ziemię i umożliwia złożenie ofiary przebłagalnej dla JHWH, a nadto w formie błogosławieństwa życzy mu Jego łaskawości. Centralną płaszczyzną badawczą w tym punkcie analiz będzie zagadnienie koncepcji kultu oraz wiary w miłosierdzie Boże, jaką Arauna prezentuje wobec Dawida. Temat błogosławieństwa JHWH dojdzie do głosu też w dwóch kolejnych tekstach, które nie-Izraelici wypowiadają pod adresem Salomona (1 Krl 5,21; 10,9). Tym razem chodzi o głos władców. Hiram błogosławi Boga za to, iż dał Dawidowi mądrego syna, a królowa Saby wychwala JHWH za rządy prawa i sprawiedliwości w epoce Salomona, które odczytuje jako przejaw miłości Boga względem Izraela. W ostatnim punkcie rozdziału zostaną przebadane teksty relacjonujące postawę nie-Izraelitów w obliczu ciężkiej choroby. Naaman (2 Krl 5,1.11-18) i Ben-Hadad (2 Krl 8,7-8) będą szukać uzdrowienia u JHWH, który – poprzez urząd proroka Elizeusza – okazuje moc zbawczą i władzę nad wszystkimi ludźmi. Głównym celem badawczym na tym etapie pracy będzie rekonstrukcja okoliczności religijnej konwersji Naamana oraz motywów i konsekwencji konsultacji JHWH zarządzanej przez aramejskiego króla Ben-Hadada.

Każdy z wyżej wymienionych tekstów (opisujących różne aspekty wiary nie-Izraelitów) będzie poddany gruntownej analizie literacko-egzegezyjnej, zorientowanej na zdefiniowanie deuteronomistycznej teologii powygnaniowej, określającej ramy i warunki wszelkich relacji religijnych Izraelitów do obcych społeczności. Wnioski wynikające z tych analiz będą sukcesywnie formułowane i porządkowane na każdym etapie prowadzonych prac badawczych, a ostatecznie podsumowane w zakończeniu niniejszej publikacji.

Zakończenie

Celem badawczym niniejszej pracy była wielopłaszczyznowa analiza literacka i egzegetyczno-teologiczna wybranych fragmentów deuteronomistycznej historiografii Izraela, które w różnej formie i z różnych perspektyw społeczno-kulturowych ukazują wiedzę i postawę religijną nie-Izraelitów do Boga JHWH. Sukcesywne badania tekstów źródłowych metodą historyczno-krytyczną dały odpowiedź na pytania, kim były te osoby, w jaki sposób wypowiadały się na temat Boga Izraela i w jakich okolicznościach to czyniły, a także jaki był skutek ich kontaktu z JHWH oraz wyznawcami monoteizmu jahwistycznego. Szczegółowe wnioski w tej materii były komunikowane na bieżąco na kolejnych etapach analiz. W zakończeniu pracy – w formie ogólnego wniosku – można tylko dodać, że deuteronomistyczny redaktor cyklu tradycji Joz – 2 Krl ukazuje szeroką panoramę postaw nie-Izraelitów: od symptomów religijnej konwersji na wiarę Izraela, które demonstrowały Rachab i Naaman (Joz 2,9-13; 2 Krl 5,15-18), do postawy pełnej szacunku, trwogi i dystansu, jaką manifestują np. władze społeczno-religijne i mieszkańcy filistyńskich miast w epoce Helego.

Procesem badawczym zostało objętych dwanaście tekstów wchodzących w skład dzieła deuteronomistycznego (Joz – 2 Krl). Fragmenty te – z perspektywy formy i struktury literackiej – w zdecydowanej większości zostały utrzymane przez deuteronomistycznego redaktora w tonie mowy niezależnej, adresowanej do odbiorców zarówno spośród Izraela, jak i społeczności nie-Izraelitów (Sdz 7,13-14; 1 Sm 4,7-9; 5,7-11; 6,2-9; 2 Krl 8,7-8). Z uwagi na swą wyraźnie sprecyzowaną tematykę i kontekst historyczny teksty te – już na wstępnym etapie badań – zostały podzielone na trzy grupy dotyczące kolejnych okresów w dziejach narodu wybranego: epoka Jozuego, okres przedmonarchiczny i czas monarchii. Na podstawie przeprowadzonych badań należy stwierdzić, że tego rodzaju podział materiału źródłowego okazał się właściwy, tak z punktu widzenia historycznej perspektywy deuteronomistycznego dzieła, jak też jego procesu redakcyjnego. Każdy passus został poddany szczegó-

łowej analizie literackiej, zgodnie ze standardami metody historyczno-krytycznej. Na etapie kolejnych faz analizy literackiej, tzn. delimitacji perykopy oraz krytycznego badania tekstu hebrajskiego (greckiego) i jego przekładu na język polski, nie napotkano poważniejsze problemy. Nieco trudności przysporzyła zwięzła prezentacja kontekstu bliższego i dalszego wszystkich dwunastu badanych tradycji (wynikało to z jego obszerności) oraz rekonstrukcja procesu redakcji poszczególnych tekstów (ze względu na złożoność problemu i wielość rozwiązań proponowanych przez egzegetów). Poważniejszych problemów nie nastroczyła także definicja formy i struktury literackiej badanych perykop, na których bazie – na następnym etapie procedowania naukowego – dokonano szczegółowej analizy egzegetycznej. Teologiczny profil tych tekstów okazał się dość przejrzysty i raczej jednorodny, co pozwoliło – w końcowych fragmentach każdego z punktów pracy – na odpowiednie podsumowanie prezentujące deuteronomistyczną ideę religijności nie-Izraelitów i ich otwarcia (dystansu) na monoteizm jahwistyczny Izraelitów. W związku z tym zachodzi obecnie potrzeba tylko końcowego uporządkowania zasugerowanych wcześniej wniosków.

Zgodnie z aktualną strukturą tematyczną materiału źródłowego otwarcie deuteronomistycznej historiografii (Joz 1–24) jest poświęcone kwestii podboju i podziału między hebrajskie pokolenia ziemi obiecanej patriarchom przez JHWH. W tym materiale można znaleźć dwa teksty poświęcone religijnym postawom nie-Izraelitów i ich stosunkowi do monoteizmu preferowanego w Izraelu (Joz 2,9-13; 9,9-10.24-25). Szczególnie pierwszy z nich, poświęcony bohaterskiej postawie i wierze nierządniczy Rachab z Jerycha, zasługuje na uwagę, gdyż w aktualnej wersji Księgi Jozuego jest rodzajem teologicznego paradygmatu określającego warunki otrzymania własnej ziemi w Kanaanie. Tekst o podstępie Gibeonitów jest dość specyficznym wariantem perykopy o Rachab, gdyż i on relacjonuje okoliczności zawarcia przymierza nie-Izraelitów z Jozuem w kontekście podboju Kanaanu. Rachab i Gibeonici w różny sposób okazali lojalność wobec Izraelitów i ich Boga (pomoc zwiadowcom, prace służebne wobec świątyni), czym doprowadzili do zawarcia ugody z narodem wybranym, na mocy której uniknęli śmierci i przepadku mienia (prawo cheremu) oraz zyskali prawo zamieszkania wśród ludu JHWH.

W kontekście podboju Kanaanu i realizacji Bożych obietnic z wyjątkową mocą brzmi wyznanie Rachab, która w obecności zwiadowców Jozuego uznaje potęgę i wyższość JHWH nad innymi bogami, wspominając Jego zbawcze czyny względem Izraelitów: wyjście z niewoli egipskiej, przejście przez Morze Sitowia, pokonanie królów amoryckich i obłożenie ich klątwą,

a nade wszystko dar ziemi Kanaan. Wprawdzie jej słowa nie wpisują się jeszcze w koncepcję monoteizmu i nie oznaczają wprost religijnej konwersji na jahwizm, jednak takie wyznanie wiary sugeruje ważny krok poczyniony w tym kierunku i nie znajduje sobie równych w całej deuteronomistycznej historiografii Izraela. W tę linię interpretacji wpisuje się tradycja żydowska, która darzy Rachab ogromnym szacunkiem, widząc w niej gorliwą prozelitkę porzucającą dotychczasowe, grzeszne życie i bałwochwalczy kult Kanaanu dla zupełnie nowej egzystencji u boku JHWH i Jego ludu.

Nieco mniejszym ciężarem gatunkowym deuteronomista obarcza tradycję o Gibeonitach, podkreślając ich nieuczciwość wobec Jozuego i prymitywizm motywacji społeczno-religijnych: lęk przed potężnym Bogiem Izraela i obawa konsekwencji klątwy aplikowanej przez Izraelitów. Mimo tych niedoskonałości także ich wyznanie wiary w moc JHWH deuteronomista ubiera w formę podniosłej deklaracji sławiącej zbawcze akty Boga Izraela (pokonanie faraona i królów pustyni), której na próżno szukać u samych Izraelitów w obrębie całego kompleksu Joz – 2 Krl. Deuteronomista, co prawda, nie sugeruje ich religijnej konwersji na monoteizm jahwistyczny w takim stopniu, jak w przypadku Rachab, ale informacją o ich przymusowej służbie na rzecz kultu w Jerozolimie otwiera taką możliwość. W ten sposób ukazuje, że nawet bardzo pragmatyczne pobudki Gibeonitów (rezygnacja z udziału w koalicji królów kananejskich i ugoda z Izraelem) zbliżyły ich do kultury i wiary Izraela. Oba te teksty nabierają rangi teologicznego paradygmatu i w duchu religijnego uniwersalizmu dzieła deuteronomistycznego sygnalizują otwarcie monoteizmu jahwistycznego na przedstawicieli innych religii i możliwość konwersji.

Przedmiotem badawczym drugiej odsłony pracy były także dwa teksty usytuowane przez deuteronomistę w przedmonarchicznym okresie historii Izraela. Pierwszy z nich komunikuje religijną postawę Madianitów (Sdz 7,13-14), a drugi – formy pobożności Filistynów (1 Sm 4,7-9; 5,7-11; 6,2-9). Tym razem deuteronomista przytacza wypowiedzi na temat JHWH, które wyszły z ust nieprzejednanych nieprzyjaciół Izraela, którzy przez długie lata uciskali naród wybrany. Choć w przypadku Madianitów i Filistynów redaktor Joz – 2 Krl nawet nie sili się na sugestię ich religijnego nawrócenia, to jednak z dużym naciskiem podkreśla ich pobożność oraz głęboki respekt i dystans względem potęgi JHWH manifestowanej przez urząd sędziego czy znak Arki. Słowa madianickiego żołnierza sugerują pełną hegemonię JHWH, który sprawuje suwerenną kontrolę nad całą ziemią, przesądzając o losach pojedynczych ludzi i całych narodów. Zgodnie z teologiczną optyką deuteronomisty sen Madianity i jego natychmiastowa interpretacja stanowią nie

tylko ostateczną zachętę do walki dla bojaźliwego Gedeona, ale też dowód na wiarygodność obietnic JHWH oraz skuteczność działania, którą uznają nawet Jego nieprzyjaciele. Niestety, w sekcji o Gedeonie Bożą moc rozpoznają tylko Madianici, a on sam po zwycięstwie militarnym wskrzesza bałwochwalczy kult w swoim domu (Sdz 8,24-27).

Z podobną, niezrozumiałą postawą odstępstwa Izraelitów lektor deuteronomistycznego dzieła spotyka się także w tej części cyklu o Arce (1 Sm 4,1-7,1; 2 Sm 6,1-23), która prezentuje okres młodości proroka Samuela. Ten barwny kompleks tradycji opisuje religijną apostazję Izraela na przykładzie jego duchowych liderów (kapłański ród Helego), która staje się przyczyną militarnej klęski i czasowej utraty Arki. To odstępstwo jest ukazane na tle budującej pobożności Filistynów, która winna zawstydzić lud izraelski i jego przywódców. To właśnie na polu bitwy Filistyni po raz pierwszy imponują wiedzą na temat JHWH i Jego mocy zbawczej oraz swoim wielkim szacunkiem względem Bożej potęgi. Widząc Arkę JHWH w obozie wroga, odczuli trwogę i bezradność (jak niegdyś Gibeonici) wobec „potężnych bogów” Izraela, którzy spustoszyli ziemię egipską. Jeszcze większą uległością i respektem wobec Boga Izraelitów wykazali się na widok upokorzenia ich rodzimego bożka, Dagona, oraz szerzącej się wśród nich zarazy i plagi myszy. Ich konsultacje religijne oraz sposób, w jaki szukają ekspiacji względem Arki, świadczą o tym, że uznają niezwyciężoną potęgę JHWH na swej ziemi. I choć nie dają oznak religijnego nawrócenia na monoteizm jahwistyczny, to jednak manifestują wolę wynagrodzenia i szczerą skruchę za brak szacunku wobec Boga Izraela. Podobny ryt ekspiacji w Izraelu, według deuteronomisty, ma miejsce tylko w przeddzień misji Jeftego (Sdz 10,10-16).

Ostatni komponent deuteronomistycznej historii Izraela dotyczy okresu zjednoczonej i podzielonej monarchii, obejmując najbardziej obszerne tradycje ujęte w serię następujących po sobie monotematycznych cyklów (1 Sm 7,1 – 2 Krl 25,30). W ramach trzeciego rozdziału pracy przeanalizowano aż osiem tekstów pochodzących z tej sekcji dzieła, które – na bazie ich specyfiki literackiej i teologicznej – zostały podzielone na trzy odrębne grupy tematyczne. Pierwsza z nich obejmuje tradycje, w których nie-Izraelici – w różnych kontekstach egzystencjalnych – odwołują się do instytucji przysięgi złożonej na JHWH. Tak uroczystą deklarację składa najpierw filistyński król Akisz (1 Sm 29,6), a następnie uboga mieszkanka Fenicji (1 Krl 17,12.24). Na bazie przeprowadzonych badań trudno jest zdefiniować motywację religijną Akisza, który w obecności Dawida przysiągł na Boga Izraela, usprawiedliwiający tym samym decyzję o jego oddaleniu na czas bitwy z Saulem. Jego

słowa można odczytać w kluczu królewskiej dyplomacji, szacunku względem zaufanego żołnierza, emocji towarzyszących militarnej konfrontacji, ale też w duchu przekonań religijnych. Powołując JHWH na świadka i gwaranta swej prawdomówności, filistyński król mógł mieć na względzie Jego potęgę i wierność manifestowaną w życiu Dawida (1 Sm 17,1-58).

W zupełnie odmiennych okolicznościach do Boga Izraela odwołała się wdowa z Sarepty Sydońskiej, która złożyła przysięgę na JHWH, by przekonać Eliasza do szczerości swych słów, a zarazem zwrócić uwagę na dramaturgię jej sytuacji życiowej oraz prosić o wsparcie w okresie głodu. I w tym przypadku trudno jest precyzyjnie zdefiniować jej najgłębsze motywacje i relację do Boga Izraela. Na bazie biblijnego źródła można wnioskować, że były one bardzo pragmatyczne: mieszkanka Fenicji rozpoznała w Eliaszu Izraelitę i dlatego złożyła przysięgę na jego Boga, aby sprowokować jego pomoc. Można też zakładać, że przysięga wdowy była znakiem dla Eliasza, przez który miał odkryć wiarygodność Bożej obietnicy złożonej w 1 Krl 17,8. Na bazie samego źródła biblijnego nie można określić religijnej postawy wdowy przed spotkaniem z Eliaszem i mocą JHWH. Można natomiast zauważyć jej sukcesywne zbliżanie się do Boga Eliasza pod wpływem znaków Jego proroka. Po tym, jak Eliaz uchronił ją i jej dziecko od śmierci głodowej, a następnie wskrzesił jej syna, wdowa oficjalnie uznała, że Eliaz jest mężem Bożym, że działa w imieniu JHWH, dysponując Jego mocą, co sprawia, że wypowiedane przez niego słowa są zawsze prawdziwe i znajdują spełnienie. W aktualnym kontekście biblijnym wypowiedź wdowy przyjmuje formułę wyznania wiary w moc, prawdomówność i łaskawość JHWH, w imieniu którego przemawiał i działał Eliaz.

Pozostałe biblijne źródła, zawierające błogosławieństwo JHWH lub wezwanie skierowane do Boga Izraela przez nie-Izraelitów, nie są już tak obszerne i nie posiadają tak znaczącej treści teologicznej. Wypowiedź kuszyckiego posłańca, który informuje Dawida o rezultacie działań zbrojnych i śmierci Absaloma, nawiązuje do JHWH w kontekście szeroko rozumianej idei Bożej retribucji (2 Sm 18,31). W przypadku Dawida sprawiedliwość Boża polegała na tym, że JHWH uwolnił go z opresji z uwagi na obietnicę złożoną przez Natana, w której zobowiązał się do walki ze wszystkimi wrogami króla (2 Sm 7,11-16). Klęska Absaloma i jego zwolenników była więc – w rozumieniu Kuszyty – znakiem Bożej wierności i troski o króla, a także sprawiedliwą odpłatą za niegodziwość jego nieprzyjaciół.

Nieco inną formułę przybiera błogosławieństwo wypowiedziane przez Araunę Jębusytę (2 Sm 24,22-23), choć rodzimy mieszkaniec Jerozolimy sta-

je przed królem w analogicznym do wojny kontekście zbiorowego i śmiertelnego zagrożenia. Tym razem chodzi o szerzącą się wokół Jerozolimy zarazę, która znów jest interpretowana przez deuteronomistę w kluczu reguły Bożej retribucji za uzurpację wyłącznego prawa JHWH do Izraelitów (2 Sm 24,3-4.10-12). Interwencja Arauny dokonuje się już w kontekście pocieszającej zapowiedzi proroka Gada, który wskazuje sposób ukojenia Bożego gniewu (2 Sm 24,13-18). Ten nie-Izraelita wykazuje się nie tylko wzorcową solidarnością z cierpiącym władcą i jego ludem, ale też wiarą w życzliwość i zbawczą skuteczność Boga Izraela. Wzorowa wyrozumiałość, hojność i współczucie Jebusyty dla Dawida i Izraelitów stają się dla deuteronomisty motywem, by uczynić Araunę przykładem otwartości nie-Izraelitów na kulturę i religię Izraela oraz wpisać go w genezę najważniejszego centrum jahwistycznego kultu, czyli świątyni jerozolimskiej (2 Krn 3,1).

Kolejne dwa błogosławieństwa wypowiedziane przez nie-Izraelitów dotyczą już rządów Salomona i padają pod adresem JHWH w analogicznej perspektywie zachwytu nad rządami następcy Dawida. Pierwsze z nich proklamuje król Tyru – Hiram (1 Krl 5,21) w odpowiedzi na wieści o wyborze Salomona oraz planie budowy świątyni w Jerozolimie. Jego słowa nie mają jednak wielkiej wagi religijnej i teologicznej. Należy wpisać je raczej w konwencję królewskiej etykiety i dyplomacji, a także wizję konkretnych korzyści materialnych w związku z projektem dużego przedsięwzięcia budowlanego, za które miał on wziąć odpowiedzialność. Błogosławiąc JHWH za mądrego następcę Dawida, Hiram raczej nie manifestuje wiary w Boga Izraela, lecz składa ukłon w stronę Salomona i jego projektu świątyni dla JHWH, którego znał ze swych długich kontaktów z Dawidem. Nie jest wykluczone, że ten tekst pochodzi w całości od edytora deuteronomistycznego, który ustami nie-Izraelity postanowił pochwalić budowę domu JHWH.

W podobnym tonie na kartach jego dzieła wypowiada się królowa Saby (1 Krl 10,9), która wielbi JHWH za życzliwość i błogosławieństwo względem Salomona. Jego oparte na prawie i sprawiedliwości rządy uważa za owoc miłości JHWH do Izraela. Ten tekst należy wpisać w nurt bliskowschodniej królewskiej dyplomacji i ideowy ton narracji prodawidowego edytora cyklu.

Również dwa ostatnie teksty bloku Joz – 2 Krl, mówiące o relacji nie-Izraelitów do JHWH, odnoszą się do środowiska królewskiego dworu, a precyzyjniej rzecz ujmując, do otoczenia króla Aramu, choć dotyczą diametralnie innego problemu. W obydwu przypadkach chodzi o prośbę, z jaką przedstawiciele społeczności Aramu zwracają się do Boga JHWH. Czynią to w kontekście poważnej próby na zdrowiu i przez pośrednictwo proroka Elizeusza. Na-

aman – wódz aramejskiej armii (2 Krl 5,1.11-18) i król Aramu – Ben-Hadad (2 Krl 8,7-8) decydują się na pominięcie własnych bogów i w poszukiwaniu uzdrowienia zwracają się do Boga sąsiadującego z nimi Izraela, wykorzystując przy tym autorytet prorockiego urzędu Elizeusza. Już samą tego typu decyzją Aramejczycy opowiadają się za prawdziwością Boga JHWH oraz wykazują wielkie zaufanie względem Jego wiedzy i mocy. Opracowujący ten materiał źródłowy deuteronomista bardzo mocno akcentuje fakt, że obydwaj nie zawiedli się w swych oczekiwaniach. W przypadku Ben-Hadada biblijne źródło nie podaje dodatkowych informacji na temat religijnej postawy króla i reakcji na orędzie prorockie. Notuje tylko fakt wypełnienia się zapowiedzi Elizeusza. Natomiast znacznie szerzej relacjonuje kazus Naamana, kładąc ogromny nacisk na fakt jego religijnej konwersji, zakładającej odrzucenie kultu rodzimych bogów na rzecz czci oddawanej JHWH. Historie Naamana i Ben-Hadada są ostatnimi *passusami* w bloku ksiąg Joz – 2 Krl, które poruszają kwestię relacji nie-Izraelitów do Boga JHWH i Izraela. Szczególnie perykopę o Naamanie można uznać za element świadomej teologicznej elaboracji oryginalnych źródeł, gdyż w perspektywie stałej niewiary Izraelitów i ich religijnej apostazji staje się teologicznym paradygmatem, który wskazuje narodowi wybranemu *remedium* na grożący im upadek i upokorzenie (2 Krl 17–25). W okresie poprzedzającym definitywną destrukcję systemu monarchicznego w Izraelu i Judzie uzdrowienie i nawrócenie nie-Izraelity Naamana funkcjonuje w dziele deuteronomistycznym jako ostatnie ostrzeżenie JHWH przed konsekwencjami trądu bałwochwalstwa i zachęta do gruntownej przemiany duchowej.

Pośród nie-Izraelitów wypowiadających się na temat JHWH w dziele deuteronomisty licniejszą grupę stanowią mężczyźni: madianicki żołnierz, Akisz, Kuszyta, Arauna Jebusyta, Hiram, Naaman i Ben-Hadad, ale również kobiety są wyraźnie reprezentowane, choć z imienia została wymieniona tylko Rachab (pozostałe osoby to: wdowa z Sarepty Sydońskiej oraz królowa Saby). Prócz bohaterów indywidualnych do głosu w tej materii dochodzą też bohaterowie zbiorowi: Gibeonici i Filistyni. Gdy chodzi o status społeczny tych postaci, to najlicniejszą grupą są władcy i osoby wysoko postawione społecznie: królowa Saby, filistyński król Akisz, król Tyru Hiram, aramejski król Ben-Hadad, Naaman – dowódca wojsk Aramu oraz Arauna Jebusyta, który był właścicielem ziemskim w Jerozolimie, a może piastował stanowisko publiczne w mieście. W tym gronie nie brakuje także przedstawicieli niższych stopni społecznych (żołnierze madianicy, filistyńscy czy kuszycy, obywatele Gibeonu), a jest nawet wdowa i jej syn ze społecznego margi-

nesu Sarepty. Deuteronomista opracowujący materiał źródłowy zadbał o to, by o Bogu JHWH i relacji z Izraelem wypowiedziały się wszystkie stany starożytnych społeczności zasiedlających Kanaan i okolice. Na bazie przeprowadzonych badań należy dodać, że wypowiedzi nie-Izraelitów na temat JHWH pojawiały się najczęściej w kontekście działań zbrojnych (Rachab, Gibeonici, Madianici, Filistyni, Akisz, Kuszyta) oraz innego rodzaju nieszczęść dotyczących Izraelitów i sąsiadujące z nimi grupy etniczne (Arauna Jebusyta, wdowa z Sarepty, Naaman, Ben-Hadad). Co warto podkreślić, każda z próśb zanesionych do JHWH przez nie-Izraelitów jest spełniona, co sygnalizuje otwarcie deuteronomisty na ich ewentualną konwersję religijną i bliższą relację z Izraelem.

W toku badań pojawiały się też pewne trudności, spowodowane liczbą analizowanych źródeł oraz ich specyfiką literacką. Najwięcej problemów sprawiła zwięzła prezentacja kontekstu wszystkich tekstów wybranych do badań i jednoznaczna analiza ich procesu redakcji z uwagi na ich fragmentaryczność oraz wielość rozwiązań proponowanych przez egzegetów. Problemów przysporzyła też terminologia. Język hebrajski posiada szereg różnych określeń odnoszących się do obcych względem Izraelitów. Najważniejsze terminy zostały zaprezentowane we wstępie do pracy, ale z uwagi na ich szerokie pole semantyczne oraz brak odpowiednich wskazań ze strony analizowanych passusów biblijnych, w niniejszej publikacji ograniczono się do ogólnego określenia: „nie-Izraelita”. Problematyczną okazała się także prezentacja religijnego wizerunku przedstawianych bohaterów. Z uwagi na brak odpowiednich informacji komunikowanych przez materiał źródłowy proponowany w pracy religijny profil niektórych postaci jest w pewnej mierze hipotetyczny, gdyż bazuje na teologicznej interpretacji tekstu i jego szerokiego kontekstu narracyjnego.

Podjęty w pracy problem badawczy ma charakter rozwojowy. W trakcie naukowych analiz raz po raz otwierały się nowe perspektywy badawcze dotyczące formy i przesłania konkretnych źródeł biblijnych, charakteru ich deuteronomistycznego opracowania oraz miejsca w aktualnym kanonie Biblii Hebrajskiej. Dla uzyskania pełniejszego opracowania biblijnego wizerunku nie-Izraelitów w przyszłości będzie można rozszerzyć zakres prowadzonych badań o teksty utrwalone w innych sekcjach Starego i Nowego Testamentu, które, w sposób nie mniejszy od deuteronomistycznego redaktora kompleksu Joz – 2 Krl, pochwalają religijną postawę do Boga JHWH ze strony przedstawicieli obcych narodów, a nawet precyzują warunki wejścia do społeczno-religijnej struktury narodu wybranego.

Spis treści

Wykaz skrótów	5
Wstęp	11
Rozdział I	
Autochtoniczni mieszkańcy Kanaanu w społeczno-religijnej strukturze Izraela epoki Jozuego	23
1. Wiara Rachab w JHWH podstawą przymierza z narodem wybranym (Joz 2,9-13)	
1.1. Analiza literacka	24
1.1.1. Delimitacja tekstu	24
1.1.2. Tekst hebrajski perykopy	27
1.1.3. Przekład na język polski	28
1.1.4. Krytyka tekstu	28
1.1.5. Kontekst dalszy perykopy	31
1.1.6. Kontekst bliższy perykopy	41
1.1.7. Proces redakcji tekstu perykopy	53
1.1.8. Forma literacka Joz 2,9-13	55
1.1.9. Struktura badanego tekstu	57
1.2. Studium egzegetyczne	59
1.2.1. Prorocza zapowiedź zajęcia Kanaanu (Joz 2,9a)	59
1.2.2. Panika wśród mieszkańców Jerycha (Joz 2,9b.11a)	62
1.2.3. Wyjście z Egiptu i wysuszenie wód Morza Sitowia (Joz 2,10a)	65
1.2.4. Zwycięstwo odniesione nad Sichonem i Ogiem (Joz 2,10bα)	66
1.2.5. Prawo cheremu (Joz 2,10bβ)	68
1.2.6. Świadcstwo Rachab o JHWH (Joz 2,11b)	71
1.2.7. Prośba Rachab o ocalenie (Joz 2,12-13)	74

1.3. Teologiczne przesłanie perykopy	76
1.3.1. Teokratyczne rządy w Izraelu	77
1.3.2. Wiara Rachab w Boga JHWH	80
1.3.3. Rachab antytezą wrogości wobec Boga uosobianej przez Rahaba i przykładem uniwersalizmu zbawczego JHWH	84
1.3.4. Nierządnicza Rachab a sakralny nierząd Izraela	87
1.3.5. Rachab w tradycjach Starego i Nowego Testamentu	90
2. Porozumienie Gibeonitów z Izraelem (Joz 9,9-10.24-25)	94
2.1. Analiza literacka	94
2.1.1. Delimitacja tekstu	94
2.1.2. Tekst hebrajski perykopy	98
2.1.3. Przekład na język polski	98
2.1.4. Krytyka tekstu	99
2.1.5. Kontekst dalszy perykopy	100
2.1.6. Kontekst bliższy perykopy	111
2.1.7. Proces redakcji tekstu perykopy	121
2.1.8. Forma literacka Joz 9,9-10.24-25	122
2.1.9. Struktura badanego tekstu	123
2.2. Studium egzegetyczne	126
2.2.1. Przybycie Gibeonitów „z bardzo dalekiej ziemi” (Joz 9,9a)	126
2.2.2. Wiedza Gibeonitów na temat potęgi JHWH (Joz 9,9b-10)	129
2.2.3. Boży plan związany z Kanaanem (Joz 9,24a)	131
2.2.4. Lęk Gibeonitów motywem ich religijnej przemiany (Joz 9,24b-25)	133
2.3. Teologiczne przesłanie perykopy	135
2.3.1. Ziemia Kanaan darem JHWH dla Izraelitów i nie- Izraelitów	135
2.3.2. Wszechmoc Boga Izraela i niemoc Baala	139
2.3.3. Łaska okazana Gibeonowi obrazem relacji Izraela do nie-Izraelitów	141

Rozdział II

**Wiara grup etnicznych Syro-Palestyny w Boga Izraela na tle
apostazji Izraelitów w epoce sędziów 147**

1. Wiara Madianitów w Boga Izraela w kontekście niewiary Izraelitów i ich przywódcy (Sdz 7,13-14)	148
1.1. Analiza literacka	148
1.1.1. Delimitacja tekstu	148
1.1.2. Tekst hebrajski perykopy	152
1.1.3. Przekład na język polski	152
1.1.4. Krytyka tekstu	152
1.1.5. Kontekst dalszy perykopy	153
1.1.6. Kontekst bliższy perykopy	162
1.1.7. Proces redakcji tekstu perykopy	166
1.1.8. Forma literacka Sdz 7,13-14	168
1.1.9. Struktura badanego tekstu	169
1.2. Studium egzegetyczne	170
1.2.1. Przybycie Gedeona i Pury do madianickiego obozu (Sdz 7,13a)	170
1.2.2. Treść snu Madianity (Sdz 7,13b)	172
1.2.3. Interpretacja snu Madianity (Sdz 7,14)	175
1.3. Teologiczne przesłanie perykopy	176
1.3.1. Sen jako uznany sposób komunikacji woli Bożej i przyszłości	177
1.3.2. Forma i treść Bożej zapowiedzi tragicznego końca Madianitów	180
1.3.3. Koncepcja Boga jako niezwyciężonego wojownika i idea wojny JHWH	182
1.3.4. Boża sprawiedliwość i wierność w relacji do Izraela i nie-Izraelitów	187
2. Wiara Filistynów w <i>hā'ēlōhīm hā'addirīm</i> (potężnych bogów [Izraela]) w kontekście synkretyzmu religijnego Izraelitów (1 Sm 4,7-9; 5,7-11; 6,2-9)	189
2.1. Analiza literacka	190
2.1.1. Delimitacja tekstu	190
2.1.2. Tekst hebrajski perykopy	194
2.1.3. Przekład na język polski	195
2.1.4. Krytyka tekstu	197

2.1.5. Kontekst dalszy perykopy	202
2.1.6. Kontekst bliższy perykopy	211
2.1.7. Proces redakcji tekstu perykopy	220
2.1.8. Forma literacka 1 Sm 4,7-9; 5,7-11; 6,2-9	224
2.1.9. Struktura badanego tekstu	225
2.2. Studium egzegetyczne	228
2.2.1. Strach Filistynów wobec Arki i apel o podjęcie walki (1 Sm 4,7-9)	228
2.2.2. Pobyt Arki na terytorium Filistynów i ich odpowiedź (1 Sm 5,7-11)	234
2.2.3. Zwrot Arki i akt upokorzenia Filistynów (1 Sm 6,2-9)	240
2.3. Teologiczne przesłanie perykopy	249
2.3.1. Wyznanie wiary Filistynów w obecność JHWH w Arce	249
2.3.2. Filistyni uznają moc Boga Arki górującą nad mocą Dagona	252
2.3.3. Filistyni uznający sakralność Arki potępieniem niewiary Izraelitów	254

Rozdział III

Przejawy wiary w Boga JHWH u nie-Izraelitów

w okresie monarchii	259
1. Przysięga manifestacją wiary w Boga JHWH u nie-Izraelitów w epoce monarchii	260
1.1. Przysięga Akisza na Boga JHWH w kontekście wojny (1 Sm 29,6)	261
1.1.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	261
1.1.2. Studium egzegetyczne 1 Sm 29,6	266
1.1.3. Teologiczne przesłanie przysięgi nie-Izraelity – Akisza	271
1.2. Przysięga wdowy z Sarepty oznaką wiary w Boga Eliasza (1 Krl 17,12.24)	273
1.2.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	273
1.2.2. Studium egzegetyczne 1 Krl 17,12.24	283
1.2.3. Teologiczne przesłanie przysięgi na JHWH złożonej przez nie-Izraelitkę z Sarepty	289

2. Nie-Izraelici a błogosławieństwa w imię JHWH i modlitwy do Boga Izraela	296
2.1. Poselstwo Kuszyty wielbiące sprawiedliwość JHWH dla Dawida (2 Sm 18,31)	296
2.1.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	296
2.1.2. Studium egzegetyczne 2 Sm 18,31	304
2.1.3. Teologiczne przesłanie poselstwa Kuszyty	307
2.2. Błogosławieństwo Arauny w obliczu budowy ołtarza dla JHWH (2 Sm 24,22-23)	309
2.2.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	309
2.2.2. Studium egzegetyczne 2 Sm 24,22-23	317
2.2.3. Teologiczne przesłanie błogosławieństwa Arauny Jebusyty	320
2.3. Modlitwa uwielbienia Hiram (1 Krl 5,21)	325
2.3.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	325
2.3.2. Studium egzegetyczne 1 Krl 5,21	332
2.3.3. Teologiczne przesłanie modlitwy uwielbienia Hiram	336
2.4. Pieśń pochwalna królowej Saby (1 Krl 10,9)	340
2.4.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	340
2.4.2. Studium egzegetyczne 1 Krl 10,9	345
2.4.3. Teologiczne przesłanie pochwalnej pieśni królowej Saby	348
3. Wyznanie wiary w JHWH w kontekście uzdrowienia	354
3.1. <i>Credo</i> uzdrowionego z trądu Aramejczyka – Naamana (2 Krl 5,1.11-18)	354
3.1.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	355
3.1.2. Studium egzegetyczne 2 Krl 5,1.11-18	366
3.1.3. Teologiczne przesłanie biblijnego źródła o nawróceniu Naamana	371
3.2. Konsultacja JHWH wyrazem wiary króla Aramu – Ben-Hadada (2 Krl 8,7-8)	376
3.2.1. Analiza literacka badanego źródła biblijnego	376
3.2.2. Studium egzegetyczne 2 Krl 8,7-8	382
3.2.3. Teologiczne przesłanie wypowiedzi króla Ben-Hadada	384
Zakończenie	391
Bibliografia	399

Uniwersytet Opolski * Wydział Teologiczny

Seria: Opolska Biblioteka Teologiczna

W serii ostatnio ukazały się:

141. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK, TOMASZ MICHALEWSKI, EWA SMAK (red.), *Wychowanie w szkole: od bezradności ku możliwościom*, 2014.
142. DAMIAN DOLNICKI, *Czystość serca a chrześcijańska doskonałość. Studium w oparciu o pisma św. Jana Kasjana*, 2014.
143. ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 31–39*, 2014.
144. EBERHARD SCHOCKENHOFF, *Etyka życia. Podstawy i nowe wyzwania*, tłum. Konrad Glombik, 2014.
145. MAREK LIS, MICHAŁ LEGAN (red.), *Kieślowski czyta dekalog*, 2014.
146. JANUSZ MARIA CZERSKI, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu. Część 2: Listy deuteropawłowe – List do Hebrajczyków – Listy katolickie*, 2014.
147. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK, *Malarstwo religijne w podręcznikach szkolnych*, 2014.
148. ERWIN MATEJA (red.), *Świadek prawdy i wiary. Janowi Pawłowi II w dwudziestolecie Uniwersytetu Opolskiego*, 2014.
149. ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 40–48*, 2015.
150. ANDRZEJ J. GORCZYCA MIC, *Kult obrazu Jezusa Miłosiernego w Narodowym Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Stockbridge (USA)*, 2015.
151. KONRAD GLOMBIK, MARIA KALCZYŃSKA (red.), *Kościół w Internecie – Internet w Kościele. Społeczeństwo internautów a kultura globalna*, 2015.
152. MATEUSZ POTOCZNY, *Consacrare un luogo a Dio. Il rito della dedicazione di una chiesa secondo la tradizione bizantina e latina*, 2015.
153. HELMUT JAN SOBECZKO, *Servitium liturgiae. Tom II*, ERWIN MATEJA (red.), 2015.
154. KRYSZTYAN ZIAJA (red.), *Scripturae Sacrae Propagator. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Januszowi Czerskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, 2015.
155. ERWIN MATEJA, ZBIGNIEW W. SOLSKI (red.), *Tradycje monastyczne w Europie. Między liturgiką a performatyką II*, 2016.
156. JANUSZ M. CZERSKI, *Ewangelia i Listy św. Jana. Wprowadzenie literackie, historyczne i teologiczne*, 2016.

157. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK, JERZY KOSTORZ (red.), *Współczesne wyzwania teologii pastoralnej*, 2016.
158. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK, TOMASZ MICHALEWSKI, EWA SMAK (red.), *Wychowanie w rodzinie: od bezradności ku możliwościom*, 2016.
159. Юрій Щурко, *Термін ζῆτέω в Євангелії від св. Луки. Лінгвістично-екзегетичні студії*, 2016.
160. MARIAN FALENCZYK SAC, *Koncepcja wolności według Jana Pawła II jako odpowiedź na współczesny kryzys wolności. Perspektywa francuskojęzyczna*, 2017.
161. NORBERT WIDOK (red.), *Święte wizerunki w przekazie Dobrej Nowiny*, 2017.
162. ANDRZEJ CZAJA, ZYGFRYD GLAESER, KONRAD GŁOMBIK, MAREK LIS, ERWIN MATEJA, KRYSZTOF MUSZALIK, STANISŁAW RABIEJ, PIOTR WAJS, KAZIMIERZ M. WOLSZA, *Mosty, nie mury – 5 lat pontyfikatu Franciszka*, red. naukowa: MAREK LIS, 2018.
163. HUBERT ŁYSY, *Tradycyjna uroczystość Pierwszej Komunii Świętej w nowej formie. Teoria i praktyka. Tom I*, 2018.
164. PIOTR JASKÓŁA, *Bóg rzekł i stało się. Zarys protologii*, 2018.
165. ROBERT SADLAK, *Zadania katolików świeckich w porządku doczesnym w świetle współczesnego nauczania Kościoła*, 2018.
166. RADOSŁAW BŁASZCZYK SDB, *Opus Christi et Ecclesiae. Życie i pionierska działalność liturgiczna ks. Adama Duraka SDB (1949–2005)*, 2019.
167. MAREK LIS, *To nie jest Jezus. Filmowe apokryfy XXI wieku*, 2019.
168. MARCIN WORBS, *Chrystocentryzm w liturgii w ujęciu Josefa Andreasa Jungmana*, 2019.
169. PAWEŁ BRUDEK, JERZY KOSTORZ, *Duszpasterstwo młodzieży: od bezradności ku możliwościom*, 2019.
170. PIOTR JASKÓŁA, *Jakie jest Jego imię? Zarys chrześcijańskiej nauki o Bogu*, 2020.
171. JANUSZ PODZIELNY, *Praca ludzka w ujęciu ewangelickiej (luteranckiej) etyki teologicznej*, 2020.
172. JAN KOCHÉL, *Wprowadzenie do edukacji osób starszych. W kręgu pedagogiki katolickiej*, 2020.
173. ŁUKASZ FLORCZYK, *Bóg Izraela w rozumieniu nie-Izraelitów. Studium historyczno-krytyczne wybranych tradycji deuteronomistycznej historiografii (Joz – 2 Krl)*, 2020.