

TADEUSZ BRZEGOWY

JEROBOAM I – FUNDATOR KRÓLESTWA IZRAELA

Jeroboam, któremu dodajemy przydomek „Pierwszy” dla odróżnienia do Jeroboama panującego w Izraelu ok. połowy VIII w. przed Chrystusem, jest postacią godną zainteresowania z wielu względów. Jest on najpierw przykładem niezwyklej kariery na polu politycznym: pochodzący z głuchej prowincji sługa wielkiego króla Salomona staje się niespodziewanie jego rywalem i wydziera z rąk jego potomka królestwo. Lojalny obywatel izraelski chroni się w Egipcie i wraca stamtąd, by przez zgromadzenie narodowe zostać obwołanym królem nad dziesięcioma pokoleniami Izraela. Charyzmatycznie wyznaczony do takiej godności przez proroka Pańskiego zostaje niebawem przez tego samego proroka zdecydowanie potępiony i odrzucony. Jednak zorganizowane przez niego królestwo nie wróciło już nigdy do jedności z koroną Dawidową. Odcięte od centrum religijnego, jakim była Jerozolima, Królestwo Izraela nie potrafiło się oprzeć naporowi naturalistycznej religii Baala, tak atrakcyjnej dla rolniczej ludności Samarii. Upadek religijny społeczności izraelskiej, która przecież była zasadniczo Ludem Przymierza, tzn. stworzonym przez Przymierze synajskie, musiał oznaczać dlań katastrofę. I do tej katastrofy ostatecznie doszło.

Osobowość pierwszego króla Izraela nie była jednoznacznie oceniana już w tradycji biblijnej i żydowskiej. Dla autora Ksiąg Królewskich, którego umownie nazywamy Deuteronomistą¹, naj-

¹ Od pionierskiej pracy M. N o t h a, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 1943, wyd. 3, Tübingen 1967, zbiór pism od Księgi Jozuego po 2 Księgę Królewską traktuje się jako literacką całość, stworzoną przez jednego autora/redaktora, nazwanego Deuteronomistą. Tak pojęta deuteronomistyczna historia ma za przedmiot dzieje Izraela od wejścia do Kanaanu po uprowadzenie do Babilonii. Redakcja dzieła miałaby miejsce w okresie niewoli (w Babilonii?) albo nieco wcześniej za króla Jozjasza (w Judzie). Choć od czasów M. N o t h a wiele poświęcono studiów jedności dzieła dtr, to jednak zasadniczo pozostaje ona w mocy i nie przytoczono przekonujących argumentów za przyjęciem więcej niż jednego autora/redaktora czy też wyróżnieniem kolejnych warstw redakcyjnych. Zob. N. H. S n a i t h, *The Historical Books*, w: *The Old Testament and Modern Study*, ed. H. H. R o w l e y, Oxford 1967, s. 84-114; N. L o h f i n k, *Bilancio dopo la catastrofe. L'opera storica deuteronomistica*, w: *Parola*

ważniejszy był problem teologiczny. Rozdarcie zjednoczonej monarchii Dawidowo-Salomonowej było karą Bożą za grzechy króla Salomona. I Jeroboam był tym narzędziem, przez które Bóg wykonał swą karę. Ale przecież wcześniej Dawid otrzymał obietnicę wiecznego trwania jego dynastii. Z drugiej strony Jeroboam bardzo szybko wszedł na drogę grzechu i były to grzechy tej samej natury, co wcześniejsze grzechy Salomona. Patrząc na historię swego narodu z perspektywy upadku obydwóch królestw Deuteronomista widzi jego przyczyny już na początku. Dla Królestwa Izraela, takim mianem określa Deuteronomista Królestwo Północne, tą przyczyną są już na samym początku inicjatywy kultowe Jeroboama, ocenione zdecydowanie jako „grzech Jeroboama”, który popełnił on i w który to grzech wciągnął on Izraela. Zaś następcy Jeroboama – i to wszyscy bez wyjątku – w tym grzechu partycypowali, przyczyniając się tym samym do ostatecznej ruiny ich królestwa.

Dla dzisiejszego badacza historii biblijnej kwestią najbardziej intrygującą jest udział Jeroboama w buncie i oderwanie pokoleń Północy od dynastii Dawidowej. Już sam tekst biblijny wprowadza w tym względzie sporo zamieszania. Drugą kwestią jest ocena historyczna i teologiczna osoby i posunięć Jeroboama, ocena bardziej obiektywna i bardziej niezależna od teologicznych założeń i teologicznych ocen redaktora Ksiąg Królewskich. Wreszcie, skoro Biblia jest księgą żywą, trzeba zapytać, jaką lekcję niesie dla współczesności ta karta historii świętej, w której niewątpliwie działał Bóg, ale działali też żywi ludzie.

I. SŁUGA SALOMONA

Jeroboam pojawia się na kartach Biblii jako młody człowiek (*na'ar*) pochodzący z miasteczka w pokoleniu Efraima, Saredy (1 Krl 11, 26)². Jeroboam zostaje tu wymieniony w kontekście dwóch zewnętrznych wrogów, którzy poczęli nękać Salomona: Hadada Edomity i Rezon Aramejczyka (11, 14-25). Ale gdy się cofniemy do w. 11, zobaczymy z łatwością, że to, co tam zostało powiedziane

e Messaggio, red. J. Schreiner, Bari 1970, s. 317-336; R. D. Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History* (JSOTSup 18), Sheffield: JSOT Press 1981, s. 13-28; R. Rendtorff, *Das Alte Testament. Eine Einführung*, Neukirchen 1983, tłum. ang., Philadelphia 1986, s. 185 n.

² Hebr. nazwa miejscowości *hass'radah* występuje tylko jeden raz w ST. Nazwa ta żyje do dzisiaj w nazwach *hallet ser'eda* i *'en ser'eda*, samej zaś miejscowości należy szukać w dzisiejszej *der gassane* w południowo-zachodniej okolicy wzgórza samaryjskiego jakieś 25 km na południowy zachód od Nablus. M. N o t h, *Könige I. Könige 1-16* (BKAT 9, 1), Neukirchen-Vluyn 1968, s. 256; F. M. A b e l, *Géographie de la Palestine*, Paris, ³1967, vol. 2, s. 457.

o wydarciu królestwa z ręki Salomona, odnosi się nie do Hadada czy Rezona, lecz właśnie do Jeroboama, jak to później rozwija 1 Krl 11, 31; 12, 20.

Jeroboam został wyciągnięty z jego północnej ojczyzny do pracy w Jerozolimie, bowiem „Salomon budował Millo” (11, 27). „Złoty wiek Salomonowy” odznaczał się wielkim rozkwitem administracji, handlu, rzemiosła i zwłaszcza budownictwa. Wzniesienie świątyni na Syjonie było jednym z owych wielkich dzieł mających głosić chwałę „Króla Pokoju” (hebr. *Šelōmō* wiąże się naturalnie z rdzeniem *š-l-m*, tzn. „pokój”). Salomon był również zainteresowany piśmiennictwem narodowym czy jakimś rodzajem propagandy. To za jego czasów powstał pierwszy zarys historii narodowej, dokument jahwistyczny (J) Pentateuchu. Ponieważ jego dojście do władzy było wynikiem pewnej gry politycznej, Salomon zadbał o stworzenie „historii sukcesji”, mającej wylegitymować jego wstąpienie na tron Dawidowy³. Nie mając kłopotów z wrogami zewnętrznymi Salomon dał swoim poddanym dobrobyt: „Jedli, pili i weselili się” (1 Krl 4, 20).

Ale to musiało kosztować. Salomon opracował więc system ściągania danin i podatków taki, z którego nikt nie mógł się wywinąć (4, 7). Dla zapewnienia siły roboczej na królewskich budowlach wprowadził system prac przymusowych (4, 6). To właśnie ta przymusowa praca sprowadziła do Jerozolimy młodzieńca imieniem Jeroboam. Redaktor Ksiąg Królewskich pozostawił taką oto charakterystykę młodego Efraimity: „A mąż Jeroboam był człowiekiem znakomitym (*gibbôr hajil*). Salomon więc widząc, że młodzieniec [dobrze] wykonuje robotę, uczynił go nadzorcą przymusowych robót (*sēbel*) pokolenia Józefa” (11, 28). Hebrajskie określenie *gibbôr hajil* wskazuje najpierw na tężyznę fizyczną, i tak zrozumiała to określenie LXX, gdzie czytamy *ischyre s dynamei*⁴. Ale wyrażenie to ma również znaczenie socjologiczne, określając pełnoprawnego obywatela przynależnego do rodziny posiadającej majątek ziemski (jak rodzina Saula w 1 Sm 9, 1n). Była to pewnego rodzaju szlachta wiejska, zobowiązana do służby wojskowej czy nawet do wystawiania odpowiedniego kontyngentu wojskowego⁵. Jeroboam odziedziczył po ojcu posiadłość ziemską, gdyż jest wyraźnie powiedziane, że jego

³ A. Weiser, *Die Legitimation des Königs David*, Vetus Testamentum 16:1966, s. 325-354.

⁴ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela. Antiquitates Judaicae VIII*, 7, 7, przeł. Z. Kubiak - J. Radożycki, red. E. Dąbrowski, Poznań - Warszawa - Lublin 1979, s. 424, ma dwa oddzielne wyrażenia: *gennaion kai tolmēron* (szlachetny i dzielny); M. Luter: „tüchtig zur Arbeit”, być może pod wpływem dalszego wyrażenia *‘ōšeh m’lā’ k’zāh* (tzn. „czyniący [dobrze] swoją robotę”).

⁵ R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris 1961, vol. 1, s. 110.

matka była wdową. A to dawało mu określoną pozycję społeczną. Jeroboam, przybysz z głuchej prowincji, dobrze się czuł wśród wielkich przedsięwzięć stolicy i swe obowiązki wykonywał wzorowo, przez co zwrócił uwagę samego króla. Skutkiem tego było wyróżniające mianowanie Jeroboama przełożonym (*hipqād*) nad akcją, którą określa jedno słowo: *sēbel*. Nie jest łatwo dziś określić, na czym polegała rola powierzona Jeroboamowi. Józef Flawiusz tak opisał zachowanie i pozycję Jeroboama: ... *a skoro Salomon poznał szlachetność i śmiałość jego ducha, powierzył mu pieczę nad budową murów, gdy otaczał nimi Jerozolimę. Tak dobrze wywiązał się Jeroboam z tego zadania, że król wyróżnił go pochwałą i w nagrodę dał mu władzę wojskową (stratēgia) nad plemieniem Józefowym*. Nie było to jednak dowództwo wojskowe. Rzeczownik *sēbel* w ST został użyty tylko jeszcze w Neh 4, 11 i Ps 81, 7. Wywodzi się on od pnia czasownikowego *s-b-l*, którego podstawowym znaczeniem jest „nosić ciężary”⁶. Wydaje się więc, że rzeczownik wyraża to samo co *mas ʿōbēd* w 1 Krl 9, 21; 5, 28, a więc przymusową robotę, pańszczyznę, szarwark⁷. Byłaby tu jednak pewna sprzeczność z 1 Krl 9, 2.22, gdzie tylko Kananejczycy nie-Izraelici zostali poddani pracy niewolniczej. Ale jest pewne, że Salomon nałożył jakiś rodzaj niedobrowolnej pracy na obywateli pokoleń północnych, jakkolwiek byśmy go nazwali⁸. Jest więc bardzo prawdopodobne, że Jeroboamowi została zlecona organizacja służby transportowej czy też nadzorowanie rekrutacji robotników z jego kraju rodzinnego⁹. Takie rozumienie zadania zdaje się potwierdzać następane zdanie relacji historycznej: „Gdy pewnego razu Jeroboam wyszedł z Jerozolimy...” (11, 29). Z tego co dalej nastąpiło, możemy wnosić, że nie była to pierwsza podróż Jeroboama z Jerozolimy na Północ. Prawdopodobnie drogę tę przemierzył już nie jeden raz czy to sam czy prowadząc nową grupę zwerbowanych robotników. Ten moment stał się przełomowym

⁶ W. Gesenius – F. Brown, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1972, s. 687. Pochodny od tego pnia rzeczownik *siblah* w liczbie mnogiej *siblot* określa niewolniczą pracę Izraelitów, szczególnie ręczny wyrób cegieł, na budowach faraona w Egipcie: Wj 1, 11; 2, 11; 5, 4.5; 6, 6.7.

⁷ W. Gesenius – F. Brown, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1972, s. 687.

⁸ J. Gray i *II Kings. A Commentary* (The Old Testament Library), London 1970, s. 155, proponuje rozumienie tego wyrażenia w sensie „porter service” (służba transportowa); por. M. Noth, *Könige*, s. 275: „Lastragedienst” (tzn. służba w przenoszeniu ciężarów).

⁹ R. North, *Jeroboam's Tragic Social-Justice Epic*, w: *Juan Prado Homenaje*, Madrid 1975, s. 197 n. Ks. R. Głódowski błędnie uważa, że Jeroboam „będąc początkowo dworzaniem Salomona... został mianowany ministrem skarbu dla całego królestwa” (Podręczna Encyklopedia Biblijna, red. E. Dąbrowski, Poznań 1959, t. 1, s. 534).

w życiu Jeroboama: wzorowy i wierny dotąd sługa stał się przeciwnikiem króla Salomona, a następnie też buntownikiem i rywalem: „I podniósł [Jeroboam] rękę przeciw królowi” (11, 26b).

II. RYWAŁ SALOMONA I SPRZYMIERZENIEC FARAONA

Pewnego dnia, gdy Jeroboam wychodził z Jerozolimy i udawał się do domu Józefa w celu werbowania nowych robotników na budowy Salomona, pewien prorok, Achiasz z przydomkiem Szilonita, zastąpił mu drogę i upewnił się, że nie ma żadnych świadków. Następnie za pośrednictwem pewnej bardzo czytelnej akcji symbolicznej wyznaczył go na króla nad Izraelem¹⁰. Achiasz wziął mianowicie nowy płaszcz, którym był odziany, rozdarł go na dwanaście kawałków i zwrócił się do Jeroboama słowami: „Weź dla siebie dziesięć kawałków, bo tak mówi Jahwe, Bóg Izraela: «Oto Ja wyrwę królestwo z ręki Salomona i tobie dam dziesięć pokoleń»” (1 Krl 11, 30-31).

Achiasz podał jeszcze teologiczne uzasadnienie całej tej sprawy. Dla ukarania Salomona za jego grzechy, a więc za sprzyjanie bałwochwalczym kultom pogańskim, królestwo zostanie wyrwane z jego ręki, choć nie za jego życia, ale za życia jego syna. Przy domu Dawidowym pozostanie tylko jedno pokolenie przez wzgląd na Dawida i na Jerozolimę, którą sobie Pan wybrał na mieszkanie (11, 33-39). Nadto Jeroboam otrzymuje obietnicę trwałości dynastii, ale pod warunkiem, że będzie zachowywał Boże prawa i polecenia, „tak jak sługa Mój Dawid”. Potomstwo zaś Dawida Bóg poniży, ale nie po wszystkie dni (w. 39).

W scenie tej na uwagę zasługuje dość szczególny rachunek. Dwanaście kawałków, na które Achiasz podarł swój nowy płaszcz, oznacza oczywiście dwanaście pokoleń Izraela. Następnie widzimy, że dziesięć kawałków (pokoleń) zostaje dane Jeroboamowi, przez co królestwo zostaje wydarte z ręki Salomona. Jednak to wydarcie dokonuje się z pewnym ograniczeniem, gdyż jedno pokolenie ma pozostać przy domu Dawidowym. Mamy zatem dwanaście części i równocześnie rozdane 10 plus 1 czyli tylko 11 części. Trudności z całą pewnością nie należy rozwiązywać na drodze poprawiania

¹⁰ To spotkanie przy wyjściu z Jerozolimy przemawia, zdaniem A. C a q u o t a, *Ahiyya de Silo et Jeroboam F^r*, *Semítica* 11:1961, s. 25, na korzyść historyczności całego zdarzenia. Jeroboam wychodził z Jerozolimy i udawał się na Północ, w kierunku swej ojczyste Saredy. Musiał więc przechodzić w pobliżu Anatot, odległego od Jerozolimy zaledwie ok. 5 km. To tutaj zamieszkał – po wygnaniu z Jerozolimy – arcykapłan Abiatar i tutaj ostatni z potomków Helego, Achiasz, mógł spotkać Jeroboama i przekazać mu swoje postannictwo.

tekstu, już to czytając z Septuagintą w ww. 32 i 36 „dwa pokolenia” zamiast „jednego”, już to zmieniając w w. 31 „dziesięć pokoleń” na „jedenaście pokoleń”¹¹. Wszystkie te rozwiązania są prostym wygładzeniem tekstu i nie tłumaczą, skąd w tekście masoreckim wzięła się tak oczywista niezgodność rachunku. Trzeba raczej starać się zrozumieć aktualny tekst masorecki, według brzmienia którego jedno pokolenie wydaje się być wykluczone z rachunku.

Wychodząc z założenia, że cały fragment 1 Krl 11, 29-39 jest jednostką typowo deuteronomistyczną, trzeba przyjąć, że pokoleniem opuszczonym w rachunku jest Juda jako reprezentant i rdzeń judzkiej państwowości, a jednym pokoleniem wyjętym z (północno) izraelskich jedenastu pokoleń i zatrzymanym przy Roboamie jest Benjamin (por. 12, 21.23)¹². Z drugiej strony Deuteronomista, który traktował Dawidowo-Salomonowe królestwo jako jedność bez tego wewnętrznego rozczłonkowania (por. 4, 1, 11, 42) mógł rozumieć przez owo „jedno pokolenie” w w. 32 i 36 pokolenie Judy jako to, które się ostało przy domu Dawidowym¹³. Ale trzeba się liczyć i z taką możliwością, że pokoleniem opuszczonym jest pokolenie Lewiego, które nie miało specjalnego działu ziemi wśród pokoleń (Joz 13, 14), i kiedy teraz chodzi o podział terytorialny, to pokolenie Lewiego nie mogło wchodzić w rachubę¹⁴. Choć więc osobiliwość rachunku tekstu masoreckiego nie może być definitywnie rozwiązana, to jasne jest, że Achiasz przyrzekł w imieniu Jahwe i w symbolicznej akcji przekazał Jeroboamowi królestwo Salomonowe z pewnym jednak ograniczeniem uzasadnionym przywiązaniem Jahwe do Dawida i do Jerozolimy.

Cały ten obrzęd, z racji swych tajemniczych okoliczności, przypomina wcześniejsze wybranie Saula (1 Sm 9, 1-10, 16) i szczególnie jego namaszczenie (1 Sm 10, 1 nn) jak również wybranie i namaszczenie Dawida przez Samuela (1 Sm 16, 1-13). Epizod ten stawia Jeroboama w rzędzie charyzmatyków, na równi z Saulem i Dawidem. Jeśli uświadomimy sobie rolę proroków w sprawach politycznych, jak np.

¹¹ To ostatnie rozwiązanie przyjmowali: A. Šanda, H. Gressmann. Zob. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (skr. BHS), ed. K. Elliger - W. Rudolph, Stuttgart 1967-1977, s. 588.

¹² M. Noth, *Das System der Zwölf Stämme Israels*, Darmstadt 1966, s. 111; t e n z e, *Histoire d'Israël*, Paris 1970, s. 244.

¹³ R. d e V a u x, w: *La Bible de Jérusalem* (ad locum) uważa, że jednym pokoleniem jest Juda z wchłoniętym przez niego pokoleniem (południowym) Symeona (cf. Joz 19, 1).

¹⁴ B. Mazar, *The Cities of the Priests and Levites*, *Vetus Testamentum*. Supplement 7:1960, s. 193-205, pokazuje, że Dawid dla zneutralizowania wpływów rodu Saulowego osadził na terytorium Beniamina licznych Lewitów, co również tłumaczy takie pominięcie Lewiego w rachunku terytorialnym.

Eliasz i Izajasza, a zwłaszcza w przewrotach dynastycznych Królestwa Izraela (Elizeusz i Jehu 2 Krl 9, 1-10), musimy się zgodzić, że całe zajście z Jeroboamem ma wszelkie dane autentyczności¹⁵. W przeciwieństwie do sag o Elizeuszu albo historii o mężu Bożym z Judy (1 Krl 13) opowiadanie niniejsze nie zawiera niczego, co moglibyśmy nazwać nieprawdopodobnym, cudownym¹⁶.

Bezpośrednio po scenie z Achiaszem prorokiem czytamy: „I szukał Salomon, aby zabić Jeroboama. Więc powstał Jeroboam i uciekł do Egiptu, do Sziszaka, króla Egiptu i pozostał w Egipcie aż do śmierci Salomona” (11, 40). Według takiego zestawienia tekstu można by przypuszczać, iż Salomon zaczął prześladować Jeroboama jedynie na skutek owego proroctwa. Ale przecież spotkanie proroka z Jeroboamem odbyło się bez świadków. Gdyby tylko to było powodem wrogości Salomona, to jej przedmiotem byłby niewątpliwie również Achiasz, a tymczasem pozostawiono go w zupełnym spokoju¹⁷. Otóż opowiadanie o spotkaniu Achiasza z Jeroboamem (ww. 29-39) stanowi jedyną literacką niezależną, wstawioną (przez Deuteronomistę) w historię przeciwników Salomona. Dlatego w w. 40 trzeba widzieć kontynuację „historii Jeroboama” z ww. 26-28¹⁸. A tam czytamy, że Jeroboam „podniósł rękę przeciw królowi” (w. 26b). I dalej dołączono pewne wyjaśnienie okoliczności zbuntowania się Jeroboama: „A oto sprawa, z powodu której podniósł rękę przeciw królowi: Salomon budował Millo, zamknął wyrwę w Mieście Dawida, swego ojca” (w. 27). Określenie hebr. *millo* oznacza etymologicznie „wypełnienie”. W łączności z drugim zdaniem, które zdaje się być objaśnieniem poprzedniego, możemy sądzić, że chodziło o wypełnienie jakiejś wyrwy w murach Miasta Dawidowego, spowodowanej czy to działaniem wojennym czy przez naturę. Budowę Millo zajmował się Dawid (2 Sm 5, 9), Salomon (1 Krl 9, 24; 11, 27) i jeszcze przed spodziewaną inwazją asyryjską r. 701 Ezechiasz (2 Krn 32, 5). Choć podano wiele prób uściślenia miejsca i natury tych przedsięwzięć budowlanych, to jednak wykopaliska nie potwierdzają jednoznacznie żadnej z nich¹⁹.

¹⁵ J. Gray, *I & II Kings*, s. 294.

¹⁶ Ina Plein, *Erwägungen zur Überlieferung von 1 Reg 11, 26 – 14, 20*, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 78:1966, s. 23, określa tę historię po prostu jako „Geschichtsbericht”, czyli opowiadanie historyczne.

¹⁷ Salomon po dojściu do władzy surowo się obszedł z przeciwnikiem politycznym, arcykapłanem Abiatarem, którego wygnał ze stolicy na prowincję do Anatot (1 Krl 2, 25).

¹⁸ M. Noth, *Könige*, s. 246.

¹⁹ Zob. Kathleen M. Kenyon, *Digging up Jerusalem*, New York – Washington 1974, s. 100-103; J. Gray, *I & II Kings*, s. 243-244.

Wychodząc z tych lakonicznych zapisów możemy sobie wyobrazić, jak ambitny i zaufany sługa Salomona stopniowo zmieniał się w opozycjonistę. Mianowany „nadzorcą” udawał się regularnie do swej ojczyzny, by wybierać z niej i posyłać do Jerozolimy coraz to nowe zastępy młodych i silnych robotników. Musiał przy tym patrzeć na przerażone twarze rodziców, którzy zostawali pozbawieni cennej siły roboczej i którzy musieli się niejednokrotnie godzić, że ich własne gospodarstwa podupadną z braku koniecznych rąk do pracy. Jeroboam na pewno wysłuchiwał przy tym krytycznych uwag swoich rodaków, przyjaciół, krewnych na temat jego wątpliwej gorliwości. Sam też jako człowiek inteligentny wiedział dobrze, że rozbudowująca się Jerozolima coraz bardziej dystansuje jego ojczystą Samarię, skazaną na bycie prowincją. Wcześniej czy później Jeroboam zdał sobie sprawę z okrucieństwa i niesprawiedliwości sytuacji. Tak oto z zaufanego urzędnika stał się buntownikiem. „Podniesienie ręki” musiało oznaczać powstanie, wezwanie do nieposłuszeństwa przeciw znienawidzonemu panowaniu jerozolimskiego króla. Do powstania nie doszło. Salomon, na czas poinformowany o sprawie, postanowił wyeliminować Jeroboama. Ten nie miał innego wyjścia, jak czym prędzej uciekać za granicę i wybrał Egipt. Tekst biblijny wymienia przy tym imię faraona i mówi dokładniej, że Jeroboam uciekł „do Sziszaka” (Szoszenka), co wskazywałoby, iż otrzymał od niego osobiste zaproszenie czy przynajmniej urzędowe uznanie politycznego charakteru jego migracji.

To znowu jest zastanawiające, gdyż Salomon miał formalnie poprawne stosunki z faraonem. Jest całkiem możliwe, że Szoszenk I (ok. 945-924 prz. Chr.) był teściem Salomona. 1 Krl 9, 16 podaje, że: „Faraon, król egipski, nadciągnął i zdobył Gezer i spalił je, a Kanańców zamieszkujących to miasto wytępił. Później dał je [Gezer] w posagu swej córce, żonie Salomona”. Podobnie anonimowy jest faraon, teść Salomona, w 1 Krl 3, 1, ale niektórzy chronologowie uważają, że tym faraonem był Szoszenk z 22 dynastii²⁰. Dzisiejsi historycy, którzy w przeważającej mierze datują śmierć Salomona na

²⁰ A. Alt, *Jerusalem Aufstieg*, w: *Kleine Schriften*, München 1959, Bd. 3, s. 243-257; R. W. Hamilton, *Gezer*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (skr. IDB), ed. G. A. Buttrick, Nashville 1962, vol. 2, s. 389; R. J. Williams, *Shishak*, w: *Hastings' Dictionary of the Bible*, ed. F. C. Grant - H. H. Rowley, New York 1963, s. 911.

r. 931 prz. Chr.²¹, uważają, że tym faraonem był przedostatni panujący osłabionej dynastii Siamun (ok. 977/6-960/59)²².

III. ZGROMADZENIE W SYCHEM

Po śmierci Salomona dokonano się szybko rozdzielenie wielkiej monarchii Dawidowej²³. Przedstawiciele pokoleń północnych, a więc Izraela w sensie tradycyjnym, zgromadzili się w Sychem celem odnowienia paktu królewskiego z potomkiem Dawida i Salomona, Roboamem. Jest jednak znamienne, że owi przedstawiciele nie udali się na Południe, jak to było w przypadku Dawida (2 Sm 5, 1-3), lecz wezwali kandydata do korony do siebie, do Sychem, do starożytnego centrum amfiklionii północnej (zob. Joz 8, 30-35 i 24, 1-28). Być może już przez ten fakt chcieli uświadomić młodemu królewiczowi, że otrzymanie korony nad pokoleniami północnymi wcale nie będzie czystą formalnością. Nie wiemy wiele o procedurze zwołania i systemie pracy zgromadzenia. Tekst biblijny mówi krótko: „Roboam udał się do Sychem, bo do Sychem przyszedł cały Izrael, aby go obwołać królem (*Fhamlik 'ōtō*) – 1 Krl 12, 1. Ta informacja, która zresztą odzwierciedla judejski sposób patrzenia na wydarzenie, może sprawiać wrażenie, że nie chodziło o nic więcej, jak o proste przekazanie władzy, jak to było w przypadku Salomona²⁴. Ale rzeczywistość przybrała zupełnie inny obrót i szybko objawiła się głęboka przepaść między potomkiem Salomona i pretendentem do

²¹ Warto zauważyć, że najwcześniejszą datą, jaką pozwala ustalić ścisła chronologia biblijna, jest data śmierci Salomona. Dodana do tej daty liczba 40 lat panowania daje datę jego wstąpienia na tron. Ale i tu jest różnica 10 lat: jedni przyjmują to panowanie na lata 970-931 (opinia przeważająca) inni na lata 962-922 (W. F. Albright, J. Bright). Zob. R. North, *Reges*, Roma 1971, s. 77-85.

²² A. R. Green, *Salomon and Siamun: A Synchronism Between Dynastic Israel and the Twenty-First Dynasty of Egypt*, *Journal of Biblical Literature* 97:1978, s. 353-367.

²³ Zob. S. Herrmann, *Storia d'Israele. I tempi dell'Antico Testamento*, Brescia. Ed. Queriniana 1977, s. 256-272.

²⁴ W rzeczywistości nie wiemy nic o fakcie jakiegoś zgromadzenia ludowego przy przekazaniu królestwa Salomonowi. W miejsce tego zgromadzenia narodowego umierający Dawid wyznaczył Salomona na księcia *nāgid*. Następnie arcykapłan Sadok i prorok Natan odprawili krótki ryt namaszczenia przy źródle Gichon (1 Krl 1, 28-40). Wydaje się, że niezwykle autorytet Dawida spowodował, iż Salomon został bez zastrzeżeń zaakceptowany również przez pokolenia północne. Por. J. A. Soggin, *Das Königtum in Israel* (Beihefte zur ZaitAltWiss 104), s. 78. Ks. S. Łach napisał, że „Salomon... dokonał zamachu stanu i zagarnął władzę, usuwając starszego brata Adoniasza” (*Podręczna Encyklopedia Biblijna*, red. E. Dąbrowski, Poznań 1959, t. 2, s. 468). Nie jest to słuszne stanowisko. Jeżeli za życia Dawida można mówić o zamachu stanu, to w odniesieniu do Absaloma i Adoniasza, którzy usiłowali zdobyć władzę królewską wbrew panującemu wciąż Dawidowi. Natomiast Salomon został wyznaczony na króla przez samego Dawida, choć pod wpływem Batszeby i Natana.

tronu, Roboamem, a zgromadzeniem. Jeśli Roboam oczekiwał jedynie poddańczych holdów od przedstawicieli pokoleń izraelskich, to ci przedstawiciele uprzytomnili mu, że musi się liczyć z ich wymaganiami.

Nieroztropność Roboama doprowadziła do zerwania rozmów i unii personalnej między Południem i Północą. Po okrzyku: „Do twych namiotów, Izraelu!” pokolenia północne poczuły się jako nie mające nic wspólnego z „synem Jessego, z domem Dawida” (1 Krl 12, 16). Przesłanie do Sychem Adonirama, znieawidzonego ministra robót przymusowych z czasów Salomona, przepelniło miarę goryczy wśród zgromadzonych. Pochwycili więc za kamienie i zabili go²⁵. W tej to sytuacji zgromadzenie w Sychem okrzyknęło królem nad Izraelem Jeroboama, syna Nebata. Ta decyzja ludu nie była niczym innym jak przyjęciem i potwierdzeniem wcześniejszego słowa i znaku Bożego. Nie jest jednak jasna rola Jeroboama w tych wydarzeniach, a więc jego obecność od początku na zgromadzeniu w Sychem i jego udział w pertraktacjach z Roboamem. Dokładne wyświetlenie tej sprawy nastroża ogromne trudności z powodu lakoniczności, niezgodności, a może i pewnej tendencyjności źródeł.

Zestawmy zatem rozbieżne relacje tekstu biblijnego:

1 Krl 12, 2-3a (TM): „A gdy usłyszał o tym Jeroboam, syn Nebata, był bowiem jeszcze w Egipcie (*b'misrajim*), dokąd uciekł przed królem Salomonem, to pozostał w Egipcie²⁶. I posłali po niego i wezwali go. I przybył Jeroboam oraz całe zgromadzenie Izraela i przemówili do Roboama tymi słowami...”

3 Krl 11, 43 (LXX^{BL}): „A gdy Jeroboam, syn Nebata, usłyszał (to) – był on bowiem wciąż w Egipcie dokąd uciekł przed Salomonem, i przebywał w Egipcie (*b'misrajim*) [LXX^L + że umarł Salomon, wtedy] – wyruszył i przybył do swego miasta w ziemi Sarera w górach Efraima (*efrajim*). [12, 3a] I lud powiedział...”

2 Krn 10, 2-3a: „A gdy usłyszał o tym Jeroboam, syn Nebata, był on bowiem jeszcze w Egipcie, dokąd uciekł przed królem Salomonem, wtedy Jeroboam wrócił z Egiptu (*wajjašōb mimmisrajim*). I posłali po niego i wezwali go. I przybył Jeroboam oraz cały Izrael i przemówił do Roboama...”

Poważne rozbieżności tych wersji egzegeci próbują rozwiązać w różny sposób. Przytoczmy opinię R. de Vaux: *Wersety 2-3a [w*

²⁵ TM 1 Krl 12, 18 mówi o Adoramie, ale jest raczej pewne, że chodzi o tego samego Adonirama z czasów Dawida i Salomona (2. Sm 20, 24; 1 Krl 4, 6; 5, 28). Por. Adoniram, w: *Bibel-Lexikon*, hrsg. H. Haas, Tübingen 1968, kol. 25.

²⁶ W miejsce masoreckiego *wajjēšeb b'misrajim* („i pozostał w Egipcie”) liczni komentatorzy (np. Biblia Tysiąclecia, Biblia Poznańska) czytają za 2 Krn 10, 2, Septuagintą (kodeks A), syryjskim heksaplarnym, Wulgatą: *wajjašōb mimmisrajim* („i powrócił z Egiptu”).

TM] są glosą, która pochodzi z 2 Krn 10 i której brakuje w greckim. Pozostają one w sprzeczności z w. 20, którego nie ma w tekście Kronik. Wzmianka o Jeroboamie w w. 12 też musi być uznana za glosę. Według starego opowiadania, on nie uczestniczył w zgromadzeniu w Sychem i został tu wezwany dopiero później przez zbuntowanych – w. 20²⁷. Tego samego zdania jest R. W. Klein, który twierdzi, że Jeroboam nie odgrywał żadnej roli w zgromadzeniu w Sychem aż do morderstwa na wysłanniku Roboama, Adoniramie²⁸.

Po szczegółowej analizie zwłaszcza wersji greckiego przekładu Septuaginty T. M. Willis wyciąga następujące konkluzje: 1) To co jest zawarte w wersji LXX^{BL} między słowami *bemisrajim* i *'efrajim* należało do tradycji protomasoreckiej i zostało w hebrajskim opuszczone na skutek haplografii. Zdanie w. 3a: „I posłali po niego i wezwali go. I przybył Jeroboam oraz całe zgromadzenie Izraela i przemówili...” pojawia się w tych tekstach, które opuściły wyżej wzmiankowane zdanie między słowami „w Egipcie” i „Efraim”, tzn. „wyruszył i przybył do swego miasta w ziemi Sarera w górach Efraima” Wiersz ten (3a) został więc dodany, aby wypełnić lukę, jaka się wytworzyła na skutek haplografii. Uzyskano w ten sposób logiczne przejście od tego, co pozostało z poprzedniego zdania o posunięciu Jeroboama do opowiadania o zgromadzeniu w Sychem²⁹.

Na podstawie tych spostrzeżeń jawi się następujący obraz tego co wydarzyło się w Sychem: (1) W następstwie śmierci Salomona Roboam przybył do Sychem, aby objąć panowanie nad Izraelem. (2) W tym samym czasie Jeroboam powrócił z Egiptu do rodzinnej Sarery. (3) Lud zażądał od Roboama, aby złagodził ich ciężary. (4) On odmówił i lud się buntuje. (5) Lud spotyka się na nowo w Sychem i obwołuje Jeroboama królem. Wiersz 20 (rozd. 12) opowiada o ponownym zgromadzeniu w Sychem, na którym obwołano królem Jeroboama: „Kiedy cały Izrael dowiedział się, że Jeroboam wrócił, wtedy posłali po niego, przyzywając go na zgromadzenie. Następnie ustanowili go królem nad całym Izraelem”. Wprowadzając do tekstu w. 3a, narrator potraktował dane 1 Krl 12, 1-5 i 12, 20 jako odnoszące się do tego samego wydarzenia. Greckie rękopisy³⁰

²⁷ *La Bible de Jérusalem*, s. 391, nota 7.

²⁸ R. W. Klein, *Jeroboam's Rise to Power*, *Journal of Biblical Literature* 89:1970, s. 217-218; tenże, *Once More: Jeroboam's Rise to Power*, *JBL* 92:1973, s. 582-584.

²⁹ T. M. Willis, *The Text of 1 Kings 11:43-12:3*, *The Catholic Biblical Quarterly* 53:1991, s. 37-44. Do podobnych wniosków doszedł wcześniej St. L. McKenzie, *The Source for Jeroboam's Role at Shechem (1 Kgs 11:43-12:3, 12:20)*, *Journal of Biblical Literature* 106:1987, s. 297-300.

³⁰ Chodzi tu o manuskrypty oznaczone literami N d e f h m p q s t v y z.

zdają się przemawiać, że w. 3a został dodany najpierw przez Kronikarza, opracowującego okaleczony przez haplografię tekst 1 Krl 12, 1-2. Stąd dostał się on prawdopodobnie do TM Księgi Królewskiej³¹.

Innymi słowy Jeroboam przybył wystarczająco wcześniej, aby być obecnym na zgromadzeniu w Sychem i odegrać decydującą rolę w pertraktacjach z Roboamem³².

Starożytne tłumaczenie żydowskie zwane Septuagintą podaje tę historię jeszcze w innej wersji, zawartej dzisiaj w 3 Krl 12, 24a-24z³³. Wersje greckie zasługują na baczną uwagę³⁴, gdyż są świadkami tradycji dwa razy bliższej „oryginałowi”, zdarzeniom opisywanym, aniżeli kodeks hebrajski tekstu masoreckiego, będący podstawą dzisiejszej drukowanej Biblii hebrajskiej³⁵.

Bardzo pobieżne porównanie tych dwóch wersji stwarza wrażenie, że pierwsza wersja chce wybielić Jeroboama i zminimalizować jego udział w buncie przeciw Salomonowi i jego synowi. Ale i w tej wersji zachowano na samym początku zdanie, które prawdopodobnie stanowiło jego myśl przewodnią: „Jeroboam podniósł rękę przeciw królowi” (11, 27). Rabini próbowali osłabić to zdanie już to wykazując słuszność reakcji Jeroboama już to objaśniając zdanie jako gest nieuszanowania³⁶.

Druga wersja, którą możemy uznać za swobodną parafrazę opowiadania kanonicznego, przekazuje być może jakieś historyczne nie poświadczone gdzie indziej szczegóły³⁷. Tu jego matka zostaje

³¹ T. M. Willis, *iw.* s. 40.

³² Według tablicy chronologicznej w Biblii Tysiąclecia (wyd. 3) Salomon zmarł w 931 r. prz. Chr. i w tymże roku zaczął panować Roboam, a Jeroboam ok. 931. Natomiast podział królestwa jest zadatowany na r. 929. Jest tu pewna niekonsekwencja. Wszystko przemawia za tym, że po śmierci Salomona wypadki toczyły się bardzo szybko i zaowocowały podziałem królestwa. W Biblii Jerozolimskiej wszystkie te wydarzenia są zadatowane na r. 931.

³³ Wersja 12, 24a-24z jest reprezentowana przez kodeks Watykański (B) i manuskrypty od niego zależne: 2 majuskuły i 16 minuskułów, a także przekład *Vetus Latina*. Por. D. W. G o o d i n g, *The Septuagint's Rival Version of Jeroboam's Rise to Power*, *Vetus Testamentum* 17:1967, s. 173-189; szczeg. 185-9; J. G r a y, *I & II Kings*, s. 268n. 287.

³⁴ Zob. R. d e D é a u t, *Septuaginta – Biblia zapomniana*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 37:1984, s. 454-470.

³⁵ Podstawą najnowszej edycji tekstu krytycznego Biblii hebrajskiej jest *Codex Leningradensis B 19^A (L)* z pocz. XI w. po nChr. Zob. przedmowę do *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. E l l i g e r – W. R u d o l p h, Stuttgart 1967-1977, s. III.

³⁶ *Sanhedrin* 101 a-b.

³⁷ H. S e c b a s s, *Zur Königserhebung Jerobemas I*, *Vetus Testamentum* 17:1967, s. 325-333; J. Gray, *Kings*, s. 289.

nazwana nierządnicą (*gynē pornē*), w. 24b³⁸. W słowach *syneklēisen tēn pólin David kai ēn epairómenos epē tēn basileian* przypisuje się Jeroboamowi akt powstania, oblężenia Jerozolimy, uzurpację władzy³⁹. W Egipcie Jeroboam poślubił córkę faraona imieniem Ano, która mu urodziła syna Abiasza. Małżeństwo Jeroboama z córką jego protektora Szoszenka oznaczało przymierze polityczne. Przymierze z faraonem zdaje się potwierdzać imię Jeroboama „ben-nbt”, jeżeli interpretacja tegoż imienia przedłożona przez Ewę Danelius jest słuszna⁴⁰. Zdaniem autorki rzeczownik *nbt* nie byłby imieniem ojca Jeroboama, lecz egipskim imieniem bogini Hator, uważanej za matkę faraonów⁴¹. Przyznając Jeroboamowi takie zaszczytne imię, faraon uznawał go za równego królom Egiptu⁴².

Jeroboam oczywiście potrzebował zewnętrznego wsparcia dla realizacji swoich zamierzeń; ale Szoszenk, który zmierzał do podporządkowania sobie Palestyny, miał także swój interes w takim przymierzu. To przymierze z Egiptem okazało się faktem podczas

³⁸ Tekst masorecki nazywa matkę Jeroboama *šrū'āh*, tzn. „trędowata”, które to określenie nie jest być może mniej pogardliwe niż greckie „nierządnica”. Jednak hebrajskie imię *šrū'āh* nie musi być jakimś późniejszym epitetem, dodanym dla umniejszenia Jeroboama, gdyż starożytni Hebrajczycy nadawali czasem dzieciom imiona wyrażające jakieś fizyczne ułomności, być może dla oddalenia zakusów demonów. Por. M. North, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Hildesheim 1966, s. 227. W w. 24b podane jest nadto imię tej matki *Sarira* (albo *Sareisa* w B), ale zaraz dalej czytamy, że *Sarira* była miastem (w. 24f „krajną”) w górach Efraima, gdzie Jeroboam budował Salomonowi warownię. Oba te podobnie brzmiące imiona możemy zrozumieć jako interpretację hebrajskiego 11, 26: „*Jeroboam byl min ha-S'rē dāh*”. W hebrajskim bowiem litery *dalet* i *resz* są niezwykle podobne do siebie i mogły zostać pomyłone przez tłumacza.

³⁹ Słowo *sygkleiō* ma sens „oblegać” w Jr 24, 4.9. Por. Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1965, t. 4, s. 137 n.

⁴⁰ Eva Danelius, *The Sins of Jeroboam ben-Nebat*, *The Jewish Quarterly Review* 58:1968, s. 211 n.

⁴¹ Zob. O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, Einsiedeln 1972, s. 224-229, ryc. 333-340; T. Brzegowy, „*Miasto Boże*” w *Psalmach*, Kraków 1989, s. 124.

⁴² Kwestia ta rzuca pewne światło na wprowadzenie przez Jeroboama kultu złotego cielca w Izraelu. Zarówno Septuaginta (3 Krl 12, 28) jak Józef Flawiusz (*Ant. Jud.*, VIII, 8, 4) mówią o sporządzeniu przez Jeroboama dwóch złotych wyobrażeń młodych krow, jałówek (*epoiesen dyo damáleis chrysáis*). Wskazuje to, że tradycja osądziła czyn Jeroboama jako wprowadzenie kultu obcego bóstwa, a mianowicie egipskiej bogini Hator. Zob. W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, London 1968, s. 112, 127; R. Borger, *Anath-Bethel*, *Vetus Testamentum* 7:1957, s. 102-104.

kampanii w Palestynie faraona Szoszenka w pięć lat po śmierci Salomona, kiedy to faraon oszczędził Królestwo Izraela⁴³.

Powróciwszy do ojczyzny, Jeroboam ufortyfikował miasto Saredę. Informacje o militariach Jeroboama i o ufortyfikowaniu Saredy mogą odpowiadać rzeczywistości⁴⁴. W tym to czasie zachorował jego syn i prorok Achiasz wygłasza złowrogie proroctwo o wygładzeniu rodu Jeroboama (w. 24g-n). Teraz Jeroboam udaje się do Sychem, dokąd zwołuje pokolenia Izraela i dokąd w pośpiechu, jak można przypuszczać, przybywa Roboam. Dopiero w tym momencie prorok Szemajasz, a nie Achiasz jak w TM, rozdziera płaszcz i z pewną nutą cynizmu podaje Jeroboamowi dziesięć części, aby się w nie przyodział (*peribalésthai se*) (w. 24). Wersja ta zdaje się ukazywać Jeroboama w nieco gorszym świetle⁴⁵ i akcentuje jego aktywny udział w odwróceniu pokoleń północnych od dynastii Dawidowej.

W sumie możemy powiedzieć, że Jeroboam doszedł do władzy królewskiej legalnie. Taka była najstarsza procedura izraelska w kwestii królestwa: prorok wyznaczał – w imieniu Boga – kandydata na króla, a następnie zgromadzenie wyrażało swą zgodę na tę charyzmatyczną desygnację. G. F o h r e r dowodzi, że w Izraelu – w odróżnieniu od Judy – objęciu władzy królewskiej towarzyszyło zawarcie paktu królewskiego między królem i jego poddanymi, który to pakt określał prawa i obowiązki obydwu stron⁴⁶. Jeśli Dawid złamał te pobożną tradycję i jeśli w Judzie ustaliło się, głównie dzięki

⁴³ Biblia mówi dwukrotnie o inwazji króla Egiptu Sziszaka (Szoszenka): 1 Krl 14, 25-28 i 2 Krn 12, 2-11). Według autorów biblijnych Sziszak zadowolili się bogatym haraczem zapłaconym przez króla Roboama. Nie słyszyny nic o ewentualnej kampanii przeciwko Królestwu Północy. Współcześni historycy uzupełniają opisy biblijne za pomocą inskrypcji ze świątyni w Karnaku. Lista nazw miejscowości jest dość w tym spisie zawiła, chyba że się ją czyta według genialnego pomysłu B. M a z a r a, zwanego *boustrophedon*, tzn. jedną linię od lewej do prawej i następną od prawej do lewej strony. Według tej inskrypcji Szoszenk miałby spustoszyć większą część miast Izraela Północnego. Zob. w tej kwestii: *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* (skr. ANET), ed. J. B. P r i t c h a r d, Princeton 1969, s. 263 n; 242 n; B. M a z a r, *The Campaign of Pharaoh Shishak to Palestine*, *Vetus Testamentum*. Supplements 4:1957, s. 57-66; E. V o g t, *Expedition Pharaonis Sohenk in Palestinam A. 927 A. C.*, *Biblica* 38:1957, s. 234-236; M. N o t h, *Die Schoschenkliste*, w: *Aufsätze zur Bibl. Landés und Altertumskunde*, hrsg. von H. W. W o l f f, Neukirchen 1971, Bd. 2, s. 73-93.

⁴⁴ *Bustanay Oded*, *Jeroboam*, w: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem 1971-1972, vol. 9, s. 1371 n.

⁴⁵ „But the vilifying of Jeroboam is so constant and so exaggerated...” (D. W. G o o d i n g, jw. s. 187).

⁴⁶ G. F o h r e r, *Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel*, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 71:1959, s. 1-22; por. A. M. D u b a r l e, *Le Jugement des auteurs bibliques sur le schisme de Jéroboam*, w: *A. Fernández Festschrift*, Madrid 1961, s. 581, nota 6.

proroctwu Natana – królestwo dynastyczne, to w Królestwie Północnym element charyzmatyczny, głos proroków i wola ludu zachowały przez długi czas swoją ważność⁴⁷.

IV. ORGANIZATOR PAŃSTWA

Jeroboam został królem nad pokoleniami północnymi Izraela w określonej sytuacji ekonomicznej i społecznej swoich rodaków, w wyniku głębokiego niezadowolenia z eksploatacji zasobów ludzkich i materialnych Efraima przez Salomona. Należałoby się więc spodziewać, że pierwszym krokiem Jeroboama będzie radykalna zmiana tej sytuacji. Tymczasem autor biblijny o politycznych posunięciach Jeroboama odnotowuje najpierw tylko tyle: „I zbudował Jeroboam Sychem i zamieszkał w nim. I wyszedł stamtąd i zbudował Penuel” (12, 25). „Zbudowanie” Sychem oznacza jego przystosowanie do roli stolicy królestwa. Niespodziewanie jednak Jeroboam opuszcza to „zbudowane” Sychem, by się przenieść ze swoim dworem do zapadłej miejsciny w Transjordanii Penuel, położonej w głębokim wąwozie rzeki Jabbok. Wkrótce król porzucił to niedostępne i na uboczu położone miasto i przeniósł stolicę do Tirsy w górach Efraima, która posłużyła za stolicę aż do czasów Omriego⁴⁸. Ten zaś zbuduje nową stolicę na górze Szomron niedaleko Sychem, Samarię (1 Krl 16, 24).

Nic nie powiedziano o przyczynach opuszczenia przez króla miasta Sychem. Ono jedno najlepiej nadawało się na stolicę królest-

⁴⁷ Ta różnica między Judą i Izraelem co do reguł przekazania władzy królewskiej była akcentowana przez A. Alta, *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*, *Vetus Testamentum* 1:1951, s. 2-22 = *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, München 1953, Bd. 2, s. 116-153; R. de Vaux przyłącza się do tej opinii w: *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris 1961, vol. 1, s. 149-151. Natomiast G. Buccellati, *Da Saul a David*, *Biblia e Oriente* 1:1959, s. 99-128, skrytykował pogląd Alta i wykazywał, że zasada sukcesji dziedzicznej była już widoczna w epoce Sędziów i Saula również wśród pokoleń północnych.

⁴⁸ Biblijną Tirsę zidentyfikował z dzisiejszym Tell el Fara W. F. Albright, *Archeologia Palestyny*, Warszawa: PIW 1964, s. 63 i passim. Idąc za tą identyfikacją dominikanie z École Biblique de Jérusalem pod kierunkiem O. R. de Vaux przeprowadzili dziewięć sezonów wykopalisk w latach 1946-60. Miejscowość znajduje się przy źródle potoku Fara 11 km na północny wschód od Sychem. R. de Vaux, *El-Far'a, Tell, North*, w: *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, ed. M. Avi-Yonah - E. Stern, Jerusalem: Massada Press 1975-1978, vol. 2, s. 395-404.

wa⁴⁹. Jednym z powodów mogła być wyprawa wojenna Szoszenka w piątym roku po śmierci Salomona⁵⁰. Ale Sychem nie figuruje na liście hieroglificznej miast podbitych przez Szoszenka. Bardziej prawdopodobne wydaje się przypuszczenie, że w Sychem, starożytnym ośrodku lewickim, nie znalazły uznania kultowe posunięcia Jeroboama, o czym niżej, i że kręgi te zbuntowały się przeciw królowi. Świadectwem takiej zmiany pozycji może być zmiana nastawienia do Jeroboama proroka Achiasza, tego, który niegdyś wyznaczył go na króla, a teraz zapowiedział odrzucenie i szybką zagładę jego rodu (1 Krl 14, 1-16).

Autor Ksiąg Królewskich szeroko pokazał natomiast kultowe inicjatywy Jeroboama. Król odegrał zdecydowaną rolę w ustanowieniu sanktuarium królewskiego: on był tym, który uczynił (hebr. *'āsāh*) wszystko: świątynię, ołtarz, złotego cielca, kapłanów, święto.

Najpierw Jeroboam ustanowił dla swego królestwa dwa centra kultowe: Betel i Dan. Jeżeli położone na dalekiej północy Dan miało znaczenie tylko dla tamtych peryferyjnych pokoleń⁵¹, to Betel zachowało tytuł i rangę „sanktuarium królewskiego i świątyni królestwa” (Am 7, 13) aż do upadku Samarii w r. 721. O wyborze Betel zadecydowały z pewnością jego wspaniałe tradycje patriarchalne (Rdz 28 i 35) i amfiktionijne (Sdz 2, 1-5; 20, 26-28; 1 Sm 10, 1-3), a dalej położenie przy drodze pielgrzymkowej do Jerozolimy. Nadawało się więc do zatrzymania pielgrzymujących na Syjon, którzy kontaktowaliby się z dynastią Dawidową i stwarzali niebezpieczeństwo reunifikacji. Wybranie zaś dwóch miejsc kultu na krańcach królestwa mogło też mieć wymowę sakralizacji granic nowego królestwa⁵².

Jeroboam sporządził dwie statuy złotego cielca i podarował je dwóm sanktuariom. Sam dedykował sanktuarium w Betel i sam zaprezentował zgromadzonym statuę cielca: „Oto twój Bóg, Izraelu, który cię wywiódł z ziemi egipskiej” (12, 28). Nie ma wątpliwości, że Jeroboam chciał dać swoim obywatelom przedmiot kultowy, który by stanowił przeciwagę dla czczony na Syjonie Arki Przymierza.

⁴⁹ „Tell Balatah [i.e. Shechem], lying near the crossroad, is in a pivotal position, all roads in north central Palestine having to pass by it. The plain stretching east and south furnished the economic basis for the development of a great city-state in the second millennium B. C.” (G. E. Wright, *Shechem*, in: *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 4, s. 1083).

⁵⁰ Tak utrzymuje M. Noth, *Historie d'Israël*, s. 241.

⁵¹ Zob. T. Brzegowy, *Początki sanktuarium izraelskiego w Dan*, w: *Studium Scripturae anima theologiae. Księga Pamiątkowa ku czci ks. prof. S. Grzybka*, Kraków 1990, s. 21-32.

⁵² Y. Aharoni, *Israelite Temples in the Period of the Monarchy*, w: *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem 1969, vol. 1, s. 69-74.

Musiał więc nawiązać do jakiegoś przedmiotu kultowego znanego w przeszłości (Wj 32) czy przyswojonego w Kanaanie. Większość egzegetów uważa, że złoty cielec Jeroboama był pojmowany jako piedestał tronującego na nim niewidzialnego Jahwe³³. Byłby to więc symbol podobny do Arki. Ale symbol ten był zbyt dobrze znany w Kanaanie i związany z Baalem. Polemika prorocka z kultem złotego cielca pokazuje wyraźnie, że ten kult miał znamiona bałwochwalstwa, gdzie wiara jahwistyczna mieszała się z baalistycznym kultem płodności³⁴. Już w przeddeuteronomistycznej tradycji Achiasz ze Szilo oskarżył Jeroboama o to, że „uczynił sobie obcych bogów (*'etōhim 'ahērim*)” (I Krl 14, 9).

Jeroboam musiał zapewnić państwowemu sanktuarium obsługę kapłańską czyli ustanowić kapłaństwo. I on to uczynił: „powołał spośród zwykłego ludu (*miqšōt hā'ām*) kapłanów, którzy nie byli lewitami” (I Krl 12, 31b). W w. 32b dorzuca się jeszcze, że ci kapłani byli „kapłanami wyżyn”. Na zakończenie historii męża Bożego z Judy w I Krl 13 powtórzono te informacje z dodaniem uwagi, że „kto tylko chciał, tego [Jeroboam] wprowadzał na urząd, tak iż się stawał kapłanem wyżyn” (w. 34).

W końcu Jeroboam ustanowił doroczne święto i zainaugurował kult państwowy: „I ustanowił Jeroboam święto w ósmym miesiącu, w dniu piętnastym miesiąca, jak święto obchodzone w Judzie, i przystąpił do ołtarza – tak uczynił w Betel – aby ofiarować cielcom, które uczynił” (12, 32). Wymienione tu bez szczegółowej nazwy święto *hāg* to starożytne święto pielgrzymkowe Izraela, Święto Namiotów³⁵. Wszystko przemawia za tym, że Jeroboam ustanowił na przyszłość jako stałą praktykę świętowanie w ósmym miesiącu. Było to postanowienie wbrew ustalonej już praktyce świętowania Namiotów w 15 dniu siódmego miesiąca ((Kpł 23, 34; por. Łb 29, 12). Autor biblijny ocenia tę datę święta jako innowację i nie wiemy na pewno, czym się kierował Jeroboam przesuwając święto o jeden miesiąc. Jedną z możliwości to taka, że Salomon wprowadzając nowocześniej-

³³ F. D u m m e r m u t h, *Zur deuteronomischen Kulttheologie und ihren Voraussetzungen*, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 70:1958, s. 83: „*Es ist von Jeroboam... eine Parallele [scil. zur Lade des Jerusalem Tempels als Thronstiz Jahwes] bis ins kleinste hinein beabsichtigt*” Por. W. F. A l b r i g h t, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Warszawa 1967, s. 242 n; M. N o t h, *Exodus* (Old Testament Library), Philadelphia 1959, s. 247; R. N o r t h, *Reges*, Roma 1971, s. 91; R. d e V a u x, w: *La Bible de Jérusalem*, Paris 1973, s. 119, nota d.

³⁴ Zob. T. B r z e g o w y, *Prorocy Amos i Ozeasz w walce o czysty kult*, w: *Dzieci jednego Boga*, red. W. C h r o s t o w s k i, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1991, s. 95-127.

³⁵ Zob. T. B r z e g o w y, *Doroczne święta pielgrzymkowe Izraela*, w: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 36:1983, s. 98-115.

szy kalendarz słoneczny tyryjski przesunął święto do przodu, wyznaczając je na dni poprzedzające Nowy Rok przypadający na jesienne zrównanie dnia z nocą. To odebrało świętu jego pierwotny charakter rolniczy, gdyż o tej porze zbiory z ogrodów jeszcze nie były ukończone. Jeroboam przywracał harmonię z rytmem zbiorów z pól i ogrodów, gdyż święto obchodzone w połowie października oznaczało zakończenie zbiorów. Przez takie posunięcie Jeroboam musiał zyskać przychyłność rolniczej ludności Samarii⁵⁶.

V. OCENA TEOLOGICZNA

Deuteronomista pisał swoją historię dwóch królestw izraelskich z perspektywy upadku Królestwa Samarii w r. 721 i być może upadku Królestwa Judy w 586. Patrzył na tę historię przez pryzmat dwóch dogmatów: wybrania dynastii Dawidowej do wiecznego panowania (2 Sm 7, 10-16) i wybrania Jerozolimy na trwałe mieszkanie Jahwe pośród Izraela (Pwt 12). Rozdarcie królestwa po śmierci Salomona było karą Bożą za grzechy bałwochwalstwa Salomona. Choć Jeroboam był narzędziem Jahwe dla ukarania grzechów Salomona, to i Jeroboam uchybił względem prawa jedności i czystości kultu, tak, że cała jego działalność fundatorska jest określona mianem „grzechu Jeroboama” (1 Krl 12, 28-33; 13, 33-34). Te grzechy już na samym początku przesądziły o dalszych losach Królestwa Izraela, skazując dynastię i królestwo na całkowitą ruinę. Wszyscy następcy królów Izraela, a było ich 18 i reprezentowali aż 8 dynastii, są przyrównywani do Jeroboama i bez wyjątku pokazani jako kontynuatorzy „grzechu Jeroboama”⁵⁷. Te grzechy Jeroboama stanowią ramę i istotny

⁵⁶ J. Morgenstern, *The Festival of Jeroboam I*, *Journal of Biblical Literature* 83:1964, s. 109-118; M. Noth, *Könige*, s. 286.

⁵⁷ Zdanie *hattō't jārōb'am 'ašer kātā' wə'ašer heketi' 'et-jārā' ēl*, tzn. „grzechy, którymi zgrzeszył Jeroboam i którymi sprawił, że Izrael zgrzeszył” stanowi formułę, przy pomocy której Deuteronomista potępia królów Izraela. Zdanie to albo jego wariant występują w odniesieniu do Nadaba (1 Krl 15, 26-30), Baszy (15, 34), Zimrego (16, 19), Omriego (16, 26), Achaba (16, 31), Ochozjasza (22, 53), Jorama (2 Krl 3, 3), Jehu (10, 29), Joachaza (13, 6), Joasza (13, 11), Jeroboama II (14, 24), Zachariasza (15, 9), Menachema (15, 18), Pekachiasza (15, 24) i Pekacha (15, 28). Gdy prawdą jest, że ta rama stworzona przez „grzechy Jeroboama” jest miarą do oceny wszystkich królów Izraela (zob. 1 Krl 12, 30 i 2 Krl 17, 22), to w odniesieniu do kilku z nich nie została zastosowana *explicite*. Ela, syn Baszy, jest potępiony za swoje własne grzechy i grzechy swoich ojców (1 Krl 16, 13). Szallum, który panował jeden miesiąc w Samarii, nie otrzymał żadnej oceny moralnej (2 Krl 15, 13-15). Wreszcie ostatni król Izraela Ozeas został odróżniony od poprzedników (17, 2), został potępiony za własne grzechy i nie został zestawiony z Jeroboamem. Zob. szerzej H. Weippert, *Die Deuteronomistischen Beurteilungen der Könige von Israel und Juda und das problem der Redaktion der Königsbücher*, *Biblica* 53:1972, s. 301-339.

składnik kompozycji opowiadań o panujących Izraela. Autor uwydatnia w ten sposób kontrast z Królestwem Judy, którego królowie też są porównywani do Dawida i przeważnie z wynikiem negatywnym, ale gdzie dynastia Dawidowa, na mocy bezwarunkowej obietnicy uczynionej Dawidowi, utrzymała się na tronie nieprzerwanie aż do wygnania babilońskiego. Jest znamienne, że ta sama obietnica powtórzona w odniesieniu do Salomona jest już warunkowa (1 Krl 2, 3-4; 8, 25-26; 94-5). I warunkowa jest obietnica uczyniona przez Achiasza Jeroboamowi (1 Krl 11, 38). Zarówno królowie jak i narody dwóch królestw są poddani tym samym zobowiązaniom względem Jahwe. Dynastia Dawida się ostała dzięki bezwarunkowemu wybraństwu, dynastie Królestwa Izraela upadły jedna po drugiej, gdyż żaden z panujących nie spełniał wymagań wierności względem Jahwe⁵⁸.

Warto jednak postawić pytanie, czy działanie Jeroboama, zwłaszcza w sferze religijno-kultowej, było tak bezprawne i grzeszne od samego początku, czy też oskarżenia są obrazem późniejszej polemiki ze schizmatycznym sanktuarium.

By odpowiedzieć na to pytanie, trzeba zobaczyć tę sytuację w Judzie. Świątynia jerozolimska, sanktuarium jahwistyczne *par excellence*, była dziełem królewskim. To Dawid erygował w Jerozolimie pierwszy ołtarz dla Jahwe (2 Sm 24, 25) i on powziął projekt zbudowania świątyni (2 Sm 7, 2-3), a według Ksiąg Królewskich sporządził jej plany, przygotował materiały i szczegółowo zorganizował sprawowanie kultu (1 Krn 22, 29). Nie kto inny tylko król Salomon wznosił w Jerozolimie świątynię i dokonał jej dedykacji (1 Krl 5-8). Jest dość wymowne, że świątynia została wzniesiona tuż obok pałacu króla i mogła z powodzeniem służyć jako kaplica pałacowa, połączona z rezydencją króla specjalnym wejściem. Jeszcze Ezechiel będzie się uskarżał, że świątynia i pałac były zbudowane „próg przy progu, brama przy bramie”, tak że tylko ściana dzieliła pałac od mieszkania świętego Boga (Ez 43, 8), i to mieszkanie było ustawicznie narażone na profanację. Także po niewoli książę z rodu Dawidowego (czy to będzie Szeszbassar czy Zorobabel) będzie się czuł upoważniony do odbudowy świątyni⁵⁹. To temu Szeszbassarowi król Persów Cyrus zwrócił święte naczynia zrabowane przez Nabuchodonozora (Ezd 1, 8). Jest oczywiste, że ci dwaj książęta nie mieli

⁵⁸ Zob. E. Th. Mullen, Jr., *The Sins of Jeroboam: A Redactional Assessment*, *The Catholic Biblical Quarterly* 49:1987, s. 212-232.

⁵⁹ Pochodzenie Dawidowe Szeszbassara jest przyjmowane przez R. Kittela, *Geschichte des Volkes Israel*, Stuttgart 1929, Bd. 3, s. 346 n; H. Langkammera, *Knigi Ezdrasza-Nehemiasza* (PSS 5, 2), Poznań - Warszawa 1971, s. 109 nn. Niektórzy autorzy (np. E. Barbeau, V. Rysse) identyfikują Szeszbassara z Zorobabelem.

takich możliwości wobec budowanej świątyni jak Salomon; wszak byli tylko delegatami obcego panowania, ale przecież zachowali swe uprawnienia w stosunku do religii państwowej⁶⁰. W końcu trzecia świątynia też była dziełem króla Heroda Wielkiego. Choć można podawać w wątpliwość zarówno jego pochodzenie jak zwłaszcza prawowierność jahwistyczną, to jednak król strzegł zazdrośnie swego prawa budowniczego i protektora narodowego sanktuarium.

Jest jeszcze coś więcej: królowie sprawują najwyższy nadzór nad kultem państwowym. Najwyżsi kapłani są powoływani na urząd i z niego zdejmowani przez króla: 2 Sm 8, 17; 20, 25; 1 Krl 2, 26-27; 4, 2. Król może zmieniać, reorganizować kult. Kapłan Uriasz wprowadził w życie innowacje kultowe króla Achaza (2 Kr 16, 10-18). Joasz ogłosił królewskie postanowienia co do kultu świątynnego (2 Krl 12, 5-9). Zarażony synkretyzmem kult jerozolimski jest reformowany przez króla Ezechiasza (2 Krl 18, 4.22). Ten sam kult musiał ulec mocnym wpływom kananejskim znowu za sprawą dwóch bezbożnych królów, Achaza i Manasses (2 Krl 21, 3nn), by doczekać się głębszej reformy ze strony pobożnego króla Jozjasza (2 Krl 23).

We wszystkich tych przypadkach obserwujemy królów jako niekwestionowanych zwierzchników świątyni i sprawowanego w niej kultu. Nie słyszymy w żadnym wypadku o jakiejś opozycji ze strony najwyższych kapłanów. Kapłani są całkowicie zależni od królów⁶¹.

Jeroboam został królem zgodnie z wszystkimi zwyczajami i wymogami, jakie panowały we wczesnym Izraelu. Charyzmatycznie wybrany przez proroka został następnie powołany na urząd przez zgromadzenie narodowe. Ta procedura przypomina znakomicie zachowanie Saula ukrywającego się między bagażami (1 Sm 10) i jeszcze bardziej sytuację i postawę Dawida po jego namaszczeniu przez Samuela (zob. szczeg. 2 Sm 1,1-5,3). Jako król państwa teokratycznego Jeroboam miał prawo budować świątynie, organizować kult i powoływać kapłanów. A jednak te jego działania zasłużyły na surową etykietę „grzechu Jeroboama”. Czy zatem sama postać Jeroboama nie była tego rodzaju, że wszystko co robił, zwłaszcza w dziedzinie religijnej, było nie do przyjęcia, było grzeszne?

⁶⁰ G. Widengren, *Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum*, Stuttgart 1955, s. 14.

⁶¹ Spisek Jojady, zwierzchnika kapłaństwa jerozolimskiego, przeciw Atalii ma charakter polityczny, a nie religijny (2 Krl 11, 17). Ten sam Jojada, przez swoje zaniechania względem świątyni i kultu, zasłużył na surowe strofowanie ze strony niedysyjszego pupila, młodego króla Joasza (835-796): *Dlaczego nie naprawiacie uszkodzeń świątyni? Odtąd już nie wolno wam brać pieniędzy od znanych wam osób, lecz przekazać je na naprawę szkód świątyni Jahwe* (2 Krl 12, 8). Por. R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, Bd. 2, s. 312.

Powracając do dwóch wersji Septuaginty o jego dojściu do władzy możemy się pokusić o naszkicowanie portretu Jeroboama. Był to człowiek wybitny, dobrze znany rodakom Efraimitom, ceniony przez Salomona, mianowany przez króla nadzorcą robót publicznych wykonywanych przez pokolenia grupy Efraima. Józef Flawiusz wyraźnie nazywa go człowiekiem szlachetnym i odważnym⁶².

Dość trudno jest powiedzieć coś pewnego o życiu religijnym króla, a więc o jego stosunku do wiary ojców, do Przymierza, do Prawa Mojżeszowego. Z pewnością osąd Deuteronomisty, dla którego Jeroboam jest uosobieniem „grzechu”, jest przesadzony. Ale z drugiej strony trudno byłoby podać jakiś przykład pozytywny życia cnotliwego tego Efraimity z Saredy. Jeroboam nadał swemu synowi jahwistyczne imię „Abiasz” (hebr. *'abi-jāh*, tzn. „Jahwe mym ojcem”) i w niebezpieczeństwie zwraca się do proroka jahwistycznego po wyrocznię. Ale przecież Achab, krzewiciel kultu Baala w Samarii, robił to samo (zob. 1 Krl 22, 1-28, szczeg. ww. 12.14). W całym opisie fundacji sanktuarium Betel i jego dedykacji nie znalazła się żadna modlitwa, żadne błogosławieństwo, żadne dziękczynienie wypowiedziane ustami króla fundatora. Jakże wyraźnie to odbiega od postawy modlącego się Salomona przy dedykacji Świątyni na Syjonie (1 Krl 8). Nawet w formule prezentacji statuy złotego cielca element polityczny, polemika z Jeruzolimą, znalazł się na pierwszym miejscu: „Zbyteczne, abyście chodzili do Jeruzolimy. Izraelu, oto twój Bóg...” (1 Krl 12, 28). I kiedy król bierze do ręki kadzielnicę i przystępuje do ołtarza w celu złożenia ofiary, to wygląda to raczej na uzurpację aniżeli akt pobożności. Zaś usłyszawszy wyrocznię Bożą wymierzoną przeciw ołtarzowi, przy którym sprawował ofiarę i przeciw zainicjowanemu kultowi, Jeroboam nie uniżył się, nie uznał swej winy, ale arogancko wyciągnął swą rękę przeciw wysłańcowi Bożemu (1 Krl 13, 1-10).

Imię hebrajskie króla „Jeroboam” pozostaje w związku z narodem (hebr. *'am*) Można je rozumieć albo: „[Niech Bóg] pomnoży liczbę ludu!” albo: „[Niech Bóg] toczy wojny ludu!”⁶³. Zgodnie z tym znaczeniem imienia należałoby się spodziewać zaangażowania Jero-

⁶² Józef Flawiusz, *Ant. Jud.*, VIII, 7, 7.

⁶³ Pierwszy składnik imienia może być pochodną od czasownika *rābāh* (być liczny), lub i przymiotnika-rzeczownika *rāb*, tzn. mnóstwo, albo od czasownika *rīb* (spierać się, walczyć). To ostatnie znaczenie miałoby odniesienie do udziału Jeroboama w walce o uwolnienie Efraima spod dominacji judzkiej. Imię to jest zaskakująco podobne do imienia jego rywala Roboama, *rāhab-'am*, tzn. „lud się rozszerzył, rozrósł”. Jest więc dość prawdopodobne, że są to imiona tronowe. Por. M. N o t h, *Die israelitischen Personennamen*, s. 206; H. B. M a c L e a n, *Jeroboam*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. G. A. B u t t r i c k, Nashville 1962; vol. 2, s. 1027; B u s t a n a y O d e d, *iw.* kol. 1371.

boama w wyzwolenie spod niesprawiedliwości i w postęp społeczny swojego ludu. Niestety, tekst biblijny nic nie mówi o jakichś inicjatywach króla w tym kierunku. Nie ma żadnych podstaw, by przypuścić, że Jeroboam istotnie pomniejszył ciężary, jakie lud musiał ponosić za Salomona i które pod koniec jego panowania tak bardzo ciążyły narodowi. Prawdą jest, że z ustanowieniem sanktuarium lokalnego w Betel pielgrzymi już nie pozostawiali swoich pieniędzy na zewnątrz czyli w Jerozolimie. Ale i ta inicjatywa Jeroboama zrodziła się, według autora biblijnego, nie tyle z troski o dobro współobywateli, ile z przyczyn politycznych. Jeroboam chciał przeciąć wszelkie związki swoich poddanych z Jerozolimą, aby wyeliminować niebezpieczeństwo powrotu do korony Dawidowej.

Generalnie rzecz ujmując, Jeroboam zaważył zdecydowanie na losach pokoleń izraelskich, głównie północnych, zgrupowanych wokół Efraima, ale pośrednio i południowych, konkretnie Judy. Jak ocenić jego wkład w rozwój historyczny i religijny Izraela? Pod względem religijnym był to wkład bez wątpienia negatywny. Nie wszystkie inicjatywy królewskie na tym polu były równie bezprawne czy szkodliwe. Powołanie nielewickich kapłanów w owym czasie nie wydaje się być czymś niedopuszczalnym, skoro w Jerozolimie Salomon powierzył arcykapłanstwo Sadokowi, którego lewicki rodowód wydaje się co najmniej wątpliwy. Przywrócenie do łask starożytnych sanktuariów izraelskich wydaje się być zupełnie dopuszczalne. Prawo o jedności miejsca kultu stanie się obowiązujące dopiero od reformy religijnej Jozjasza w 622 r. Najbardziej zgubne w skutkach okazało się wprowadzenie do oficjalnego kultu podobizny cielca, symbolu dość rozpowszechnionego w pogańskim otoczeniu Izraela, symbolu bardzo odpowiadającego ludności rolniczej i przypominającego kananejskie ryty płodności. To na tej drodze dokonała się szybko kontaminacja Jahwizmu na terenie Izraela. W mieście sto lat później Eliasza zgromadzi Izraela na Karmelu i zmusi do opowiedzenia się albo po stronie Baala albo Jahwe (1 Krl 18, 20-40). Upłynie jeszcze sto lat, a prorocy Amos i Ozeasz szcharakteryzują całe życie pielgrzymkowo-kultowe Północnego Izraela jako jedno wielkie przemiewierstwo (Am 4, 4-5; 5, 4-6; Oz 10, 1-8). Tak zdegradowana wiara Jahwistyczna przygotowuje podatny grunt dla kolonizatorów asyryjskich, którzy stworzą na terenie byłego Królestwa Izraela synkretyczny kult niewiele mający już wspólnego z religią objawioną.

Czy inicjatywy Jeroboama były dla Izraela Północnego korzystne pod względem politycznym? Chęć wyzwolenia współplemięnców spod ucisku Salomonowego jest w sytuacji Jeroboama zupełnie zrozumiała. Ale czy cena nie była zbyt wygórowana, a owoce na polu socjalnym mizerne? To prawda, że Efraimici już nie chodzili na

budowy do Jerozolimy, ale czy budowanie czterech kolejnych stolic Królestwa Izraela nie było równie kosztowne? I czy nie działo się ono ich kosztem? Źródła milczą na ten temat, ale odpowiedź jest jasna. Administracja Salomona dopuszczała się zapewne wielu nadużyć w ściągnięciu świadczeń od obywateli Efraima. Ale czy królowie Samarii nie będą postępować podobnie albo jeszcze gorzej? Historia Achaba i winnicy Nabota jest w tym względzie pełna wymowy (1 Krl 21). Podział narodu na dwa niezależne królestwa stał się rychło podziałem na dwa opozycyjne i wojujące za sobą państwa, fortyfikujące po dwóch stronach wspólną granicę, wiążące się fatalnie z obcymi mocarstwami przeciw bratniemu królestwu. Wydaje się, że te właśnie wojny i takie fortyfikacje wypełniły długie, bo 22 letnie, panowanie Jeroboama: „Wojny zaś Roboama z Jeroboamem trwały przez cały czas” – 1 Krl 14, 30; 15, 6; Krn 12, 15b⁶⁴. Wyprawa Szoszenka do Palestyny tuż po wydarzeniach w Sychem, która wyglądać miała na wyprawę sprzymierzeńca Jeroboama skierowaną przeciw Judzie, kosztowała równie wiele Królestwo Północne. Tak samo będzie później z Asyrią, wezwaną na pomoc przez Judę przeciw królowi (wojna syro-efraimska 734). Podział Izraela był przede wszystkim korzystny dla ówczesnych mocarstw, a więc Egiptu i państw Mezopotamii, które odtąd będą mogły swobodnie jak po własnym domu maszerować przez Palestynę. A już dzięki sukcesom militarnym Dawida i polityce Salomona Izrael był liczącą się potęgą na Bliskim Wschodzie. Schizma Jeroboama przekreśliła tę sytuację raz na zawsze. Powtórne zjednoczenie nie nastąpiło nigdy. Prorocy, zwłaszcza w epoce wygnania, a więc, kiedy już oba królestwa leżały w gruzach, wystąpili z zapowiedziami, że w czasach mesjańskich połączą się dwa królestwa (Ez 17, 15-23). W historii dwa królestwa albo wojowały przeciw sobie albo współzawodniczyły w przewrotności względem Boga Przymierza (Jr 3, 1-18).

Tak więc należy zrewidować pogląd tych egzegetów i historyków, którzy ukazują Jeroboama jako reformatora, a rozstrzygnięcia przyjęte w Sychem uważają za prosty powrót do normalnej sytuacji dwóch amfiktioni⁶⁵. Nie było więc ich zdaniem żadnej secesji ani schizmy. Takie patrzanie nie liczy się z faktem, że historia nie stoi w miejscu. I nie stała w miejscu historia Izraela ok. 1000 roku przed

⁶⁴ Por. H. B. MacLean, *op. cit.* s. 841.

⁶⁵ Zob. charakterystykę amfiktioni izraelskiej w: K. Banek, *Amfiktionie starożytności*, Kraków: Universitas 1993, s. 71-81. Autor zdaje się stać na stanowisku, że plemiona izraelskie tworzyły jedną amfiktionię. Tymczasem wśród uczonych przeważa pogląd, że były dwie amfiktionie: południowa wokół Judy i centralna wokół Efraima oraz, być może, trzecia północna (galilejska). Wydarzenia związane z Dawidem i Jeroboamem przemawiają za taką tezą.

Chrystusem. Dawid wielkim wysiłkiem wojskowym uśmierzył śmiertelnych wrogów Izraela, głównie Filistynów, dał Izraelowi nową stolicę zdobytą świeżo na Kanaanajczykach, Jerozolimę. Zjednoczył pod jednym berłem wszystkie pokolenia Izraela. Jego panowanie uzyskało Bożą aprobatę i Boże zapewnienie o wiecznym panowaniu jego potomków na Syjonie. Salomon wniósł na Syjonie świątynię, na której znowu Bóg postawił pieczęć swojego upodobania. Zorganizowany wokół sanktuarium Arki kult miał wszelkie szanse ustrzec się od naturalistycznych dewiacji Kanaanu, miał szanse być kultem Trzykroć Świętego tronującego niewidzialnie na Cherubach w niedostępnym Miejscu Najświętszym. Królowie na Syjonie, wzorem Dawida, musieli pamiętać zawsze, że tu najwyższym królem jest Jahwe Sabaot⁶⁶. Jeroboam nie wziął pod uwagę tego historycznego i religijnego przyspieszenia i rozwoju. Jeroboam postanowił wrócić do dawnych rozwiązań z czasów Sędziów. Religię zaś postanowił podporządkować polityce. I to musiało się okazać zgubne dla religii i w końcu dla samej polityki.

Przygoda Jeroboama pokazuje, że w polityce nie ma łatwych i szybkich rozwiązań. Oderwanie pokoleń północnych od domu Dawida dokonało się szybko i łatwo. Dość łatwo było przepędzić nierozważnego następcę tronu, który nie potrafił skorzystać z roztropnej rady „starszych”, a posłużył się radą „młodzieńców”, którą wzburzył do reszty szukających jakiegoś godnego rozwiązania Efraimitów. Nietrudno przyszło ukamienować znenawidzonego ministra Salomonowego Adonirama. I bardzo łatwo przyszło krzyknąć: „Do twoich namiotów Izraelu!” i zerwać rozmowy. Jednak zerwanie z sytuacją dotychczasową nie oznacza jeszcze rozwiązania aktualnych spraw danej społeczności. Zwykle nowa administracja, która wydawała się na początku być panaceum na wszelkie bolączki, staje bezradna wobec rzeczywistości z braku środków i kompetencji. I zapłacić muszą znowu poddani.

Mędrzec Kohelet, wiodący żywot w Judei jako głuchej prowincji państwa perskiego czy Aleksandra Wielkiego, miał być może na myśli i te wydarzenia, kiedy pisał o ludziach zmęczonych długim i uciążliwym panowaniem króla (Salomona) i chętnie gromadzących się przy młodzieńcu, który po nim ma objąć panowanie. Ale bardzo szybko historia się powtarza dokładnie tak samo i „potomni też nie będą z niego zadowoleni” (Koh 4, 15-16). Inny niemal współczesny Koheletowi mędrzec Syracydes wymienił po imieniu bohaterów tamtych zdarzeń i ocenił bardzo surowo: „Salomon... pozostawił po

⁶⁶ Kwestie te szerzej rozwijam w książce pt. „Miasto Boże” w *Psalmach*, Kraków: PTT 1989.

sobie potomka najgłupszego z ludu i pozbawionego rozumu, Roboama... Jeroboam... wprowadził Izraela na drogę grzechu, a grzechy ich tak się rozmnożyły, że wypędziły ich z własnej ziemi” (Syr 47, 23-25).

Historia biblijna może być cenną lekcją i dla dzisiejszych ludzi podejmujących decyzje w sprawach publicznych, zwłaszcza w momentach wielkich przeobrażeń. Historia ta poucza, że dobro wspólne powinno zawsze mieć pierwszeństwo przed interesem osobistym rządzącego czy partykularnym jakiejś grupy. Wygranie takich interesów na krótką metę okazuje się przeważnie wielką przegraną na długą metę. Lekcja ta uczy, że w sprawach publicznych konieczna jest rozważa, odpowiedzialność, kompetencja, cierpliwość i zdolność do kompromisu. Wszelkie inne działanie sprowadza na społeczności oplakane skutki trwające nieraz wiekami czy też zupełnie nieodwracalne. Kariera dwóch królów biblijnych poucza też, że historia po wiekach ocenia bardziej obiektywnie i nieraz dość surowo byłych aktorów sceny politycznej.

Jeroboam I^{er} – Le fondateur du Royaume d’Israel

Résumé

Jéroboam I^{er} est devenu roi sur les dix tribus d’Israël après la mort de Salomon l’an 931. Il a été désigné pour cet office par le prophète Abiyya de Silo et ensuite élu par l’assemblée populaire de Sichem. On peut raisonnablement supposer qu’il se révolta contre le roi Salomon à cause de l’oppression économique du peuple d’Ephraïm par l’administration de Jérusalem. Ayant effectué la disruption de la monarchie davidique Jéroboam a fait tout possible pour libérer ses sujets de la tyrannie judéenne. Surtout il a assuré à son royaume l’autonomie religieuse et culturelle. Pour cela il a organisé les deux sanctuaires du royaume à Béthel et Dan et érigé les deux statues du vaux d’or. Il a institué les prêtres qui ne provenait pas de la tribu de Lévi et a changé la date de la fête des tabernacles. Enfin il a personnellement inauguré la vie culturelle à Béthel.

Le Deutéronomiste a sévèrement jugé Jéroboam pour ces innovations dans le domaine culturel en les qualifiant comme „le péché de Jéroboam”. Tous les rois qui régnait ensuite en Israël ont été condamnés comme participants et continuateurs de ce „péché”. Ce péché pour l’historien inspirée était la violation de la loi de l’unicité de lieu du culte, la tolérance du culte des hauts lieux.

Une appréciation objective de la personnalité de Jéroboam et de son oeuvre n’est pas facile notamment à cause de la pauvreté et en certaine mesure partialité des sources. Quand même il est sûr que les résultats de la politique de Jéroboam se sont révélés durables et généralement négatifs. On ne sait rien si Jéroboam ait effectivement amélioré la situation sociale et économique de ses compatriotes autant mécontents du régime de Salomon. La construction des trois villes capitales, la fortification des frontières avec le Royaume de Juda, les guerres permanentes contre le royaume soeur et les alliances avec les puissances étrangères ont dû coûter très cher les citoyens des deux royaumes. Cela a conduit à un véritable affaiblissement d’Israël en face des empires voisins et finalement à la ruine des deux royaumes. Au niveau religieux les initiatives de

Jéroboam ont provoqué les effets encore plus lamentables. La restitution du vieux symbol cultuel cananéen (et égyptien) du veau a causé la contamination de la région israélite par les rites naturistes de fertilité du culte de Baal. Le culte d'Israël se transformait de plus en plus en un culte idolâtrique. La faute la plus essentielle de Jéroboam consistait, à notre avis, en cela qu'il n'avait pas aperçu et qu'il n'avait pas voulu respecter le développement politique et surtout religieux qui s'effectua en Israël aux temps de David et Salomon. Par la prophétie de Nathan la Dynastie Davidique a obtenue la promesse divine du royaume perpétuel et la théophanie au cours de la dédicace du Temple de Salomon a fait de Sion le lieu choisi de l'habitation et du culte de Yahweh pour toujours. Tout agir contraire à ces élections divines a dû être théologiquement, et dans la société théocratique comme Israël politiquement, fatal. Et la politique de Jéroboam consistait justement en cela: „nolite ultra ascendere ad Hierusalem” (1 Reg 12, 28).

Tadeusz Brzegowy