

JULIAN WARZECHA

## POCZĄTKI IZRAELA

Pochodzenie Izraela należy do kwestii najbardziej nurtujących uczonych ostatniego półwiecza. Wydaje się nawet, iż – w związku z nowymi odkryciami archeologicznymi i ich interpretacjami oraz włączeniem do badań nowych metod – dyskusja nad tym problemem się nasiliła. Nie widać jednak jej końca. Rozbieżność opinii nie powinna dziwić. Sama bowiem Biblia daje podstawy do zróżnicowanych wyobrażeń o początkach Izraela. Księga Jozuego np. mówi o szybkim podboju całego Kanaanu przez Jozuego., prowadzącego grupę Mojżesza, która wyszła z Egiptu. Księga Sędziów natomiast (zwł. rozdz. 1) rozciąga znacznie w czasie proces zdobywania ziemi obiecanej. Wlicza bowiem miejscowości, które nie zostały zdobyte za Jozuego. Wiadomo też z Biblii, iż Jerozolimę zdobył dopiero Dawid (2 Sm 5,6-9). Znana jest także tradycja o pochodzeniu Izraela z Mezopotamii (por. Joz 24,2n).

Jeśli więc w Biblii widać pewien pluralizm wyobrażeń o początkach Izraela, to tym bardziej uzasadniona jest mozaika współczesnych poglądów na ten temat. Zarysowały się wszakże pewne wiodące tendencje w naukowo-historycznym wyjaśnieniu początków Izraela. Warto je więc uszeregować i opisać.

Problematyka ta jest jednak na tyle złożona i delikatna, że wymaga pewnych ustaleń, a przyjęte ewentualnie modele niosą ze sobą określone konsekwencje. Wypada więc najpierw wskazać źródła i metody, którymi posługuje się krytycznie i naukowo uprawiana historia, zajmująca się tym odległym procesem (1). W oparciu o nie zarysujemy podstawowe, używane w ostatnich dziesięcioleciach i obecnie, modele wyjaśniające początki Izraela (2). Z wizją początków Izraela wiąże się ściśle pytanie, czym ten nowy twór o nazwie „*Israel*” jest (3) i jakie są jego wierzenie (4). Religia bowiem odgrywała w dziejach tego ludu zawsze istotną rolę.

## 1. ŹRÓDŁA I METODY

Współcześni badacze początków Izraela są zgodni w tym, iż postawowym źródłem są tu dane archeologii<sup>1</sup>. W ich interpretacji zachodzą jednak, czasem

<sup>1</sup> Przegląd ważniejszych współczesnych odkryć archeologicznych związanych z początkami Izraela daje P. K a s w a l d e r, *L'archeologia e le origini di Israele*, RivBiblt 41(1993), s. 171-188.

dość znaczne, różnice. Większe wszakże rozbieżności istnieją w zakresie wykorzystania danych biblijnych. Powszechnie uważa się, iż skoro powstały one kilka wieków po opowiadanych wydarzeniach, to nie mogą być ściśle. Na te bowiem wydarzenia nakładają się nieuchronnie wyobrażenia i problemy czasów ich redakcji (czasem wielokrotnych!). Są jednak uczeni (np. N. P. L e m c h e<sup>2</sup>), którzy odmawiają przekazom biblijnym o powstaniu Izraela w ogóle jakiegokolwiek wartości historycznej. Mniej radykalni są tu R. C o o t e,<sup>3</sup> I. F i n k e l s t e i n<sup>4</sup> (ST przynajmniej dla zidentyfikowania nazw miejscowości) i G. W. A h l s t r ö m<sup>5</sup> (Najbardziej wypośredkowane stanowisko zajmuje chyba S. H e r r m a n n<sup>6</sup>, opowiadający się za uwzględnieniem wielu punktów widzenia, szczególnie jednak podkreśla związki Izraela ze swoim Bogiem. Na ogół pojmuje się współcześnie archeologię i przekazy ST jako dwie niezależne od siebie dziedziny. Nie wyklucza to jednak, iż mogą się wzajemnie wspierać.

Ważnym źródłem w odtwarzaniu początków Izraela jest krótki napis na Steli M e r n e p t a h a. Pochodzi ona z ok. 1220 r., a zawarty na niej napis jest ostatnio przedmiotem licznych studiów. Została ona odnaleziona na ścianach świątyni w Tebach. Zawiera napis – hymn na cześć faraona M e r n e p t a h a, który pokonał Libijczyków i ludy nadmorskie.

Wymienione źródła bada się odpowiednimi dla każdego z nich metodami. Do tych tradycyjnych metod doszły ostatnio przynajmniej dwie, mianowicie metoda właściwa socjologii i etnologii porównawczej<sup>7</sup>

Niektórzy uczeni wychodzą z założenia, iż można odtworzyć strukturę społeczną pierwotnego Izraela (przede wszystkim G. E. M e n e d e n h a l l i N. K. G o t t w a l d). Jeśli się to uda, mamy wówczas dodatkową przesłankę dla rekonstrukcji jego początków.

Trochę mniej zwolenników ma pogląd, iż w badaniach nad początkami Izraela można posłużyć się osiągnięciami etnologii porównawczej. Bierze się wtedy pod uwagę współcześnie żyjące społeczności, nawet spoza terenu

<sup>2</sup> *Sociology, Text and Religion as Key Factors in Understanding the Emergence of Israel in Canaan*, SJOT 2(1991), s. 7-18, zvl. 14-16. Czyni to jednak niekonsekwentnie. Zob. krytykę jego stanowiska przez H. S e b a s s a, *Dialog über Israels Anfänge. Zum Evolutionsmodell von N.P. Lemche*, Early Israel (VTS 37), Leiden 1985, w: J. H a u s m a n - J. H. Z o b e l (red.), *Alttestamentlicher Glaube und biblische Theologie (Fs H.D. Preuss)*, Stuttgart 1992, s. 11-19.

<sup>3</sup> *Early Israel*, SJOT 2(1991), s. 35-46, zvl. 36-39.

<sup>4</sup> *The Emergence of Israel in Canaan: Consensus, Mainstream and Dispute*, SJOT 2(1991), s. 47-59.

<sup>5</sup> *The Origin of Israel in Palestine*, SJOT 2(1991), s. 19-34.

<sup>6</sup> *Observation od Some Recent Hypotheses Pertaining to Early Israelite History*, w: H. G. R e v e n t l o w - Y. H o f f m a n (red.), *Justice and Righteousness. Biblical Themes and Their Influence* (JSOT S 137), Sheffield 1992, s. 104-116.

<sup>7</sup> Do odpowiedzialnego stosowania tych metod zachęca ostatnio dokument Papieskiej Komisji Biblijnej, *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*, Biblica 74(1993), s. 451-528, zvl. 472n.

Bliskiego Wschodu, których życie i społeczna organizacja jest podobna do pierwotnego Izraela<sup>8</sup>. Takie dane zestawia się z naszą wiedzą o pierwotnym Izraelu. Tego rodzaju badania mogą łatwo prowadzić do uproszczeń – choćby ze względu na ogromną odległość w czasie porównywanych zjawisk – niemniej jednak, gdy są stosowane z rozwagą, mogą przynieść ciekawe wyniki. Bierze się też pod uwagę inne czynniki, np. geografie i ekologię.

## 2. TEORIE O POWSTANIU IZRAELA

Duże, a nawet rosnące zainteresowanie początkami Izraela zaowocowało wieloma teoriami o jego pojawieniu się w Kanaanie. Naukowa dyskusja nad tym problemem zaczęła się w 1925 r.<sup>9</sup>. Jak łatwo sobie wyobrazić, pierwsze modele były proste, obejmowały niewiele czynników. Nie przetrwały też, zasadniczo, próby czasu. Dlatego tworzone nowe teorie, uwzględniające więcej faktorów, odgrywających jakąś rolę w powstaniu Izraela. Nimi też, przede wszystkim, się tutaj zajmujemy. Ponieważ jednak te pierwsze modele stały się tłem, a czasem i podstawą dla pełniejszych, nowych ujęć, poświęcimy im trochę uwagi. Pierwsze dwie teorie opierały się głównie na przekazach biblijnych, a inne źródła traktowały raczej jako ich potwierdzenie. Obie też uważały przodków Izraela za nomadów, którzy przywędrowali do Kanaanu. W szczegółach jednak znacznie się między sobą różnią.

### a) Teoria imigracji

W 1925 r. wystąpił A. Alt<sup>10</sup> ze swoją teorią imigracji. Znalazł on silne poparcie M. Notha<sup>11</sup>. Według niego osiedlenie się (powstanie) Izraela w Kanaanie nie dokonało się drogą podboju, przynajmniej na początku. W związku z tym opowiadania Joz interpretuje on raczej etiologicznie, a wychodzi z relacji Sdz I i Lb 32. Początki Izraela wiążą się z tym, iż grupy nomadów pojawiały się regularnie w Kanaanie, w poszukiwaniu pastwisk. Z czasem zainteresowały się uprawą roli i pozostały w Palestynie, zajmując tereny nie zajęte, głównie okolice górzyste i stepowe. Stopniowo powiększały swoje tereny i nawiązały kontakt (współpracę) z miastami kananejskimi. Można tu zatem mówić o osiedleniu się pokojowym. Model ten – acz bardziej

<sup>8</sup> Zob. np. Ch. Sigrist-R. Neu (red.), *Ethnologische Texte zum Alten Testament*. Bd 1: *Vor-und Frühgeschichte Israels*, Neukirchen 1989.

<sup>9</sup> Por. M. Weippert, *Geschichte Israels am Scheideweg*, THR 58(1993), s. 71-103, zvl. 86. Obszerny wykaz nowszej literatury podają M. i H. Weippert, *Die Vorgeschichte Israels in neuem Licht*, ThR 56(1991), s. 341-390.

<sup>10</sup> *Die Landnahme der Israeliten in Palästina*, Leipzig 1925, s. 134-169 (= *Kleine Schriften I*, s. 89-125); *Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina*, PJB 35(1939), s. 8-64 (= *Kleine Schriften I*, s. 126-175).

<sup>11</sup> *Geschichte Israels*, Göttingen 1950.

naukowy niż następny – ma jednak sporo braków. Nie uwzględnia bowiem pozostałych czynników, które złożyły się na wyłonienie się Izraela w Palestynie (uwarunkowania geograficzne, przyczyny społeczne, ekonomiczne i in.) Nie jest potwierdzony przez archeologię i nie wyjaśnia pochodzenia nomadów izraelskich. Mimo to wpłynął na wypracowanie nowych teorii, głównie w zakresie pokojowego pojawienia się Izraela z Kanaanem.

#### b) Teoria podboju

W sposób prosty, nie uzasadniony naukowo, była wyznawana ta teoria od dawna. Polegała więc na dosłownym rozumieniu relacji Księgi Jozuego (rozdz. 1-12), według której plemiona izraelskie pod wodzą Jozuego szybko podbiły Palestynę. Taki sposób rozumienia początków Izraela znalazł wsparcie w odkryciach archeologicznych, które miały potwierdzać relacje Joz. Dane biblijne połączył z danymi archeologii najpierw W.F. Albright<sup>12</sup>. Po tej linii poszli później G.E. Wright<sup>13</sup> i Y. Yadin<sup>14</sup>. Autorzy ci twierdzili, iż w wielu odnalezionych osiedlach spotyka się ślady zniszczeń, które przypisali Izraelitom. Okazało się jednak później, iż datowanie tych zniszczeń (m.in. Jerycho, Lakisz, Megiddo i Betel) było bardzo niedokładne i nie można ich wiązać z Jozuem. Poza tym zwolennicy tej teorii zbyt niewolniczo opierają się na opowiadaniach Joz, które są stosunkowo późne i nie można od nich wymagać historycznej ścisłości. We współczesnej nauce nie ma już ta teoria zwolenników<sup>15</sup>, choć potocznie czasem jest przyjmowana.

#### c) Teoria rewolucji

Z czasem zdano sobie sprawę, iż szukając odpowiedzi na pytanie o genezę Izraela, nie można polegać wyłącznie na Biblii, zwłaszcza na opowiadaniach Joz. Trzeba przede wszystkim poszerzyć zakres źródeł i metod. Stało się to

<sup>12</sup> *Archeology and Date of the Hebrew Conquest of Palestine*, BASOR 58(1935), s. 10-18; *The Israelite Conquest of Palestine in the Light of Archeology*, BASOR 74(1939), s. 11-23; *The Archeology of Palestine*, London 1954.

<sup>13</sup> *Biblical Archeology*, Philadelphia 1967.

<sup>14</sup> *Hazor (The Schweich Lectures)*, London 1970; *Is the Biblical Account of the Israelite Occupation of Canaan Historically Reliable?*, BAR-W 8(1982), s. 16-23.

<sup>15</sup> Tezy tej teorii z modelem infiltracji zdaje się częściowo łączyć R. de Vaux, *Histoire Ancienne d'Israel (Etudes Bibliques). Des origines à l'installation en Canaan*, Paris 1971, s. 443-620.

najpierw za sprawą twórców teorii rewolucji, za jakich uważani są G.E. Mendenhall<sup>16</sup> i N.K. Gottwald<sup>17</sup>

Według nich wyłonienie się Izraela nie było dziełem podboju ani imigracji, lecz sprawą wewnętrznym przeobrażeń polityczno-społecznych i kulturowych w Kanaanie. Na początku epoki Żelaza napłynęły z nizin na Centralną Wyżynę grupy ludności rolniczej. Były one tutaj wykorzystywane. Zjednoczyły się więc, by uwolnić się od jarzma. Gottwald ma na myśli nie tylko rolników, ale i rzemieślników, pasterzy, a nawet bezrobotnych kapłanów. Czciły te grupy boga Ela, stąd ich nazwa – Izrael. Dołączyła do nich później grupa z Egiptu, która przeżyła podobne doświadczenie wyzwolenia, łączone z Bogiem Jahwe. Była to wiara na tyle silna i atrakcyjna, iż została przyjęta przez grupy powstałe i zjednoczone w Palestynie, uzasadniając odtąd ich wyzwolenie. Ta teoria – jak widać – uwzględnia więcej danych archeologii, socjologii i etnologii.

Teoria ta znalazła wielu zwolenników i ma ich nadal. Podlegała też przekształceniom<sup>18</sup>. Jej twórca odżegnuje się prawie od samej kategorii rewolucji, zwłaszcza w jej znaczeniu politycznym<sup>19</sup>. Nie chodzi mu więc o wstrząs polityczny, lecz o społeczno-kulturową przemianę, w której pojawia się coś zupełnie nowego<sup>20</sup>. W tej przemianie istotną rolę odegrała, przyniesiona przez grupę przybyłą z Egiptu, religia jahwistyczna, dzięki swym ideałom równości i wolności.

Gottwald wykorzystuje maksymalnie informacje z okresu el-Amarna. Przedstawiają one społeczeństwo składające się z różnych klas społecznych. Niektóre z nich są zintegrowane, a inne są na marginesie systemu polityczno-społeczno. Godne szczególnej uwagi w okresie Późnego Brązu są grupy Habiru/Apiru, zakłócające życie takich centrów jak Megiddo, Betszean i in. Wśród niektórych z tych grup Gottwald dopatruje się plemion izraelskich.

Teoria rewolucji, zwłaszcza w swej zmodyfikowanej i rozwiniętej formie, nadanej jej zwłaszcza przez Gottwalda, ma duże cechy prawdopodobie-

<sup>16</sup> *The Hebrew Conquest of Palestine*, BA 25(1962), s. 66-87.

<sup>17</sup> *Domain Assumptions and Societal Models in the Study of Pre-Monarchic Israel*, VTS 18(1975), s. 89-100; *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel*, 1250-1050 B.C.E., New York 1979. Zob. też N.P. Lemche, *Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy*, VTS 37(1985), s. 1-11.

<sup>18</sup> Przebieg dyskusji nad nową teorią i jej doprecyzowaniem referują szczegółowo M. i H. Weippert, *Die Vorgeschichte ... art.cyt.*, s. 344-357.

<sup>19</sup> *In publications since then, I have emphasized (...) that the Israelite movement was much more a cultural and ideological revolution than a political one*" D.N. Freedman a n-D.F. Graf (red.), *Palestine in Transition*, Sheffield 1983, s. 92.

<sup>20</sup> Por. H.N. Rösel, *Die Entstehung Israels. Evolution oder Revolution?*, BN Rösel, *Die Entstehung Israels. Evolution oder Revolution?* BN 59(1991), s. 28-32, zvl. 28n.

ństwa. Wykorzystuje nowe czynniki, w szczególnie twórczy sposób widzi rolę religii jahwistycznej. Dużym osiągnięciem tego modelu jest, iż widzi wyłonienie się Izraela w ramach wewnętrznych procesów społeczno-kulturowych w Kanaanie. Izrael byłby zatem, zasadniczo, tubylcem w Kanaanie. Słabością tej teorii jest przede wszystkim, iż ani w korespondencji z el-Amarna, ani w St. Testamencie nie ma mowy o buncie rolników zmierzających do wyzwolenia. Dane archeologii natomiast, odkrywającej coraz to nowe osiedla z okresu BP/Z I, wskazują raczej na płynny proces. Ten fakt wykorzystają twórcy następnej teorii.

#### d) Teoria ewolucji

Mając podobne dane i stosując dość podobne metody jak wyznawcy teorii rewolucji, zwolennicy tej teorii dochodzą do nieco odmiennych wyników. Zamiast przelomu, mówią bowiem o kontynuacji. Ta teoria wiąże się z następującymi nazwiskami: C.H.J. de Geus<sup>21</sup> i N.P. Lemche<sup>22</sup>. Do wykształtowania się Izraela przyczyniła się, według tej teorii, niepewność gospodarcza, która doprowadziła do upadku miast Późnego Brązu. Zależni od tych miast rolnicy, pasterze i przypuszczalnie także owi *Habiru* musieli szukać innych możliwości swego utrzymania. Udawali się więc w okolice górzyste i niezamieszkałe. Tam osiedlali się, uprawiając rolę czy hodowlę. W ten sposób powstawały nowe osiedla wiejskie, spośród których archeologowie znaleźli dość sporo. Niektórzy więc mówią o procesie „ruralizacji” (przechodzenie do wsi) lub modelu dygresji<sup>23</sup>. W tym procesie brali prawdopodobnie udział także nomadzi, których do osiedlenia zmusiło, potwierdzone przez archeologię, załamywanie się w tym okresie handlu. Niektóre bowiem osiedla mają charakter bardziej rolniczy (np. Aj), inne natomiast – bardziej nomadyczny (Hirbet el-Mszasz)<sup>24</sup>

Proces usamodzielniania się rolników i pasterzy, a także ich organizowania ułatwiała postępująca destabilizacja władzy Egiptu w Palestynie. Stymulowała go zaś nowa religia przyniesiona przez grupę.

Tak, w dużym skrócie, przedstawia się teoria ewolucji lub dygresji. Wśród licznych jej zwolenników da się wszakże zauważyć pewne różnice albo – może

<sup>21</sup> *The Tribes of Israel. An Investigation into Some of the Presuppositions of M. Noth Amphictiony Hypothesis*, (SNN 18), Assen/Amst 1976.

<sup>22</sup> *Early Israel...., dz. cyt., s. 41* Inn, zwił. 427-432; *Sociology, Text and Religion...., art. cyt.*

<sup>23</sup> Por. A. Albertz *Religionsgeschichte in alttestamentlicher Zeit (Grundrisse zum AT 8/1)*, Göttingen 1992, s. 111.

<sup>24</sup> Por. N.P. Lemche, *Early Israel...., dz. cyt., s. 143n.*

dokładniej – różne punkty zainteresowań<sup>25</sup>. Teoria ta bowiem bierze pod uwagę maksymalną ilość czynników, które oddziaływały na wyłonienie się Izraela w Kanaanie. Powszechnie podkreśla się fakt, iż Izrael powstał w Palestynie, czerpiąc obficie z jej kultury, a zarazem stopniowo rozwijając swoją oryginalność. Obok pewnej ciągłości, istniały tu, oczywiście, także napięcia<sup>26</sup>.

Model ewolucji, podlegający dalszym uściśleniom, najlepiej wyjaśnia początki Izraela<sup>27</sup>. Wśród wielu jego zalet trzeba zwłaszcza uwydatnić twórczą, konstytutywną rolę religii jahwistycznej. Najbardziej trafnie ujmuje też ta teoria stosunek wylaniającego się stopniowo Izraela do Kanaanu<sup>28</sup>. Zmusza on jednak do bardziej krytycznego spojrzenia na opowiadania Księgi Jozuego (przekazy Księgi Sędziów mają dużo większą wartość historyczną).

### 3. CZYM BYŁ PIERWOTNY IZRAEL?

Odpowiadając na pytania o początki Izraela, nie można ograniczyć się do podania czynników, które oddziaływały w jego formowaniu się, ale trzeba też w przybliżeniu ustalić, czym ten pierwotny Izrael był. Przez „*pierwotny Izrael*” rozumie się tu ten nowy twór, który pojawił się w Kanaanie na przełomie XIII i XII w. przed Chr. Mówiąc jednak o jego organizacji, nie możemy ograniczyć się do samego momentu jego powstania. Nie był to bowiem moment, lecz pewien proces. Nowsi badacze pytają coraz wyraźniej, czym był pierwotny Izrael<sup>29</sup>. Szczególnie zajmują się tym G.W. Ahlström<sup>30</sup> i R.B. Coote<sup>31</sup>.

<sup>25</sup> Dużą rolę nomadów akcentuje np. I. Finkelstein (*The Emergence...art. cyt.*). Polemizuje z nim, trochę pomniejszając ich rolę, N.P. Lemche (*Sociology..., art. cyt.*). Uwypukla za to fakt odejścia ludności rolniczej i pasterskiej ze stref wpływów miast kanańskich. Czynnikiem pasterstwa uwydatnia T.L. Thompson, *Palestinian Pastoralism and Israel's Origins*, JSOT 1(1992), s. 1-13. Rolę religii podnosi, oprócz wielu wcześniejszych autorów, R.S. Hendel, *Worldmaking in Ancient Israel*, JSOT 56(1992), s. 3-18.

<sup>26</sup> Por. H.N. Rösel, *Die Entstehung ..., art. cyt.*; R.B. Coote, *Early Israel*, JSOT 2(1991), s. 35-46.

<sup>27</sup> Mimo to zauważa się głosy krytyczne, zwłaszcza do jego ujęcia, w początkowej fazie, przez N.P. Lemchego, Zob. H. Seebass, *Dialog über Israels Anfänge ..., art. cyt.*

<sup>28</sup> Dokładniej na ten temat zob. N.P. Lemche, *The Canaanites and Their Land. The Tradition of the Canaanites* (JSOT SS 110), Sheffield 1990.

<sup>29</sup> Szeroko uznawany jako autorytet, izraelski archeolog I. Finkelstein widzi pilną potrzebę pracy w tym kierunku, choć nie daje jeszcze własnej wizji. Por. *The Emergence ..., art. cyt.*, s. 52.

<sup>30</sup> *The Origin of Israel ..., art. cyt.*

<sup>31</sup> *Early Israel, art. cyt.*

Duże znaczenie ma tu wspomniana wyżej Stela M e r n e p t a h a. Dlatego warto się nią zająć trochę dokładniej. Końcowy jej fragment mówi o pobiciu buntowniczych szczepów syryjskich i palestyńskich:

*Pośród Dziewięciu Łuków żaden nie podnosi głowy.*

*Tehenu jest poddany, Hatti spacyfikowany.*

*Kanaan zdobyty ze wszystkim złem swoim.*

*Aszkelon wprowadzony, opanowany Gezer.*

*Jenoam obrócony w nicosć.*

*Izrael jest zniszczony i nie ma w nim więcej nasienia.*

*Charu stała się jak wdowa Egiptu<sup>32</sup>*

Do dziś trwają dyskusje, co oznacza nazwa „*Izrael*” na Steli M e r n e p t a h a. Lokalizuje ona go w Środkowej Wyżynie Kanaanu, ale to jeszcze nie znaczy, że rozumie tę nazwę w sensie polityczno-geograficznym: jako lud osiadły, mający swój teren. Były, co prawda, i są nadal próby interpretacji „*Izraela*” z tej Steli w takim znaczeniu<sup>33</sup>. Ostatnio jednak twierdzi J. B i m s o n<sup>34</sup>, że wzmianka ze Steli zakłada, iż Izrael był częścią politycznej sceny pod koniec XIII w., ale sama nazwa ma znaczenie etniczne. Jego argumentacja za tym, że nazwa „*Izrael*” ze Steli odnosi się do przedmonarchicznego Izraela i że należy ją rozumieć w znaczeniu etnicznym, jest dość interesująca.

Autor odrzuca najpierw hipotezy kwestionujące identyfikację egipskiej nazwy *jsr3r/l* z biblijnym *jiśrā ʿl*. Niektórzy utożsamiali ją bowiem z „*Jezreel*” lub „*Asriel*” (odn. Asriel zob. Lb 26,31; Joz 17,2; I Krl 7,14). Jest to jednak filologicznie niemożliwe<sup>35</sup>. Występujący bowiem przy niej determinatyw osobowy wskazuje na to, że chodzi o grupę etniczną, a nie terytorialną, (jak Gezer, Jenoam i Aszkelon). Ten determinatyw jest podobny do rzutu kijem (oszczepem) – znak dla cudzoziemców (obcych) – z siedzącymi nad nim, powyżej trzech kresek, mężczyzną i kobietą (sposób wyrażania liczby mnogiej). Znaczy to, iż Izrael jest obcym ludem, który przez autora Steli jest umieszczony osobno - nie razem z wyliczonymi w sąsiednich liniach (Aszkelon, Gezer, Jenoam), z którymi łączy się determinatyw terytorialny (podobny rzut, ale ze znakiem „kraj górzysty”) Za rozumieniem

<sup>32</sup> Tłumaczenie za: A. T r o n i n a, *Bóg przybywa ze Synaju. Staroizraelskie formuły teofanijne a początki religii Izraela*, Lublin 1989, s. 120.

<sup>33</sup> Zob. G.W. A h l s t r ö m *Who Were the Israelites?* Winona Lake 1986, s. 37-42; podobnie też tenże i D. E d e l m a n, *Merneptah's Israel*, INES (1985), s. 59-61, a ostatnio t e n ż e, *The Origin of Israel in Palestine*, SJOT (2,1991), s. 19-34 (twierdzi, że „*Izraela*” ze Steli trzeba rozumieć w sensie geograficznym i etnicznym).

<sup>34</sup> *Merneptah's Israel and Recent Theories of Israelite Origins*, JSOT 49(1991), s. 3-29. W tym kierunku też zmierza pogląd R.B. C o o t ' a, *Early Israel. A New Horizon*, Minneapolis 1990; SJOT (1991, 1), s. 35-46.

<sup>35</sup> Por. K.A. K i t c h e n, *Ancient Orient and Old Testament*, London 1966, s. 59; S t a g e r, *Merneptah, Israel and the Sea Peoples. New Light on an Old Relief*, EI 18 (1985), s. 56-64.

etnicznym nazwy „*Izrael*” na Steli przemawia – zdaniem B i m s o n a – także szczegół, że nazwy obcych krajów, miast i prowincji były traktowane syntaktycznie w rodzaju żeńskim, natomiast przy nazwie „*Izrael*” jest zaimek rodzaju męskiego<sup>36</sup>.

Bardziej przekonujący jest jednak pogląd G. W. A h l s t r ö m a, który uważa, iż nazwa „*Izrael*” ze Steli oznacza lud jak i jego terytorium. Taki bowiem był zwyczaj na Bliskim Wschodzie, że imię ludu odnosiło się też do jego terytorium. Determinatyw osobowy, którym argumentuje B i m s o n a w rzeczywistości odnosi się nie tylko do nomadów. Trzeba jednak być świadomym, iż wzmianka ze Steli wskazuje na lud, a nie na wyłoniony później z niego naród<sup>37</sup>. Opinia A h l s t r ö m a znajduje zwolenników<sup>38</sup>.

Na podstawie tej Steli nie możemy jednak stwierdzić, jaka była forma organizacji tego Izraela, ile plemion<sup>39</sup> go stanowiło. Trzeba odrzucić przypuszczenie J.M. M i l l e r a<sup>40</sup>, iż mogło to być tylko jedno plemię. Jak słusznie bowiem zauważa N.P. L e m c h e<sup>41</sup>, Biblia nigdy nie nazywa jednego plemienia Izraelem. Nie wystarczy jednak oprzeć się na samej tylko Steli M e r n e p t a h a. Jest przecież oczywiste, iż rekonstrukcja ustroju, jaki wykształcił się przed monarchią, jest niezwykle trudna. Mamy bowiem niewiele do tego źródeł. Źródła biblijne (Sdz) są dużo późniejsze i operują raczej kategoriami wykształtowanymi w okresie królewskim<sup>42</sup>. Mimo to przy pomocy danych archeologii, Biblii, socjologii i historii porównawczej oraz innych nauk można będzie naszkicować przybliżony obraz tamtej sytuacji.

Wiele wskazuje na to, że pod koniec XIII w. wyłonił się w Kanaanie związek plemion, stanowiący początek Izraela. Powstał on głównie z ludności tubylczej. Zajmował najprawdopodobniej wyżynę w północnej Palestynie i stanowił strefę buforową między terenami wpływów Egiptu i Hetytów. Odnaczał się dynamiką demograficzną i ekspansją terytorialną<sup>43</sup>.

Na czym polegał jego ustrój? Nie był to, oczywiście, jeszcze ustrój państwowy. O jego specyficę decyduje nie tyle odróżnienie stylu życia osiadłego od wędrownego, ile odróżnienie sposobu życia w ówczesnym mieście od życia na wsi. Dla życia miejskiego istotne były: centralna

<sup>36</sup> Por. J. B i m s o n, *Merneptah's Israel ...*, art. cyt., s. 13n.

<sup>37</sup> Por. G.W. A h l s t r ö m, *The Origin ...*, art. cyt., s. 27-33.

<sup>38</sup> Por. R.B. C o o t e, *Early ...*, art. cyt., s. 43.

<sup>39</sup> Słusznie zwraca uwagę R.B. C o o t e (*Early ...*, art. cyt., s. 39-42), że plemię jest rzeczywistością dynamiczną. Nie można go więc rozumieć statycznie, zwłaszcza w tamtym okresie.

<sup>40</sup> *The Israelite Occupation of Canaan*, w: J.H. H a y e s – J.M. M i l l e r (red.), *Israelite and Judean History*, London 1977, s. 267.

<sup>41</sup> *Early Israel* (VTS 37), Leiden 1985, s. 430.

<sup>42</sup> Zob. S. G ą d e c k i, *Wstęp do Ksiąg Historycznych Starego Testamentu*, Gniezno 1992, s. 33-41.

<sup>43</sup> Por. R.B. C o o t e, *Early Israel: A New Horizon ...dz. cyt.*

gospodarka, rynek, rzemiosło, handel. Związek plemion oparty był natomiast na rodzinach i rodach<sup>44</sup>. Powyżej tych społeczności, (plemie, związek plemion) nie było centralnej instancji politycznej. A więc w porównaniu do ustroju ówczesnych miast-państw kananejskich jest to ustrój zdecentralizowany i egalitarny. Stałe instytucje polityczne nie wykraczają poza miejscowość lub – co najwyżej – plemie.

Podstawową instytucją gospodarczą, dysponującą własnym majątkiem, była rodzina. Ród „(*miszpāchāh*) ingerował tylko przy zawieraniu małżeństwa i zemście krwi. Rodziny produkowały na swoje potrzeby i same się zaopatrywały. Nie było bowiem rynku, a jedynie prowadzono lokalną wymianę. W związku z tym nie było dużego zróżnicowania zawodowego ani wyraźnego rozwarstwienia społecznego. Istotną warstwę stanowili posiadacze majątku „(*gibbôre chājil* – Sdz 6,12; 11,1; 1 Sm 9,1), odpowiedzialni za decyzje polityczne i zobowiązani do udziału w wojsku.

W życiu politycznym da się odróżnić dwie instytucje:<sup>45</sup> starsi (*z-qēnim*) i mężowie miasta (*'anszē ha'ir*). Do pierwszego gremium należeli ojcowie rodzin i przywódcy rodów danej miejscowości (np. *ziqnē jābēsz* – 1 Sm 11,3), regionu (np. *ziqnē gil'ād* – Sdz 11,5nn) lub plemienia (np. *ziqnē f'hūdāh* – 1 Sm 30,26). Drugim gremium składało się z wolnych, ekonomicznie niezależnych i zdolnych do noszenia broni mężczyzn. Działali oni zarówno w miastach (*'anszē jābēsz* – 1 Sm 11,10), regionach (np. *'anszē gil'ād* – Sdz 12,4nn), jak i w plemionach (np. *'isz 'efrajim* – Sdz 8,1). Obie te instytucje działały obok siebie, zasadniczo bez ustalonej regulacji. Starsi prowadzili polityczne interesy, reprezentowali społeczność na zewnątrz, rozstrzygali spory w ramach swojej społeczności, stanowili prawa i prowadzili rokowania. Mężowie miasta natomiast decydowali w ważniejszych sprawach, np. ustanowienie wodza (Sdz 11,11), przyjęcie obcych (Sdz 19,22), wsparcie wojskowe dla innych grup i w ogóle sprawy wojny i pokoju (1 Sm 11,10).

Gremia te były więc wyrazem pierwotnej demokracji plemiennych. Ich działalność ograniczała się zasadniczo do poszczególnych miejscowości. W czasach pokoju bowiem miasta i wioski izraelskie funkcjonowały samodzielnie i niezależnie. Tylko w sytuacjach kryzysowych podejmuje się decyzje i działa na szerszej płaszczyźnie (por. Sdz. 8,1nn; 15,10nn). Udział w takich działaniach był dobrowolny – nikt nie mógł do tego zmusić, po prostu dlatego, iż nie było pierwotnie żadnej ponadplemiennej instytucji.

<sup>44</sup> Opieram się tu na W. Thiel, *Die Anfänge von Landwirtschaft und Bodenrecht in der Frühzeit Alt-Israels*, AlltOrF 7(1980), s. 127-141; N.K. Gottwald, *The Tribes of Jahwe*, dz. cyt., s. 233-292; N.P. Lemche, *Early Israel*, dz. cyt., s. 244-290.

<sup>45</sup> Korzystam tu z H. Revin, *The Structure of Society*, w: A. Malamat (red.), *The World of Jewish People IV, 2; The Age of the Monarchies. Culture and Society*, Jerusalem 1979, s. 125-128; Ch. Schäfer-Lichtenberger, *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament. Eine Auseinandersetzung mit Max Webers Studie „Das Antike Judentum“* BZAW 156, Berlin 1983, s. 290-296.

która mogłaby to uczynić. Dopiero niedługo przed wprowadzeniem monarchii powstała instytucja Starszych na płaszczyźnie związku plemion. Wcześniej bowiem solidarność kończyła się na granicy plemienia<sup>46</sup>.

Ile plemiom stanowiło tego przedkrólewskiego Izraela? Późniejsze tradycje mówią o dwunastu. Jak więc należy rozumieć tę liczbę? W przekazach biblijnych czytamy o kilku regionach, w których żyli przedstawiciele (części) przyszłego związku plemion. Są to:

1) Góry Judy (na południe od Jerozolimy aż do Północnego Negebu); Pustynia Judzka – od Północnego Negebu na wschód od Morza Martwego (por. Joz 11,21; 20,7; 21,11; Sdz 1,16). Uderza, że nazwa „Góry Judy” obejmuje Hebron, który pierwotnie nie był zamieszkały przez plemię Judy. Podobnie też „*Betlejem judzkie*” (Sdz 17,7) wskazuje raczej teren geograficzny niż plemię.

2) Na Wyżynie Centralnej są „Góry Efraima” (Joz 20,7; 21,21; por. 1 Krl 4,8, gdzie oznaczają jeden z dystryktów Salomona). Również jako dystrykt występuje „*Beniamin*” (1 Krl 4,18). Liczba podwójna w nazwie „*Efraim*” może wskazywać na znaczenie terenowe (dualis częsty w nazwach miejsca).

3) W Galilei „*Góra Nefstalego*” (Joz 20,7; 1 Krl 4,15, gdzie oznacza dystrykt Salomona – por. także 1 Krl 4,16, gdzie „*Aser*” i „*Issachar*” są nazwami dystryktów).

Wydaje się więc, iż przynajmniej niektóre a nazw plemion pochodzą od nazw regionów, w których się kształtowały. Takie też znaczenie potwierdza Salomonowy podział na dystrykty administracyjne<sup>47</sup>. Jak więc rozumieć liczbę „dwunastu” plemion? Trzeba najpierw zauważyć, że spisy synów Jakuba różnią się między sobą (Rdz 49; Lb 1 i 26). Listy te są też tworem późniejszym i nie należy ich brać zbyt rygorystycznie. Zatem sama liczba „dwanaście” wyraża raczej całość, pełnię Izraela, a nie tylko rzeczywisty jego skład plemienny<sup>48</sup>. Schemat dwunastu plemion trzeba rozumieć w sensie spisu genealogicznego, wyjaśniającego związki w ramach poszczególnych plemion i między plemionami. Te związki były wyrażane na sposób pokrewieństwa. Rodziny i związki rodzin wchodzące w skład plemienia uważały się za potomków („*synowie*”, „*dom*”) wspólnego przodka, nosiły jego imię, a między sobą traktowali się jako „*bracia*”. Związki plemion zaś uważały swych protoplastów za braci. Taki sposób patrzenia ułatwiał współżycie różnych plemion, korzystanie ze wspólnego sanktuarium, a nie raz i przymierze obronne<sup>49</sup>.

Co do rodzaju powiązania tych plemion między sobą – stanowiska uczonych nie są zgodne. Są jeszcze zwolennicy *amfiktionii*, znanej u Etrus-

<sup>46</sup> Por. A. Albertz, *Religionsgeschichte ...*, dz. cyt., s. 114n.

<sup>47</sup> Por. *tamże*, s. 257n.

<sup>48</sup> Por. *tamże*, s. 265.

<sup>49</sup> Por. O. F o h r e r, *Storia d'Israele* (tł. z niem.: *Geschichte Israels*), Brescia 1980, s. 91n.

ków i Greków (związek wokół wspólnego, w miarę stałego sanktuarium które jest utrzymywane kolejno przez każde z plemion; obowiązek wspólnej obrony na wypadek zagrożenia), zaproponowanej przez M. N o t h a<sup>50</sup>. Ta hipoteza nie ma jednak mocnych podstaw<sup>51</sup>, gdyż termin „*amfiktionia*” nie występuje na terenie Palestyny, a poza tym brak w okresie Sędziów stałego, centralnego sanktuarium dla wszystkich plemion<sup>52</sup>.

Można więc mówić o dość luźnym związku plemion, niekoniecznie dwunastu, jak o tym świadczy Sdz 5, ukazując tylko dziesięć plemion. bez Judy i Symeona. Aktualnie bardziej prawdopodobna wydaje się hipoteza F. C r ü s e m a n n a<sup>53</sup>, oparta na analogiach zauważonych między organizacją pierwotnego Izraela i plemionami afrykańskimi. Taką organizację nazywa się *społecznością segmentaryczną*. Jest ona egalitarystyczna i nie ma centralnej władzy, co nie jest traktowane jako brak, lecz jako świadomie pielęgnowana wartość. Chodzi przy tym o to, by rodziny i rody mogły zachować swoją niezależność i wolność. Dopuszcza się tylko minimum instytucjonalizacji, tak by rodziny i rody mogły się ostać. Społeczność segmentaryczna dysponuje wieloma środkami, by zabezpieczyć się przed niepożądaną instytucjonalizacją i centralizacją. Na poparcie tej tezy podaje się fakt, iż niektóre miasta kananejskie, które weszły w układy z pierwotnym Izraelem (np. Gibeon, Sychem), rządzą się oligarchicznie lub demokratycznie (w każdym razie nie monarchicznie), natomiast miasta podbite (np. Heszbon, Taanak, Jerozolima) rządziły się monarchicznie<sup>54</sup>. Współżycie z miastami Kanaanu było możliwe, gdy szanowały one ustrój związku plemion izraelskich. Hipoteza ta ma sporo cech prawdopodobieństwa, ale nie jest jeszcze powszechnie przyjmowana<sup>55</sup>

#### 4. RELIGIA PIERWOTNEGO IZRAELA

Składająca się z rolników i pasterzy ludność nosi nazwę „*Izrael*” Jej znaczenie nie jest pewne. Najprawdopodobniej jednak brzmi: „*Bóg (El)*”

<sup>50</sup> *Das System der zwölf Stämme Israels* (BWANT IV, 1), Stuttgart 1930; z nowszych zob. N.P. L e m c h e, *The Greek „Amphictiony” – Could It Be a Prototype for the Israelite Society in the Period of the Judges?*, JSOT (1977), s. 48-59; C. M e y e r s, *Of Seasons and Premonarchical Tribes of Galilee*, BASOR 252(1983), s. 47-59.

<sup>51</sup> Hipoteza ta podtrzymywana jest jeszcze przez W. Th i e l a, *Die Soziale Entwicklung ...*, dz. cyt., s. 126-145, gdzie omówiona jest dyskusja na jej temat.

<sup>52</sup> Te i inne zastrzeżenia do hipotezy amfiktionii zob. C.H.J. d e G e u s, *The Tribes ...*, dz. cyt., s. 193-209; B. L i n d a r s, *The Israelite Tribes in Judges*, VT 30(1980), s. 95-112, zvl. 99n; J.A. S o g g i n, *Storia...*, dz. cyt., s. 260-265.

<sup>53</sup> *Widerstand gegen das Königtum* (WMANT 49), Neukirchen 1978. Hipotezę tę przyjmują współcześnie m.in.: H. E n g e l, *Abschied von den frühisraelitischen Nomaden und Jahweamphiktionie*, BiKi 38(1983), s. 43-46; Ch. S c h ä f e r - L i c h t e n b e r g e r, *Stadt ...*, dz. cyt., s. 333nn; R. N e u, „*Izrael*” von der Entstehung des Königtums, BZ 30(1986), s. 204-221.

<sup>54</sup> Por. C. S c h ä f e r - L i c h t e n b e r g e r, *Stadt ...*, dz. cyt., s.202nn. 325nn.

<sup>55</sup> Zob. R. A l b e r t z, *Religionsgeschichte...*, dz. cyt., 116, przyp. 49.

panuje" lub „Niech Bóg (*El*) panuje”<sup>56</sup>. Nastawiona zdecydowanie przeciw centralnej – zewnętrznej czy wewnętrznej – władzy społeczność wyraża w tej nazwie swój program i zarazem swoiste wyznanie: Tylko Bóg może nad nimi panować. Jest to więc program religijny.

Dziwi jednak trochę fakt, że nie występuje tu imię „*Jahwe*”, lecz „*El*”. Nie można przyjąć, iż jest ono tu ogólnym określeniem bóstwa i jako takie odniesione jest do Jawe. Sprzeciwia się bowiem temu stary tekst: *'el 'ēlōhē jisrā'el* w Rdz 33,20, w którym *el* nie może być brane w znaczeniu ogólnym, bo nie dawałoby sensu. Za taką interpretacją przemawia też analogiczna formuła: „*Jahwe, Bóg Izraela*” (np. Sdz 5, 3.5) Wydaje się więc, iż element *'el* w nazwie *Izrael* wskazuje na czas, kiedy nazywająca się w ten sposób grupa czciła jeszcze boga *Ela*. W związku z tym można sobie wyobrazić, że pierwsza faza wyzwania i organizowania się rolniczej i pasterskiej ludności Kanaanu w XIII/XII w. dokonywała się w łączności z bogiem *Elem*. Dopiero grupa, która przybyła z Egiptu (pokolenia Racheli – Manasses, Efraim, Benjamin) przyniosłaby i zaszczepiła kult Boga *Jahwe*<sup>57</sup>

Integracja tych dwu grup przebiegała łatwo i szybko. Obie bowiem wyzwoliły się od zależności i zarazem szukały sposobu takiego zorganizowania się, który by im umożliwił niezależne i wolne życie. Przybysze przynieśli ze sobą ciekawą wiarę i wzmocnili tubylców liczebnie.

Oryginalność wiary przybyszów z Egiptu polegała na tym, iż czcili oni Boga nie należącego – w przeciwieństwie do *Ela* – do żadnego panteonu, zwłaszcza – jak *El* – do panteonu kananejskiego. Swoją moc okazał ten Bóg właśnie w fakcie społecznego wyzwolenia swoich czcicieli. I wreszcie – złączył się z nimi wyłącznie. Był więc niejako predystynowany do tego, by stać się Bogiem związku plemion, dla których mógł być gwarantem i symbolem ich niezależności<sup>58</sup>. Dlatego został zapewne przyjęty szybko i z łatwością przez grupę kananejską.

Przyjęcie nowej religii nie oznaczało jednak całkowitego zerwania z dotychczasowymi wierzeniami. Dlatego można mówić w tej początkowej fazie o pewnym synkretyzmie. Są ślady poświęcania Bogu *Jahwe* dotychczasowych sanktuariów *Ela*, np. w Betel (por. Rdz. 28,10-19). O dość łatwym „pogodzeniu” tych dwu religii świadczy fakt, iż w tekstach Starego Testamentu nie spotykamy żadnej polemiki z kultem *Ela*<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Por. R. Albertz, *Israel. dz. cyt.*, s. 369n, gdzie podana jest bogata literatura; C.H.J. de Geus, *The Tribes...*, dz. cyt., s. 187-192. Etymologia podana w Rdz 32,29 nie jest ścisła.

<sup>57</sup> Por. M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels* (BWANT IV,1),- Stuttgart 1930, s. 75nn; N.K. Gottwald, *Tribes...*, dz.cyt., s. 492-497.

<sup>58</sup> Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte...*, dz. cyt., s. 117-120.

<sup>59</sup> Por. F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, London 1973, s. 65-75.

Wspólna cześć Boga Jahwe miała ogromne znaczenie. Oprócz dotychczas wykształtowanych form życia i zwyczajów doszedł czynnik łączący tę ludność w sposób nie naruszający dotychczasowej równowagi między solidarnością związku i wolnością tworzących go rodów i plemion. Nowy kult wyzwalał i umacniał solidarność w ramach związku, w którym dotąd brakowało takiego skutecznego czynnika (por. np. Sdz 5,2n). Była to jednak solidarność nie instytucjonalna – nie płynąca od góry, lecz od dołu. Poza tym też – była dobrowolna. Z drugiej strony kult Jahwe, którego uważano za jedynego Pana, dość skutecznie hamował dążenia do przejęcia władzy centralnej nad całym związkiem. Widać to bardzo wyraźnie – choć w znacznie późniejszym czasie – w przypadku Gedeona, który zdecydowanie odrzuca oferowaną mu godność króla: „*Nie ja będę panował nad wami ani mój syn: Jahwe będzie panował nad wami*” (Sdz 8,23). Godny uwagi jest też fakt, iż występujące w przedkrólewskim okresie charyzmatyczne postaci – według opowiadań Sdz – nie mają stałej władzy nad całym związkiem, lecz pełnią rolę przywódców jedynie w sytuacji zagrożenia.

Do tego okresu może także sięgać przekonanie, iż sam Jahwe jest właścicielem ziemi. Spotykamy wprawdzie takie wyobrażenia w innych religiach, ale tam były one nieco inaczej wykorzystywane. Służyły mianowicie uzasadnieniu państwowego kultu i obowiązku utrzymania sanktuarium. Tutaj natomiast przekonanie o Jahwe jako właścicielu ziemi zabezpieczało przed nadmierną przewagą ekonomiczną jednych nad drugimi i skutecznie podtrzymywało wczesnoizraelski egalitaryzm.

W porównaniu do Moabu i Ammonu – Izrael wprowadził ustrój królewski znacznie później. Duży wpływ miał na to niewątpliwie kult Boga Jahwe umacniający egalitarystyczne i decentralistyczne tendencje.

Ten pierwotny ustrój w Izraelu nie był jednak wolny od słabości. Chodzi mianowicie o jego niewydolność w zakresie obrony przed zagrożeniem zewnętrznym. A zdarzały się one – jak świadczy Księga Sędziów (np. 3,12nn; 6,2-5; 11n) – dość często. Nie było instancji politycznej, która by szybko i skutecznie organizowała obronę przed agresorem. Czynnikiem, który wzmacniał wolę współpracy dla obrony była wiara w Jahwe. W wojnach obronnych, które plemiona izraelskie prowadziły (z zasady nie wszystkie – por. Sdz 5), upatrywano działania Jahwe. Nazywano je „*wojnami Jahwe*” (np. 1 Sm 18,17; 25,28; Lb 21,14)<sup>60</sup>.

Doświadczenie pomocy, Jahwe w sytuacji śmiertelnego zagrożenia przeżyła już wcześniej (przejście przez Morze) grupa, która przybyła z Egiptu. I ile jednak tam odczuwano ratunek jako wyłączone dzieło Jahwe, to później

<sup>60</sup> Por. F. Stolz, *Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israels* (ATANT 60), Zürich 1972, s. 196nn; M. Weippert, „*Heiliger Krieg*” in *Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel*”, ZAW 84(1972), s. 460-493, zvl. 485.

rozumiano go jako współdziałanie z Nim. Wskazuje na to okrzyk: „*Za Jahwe i Gedeona*” (Sdz 7,18; por. Wj 17,16) oraz Pieśń Debory, wielbiąca Boga i zarazem sławiąca bohaterów (Sdz 5,20.23)<sup>61</sup>. Jest godne uwagi, iż to religijne rozumienie wojen z tego okresu – poprzez łączenie ich z działaniem Jahwe – nie ma kontynuacji w okresie królewskim<sup>62</sup>.

Działanie Jahwe w sytuacji zagrożenia i wojny polegało na tym, iż – w braku instytucji zdolnej zmobilizować oddzielone plemiona – budził On i umacniał ich solidarność i pomagał znaleźć charyzmatycznego i skutecznego wodza, organizującego obronę<sup>63</sup>. Tradycja przedstawia to jako udzielenie ducha Jahwe (Sdz 3,10; 6,34; 11,29). Mimo niezwykłych cech tych postaci mobilizacja była bardzo trudna. Teksty St. T. nie przekazują nam żadnej informacji o wojnie Jahwe, w której wzięłyby udział wszystkie plemiona<sup>64</sup>.

Wyłonione z plemion oddziały podejmujące obronę nazywano „*ludem Jahwe*” (*'am JHWH* – Sdz 5,11,13; por. 1 Sm 1,12). Termin *'am* odnosi się do pokrewieństwa, a wiązanie go z solidarnością w imię Jahwe w obronie wskazuje na jego pierwotne znaczenie<sup>65</sup>.

Działanie Jahwe w omawianym kontekście wyrażało się wreszcie poprzez wojenną wyrocznię (Sdz 7,9.14; Joz 8,1; 10,8; 11,6)<sup>66</sup>.

Choć nie było w tym okresie wspólnego, centralnego sanktuarium<sup>67</sup>, życie religijne koncentrowało się, w jakimś stopniu, przy sanktuariach. Było ich wiele – równocześnie. Skupiało się przy nich najwyżej po kilka plemion. Dopiero pod koniec okresu przedkrólewskiego stało się Szilo ponadregionalnym sanktuarium<sup>68</sup>.

Nie jest wykluczone, że kult Jahwe przy poszczególnych sanktuariach był trochę zróżnicowany. Dlatego nie bez racji nazywa ten kult H. D o n n e r<sup>69</sup> „*polijahwizmem*”. Spotykamy bowiem w tekstach ST wzmianki o „*Jahwe Zastępów w Szilo*” (1 Sm 1,3), o „*Jahwe w Hebronie*” (2 Sm 15,7), a w inskrypcji z Kuntilled Ajrud znaleziono nazwę *jwhh szmrn* – „*Jahwe z Samarii*”<sup>70</sup>. Bardziej jednak niż przy miejskich świątyniach typu kananejskiego, rozwijało się życie religijne pierwotnego Izraela przy wyżynach (bamah). Do ich wyposażenia należały: ołtarz, kamień kultowy (*maccēbāh*)

<sup>61</sup> Por. F. Stolz, *Jahwes...*, dz. cyt., s. 203.

<sup>62</sup> Por. R. Albertz, *Schalom und Versöhnung. Alttestamentliche Kriegs- und Friedenstraditionen*, ThPr 18(1983), s. 16-29.

<sup>63</sup> Por. A. Malamat, *Charismatic Leadership in the Book of Judges. The Mighty Acts of God*. Fs G.E. Wright (ACIOrr 29), Paris 1976, s. 30-34.

<sup>64</sup> Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte...*, dz. cyt., s. 125.

<sup>65</sup> Dopiero później odniesiono pojęcie *'am Jahwe* do całego Izraela. Por. 2 Sm 5,2.12; 6,21. Zob. R. Albertz, *Israel...*, dz. cyt., s. 377.

<sup>66</sup> Por. M. Weippert, „*Heiliger Krieg*”..., art. cyt., s. 470n.

<sup>67</sup> Wbrew opinii M. Notha, *Das System...*, dz. cyt., s. 92nn.

<sup>68</sup> Por. Chr. Schäfer-Lichtenberger, *Stadt...*, dz. cyt., s. 338-342.

<sup>69</sup> „*Hier sind deine Götter, Israel!*”, *Wort und Geschichte* (1 Reg 12,28; Ex 32,4.8). Fs K. Elliger, Kevelaer/Neukirchen 1973, s. 45-50.

<sup>70</sup> Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte...*, dz. cyt., s. 128.

i drzewo ('*ā szērāh*). Wyżyny były dużo prostsze od świątyń. Znajdowały się zwykle poza osiedlami i – w przeciwieństwie do świątyń – były odkryte. Tego rodzaju miejsca kultowe odpowiadały bardziej gospodarczym możliwościom i kulturowym nastawieniom związku plemion niż potężne świątynie miast kananejskich.

Używane w wyżynach *masseby*<sup>71</sup> i *aszery*<sup>72</sup> były symbolami bożej obecności, zwłaszcza zaś – w sposób typowy dla Bliskiego Wschodu – symbolami uobecnionej przez bóstwa męsko-żeńskiej płodności. Nie mogły one więc wyrazić specyficznie izraelskiego, historycznego doświadczenia religijnego. Gdy się zważy, iż *Aszera* występuje także jako bóstwo (1 Krl 15,13; 2 Krl 21,7) i małżonka *Ela*, jest możliwe, że w pierwotnym okresie – gdy Jahwe zajął miejsce *Ela* – stawiano je także obok Niego<sup>73</sup>. Nie ma wprawdzie żadnego śladu takiego przekonania lub praktyki w Biblii, ale zdają się na to wskazywać liczne plakietki bogini Aszarte, znalezione na terenie Palestyny z okresu Późnego Brązu i Wczesnego Żelaza<sup>74</sup>. Jest raczej mało prawdopodobne, by wiązano Jahwe z *Aszerą* w kulcie oficjalnym<sup>75</sup>. Można przypuszczać, że traktowanie Izraela jako oblubienicy Jahwe (począwszy od *Ozeasza*) wiąże się, w jakimś stopniu – obok polemiki z kultami kananejskimi – także z tymi pierwotnymi wyobrażeniami, stawiającymi obok Niego boską towarzyszkę. Nie ulega jednak wątpliwości, iż nasza wiedza o wierzeniach pierwotnego Izraela jest nadal bardzo nikła, mimo rewelacyjnych nieraz odkryć archeologicznych.

Czy tak rozumiana historia początków Izraela pozostawia jeszcze miejsce dla działania Boga? Otóż tak! Nie musi On wszak działać bezpośrednio, lecz może się posługiwać innymi przyczynami, w tym także obcymi religiami. Na tym tle lepiej widać tendencje teologiczne Joz i Sdz.

W takim spojrzeniu na początki Izraela jest także niewątpliwy pożytek praktyczny: znikają dzięki temu niemal wszystkie trudności związane z „horrorem” Księgi Jozuego. W praktyce bowiem pastoralnej (czasem i akademickiej) dominuje u nas nadal model podboju Kanaanu, wywołujący liczne trudności (np. jak Bóg mógł nakazać eksterminację całych społeczności). Może więc te stronicie przyczynią się także – choć w części – do koniecznych rewizji?

<sup>71</sup> Zob. C.F. Graesser, *Standing Stones in Ancient Palestine*, w: E.F. Campbell (red.), *The Biblical Archeologist Reader IV*, Sheffield 1983, s. 293-321.

<sup>72</sup> J. Day, *Ashera in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature*, JBL 105(1986), s. 385-408.

<sup>73</sup> Por. J. Day, *tamże*, s. 393. Bardzo obszernie i w sposób wyważony traktują tę kwestię O. Keel-Ch. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, Freiburg im Br. 1993<sup>2</sup>.

<sup>74</sup> Por. T.A. Holland, *A Study of Palestinian Iron Age Baked Figurines. with Special Reference to Jerusalem: Cave I, Levant* 9(1977), s. 121-155; G.W. Ahlström, *An Archeological Picture of Iron Age Religion in Ancient Palestine* (StOr 55.3), Helsinki 1984, s. 136.

<sup>75</sup> Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte...*, dz. cyt., s. 131-134.