

KS. STANISŁAW ŁACH

## CZAS POWSTANIA KSIĘGI POWTÓRZONEGO PRAWA

Długoletnie i wszechstronne badania uczonych nad strukturą księgi Powtórzonego Prawa wykazały ponad wszelką wątpliwość złożoność tego dzieła z zasadniczego zrębu (Urdeuteronomium) i z szeregu późniejszych dodatków i przekształceń. Ustalenie czasu powstania zarówno tego zasadniczego dzieła, jak i jego ważniejszych dodatków jest sprawą niezwykle skomplikowaną. Toteż uczeni, stawiający sobie to pytanie, dają nań różne odpowiedzi w zależności od metody przyjętej w swych dociekaniach. Podejmując się rozwiązania tego zagadnienia, należy wprawdzie 1. dać krytyczny przegląd dotychczasowych ważniejszych odpowiedzi, a następnie 2. podjąć się nowej próby rozwiązania tej zawiłej kwestii.

1. Żydowska<sup>1</sup>, jak i późniejsza chrześcijańska tradycja, widziała w Mojżeszu autora zarówno mów, jak i praw Pwt, przypisując jedynie relację o śmierci Mojżesza jego następcy Jozuemu. Na początku XIX stulecia szkoła krytyczna odrzuciła to tradycyjne zapatrywanie. Dokonał zaś tego już w 1805 r. L. de Wette<sup>2</sup>, który na podstawie podobieństw zachodzących między Pwt a reformą Jozjasza opisaną w 4 Krl 22—23 sądził, że Pwt powstała na krótko przed tą reformą. Mieli ją ułożyć kapłani jerozolimscy, dopuszczając się rzekomo „pobożnego oszustwa” przez ogłoszenie jej za dzieło Mojżesza. Chcieli oni przez to pobożne oszustwo scentralizować kult w świątyni jerozolimskiej. Nie było to twierdzenie całkiem nowe, gdyż już niektórzy Ojcowie Kościoła, jak św. Atanazy<sup>3</sup>, św. Hieronim<sup>4</sup>, św. Jan Chryzostom<sup>5</sup>, Prokopiusz z Gazy<sup>6</sup> i inni oraz

<sup>1</sup> Zob. K. F. Krämer, *Numeri und Deuteronomium*, Herders Bibelkommentar, Die Heilige Schrift für das Leben erklärt, Freiburg 1955, II/1, s. 225.

<sup>2</sup> *Dissertatis critica, qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum, alicuius cuiusdem recentioris opus esse monstratur*, Jena 1805; tenże, *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament, Teil I: Kritischer Versuch über die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik mit Hinsicht auf die Geschichte der Mosaischen Bücher und Gesetzgebung*, Jena 1806.

<sup>3</sup> *Epist. ad Marcellinum* 32, PG 27, 44; in 1 Cor PG 61, 58.

<sup>4</sup> *Adv. Jovin.* 1, 5, PL 23, 225—227.

<sup>5</sup> *Homil. in Matt.* 9, 4, PG 57, 181.

<sup>6</sup> *In Deuter.* 17, 18, PG 87, 918.

tacy egzegeci, jak Korneliusz a Lapide<sup>7</sup>, czy tacy uczeni, jak Th. Hobbes<sup>8</sup>, utrzymywali, że za Jozjasza znaleziono w świątyni Pwt, ale nowe było to, że de Wette pierwszy zaczął głosić, iż znaleziona za Jozjasza Pwt nie była dziełem Mojżesza oraz iż „znalezienie” było po to wymyślone, aby zapewnić autorytet nowemu dziełu w oczach króla i narodu. Dowodził zaś prawdziwości tej swej opinii głównie odmiennym charakterem Pwt od innych ksiąg Pięcioksięgu<sup>9</sup>.

Hipotezę de Wettego o czasie powstania Pwt, określonego sygłem D, przyjęli zwolennicy powstania Pięcioksięgu z czterech dokumentów z J. Wellhausenem na czele<sup>10</sup>. Służyła im ta hipoteza, niby punkt archimedesowy, do ustalenia czasu napisania pozostałych dokumentów Pięcioksięgu J, E i P. Odmiennie jedynie od de Wettego wykazali, że nie dokument D, ale P należy do najmłodszych dokumentów Pięcioksięgu<sup>11</sup>. Hipotezę de Wettego podbudowali oni całym szeregiem argumentów. Najważniejszym z nich ma być podobieństwo między reformą Jozjasza opisaną w 4 Krl 22—23, a deuteronomicznym prawem o centralizacji kultu w Pwt 12, 1—32.

Księga tedy Powtórzonego Prawa byłaby pseudoepigrafem napisanym przez jakiegoś pisarza albo w czasach króla Jozjasza jako przygotowanie jego reformy (Kuenen, Reuss, Dillmann, Stade, Cornill, Budde, Marti) względnie jeszcze za panowania króla Manassesesa (Evald, Riehm, Peake) czy nawet jeszcze nieco wcześniej za panowania króla Ezechiasza (Westphal, König, Sellin, Steuernagel)<sup>12</sup>.

Wskutek napotkanych trudności dokładnego wyjaśnienia czasu powstania księgi Powtórzonego Prawa przy pomocy opisu zawartego w 4

<sup>7</sup> Tak pisze w swym komentarzu do 4 Krl 22, 8: „*Librum legis reperi in templo Domini, puta Deuteronomium ut ait Chrysostomus hom. 9 in cap. 2 Matth. S. Athanasius, ep. ad Marcel. et Abul. vel totum Pentateuchum, ut ait Josephus, qui adjungit illud repertum in garophylacio dum ex eo acciperent aurum pro sartis templi tectis*”. Cyt. za S. Euringer, *Der Streit um das Deuteronomium*, *Biblische Zeitfragen*, Münster 1911, 10.

<sup>8</sup> *Leviathan*, London 1651; por. C. Nestle, *Deuteronomium und 2 Könige 22*, „*Zeitschrift für das alttestamentliche Wissenschaft*”, 22 (1902) 170—171; 312—313.

<sup>9</sup> L. de Wette, *Beiträge...*, 278, pisze: „Von den frommen moralisierenden Tone sind die ganzen elf ersten Kapitel ein unterbrochener Beweis. Unzähligemal sind die Ermahnungen wiederholt, Gott zu lieben von ganzen Herzen und ganzer Seele, ihm anzuhängen, Gott nicht zu vergessen und drgl. In den früheren Büchern hört man von dieser inneren Jehovahverehrung wenig oder gar nichts, immer wird nur auf die äussere Verehrung gedrungen, die auch bloss in die Sphäre der Gesetze gehört [...]”.

<sup>10</sup> J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1900<sup>6</sup>, s. 9, pisze: „In allen Kreisen, wo überhaupt auf Anerkennung wissenschaftlicher Resultate zu rechnen ist, wird anerkannt, dass es (Dt) in der Zeit verfasst ist, in der es entdeckt und der Reformation des Königs Josia zugrunde gelegt wurde”.

<sup>11</sup> E. K. Riehm, *Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab*, [bmw.] 1854.

<sup>12</sup> Zob. A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, Paris 1950, s. 366.

Krl 22—23 o reformie religijnej króla Jozjasza uznano ten opis albo za niehistoryczny względnie za nieprzydatny do rozwiązania tego problemu. Usiłowano problem czasu powstania księgi Powtórzonego Prawa wyjaśnić już to przy pomocy analizy samego Pwt, już to przy pomocy analizy innej literatury biblijnej, która wpłynęła na powstanie tego dzieła względnie była jego kontynuacją. Ale i zastosowanie tej nowej metody okazało się w skutkach nie wystarczające. Gdy bowiem jedni, opierając się na tej metodzie, odmłodzili o sto lat to dzieło, przenosząc jego powstanie w czasy niewoli babilońskiej, to znów inni uczynili go starszym, wykazując znów na podstawie innych pism, że sięga ono powstania monarchii w Izraelu, a nawet początków osiedlenia się Izraela w Kanaanie.

Do przedstawicieli pierwszego kierunku należy głównie G. Hölscher<sup>13</sup>, F. Horst<sup>14</sup> i wielu innych uczonych<sup>15</sup>, którzy mając na uwadze scentralizowany kult w księdze Powtórzonego Prawa sądzą, że dzieło, mające tak rzekomo niezyciowe, a przynajmniej trudne do zrealizowania prawo, musiało powstać z dala od Palestyny — w Babilonii. Ma też tego dowodzić brak jego znajomości w pismach takich proroków, jak Jeremiasz, Ezechiel, Aggeusz, Zachariasz. Podobnie nie zna go raczej i Kodeks świętości (tj. Kpł 17—26), i papyrusy elefantyńskie, nie wspominające prawa deuteronomicznego o jedności miejsca kultu.

Nie wdając się w szczegółową ocenę tej opinii, gdyż obecnie nikt jej już nie podtrzymuje, należy tu przynajmniej tyle zaznaczyć, że nie można sądzić, aby jedynie poza Palestyną na obczyźnie mogły powstawać trudne prawa. I w Palestynie żyli wielcy idealisci, przywiązani do jahwizmu mężowie, i to w nieprzerwanej linii począwszy od Mojżesza, którzy dla obrony Izraelitów przed bałwochwalstwem mogli wydawać takie trudne prawa. A jeszcze bardziej nieuzasadnione jest twierdzenie o nieznanym księgi Powtórzonego Prawa w pismach proroków z czasów niewoli i okresu po niewoli. Nie tylko bowiem cytowane jest to dzieło w tych pismach (por. Jr 3, 1; por. Pwt 24, 1—4; Ez 40—45), ale również i w pismach proroków sprzed niewoli, zwłaszcza tych, które jak księga Ozeasza czy elohistyczny dokument Pięcioksięgu powstały w północnym królestwie izraelskim<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> *Komposition und Ursprung des Deuteronomiums*, „Zeitschrift für das alttestamentliche Wissenschaft”, 40 (1922) 161—255. Oto jak pisze Hölscher we wstępie do tego studium: „Das Ziel dieser Untersuchung ist der Nachweis, dass das sogenannte deuteronomische Gesetz mit im Jahre 620 gefundenen Gesetzbuche des Königs Josia nichts zu tun hat, sondern um gut hundert Jahre jünger ist”. Tenże, *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion*, Giessen 1922.

<sup>14</sup> *Die Kulturreform des Königs Josia*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, 2 (1923) 220—238.

<sup>15</sup> A. Lods, op. cit., s. 347 zalicza do zwolenników tej opinii takich uczonych, jak: H. Spiegelberg, M. Kennet, M. Bins, M. Burkitt, M. Stanley i A. Cooke.

<sup>16</sup> Por. A. Alt, *Die Heimat des Deuteronomiums*, [W:] t. aut. *Kleine Schrif-*

Do przedstawicieli zaś drugiego kierunku należą ci uczeni, którzy analizując poszczególne prawa Pwt odnoszą powstanie tego dzieła do czasów Salomona<sup>17</sup> czy Samuela<sup>18</sup>, czy wreszcie sędziów<sup>19</sup>, czy nawet Mojżesza<sup>20</sup>. Znajdujący się bowiem w Pwt 17,15 zakaz wyboru króla w Izraelu z narodu obcego najbardziej odpowiada czasom przedkrólewskim lub początkowym rządów królów w Izraelu. Również znakomicie czasom przedkrólewskim odpowiadają te prawa deuteronomiczne, które nakazywały separację od Kananejczyków, a nawet ich wyłączenie. Powstania Pwt w czasach przedkrólewskich ma także dowodzić fakt, że nigdzie w tym dziele Jahwe nie jest nazwany Bogiem zastępów, jak nazywali Izraelici Jahwe, począwszy od czasów Dawida. Ponadto prawodawca Pwt zwraca się w swych przemówieniach do całego Izraela, składającego się z dwunastu pokoleń, co znów wskazuje, że dzieło powstało przed schizmą, jaka nastąpiła po śmierci Salomona. Wprawdzie takiemu pogładowi sprzeciwiało się deuteronomiczne prawo o jedności kultu w Izraelu nie zachowywane do czasów Jozjasza, ale zwolennicy tej hipotezy zaprzeczali istnienia w tym prawie nakazu jedności kultu. Th. Oestreicher<sup>21</sup> sądzi, że wyrażenia Pwt 12,14, iż w miejscu wybranym przez Jahwe „winno przebywać jego imię” powinno się tłumaczyć według wyrażenia podobnego, jakie się znajduje w tej księdze (23,17) w prawie o niewolniku zbiegłym, że „może mieszkać w miejscu, które

---

*ten zur Geschichte des Volkes Israel*, München 1953, t. 2, s. 250—275; V. L. Rost, *Sinaiband und Davidbuch*, „Theologische Literaturzeitung”, 32 (1947) 129—134; K. Gallig, *Das Königsgesetz im Deuteronomium*, „Theologische Literaturzeitung”, 76 (1951) 133—138.

<sup>17</sup> A. Klostermann, *Der Pentateuch, Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte*, Leipzig 1907, s. 156—184; E. Naville, *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, Paris 1910, s. 137.

<sup>18</sup> P. Kleinert, *Das Deuteronomium und der Deuteronomiker, Untersuchungen zur alttestamentlichen Rechts- und Literaturgeschichte*, Bielefeld 1872.

<sup>19</sup> N. Robertson, *The Old Testament Problem with two other Essays*, Manchester 1950; R. Brinker, *The influence of sanctuaries in early Israel*, Manchester 1946; S. Bülow, *Der Berg des Fluches*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins”, 43 (1957) 10—107; F. Dummernuth, *Zur deuteronomischen Kulttheologie und ihre Voraussetzungen*, „Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft”, 70 (1958) 59—98; J. L'Hour, *L'alliance de Sichem*, „Revue Biblique”, 69 (1962) 5—36.

<sup>20</sup> M. Löhr, *Das Deuteronomium*, Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, I Jahr. Geisteswissenschaftliche Klasse, Heft 6, Berlin 1925, s. 37; G. Sternberg, *Versuch zu einer neuen und zugleich sehr alten Lösung der Deuteronomiumfrage*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, 7 (1928) 119—135 itd.

<sup>21</sup> *Code Deuteronomy*, London 1926; por. C. A. Welch, *The Code of Deuteronomy. A new theory of its Origin*, London 1924; tenże, *Deuteronomy. The Framework to the Code*, London 1932; C. A. Simpson, *A Study of Deuteronomy 12—18*, „Anglican Theological Review”, 34 (1952) 247—251; Por. G. R. Driver, *Birds in the OT*, „Palestine Exploration Quarterly”, 87 (1955) 5—20; 124—140.

sobie obrał w jednym z miast”. Prawo tedy deuteronomiczne o miejscu kultu ma się jedynie domagać, aby Jahwe oddawano cześć tam, gdzie się On ukazał Izraelowi.

Faktycznie inny jest sens obu tych tekstów. Chodzi w nich o to, że jak niewolnik może wybierać sobie miejsce swego zamieszkania, tak i Bóg może sobie wybierać je także. Ponadto prorocy VIII i VII wieku gromią współczesnych, że oddają cześć Jahwe poza Jerozolimą w różnych sanktuariach na wzgórzach.

Wielu innych uczonych, jak G. von Rad<sup>22</sup>, N. Lohfink<sup>23</sup>, na innej drodze doszukują się powstania Pwt w początkach historii Izraela, a mianowicie widzą w tym dziele ścisły związek z przymierzem synajskim, i to nie tylko w treści, ale i w strukturze literackiej, noszącej ślady jakiejś liturgicznej uroczystości urządzonej dla odnowienia przymierza. Składa się bowiem ta księga ze wstępnej zachęty (1—11), ze zbioru praw (12—25) i z obrzędu odnowienia przymierza (26, 1—27, 8) oraz z przekleństw i błogosławieństw.

2. Widzimy więc z tego, że uczeni w badaniach swych nad czasem powstania Pwt doszli do różnych wyników w zależności przede wszystkim od tego, na jakiej oparli się metodzie, czy jedynie na porównaniu tego dzieła z relacją ksiąg Królewskich o reformie Jozjasza, czy też na analizie praw deuteronomicznych i na porównaniu ich z analogiczną literaturą, czy też jedynie raczej na analizie literackiej samego Pwt. Wydaje się, że nie wystarcza sama analiza praw deuteronomicznych i ich skonfrontowanie z podobną literaturą biblijną, ale winno się też uwzględnić relację 4 Krl 22 n. o znalezieniu za panowania króla Jozjasza „księgi prawa”, którą wielu utożsamiało z Pwt, a której znów niektórzy, jak G. von Rad<sup>24</sup> czy A. Alt<sup>25</sup>, nie uwzględniają przy swych badaniach nad czasem powstania Pwt. Aczkolwiek relacja ta jest niejasna, to jednak wydaje się, że powinna stanowić przynajmniej kryterium negatywne<sup>26</sup> przy dociekaniach nad czasem powstania Pwt. Należy przeto przy ustalaniu czasu powstania Pwt przypatrzeć się najpierw temu, co mówi autor 4 Krl 22 n. o czasie powstania dokumentu znalezione go za Jozjasza, a zwłaszcza o jego charakterze oraz o jego zawartości, a następnie zbadać, czy treść tego dokumentu odpowiada treści Pwt.

Otóż w relacji 4 Krl 22,3. 20 jest wzmianka, że w 18 roku królowania Jozjasza, tj. w 622—621 r., posłał król Szafana, swego sekretarza, do

<sup>22</sup> *Der Gottesvolk im Deuteronomium, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament*, Stuttgart 1929.

<sup>23</sup> *Die Bundesurkunde des Königs Josia*, „Biblica”, 44 (1963) 261—280; 461—498.

<sup>24</sup> Op. cit., s. 5: „Es kann wohl als ein wenn auch negatives Ergebnis gelten, dass ein Ausgehen von dem Bericht 2 Kön. 22, 23 nicht zum Ziel führt”.

<sup>25</sup> Op. cit., s. 250.

<sup>26</sup> N. Lohfink, l. c., s. 263.

arcykapłana Helkiasza w sprawie wypłaty za roboty w świątyni. Helkiasz powiadomił wówczas Szafana o znalezieniu zagubionej księgi: „Znalazłem księgę prawa w świątyni Jahwe” I podał mu znaną księgę. Szafan ją przeczytał. A wróciwszy do króla i po przedłożeniu mu sprawozdania z powierzonej misji, powiadomił go o znalezieniu księgi. Po przeczytaniu tej księgi królowi przez Szafana, król Jozjasz dał wyraz swego bólu i rozdarł swe szaty. Następnie posłał wysłańców do prorokini Holdy o radę. Holda zapowiedziała spełnienie gróźb zawartych w tej księdze, ale dopiero po śmierci króla. Jozjasz zebrał lud w świątyni i kazał mu odczytać znaną księgę (4 Krl 23, 1—3). Potem nastąpiło odnowienie przymierza na podstawie znalezionej księgi. Ta znaleziona księga była najprawdopodobniej dokumentem przymierza, gdyż autor 4 Krl 23,3 nazywa ją sefer habb<sup>e</sup>rit, tj. księgą przymierza, czy sefer hattôrāh, tj. księgą prawa (4 Krl 22, 8. 11), i była na wzór dokumentów pozabiblijnych przymierza przechowywana w sanktuarium (4 Krl 22, 8). Aczkolwiek później zaginął ów dokument, to jednak z tradycji wiadano o jego istnieniu.

Nie zaznacza autor biblijny, w jaki sposób rozpoznano autentyczność tego dokumentu. Być może, że pisarz Szafan jak i król rozpoznali ten dokument po jego zgodności z treścią zaginionej księgi, przekazywaną przez tradycję. Była to zaś dawna księga prawa, sięgająca czasów przedkrólewskich, kiedy istniał w Izraelu żywy związek amfikcjonalny. Jeśliby bowiem przyjęło się za dawnymi uczonymi, że księga prawa znaleziona za Jozjasza byłaby dopiero napisana przed znalezieniem dokumentu, to zagadkę stanowiłoby jej przyjęcie przez króla za prawo obowiązujące cały naród.

Do niedawna sądzono, że Jozjasz po znalezieniu Pwt uczynił dotychczasowy projekt prawny (Gesetzesentwurf) przez akt promulgacji prawem swego państwa (Staatsgesetz) względnie, jak chciał M. Noth<sup>27</sup>, prawem amfikcjonalnym izraelskiej. Dziś wiadomo, że przechodziłoby to uprawnienia króla Jozjasza i że nie można mówić o istnieniu amfikcjonalności w czasach jego panowania. Należy tedy przyjąć, że znaleziona księga za Jozjasza była starą księgą Przymierza.

Ogólnie uczeni przypuszczają, że ta znaleziona księga Przymierza jest identyczna z pierwotnym Pwt, gdyż zawarte w niej przepisy mieszczą się też w aktualnym Pwt. Są to:

1° zniesienie miejsc kultu na wzgórzach, masseb i aszer (4 Krl 23, 4. 5. 14. 15 = Pwt 16, 21. 22);

2° scentralizowanie kultu w Jerozolimie (4 Krl 23, 8. 9 = Pwt 12, 2—6; 16, 2. 5. 7);

3° usunięcie kultu gwiazd (4 Krl 23, 4. 5. 11 = Pwt 17, 3);

<sup>27</sup> *Die Gesetze im Pentateuch*, Halle 1940, s. 28.

4° usunięcie sakralnej prostytucji z kultu izraelskiego (4 Krl 23, 7 = Pwt 23, 17);

5° zapewnienie utrzymania dawnym kapłanom wzgórz (4 Krl 23, 8, 9 = Pwt 18, 8);

6° usunięcie kultu Molocha (4 Krl 23, 10 = Pwt 18, 10);

7° urządzenie uroczystości Paschy, jakiej nie obchodzono od okresu sędziów (4 Krl 23, 21—23 = Pwt 16, 18);

8° przepędzenie czarowników i wróżbiarzy (4 Krl 23, 24 = Pwt 18, 11). Przepisy te kończyły się groźbami, które króla przeraziły (4 Krl 23, 13. 16 = Pwt 28).

Najwłaściwszym wyjaśnieniem tych podobieństw między reformą Jozjasza a odnośnymi przepisami Pwt jest utożsamienie tego dzieła z dokumentem znalezionym za czasów Jozjasza, którego odczytanie było zachętą dla tego króla do przeprowadzenia rozpoczętej reformy<sup>28</sup>. A istniał już ów dokument w czasach sędziów przechowywany jako dokument przymierza najpierw w przybytku izraelskim, a później w świątyni Salomona, gdzie za złych królów poszedł w zapomnienie. W czasach restauracji świątyni za Jozjasza odnaleziono ten dokument i uczyniono go podstawą odnowionego podówczas przymierza.

Nie można przeciw utożsamianiu owych tekstów robić trudności z tego, że Pwt 18, 6—8 zezwala lewitom mieszkającym na prowincji pozostać tam albo się przenieść do Jerozolimy, upoważniając do uczestnictwa w dochodach kleru jerozolimskiego, a w 4 Krl 23, 8 jest zaznaczone, że Jozjasz zmusił kapłanów sanktuariów pozajerozolimskich przenieść się do Jerozolimy. Różnica ta między Pwt a 4 Krl nie może podważać tożsamości Pwt i znalezionej za Jozjasza księgi Prawa. Mogła bowiem najpierw istnieć już różnica między przepisem prawa a jego wypełnieniem. A również jest możliwe, że najpierw Jozjasz zezwalał kapłanom wzgórz pozostać na swym dawnym miejscu zamieszkania, jedynie zakazując im spełniania dalej kultu. Gdy jednak okazało się później, że jednak mimo zakazu kontynuowali kult na wzgórzach, przeniósł ich do Jerozolimy. Jest też możliwe, że Jozjasz chciał tym kapłanom wzgórz zapewnić sprawowanie w świątyni jerozolimskiej pewnych funkcji i udział w dochodach, ale wobec sprzeciwu kleru jerozolimskiego był zmuszony nie egzekwować tego przepisu.

Sama też analiza wielu praw zawartych w Pwt dowodzi ich starożytności i pochodzenia z początków osiedlenia się Izraelitów w Kanaanie.

Do takich praw należą zakazy czynności określanych jako to'ēbāh, tj. obrzydliwość przed Jahwe. Tu należy zakaz sporządzania przez Izrae-

<sup>28</sup> Nie ma uzasadnienia hipoteza M. Siebensa (*Les origines du code deutéronomique*, Paris 1929), który utrzymuje, że kodeks ten jest następstwem, a nie przyczyną reformy Jozjasza. Co najwyżej można przyjąć, że reforma Jozjasza wpłynęła na dalszy rozwój kodeksu deuteronomicznego.

litów pogańskich emblematów w świątyni (16, 21—17, 1), ofiarowania dzieci Molochowi (18, 9—12), pobierania lichwy (23, 19), zasiewania tego samego pola różnym zbożem (22, 9—12) oraz nakaz sprawiedliwości w handlu (25, 13—16). Wszystkie te zakazy dziś rozproszone po Pwt. mogły stanowić w przeszłości jeden zbiór, który tchnie tym samym duchem jahwistycznym i antykananejskim<sup>29</sup>. Muszą one pochodzić z początków zetknięcia się Izraelitów z Kananejczykami, gdyż wszelka społeczność religijna, narodowa lub socjalna, stykając się z inną społecznością, zwykła jest zaakcentować swoją odrębność przez ekskluzywizm swych zakazów. Przez te zakazy rytualne i etyczne, stanowiące prawo przymierza, Izrael akcentował swą niezależność i odrębność od swych pogańskich sąsiadów<sup>30</sup>.

Do takich też praw starych w Pwt należą prawa karne, tzw. bi'artā, gdyż ukaranie pewnego przestępstwa motywuje prawodawca stereotypową formułą: ūbi'artā hārā' meqarbakā, tj. i usuniesz zło spośród siebie<sup>31</sup>. Należą tu:

1. zakaz kradzieży człowieka (Pwt 24, 7);
2. nakaz ukarania śmiercią proroka, wzywającego do apostazji (Pwt 13, 2—6);
3. nakaz ukarania śmiercią nawet najbliższego krewnego wzywającego do apostazji (Pwt 13, 7—12);
4. nakaz wygubienia mieszkańców miasta, które by popadło w bałwochwalstwo (Pwt 13, 13—19);
5. nakaz ukarania śmiercią apostaty (Pwt 17, 2—7);
6. nakaz ukarania śmiercią rozmyślnego mordercy (Pwt 19, 11—13);
7. nakaz wymierzenia takiej kary świadkowi fałszywemu, jaką zamierzał ściągnąć na brata swego (Pwt 19, 11—19);
8. nakaz dokonania przepisanej ceremonii po dokonaniu morderstwa przez nieznanego sprawcę (Pwt 21, 1—9);
9. nakaz ukarania syna upartego (Pwt 21, 18—21);
10. przepisy o postępowaniu małżonka wobec żony w wypadku podejrzenia jej, iż nie była dziewicą (Pwt 22, 13—21);
11. nakaz ukarania śmiercią cudzołożców (Pwt 22, 22);
12. nakaz postępowania z narzeczoną cudzołożną (Pwt 22, 23—27);

<sup>29</sup> J. L'Hour, *Les interdits to'eba dans le Deutéronome*, „Revue Biblique”, 71 (1964) 498.

<sup>30</sup> J. L'Hour, *Les interdits...*, s. 508, sądzi, że prawa to'eba są prawem przymierza w Sychem.

<sup>31</sup> *Une législation criminelle dans le Deutéronome*, „Biblica”, 44 (1963) 1—28. Jest też zdaje się starym prawem tzw. deuteronomiczny kodeks wojskowy zawarty w Pwt 20, 1—21, 14. Por. M. de Buit, *Quelques contacts bibliques dans les archives royales de Mari*, „Revue biblique”, 66 (1959) 576—581; W. Hermann, *Das Aufgebot aller Kräfte*, „Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft”, 70 (1958) 215—220.



13. nakaz ukarania grzechu nieczystego z niezamężną dziewicą (Pwt. 22, 28—29);

14. przepisy określające sposób przeprowadzania rozwodu (Pwt 24, 1—4);

15. czy w końcu nakaz zachowywania prawa lewiratu (Pwt 25, 5—10).

Wymienione prawa *bi'artā* są stare, pochodzą z okresu, kiedy nie znano innej władzy, jak rodzinnej i miejskiej starszyny. Najwyższą władzę w Izraelu sprawuje Jahwe, co odpowiada najlepiej początkom Izraela. J. L'Hour łączy je z odnowieniem przymierza w Gilgal.

Już dawno też uczeni<sup>32</sup> analizujący prawa Pwt stwierdzili, że kodeks deuteronomiczny ma wiele praw wspólnych z Kodeksem Przymierza (Wj 20, 22—23, 13), który jest dziś uważany za kodeks sięgający czasów Mojżesza<sup>33</sup>. Dość by tu wspomnieć Pwt 15, 12—18 dotyczące tej samej sprawy, co Wj 21, 2—6, a mianowicie uwolnienia hebrajskiego niewolnika po sześciu latach służby<sup>34</sup>. Sprawa ta ujęta jest niemal dosłownie, jedynie Pwt silniej akcentuje charakter humanitarny tego prawa.

Pwt 19, 1—13 zawiera dokładne postanowienia o wydzieleniu trzech miast ucieczki dla tych, którzy się dopuścili przypadkowo zabójstwa, polecając w przyszłości wydzielić jeszcze trzy miasta. Przepisy te rozwijają ogólne prawo w Wj 21, 12—14<sup>35</sup>.

Mimo tych i innych praw deuteronomicznych bardzo podobnych do praw w Kodeksie Przymierza, jest wiele praw w Pwt, które się różnią od praw w Kodeksie Przymierza. Szczególnie różny jest stosunek obu kodeksów do miejsca kultu. Gdy kodeks deuteronomiczny domaga się jedności kultu (12, 1 nn.), to Kodeks Przymierza wyraźnie na nie zezwala (Wj 20, 24). W kodeksie deuteronomicznym jest wiele dawnych praw nieco przerobionych, jak prawo o dziesięcinach (14, 22—29), o ofierze pierwородnego ze zwierząt (15, 19—23), o świątach dorocznych (16, 1—17), o przekazywaniu sporów trudnych do trybunałów (17, 8—13) czy w końcu prawo o pierwocinach itp. (26, 1—15)<sup>36</sup>.

Zarówno tedy analiza dokumentu znalezionej za Jozjasza, jak i analiza praw deuteronomicznych wskazuje, że są one z jednej strony bardzo

<sup>32</sup> S. R. Driver, *Deuteronomy, Critical and Exegetical Commentary*, Edinburgh 1902, s. IV—XI; por. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, s. 292—297.

<sup>33</sup> S. Łach, *Księga Wyjścia*, Pismo św. ST, Poznań 1964, 41 nn.

<sup>34</sup> O. Loretz, *Ex 21, 6; 22, 8 und angebliche Nuzi — Parallelen*, „Biblica”, 41 (1960) 167—175.

<sup>35</sup> Por. B. Dinur, *The Religions Character of the Cities of Refuge and the Ceremony of Admission into them*, „Eretz-Israel”, 3 (1954) 135—146.

<sup>36</sup> Szczególne zasługi przy wyróżnieniu starych praw od nowych przeróbek położył F. Horst, *Das Privilegrecht Jahwes. Rechtsgeschichtliche Untersuchungen zum Deuteronomium*, Göttingen 1930.

stare, a z drugiej strony są młodsze od pokrewnych praw Kodeksu Przymierza. Jest bardzo prawdopodobne, że są one nowym Kodeksem Przymierza dostosowywanym do coraz bardziej skomplikowanych warunków życia. Przerabiany przez sędziów Izraela <sup>37</sup>, przez różnych często anonimowych proroków, został szczególnie mocno przeredagowany przez mężów króla Ezechiasza w duchu jednego miejsca kultu. Za następcy Ezechiasza, za panowania króla Manassesza, przestała funkcjonować instytucja przymierza, a dokument jej, Pwt (a raczej pierwotne Pwt, tzw. Urdeuteronomium) zaginęło być może ze zmianami dokonanymi w świątyni, które mogły rozciągnąć się na arkę i na to, co się w niej znajdowało. Gdy kultyczne reformy Jozjasza były w pełni, odnaleziono Pwt w świątyni. Toteż podczas urządzanej przez Jozjasza uroczystości odnowienia przymierza, już dawno nie obchodzonej, zostało Pwt odczytane ludowi jako stary dokument przymierza. W przeciwieństwie do pewnych modyfikacji, jakich dokonywano przy odnowieniu przymierza w przeszłości, obecnie prawdopodobnie nie dokonano żadnych rewizji w tym dokumencie, gdyż przez to odnowienie chciano ożywić zamarłą instytucję przymierza Izraela z Jahwe. Również za czasów ostatniego króla judzkiego Sedecjasza przy odnowieniu przymierza wspomnianego przez Jr 34, 8—22 Pwt musiało znów odgrywać rolę dokumentu przymierza.

Prawdopodobnie dokument ten zaginął podczas zburzenia świątyni jerozolimskiej razem z arką w 586 r. Jest jednak bardzo prawdopodobne, że uczyniono z niego kopię, którą jako rdzeń aktualnego Pwt włączył Dtr <sup>38</sup> w swoje dzieło historyczne, dokonując jego przeróbki, polegającej głównie na poszerzeniu tego dokumentu. Do starodawnego dokumentu przymierza, który pokrywał się mniej więcej z rozdziałami 5—28 obecnego Pwt <sup>39</sup>, dodała tzw. szkoła deuteronomistyczna pewne teksty kultyczne, jak Pwt 29, 1—28. 30, 15—20. Cały ów dokument otrzymał wówczas zabarwienie historyczne i został zharmonizowany z historycznym dziełem deuteronomistycznym. Wówczas też powstała pierwsza mowa Mojżesza (1, 6—3, 29) <sup>40</sup> i relacja o przekazaniu władzy

<sup>37</sup> M. Noth, *Das Amt des Richters Israels*, [W:] *Festschrift A. Bertholet*, Tübingen 1950, s. 404—417.

<sup>38</sup> M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Halle 1943, powtórnie wydane fotomechanicznie, Domstadt 1947, s. 11; P. Buis — J. Leclercq, *Le Deutéronome*, Paris 1963, s. 16. Dzieło deuteronomistyczne odznacza się sygłem Dtr, aby go odróżnić od D, tj. trzeciego dokumentu wchodzącego w skład Pięcioksięgu, czy Dt, tj. deuteronomicznego prawa, czy wreszcie Dtn, tj. aktualnej księgi Pwt.

<sup>39</sup> P. Buis — J. Leclercq, op. cit., s. 16.

<sup>40</sup> N. Lohfink, *Darstellungskunst und Theologie in Dtn 1,6—3,29*, „Biblica”, 41 (1960) 105—134.

przez Mojżesza Jozuemu w Pwt 31, 1—8<sup>41</sup> oraz tytuły dzielące Pwt na cztery części<sup>42</sup>.

Przy układaniu dzisiejszego Pięcioksięgu włączono weń i Pwt, gdyż wiadano, że w tej początkowej części dzieła deuteronomistycznego mieści się ostatni dokument przymierza z czasów przed niewolą, a redaktor Pięcioksięgu zamierzał pozbierać wszelkie tradycje prawne i naracyjne, dotyczące początkowego okresu Izraela. Wbudowanie Pwt do Pięcioksięgu zostało łatwo uskutecznione. Wówczas też włączono między Pwt a początek księgi Jozuego relację o śmierci Mojżesza oraz inne mniejsze fragmenty<sup>43</sup>.

Przez włączenie do Tory otrzymało Pwt prawno-instytucjonalne znaczenie. Dzieliło teraz los Pwt z innymi tekstami Tory. Było to dlań pewną stratą, ale wyrównały ją inne korzyści. Obecnie tekst Pwt stał się nietykalny. Już nie myślano o jego rozszerzeniach i zmianie ujęcia.

Tak tedy po różnych odpowiedziach na stawiane sobie w ciągu ostatnich czasów pytania nad ustaleniem czasu powstania Pwt możemy przez zastosowanie udoskonalonej dzisiaj metody badań stwierdzić, że dzieło to, mające charakter odnowionego przymierza synajskiego, jest pniem, który korzeniami swymi rzeczywiście sięga czasów Mojżesza i może być słusznie nazwane jego dziełem, choć wiele gałęzi wyrosłych na tym pniu pochodzi z czasów późniejszych, czasów króla Ezechiasza i czasów proroka Ezechiela, kiedy ze zcją szczególną pracowano nad tym, aby wiernie przekazać skarby Mojżeszowej tradycji.

#### LE TEMPS DE LA FORMATION DU DEUTÉRONOME

De longues et universelles recherches sur la structure du Deutéronome ont démontré le caractère composite de cet ouvrage. Il serait composé du Deutéronome primitif (i. c. Urdeuteronomium) et de différents suppléments plus tardifs. Pour fixer l'origine soit du Deutéronome primitif, soit de ses compléments plus importants on est toujours réduit à des hypothèses. La solution de cette question dépend en grande partie de la méthode scientifique. Les savants qui identifient le Deutéronome primitif avec le livre de l'Alliance trouvé pendant le règne de Josias (cf. 4 Reg. 22—23) pensent que cet ouvrage a son origine soit avant le règne de Josias, soit pendant ou peu après (L. de Wette, J. Wellhausen). Les auteurs qui veulent démontrer le temps et l'origine du Deutéronome à partir de l'analyse de cet ouvrage, de ses lois, de sa théologie on qui repoussent l'origine de l'ouvrage à des temps après la captivité (G. Holscher, F. Horst) ou des temps avant les Rois ou même des premiers Rois (A. Klostermann, P. Kleinert,

<sup>41</sup> Por. N. Lohfink, *Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josua*, „Scholastik”, 37 (1962) 32—44.

<sup>42</sup> Por. N. Lohfink, *Bundesschluss im Moab, Redaktionsgeschichtliches zu Dt 28, 69—32, 47*, „Biblische Zeitschrift N. F.”, 6 (1962) 32—54.

<sup>43</sup> P. Buis—J. Leclercq, op. cit., s. 17 przypisują deuteronomistycznej szkole jeszcze 4, 41—43; 5, 11—10, 5; 31, 8.

N. Robertson, Th. Oestreicher et les autres). Il semble qu'il faudrait employer les deux méthodes et prendre les deux critères, leur donnant la valeur égale et ne pas prendre en considération comme positif un seul critérium (analyse du Deutéronome) et repousser l'autre (passage 4 Reg. 22—23) comme l'a fait N. Lophink. On peut juger alors, prenant en considération les deux critères, que Deutéronome possède le caractère d'un vieux livre de l'Alliance, dans lequel on trouve beaucoup de lois du temps de Moïse (Déclogue, les différentes lois en parallèle avec les lois du Code de l'Alliance, en même temps que les lois du temps d'entrée des Israélites en Chanaan, les lois nommées to'eba et bi arta atc).

Une fois cette méthode appliquée nous pouvons constater que les racines du Deutéronome reculent jusqu'aux temps de Moïse et il peut être appelé son ouvrage quoique beaucoup de fragments soient plus tardifs: du temps du roi Ezéchias et du temps du prophète Ezéchiel, c'est-à-dire du temps où l'on travaillait avec assiduité pour transmettre les trésors de la science de Moïse aux générations à venir.