

Słowa kluczowe: Manasses, 2Krn 33,1-20, 2Krl 21,1-18, krytyka źródeł, niewola babilońska

Keywords: Manasseh, 2Ki 21:1-18, 2Chr 33:1-20, 2 Source Criticism, Babylonian Exile

Ks. Dariusz Kucharek

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE

COLLEGIUM JOANNEUM

ORCID: 0000-0003-1083-5821

MANASSES JAKO NAWRÓCONY KRÓL - POSZUKIWANIE PRZYCZYN ZMIANY PUNKTU WIDZENIA AUTORA 2KRN 33,1-20

Opis rządów króla Manassesesa w Drugiej Księdze Kronik (33,1-20) składa się z dwóch części. Pierwsza część tej narracji (33,1-9) przedstawia władcę w negatywnym świetle, ponieważ prezentuje jego odejście od Boga i grzeszność, natomiast dalsze wersety (33,10-20) są świadectwem przemiany króla. Inaczej opisuje władcę Judy autor Drugiej Księgi Królewskiej (21,1-18). Postępowanie Manassesesa – *króla*, który nie przestrzega prawa, dopuszcza się bałwochwalstwa i innych grzechów – porównuje do postępowania najgorszego władcy Państwa Północnego – Achaba (autorzy biblijni obarczają go odpowiedzialnością za upadek Samarii), tym samym czyniąc go winnym za niewolę babilońską – upadek Judy. Grzechy władcy, w ujęciu autora księgi, okazały się tak wielkie, że nawet dobre postępowanie jego poprzedników nie oddaliło kary.

Widząc te rozbieżności w opisie postawy władcy, nie sposób nie zadać pytania o ich podłoże: czy spowodowane są one korzystaniem autorów z innych źródeł (chodzi o autora Drugiej Księgi Kronik), czy też różnica wynika z motywów teologicznych, które chciał przedstawić tenże autor. Powyższa kwestia pozostaje wciąż otwarta, ponieważ dotyczy sporu, w którym z jednej strony podnoszona jest historyczność Księgi Kronik (oparcie na źródłach), z drugiej zaś jej ahistoryczność (tylko i wyłącznie teologiczne znaczenie księgi, bez żadnej wartości historycznej)¹. W niniejszym artykule zostaną przeanalizowane wszystkie możliwe źródła biblijne lub pozabiblijne, z których mógł korzystać kronikarz. Następnie osoba króla Manasesa i jego działalność zostaną przedstawione na tle sytuacji historycznej, jaką była niewola babilońska. Pomoże to przeanalizować motywy teologiczne, które mogły przyczynić się do powstania odmiennej tradycji.

POSZUKIWANIE ŹRÓDEŁ

W poszukiwaniu źródeł pomocna jest analiza krytyczna. Stosując tę metodę, można ukazać warstwy tekstu, które zostały dodane w perykopie lub zidentyfikować tekst literacki, który był podstawą do powstania innej narracji. Krytyka źródeł umożliwia także dotarcie i przedstawienie kluczowych tekstów, które służyły autorowi lub redaktorowi do nadania końcowej formy dzieła (Guillemette, Brisebois, 1990, s. 204; Szymik, 2013, s. 55). Biorąc pod uwagę, że omawiane tu perykopy są paralelne, analiza od strony źródeł będzie polegała na przedstawieniu podobieństw i różnic między 2Krn 33,1-20 i 2Krl 21,1-18, aby wykazać tekst bazowy dla autora 2Krn 33,1-20 i przeanalizować teksty, które mogły być potencjalnymi źródłami dla kronikarza podczas kompozycji wersetów 33,10-17.

1 Linie skrajnej krytyki historyczności dzieła kronikarza zapoczątkowali de Wette (1806, s. 159–175) i Wellhausen (1878, s. 145–197). Ich zdaniem nie można postrzegać Księgi Kronik jako świadka mówiącego o wydarzeniach Izraela do okresu niewoli babilońskiej. Inne stanowisko przyjął Noth (1943), jest ono obecnie reprezentowane przez anglo-amerykańskich i izraelskich uczonych, a mianowicie kronikarz tworząc swoje dzieło, miał dostęp do innych pozabiblijnych źródeł, odnoszących się do okresu przedwygnaniowego. Wśród zwolenników tego poglądu nie ma zgodności co do tego, jakiego rodzaju są to źródła i jaki obejmują obszar oraz które z nich zostały przeredagowane przez autora Księgi Kronik (Kelly, 2002, s. 134–135). Ostatnio dysputa ta została podjęta na nowo. Johnstone (1997) w swoim dziele podążył za de Wettem i Wellhausenem i zaprzeczył, jakoby celem kronikarza było stworzenie dzieła historiograficznego. Według jego opinii ta księga Starego Testamentu nie ma wartości historycznych i są w niej zawarte liczne niehistoryczne wydarzenia i szczegóły. Opozycyjne stanowisko przyjęli Graham, Hoglund i McKenzie, pod redakcją których została wydana w 1997 r. pozycja, przedstawiająca Księgi Kronik jako dokument historyczny. Twierdzą oni, że kronikarzem kierowały również cele historyczne i jego dzieło, można w jakimś stopniu uznać za rekonstrukcję historii monarchii izraelskiej.

Podobieństwa i różnice 2Krl 21,1-18 i 2Krn 33,1-20

Jednym ze źródeł dla autora 2Krn 33,1-20 jest tekst 2Krl 21,1-18. W partiach tekstu 1-10a i 18-20 kronikarz albo czerpie z wcześniejszego zapisu biblijnego i podaje go nielicznym przeróbkom redakcyjnym², albo korzysta z tego samego źródła, co autorzy i redaktorzy 2Krl 21,1-18. Nie wiadomo, czy tekst Księgi Królewskiej, na podstawie którego powstał paralelny fragment Księgi Kronik, jest tym samym, który posiadamy obecnie (Smelik, 1992, s. 168). Kluczowym problemem jest ustalenie źródła dla części 2Krn 33,10b-17, która nie jest paralelna do 2Krl 21,10b-16. Poszukiwanie rozwiązań tego problemu, będzie dalszym celem tejże pracy, choć już na wstępie należy zaznaczyć, że jednoznaczne rozwikłanie powyższej kwestii może okazać się zadaniem bardzo trudnym, jeśli nie niemożliwym.

Źródła biblijne 2Krn 33,10-17?

Wśród źródeł biblijnych szczególną uwagę należy poświęcić tym, które wskazują na dzieła mogące być podstawą dla kronikarza w trakcie kompozycji 33,10b-17, a także na fragmenty biblijne lub tłumaczenia, w których zaprezentowana jest sylwetka króla Manassesesa.

W wersetych 33,18-19 zasygnalizowane zostają źródła, z których korzystał autor, a są to następujące dzieła lub księgi: *Dzieje Królów Izraela* i *Dzieje Chozaja*. Pierwsze z nich pojawia się jeszcze dwukrotnie w opisie kronikarskim (1Krn 9,1; 20,34), jednak zmieniony jest jego tytuł – *Księgi Królów Izraela i Judy*. W obydwu przypadkach dzieło zostało opatrzone ogólnym tytułem, który nie odnosi się do konkretnego okresu historycznego lub określonej osoby. Jego treść nie traktuje wyłącznie o Państwie Północnym, lecz o całym Izraelu jako narodzie wybranym (opisuje dzieje Jozafata i Manassesesa – królów Judy), obejmuje zwięzłą i całościową historię królów. Nie może ono jednak być utożsamiane z Drugą Księgą Królewską, ponieważ zawarte są w nim materiały, które nie sposób znaleźć w opisie historii deuteronomistycznej (np. genealogie – 1Krn 9,1; wojna Jotama – 2Krn 27,7) czy dotycząca naszego tekstu modlitwa Manassesesa (2Krn 33,18)]. Drugi tytuł tylko raz pojawia się w księgach Starego Testamentu i zalicza się go do źródeł zawierających szczegółowe odniesienia prorockie (np. *Dzieje Samuela Widzącego*, *Dzieje Natana Proroka*, *Dzieje Gada Widzącego* – 1Krn 29,29), jednakże w tym przypadku występuje imię „Chozaja”. Przyjmuje się, że księgi należące do grupy prorockiej nie są

² Zmiany między tekstem deuteronomisty i kronikarza zauważane są w 2Krn 33,3b.3c.3d.6a.6b.6e.7a.8b.8d.9b.9c.10 (od miejsca „Bóg mówił”). Następnie obydwa teksty rozchodzą się w zawartości treści i powracają do siebie w w.

¹⁷ Księgi Królewskiej a w. 18 Księgi Kronik. W tej frazie również zostały dokonane pewne zmiany tekstualne 2Krn 33,18b.19 (jest dodatkkiem, który nie występuje w narracji historii deuteronomistycznej) oraz 20b, który odpowiada wyrażeniu 18b w 2Krl.

oddzielnymi pracami literackimi, lecz stanowią fragmenty większych całości, a ich swoista odrębność jest dostrzegalna ze względu na hebrajski sposób zaznaczania cytatów. Autor nie podaje nazwy całej księgi, wymienia wyłącznie sekcję zawierającą konkretne treści. I tak *Dzieje Natana* lub *Gada* to aluzja do wybranych fragmentów Ksiąg Królewskich (tej nazwy kronikarz nie wymienia), a *Pisma Izajasza Proroka* pochodzą z odpowiednich perykop Księgi Izajasza. W związku z tym tekst 2Krn 33,10-17, który stanowi przedmiot analizy tej części pracy, może być zaczerpnięty z pierwszego podanego źródła (Curtis, Madsen, 1910, s. 21–25), które wydaje się stanowić podstawowe źródło dla kronikarza. Drugie dzieło jest dopełnieniem osadzonym w tradycji prorockiej (Japhet, 1993, s. 1012).

Autor 2Krl 21,17 powołuje się na *Księgę Kronik Królów Judy*, które to źródło nie jest wymienione w 2Krn 33,18. Owo dzieło to historia Królestwa Południowego spisana w trakcie rozwijania się państwa i dynastii. Jego redakcją zajmowali się nadworni pisarze, tak też dotarło ono do rąk autorów i redaktorów Drugiej Księgi Królewskiej (Montgomery, Gehman, 1967, s. 31), a zatem i to dzieło w sposób pośredni można uznać za tekst źródłowy dla Drugiej Księgi Kronik.

W 2Krl 23,26-27 odnaleźć można fragment mówiący o postępowaniu króla Manasses a i jego relacji z Bogiem; opisuje on, dlaczego po panowaniu Jozjasza, faworyzowanego władcy, przestrzegającego przepisów prawa i odnawiającego kult, dochodzi do zniszczenia Jerozolimy i uprowadzenia narodu do niewoli babilońskiej: „Jednakże Pan nie zaniechał żaru wielkiego gniewu. Gniew ten zapłonął przeciw Judzie za wszystkie zniewagi, które Mu wyrządził Manasses. I Pan powiedział: »Nawet Judę odtrączę od oblicza mego, tak jak odtrąciłem Izraela. Odrzucę to miasto, które wybrałem, Jeruzalem, i świątynię, o której powiedziałem: Tam będzie moje imię!«”.

Reakcja Boga spowodowana jest postępowaniem króla Manasses a, a ciężar popełnionych przez niego grzechów jest tak wielki, że umiłowana część narodu wybranego – Juda – zostanie odtrącona. Daremne okazują się wysiłki, mające na celu odwrócenie Bożego gniewu i niedopuszczenie do zbliżającego się upadku (Smelik, 1992, s. 166). Manasses, w interpretacji biblijnego autora, staje się zatem ostateczną przyczyną klęski Izraela. Jednocześnie przypisana zostaje mu rola „kozła ofiarnego” – głównego winnego.

Drugi fragment jest również pełen odniesień do treści zawartej w 2Krl 21,10-18: „Jedynie z rozkazu Pana przyszło to na Judę po to, by go odrzucić od oblicza Jego skutkiem grzechów Manasses a, odpowiednio do wszystkiego, co popełnił” (2Krl 24,3). Autor opowiada o gniewie, którym zapłonął Bóg w stosunku do Judy. Jest to aluzja do metafory „zadzwoni w obu uszach”, która została użyta w 2Krl 21,12. Powodem odwrócenia się Pana od wybranego plemienia są wszystkie grzechy popełnione przez króla Manasses a. Jest to także odwołanie do listy występków zawartej

w 2Krl 21,2-9. W drugim wersecie 2Krl 24,4: „A także skutkiem krwi niewinnej, którą wylał, topiąc Jeruzolimę w niewinnej krwi, Pan już nie chciał przebaczyć” – autor odwołuje się do krwi przelanej przez władcę oraz do faktu, że tym czynem splamił Jeruzolimę. Jest to nawiązanie do 2Krl 21,16, gdzie podany został ten sam grzech króla w stosunku do własnego narodu. Na koniec autor stwierdza, że złe uczynki były tak liczne i tak ciężkie, iż Boże przebaczenie było niemożliwe (Cogan, Tadmor, 2001, s. 307). A zatem i w tych wersetych Manasses zostaje wskazany jako odpowiedzialny za upadek narodu, zburzenie świątyni Pańskiej oraz deportacje babilońskie.

Ocena Manassesesa jako władcy, a także jego relacja z Bogiem, stanowią przedmiot również ostatniego fragmentu: „Uczynię ich postrachem wszystkich królestw ziemi z powodu Manassesesa, syna Ezechiasza, króla judzkiego, za to, co uczynił w Jeruzolimie” (Jr 15,4). Poza tym miejscem imię króla Manassesesa nie występuje ani razu w tej księdze. W Jr 15,1 Bóg mówi o kłesce, która spotka Judę. I ponownie zostaje podkreślone, że nic nie zdoła jej cofnąć, nawet wszystkie dobre czyny Mojżesza i Samuela, ponieważ zagłada jest skutkiem złych uczynków Manassesesa. Autor tego tekstu w identyczny sposób jak w 2Krl 21,1-18 ocenia życie i czyny władcy Judy. Podkreśla w sposób szczególny ciężar i mnogość grzechów, które spowodowały reakcję Boga. Twierdzi, że złe postępowanie króla jest główną przyczyną upadku, zniszczenia pokolenia Judy (Craigie, Kelley, Drinkard, 1991, s. 204).

Innym tekstem, który należy uwzględnić jest targum³. O ile *Targum Jonatana*, który obejmuje Drugą Księgę Królewską, jest zgodny z treścią zawartą w Starym Testamencie (Alexander, 1992, s. 326–327), to *Targum Księgi Kronik* został rozszerzony, a największe zmiany dotyczące badanego tekstu (2Krn 33,1-20) zachodzą w ww. 12-13 (Mcivor, 1994, s. 230–231). W tym miejscu, w sposób obrazowy, opisane jest nawrócenie króla Manassesesa. W treści opisu pojawiają się aniołowie, którzy zamykają wszystkie otwory niebieskie, aby modlitwa ukorzonego króla nie dotarła do Boga. W ten sposób podkreślona zostaje wielka grzeszność Manassesesa. Jego przeciwnikami w tekście stają się duchy niebieskie, które z powodu jego złego postępowania, nie chcą dopuścić wołania króla do Boga. Dzięki luce, „dziurze” znajdującej się w tronie Bożym, Pan wysłuchuje modlitwę władcy, potrząsa ziemią i opadają krępujące go więzy. Posyła również Cheruba, aby zaniósł króla z powrotem do Jeruzolimy.

Nie dziwi fakt, że *Targum Księgi Kronik* jako tłumaczenie podąża za tradycją tejże księgi. Przekład tekstu na aramejski, jak i czas jego powstania (od IV w. po Chr. do VIII/IX w. po Chr.), nie pozwalają rozpatrywać go ani jako źródła dla 2Krn 33,10-17, ani jako tekstu, który mógłby na taki materiał bazowy wskazywać.

3 Targum, czyli tłumaczenie Starego Testamentu z hebrajskiego na aramejski. W wielu miejscach jest to dokładny przekład, lecz bardzo często poszerzony o komentarz lub dodane są w nim jakieś wersety.

Jednakże poszerzona forma przytoczonego opowiadania (opisy wysłuchania modlitwy oraz przeniesienia Manassesesa do Jerozolimy) obrazuje pewną interpretację perykopy 2Krn 33,10-17 (Alexander, 1992, s. 328).

Należy stwierdzić, że teksty biblijne nie wskazują na inne źródła, które byłyby podstawą zmian w ocenie życia Manassesesa, ilustrują one tylko przynależność: do tradycji albo Drugiej Księgi Królewskiej, albo Drugiej Księgi Kronik.

Źródła pozabiblijne 2Krn 33,10-17?

W pismach asyryjskich na imię króla Manassesesa można natknąć się dwukrotnie. Po pierwsze – wymienione zostaje ono w *Rocznikach króla Esarhaddona*: „Manasses, król miasta (państwa) Judy” (Borger, 1956, s. 60). Imię władcy jest umieszczone na liście wśród innych dwudziestu dwóch wasali z rejonu Syro-Palestyńskiego i Cypru. Według dokumentu są oni zobowiązani do dostarczenia i przetransportowania materiałów potrzebnych do przebudowy królewskiego pałacu oraz arsenału w Niniwie (Pritchard, 1995, s. 291). Fakt braku imienia króla Sydonu na liście, pozwala twierdzić, że tekst jest datowany na okres po zburzeniu Sydonu, czyli po 677 r. przed Chr. (Gane, 1997, s. 22).

Annały Assurbanipala, następcy Esarhaddona, to drugi tekst asyryjski, który traktuje o królu Manassesie. W opisie kampanii wojskowej (Pritchard, 1995, s. 154) prowadzonej przez tego władcę przeciwko Egipcjowi, została zawarta lista dwudziestu dwóch wasali (wśród nich Manasses). Ich zadaniem jest płacenie podatku i daniny nowemu królowi asyryjskiemu oraz wspomaganie jego armii w wojnie przeciwko Egipcjowi (Stavropoulou, 2004, s. 103). Naród judzki jako jeden z wasali był zobowiązany do wypełnienia tego obowiązku. Inskrypcja ta datowana jest na okres 668–667 przed Chr. (Kelly, 2002, s. 137).

Obydwa teksty w sposób bezpośredni mówią o królu Manassesie, lecz nie są źródłem, z którego mógłby czerpać kronikarz, gdyż nie ma w nich wzmianki o uprowadzeniu władcy Judy. Powyższe fragmenty annałów asyryjskich potwierdzają jedynie, od strony historycznej, istnienie króla Manassesesa. Nie poświadczają natomiast jego uprowadzenia do Babilonu i przetrzymywania go w niewoli. Teksty ukazują króla jako podległego asyryjskiego wasala, płacącego daninę i wspierającego swojego seniora.

Niektórzy uczeni twierdzą, że istnieją przesłanki historyczne, potwierdzające deportację króla Judy. W latach 652–648 przed Chr. król Assurbanipal prowadził kampanię przeciwko swojemu młodszemu bratu Shamashshumukinowi, władcy Babilonu. Wojna domowa, do której przyłączyło się kilku wasalów państwa asyryjskiego, została stłumiona w 648 r. przed Chr. W tym czasie Assurbanipal znajdował się w Babilonie, gdzie przyprowadzono do niego zbuntowanych lenników. Wśród nich miałyby znajdować się Manasses, który później został ułaskawiony

i wrócił na tron Judei. Jednak powyższa teoria wydaje się czysto teoretyczno-spekulatywną, nie znajduje uzasadnienia poza dokumentami biblijnymi (Bright, 2000, s. 311–314; Cogan, 1974, s. 67–69; Ehrlich, 1965, s. 281–286; Japhet, 1993, s. 1003–1004; Rainey, 1993, s. 160–162).

Wzmianki o królu Manassesie występują również w tekstach okołobiblijnych. Jednym z nich jest zbiór niekanonicznych psalmów, odnalezionych w Qumran (4Q381)⁴ (Berrin, 2004, s. 278–285). Wśród nich znajduje się tekst zatytułowany *Modlitwa Manassesa, kiedy król Asyryjski wziął go do więzienia* (4Q381 33,8–11) (Himbaza, 2006, s. 75–77)⁵. Jest to świadectwo mówiące o tradycji, według której Manasses nawrócił się ze swoich grzechów (Schuller, 1992, s. 94–95). Punktem wspólnym z 2Krn 33,1–20 jest sam tytuł⁶, który pojawia się w opisie kronikarza 33,18–19. Zbieżność tytułów można wytłumaczyć lamentacyjną formą psalmu *Modlitwy Manassesa, gdyż* w podobny sposób rozpoczynają się dzieła w kanonicznej Księdze Psalmów (Ps 17; 86; 90; 102; 142).

Jeśli tekst 4Q381 33,8–11 został skomponowany chronologicznie po dziele 2Krn 33,1–19, to należałoby się spodziewać w nim języka i słownictwa użytego w dziele kanonicznym. Jednak nie ma w nim żadnych cytatów ani aluzji do tekstów biblijnych, co jest widoczne w innych psalmach znalezionych w IV grocie oraz w syryjskim tekście *Modlitwy Manassesa*. Język i styl tekstu qumrańskiego pozbawiony jest zmian ortograficznych, które zawierają dzieła powstałe w Qumran. Miejscem jego powstania nie jest więc tamtejsza wspólnota, tekst musiał zatem zostać sprowadzony z innych obszarów. Sposób pisania i ortografia zbliżone są do Tekstu Masoreckiego (Tov, 1986, s. 56). Język 4Q381 nie przypomina także tego z Księgi Kronik (brak jest czasownika „wtrącić” – *kl'* 2Krn 33,8). Jednak najbardziej widoczną różnicą jest niezastosowanie wyrażenia *kn'*, użytego w 2Krn 33,12,19, a określającego upokorzenie króla. W tym miejscu autor dzieła znalezionego w Qumran używa czasownika *khš'*⁷ (Sokoloff, 2002, s. 255), naśladując stary poetycki język. Czasownik ten nie oznacza wyznania grzechów, należy go tłumaczyć „unizzyć” lub „schlebiać”. W tym sensie Biblia Hebrajska używa tego czasownika, aby opisać

4 Jednym z tekstów, gdzie występuje nazwa „Manasses” jest 4Q169 – *Pesher Nahum*. Jednak interpretacja tego tekstu wskazuje, że ów rzeczownik powinien być odniesiony do pokolenia, a nie do króla, gdyż Manasses porównywany jest z Efraimem oraz Judą i Izraelem. Za takim rozumieniem tekstu przemawia, również jego odniesienie do trzech grup, żyjących w ówczesnej Palestynie: Efraim – Faryzeusze, Manasses – autor tekstu i grupa, do której należy, Izrael i Juda – wspólnota z Qumran.

5 Niektórzy autorzy również 4Q381 45,1–6 interpretują jako słowa wypowiedziane przez Manassesa. Jednak w tym fragmencie nie ma żadnej wzmianki odnoszącej się do króla, a występuje jedynie zbieżność treści.

6 W tytule *l p̄lh lmnšh* wyrażenie *l p̄lw* odnosi się do nazwy źródła, z którego czerpie autor biblijny.

7 W późniejszym hebrajskim biblijnym czasownik ten oznacza „oszukiwać”, zaś w hebrajskim misznaickim „redukować” lub „pochylać się”.

reakcje wrogów Boga, kiedy doświadczają Jego wielkości, a nie w celu wyrażenia nawrócenia grzesznika (Schuller, 1986, s. 157). Powyższe spostrzeżenia pozwalają na zaszerogowanie *Modlitwy Manassesesa* z tekstami wczesnobiblijnymi (Pwt 33,29; Ps 18,45; 66,13; 81,16; Hab 3,17). Powyższe wyrażenie mogło zostać zaadaptowane do tekstu przez późniejszego redaktora lub stanowić autentyczne odbicie piśmiennictwa wczesnobiblijnego (Schniedewind, 1996, s. 106). Różnice językowe wskazują, że teksty nie są ze sobą paralelne, co pozwala stwierdzić ich niezależność od siebie nawzajem.

Patrząc na zawartość dzieła, należy zauważyć, że wyrażenia użyte do opisu uczuć są ogólnymi zwrotami mówiącymi o nawróceniu i lamentacji. Nie ma żadnych konkretnych odniesień, wskazujących na powiązanie w sposób szczególny z życiem Manassesesa. Z drugiej strony w kilku fragmentach nieodzownym wydaje się to, że należy je interpretować w świetle czynów Manssesa opisanych w Drugiej Księdze Królewskiej i Drugiej Księdze Kronik. Fraza „uniżyć się ze strachu” (4Q381,18) może być odbiciem idei upokorzenia Manassesesa przed Bogiem (2Krn 33,12.19). Fragment „wywyższył mnie nad narodem” (4Q381,19) może odnosić się do wyniesienia króla na tron lub jego powrotu z wygnania. Wyznanie Manssesa „nie służyłem tobie” (4Q381,20) może być czytane w świetle komentarza 2Krl 21,3 i 2Krn 33,3. Prawdopodobnie duże znaczenie ma wyrażenie „nie pamiętałem o tobie” (4Q381,20) – wyznanie o zapomnieniu o Bogu jest często spotykane u proroków (np. Iz 17,10) oraz w historycznych podsumowaniach (np. Sdz 8,34) jako forma zarzutu przeciwko jakiejś osobie. Jednak nie jest ono typową formułą indywidualnego wyznania grzechów. Być może wybór tego czasownika był nawiązaniem do popularnej etymologii imienia Manassesesa, która wywodzi je z czasownika „zapomnieć”.

Kolejnym tekstem okołobiblijnym ważnym w kontekście badanego problemu jest *Modlitwa Manassesesa* w języku syryjskim, którą zalicza się do tekstów apokryficznych. Powstała ona nie wcześniej niż Druga Księga Kronik (IV w. przed Chr.) i nie później niż *Didascalia* (III w. po Chr.) (Davila, 2007, s. 76). Uczeni przyjmują, że tekst został napisany między II w. przed Chr. a I w. po Chr. Wskazują na to podobieństwa do innych apokryfów żydowskich. W powyższym tekście, inaczej niż w poprzedniej modlitwie, nie pojawia się imię króla. Zbieżność zawartości z 2Krn 33,1-19 wskazuje jednoznacznie, że podmiotem jest tutaj Manasses (Charlesworth, 1983, s. 625–629). I tak stwierdzenie: „ja spowodowałem twój gniew” (w. 10 i 13) koresponduje z zawartością zdania szóstego tekstu biblijnego. Zwrot „ustanawiając obrzydliwości i liczne przedmioty odrazy” (w. 10) koresponduje z zawartością w 33,7: „a teraz, o Panie, jestem sprawiedliwie ukarany i słusznie udręczony. Przeto patrz! Jestem w niewoli” (w. 9b) oraz „uginam się pod wieloma żelaznymi łańcuchami” (w. 10). Jest to odniesienie do opisu schwywania

Manasses (33,11). Wydarzeniom opisanym przez kronikarza w w. 12 odpowiadają sformułowania „zginam kolana mego serca, dopraszając się Twojej dobroci” (w. 11) i „Boże naszych ojców” (w. 1) (Suski, 2000, s. 131–132). Powyższe miejsca paralelne oraz czas powstania *Modlitwy Manasses* wskazują na to, że piszący znał tekst 2Krn 33,1-20.

W innym tekście apokryficznym – w *Księdze Apokalipsy Barucha Syna Neriji* również pojawia się wzmianka na temat króla Manasses (2Baruch 64–65). Tekst ten datowany jest na drugą połowę I w. po Chr. Ukazuje złe uczynki władcy, które zostały przedstawione w formie katalogu grzechów (64,1-3) i – zdaniem autora – są przyczyną upadku Syjonu (64,4) oraz wzięcia do niewoli dwóch i pół pokolenia (64,5). Karygodne postępowanie króla spowodowało, że Najwyższy opuścił świątynię, a więc nie przebywał już ze swoim ludem. Jednak we fragmencie 64,8, wspominając o wysłuchaniu przez Boga modlitwy, którą zanosił Manasses, autor nawiązuje do 2Krn 33,12-13 (Woźniak, 2000, s. 432). Jednakże w całości tekstu władca przedstawiony jest jako grzesznik, który nie przestrzega Bożych przykazań (Charlesworth, 1985, s. 616–620).

TEOLOGICZNE PRZYCZYNY I ZMIANY W OCENIE RZĄDÓW MANASSES

Analiza teologicznych założeń autora i celu, który sobie postawił, opisując i oceniając życie króla, jest niezbędna do ukazania ich wpływu na wzbogacenie tekstu *Drugiej Księgi Królewskiej* o opis niewoli i nawrócenia Manasses.

Grzechy Manasses a niewola babilońska

Wszystkie grzechy, opisane w 2Krn 33,1-10a stanowią poważne naruszenie poszczególnych praw Starego Testamentu zawartych w *Księdze Powtórzonego Prawa* i jako takie są powodem realizacji przestroż i gróźb zawartych w tej księdze (Pwt 28,15nn.) (Von Rad, 1986 s. 268–269)⁸. Wydawać by się więc mogło, że tekst kronikarski jest odwzorowaniem historii deuteronomistycznej i wpisuje się w jej

8 „Jeśli nie usłuchasz głosu Pana, Boga swego, i nie wykonasz pilnie wszystkich poleceń i praw, które ja dzisiaj tobie daję, spadną na ciebie wszystkie te przekleństwa i dotkną cię” (Pwt 28,15). Popelnianie ohydnych grzechów, które były powieleniem postępowania i kultu narodów, które zostały wypędzone przez Jahwe z Ziemi Obiecanej (2Krl 21,2; 2Krn 33,2), jest złamaniem nakazu z Pwt 18,9: „Gdy ty wejdiesz do kraju, który ci daje Pan, Bóg twój, nie ucz się popelniania tych samych obrzydliwości jak tamte narody.”. W innym tekście deuteronomista zakazuje sadzenia drzew, jako symbolu Aszery (por. Pwt 16,21), złamanie tego prawa opisane jest dwukrotnie 2Krl 21,3.7; 2Krn 33,3.7. Budowania ołtarzy wojsku niebieskiemu i propagowania kultu astralnego zabrania przepis zawarty w Pwt 17,3, świadectwem jego przekroczenia przez Manasses są wersety 2Krl 21,3.5 i 2Krn 33,3.5. Przeprowadzanie dzieci przez ogień prawo deuteronomistyczne potępia w Pwt 18,10, król zaś dopuszcza się tej czynności, na co wskazują teksty 2Krl 21,6 i 2Krn 33,6 (Römer, s. 148–149).

teologię. Jednak pewne zmiany tekstualne, które zostały poczynione przez autora 2Krn 33,1-10a, ukazują, że jego idea i zamysł, a tym samym myśl teologiczna jest inna od tej zawartej w 2Krl 21,1-10.

Wprowadzenie liczby mnogiej w ww. 3 i 6 w wyrażeniach: „Baalom”, „asze-ry” i „synów” (*bnjw*, *šrwł*, *ljm*), z jednej strony stanowi pewną generalizację postępowania króla, z drugiej zaś potęguje jego winę i podkreśla wielość przestępstw. Analizując postępowanie władców opisanych w dziele kronikarskim, zauważyć można, że Manasses w popełnianiu grzechów stoi na równi z innymi królami judzkimi. Nie jest on – jak w dziele historii deuteronomistycznej – najgorszym władcą i „dyżurnym grzesznikiem”, który staje się „kozłem ofiarnym” odpowiedzialnym za niewolę babilońską. Większość jego grzechów, a także całość postępowania nie stanowi niechlubnego wyjątku na tle życia innych reprezentantów dynastii dawidowej⁹ (Smelik, 1992, s. 181–182).

Kronikarz tylko dwukrotnie stawia władców judzkich na równi z królami izraelskimi. W tym gronie znaleźli się Joram (2Krn 21,6) oraz Achaz (2Krn 28,2), to haniebne porównanie nie zostało przez autora zastosowane w stosunku do Manasses (inaczej czyni deuteronomista w 2Krl 21,3,6); powodem jest chęć ukazania Manasses jako zaprzeczenie wzorowego króla, jakim był Dawid (Rendtorff, 2003, s. 168–169; 2006 s. 431–433). Płyne z tego wniosek, że dla autora dzieła kronikarskiego w życiu Manasses ważniejszy jest brak naśladownictwa życia Dawida i jego relacji z Jahwe, niż porównanie go do odstępców rządzących Państwem Północnym i obciążenie króla odpowiedzialnością za upadek Judy – dramatycznej kary, która została zesłana na naród (Kelly, 1996, s. 222–223).

W dziele historycznym deuteronomisty (2Krl 21,9) pierwszym niewypełniającym przykazań jest naród jako całość, Manasses jest tym, który sprowadził go na złą drogę. W tekście kronikarza (2Krn 33,9) król staje się w największym stopniu odpowiedzialny za złe postępowanie swoich poddanych. Można powiedzieć, że w 2Krn 33,9 winą zostaje obarczony król, który powinien stać na straży przestrzegania Bożego słowa. Dobitniej wyraża to stwierdzenie, że uszy króla i narodu były zamknięte na Bożą mowę („Napominał Pan Manasses i jego lud, ale nie nakłonili ucha”; 2Krn 33,10); to naród podąża za królem w złym kierunku, a w związku z tym jego własna niewola ma znaczenie typologiczne – rzuca cień i wskazuje, że poddani

9 W oczach Jahwe czynili złe: Roboam (2Krn 12,14), Joram (2Krn 21,6), Ochozjasz (2Krn 22,4), Amon (2Krn 33,2), Jojakim (2Krn 36,5), Jechoniasz (2Krn 36,9), Sedecjasz (2Krn 36,12), do gniewu prowokował Achaz (2Krn 28,25); ohydne grzechy pogan czynili: Achaz (2Krn 28,3), Jojakim (2Krn 36,8); za niewiernych uznano: Saula (1Krn 10,13), Ozjasza (2Krn 26,16.18), Achaza (2Krn 29,19); wyżyny były odbudowywane za czasów: Jeroboama I (2Krn 11,15), Joroma (2Krn 21,11), Achaza (2Krn 28,25); ofiary z dzieci składał również Achaz (2Krn 28,4); po rady wróżbiarskie sięgał również Saul (1Krn 10,13).

podzielał los władcy w taki sam sposób, jak naśladowali jego postępowanie. Wydaje się zatem, że skoro, król jest dla nich „wzorem” w czynieniu zła, to dalsze jego losy są zapowiedzią ich historii (Abadie, 2003, s. 98–102).

Ukaranie Manassesesa a niewola babilońska

Różnica między obydwoma tekstami widoczna jest również w ujęciu kary. Nie chodzi o sposób jej pojmowania jako odpłaty za grzech, lecz o czas i sposób jej nadejścia oraz o to, kogo dotknie (Noth, 1987, s. 99–100). Tekst 2Krl 21,10-15 jako mowa, w której Jahwe wydaje sąd, określa rodzaj kary i jej następstwa. Metaforyczne porównanie do „sznura zniszczenia Samarii” i do „pionu domu Achaba” oraz przysłowie dotyczące wycieranej miski: „I wytę Jeruzalem, tak jak wyciera się miskę, a po wytarciu obraca się dnem do góry” (2Krl 21,13), wskazują na sposób i zasięg kary. Tekst nie podaje czasu i miejsca niewoli, lecz ukazuje króla jako winnego temu, co nastąpi w przyszłości. Przedstawia, że losy narodu zależą od postępowania Manassesesa (Cogan, Tadmor, 2001, s. 270–271; Albertz, 2009, s. 302–303). W ujęciu kronikarza odpłata następuje za życia króla i tylko jego obejmuje. Naród nie jest osądzony i skazany za grzechy władcy, ponieważ w zamiśle teologicznym autora grzech i kara – odpłata są bardzo ściśle ze sobą powiązane (Smelik, 1992, s. 179–181)¹⁰.

Kronikarz wprowadza *novum* w stosunku do tekstu Księgi Królewskiej, mówiąc o odpłacie indywidualnej i bezpośredniej, a nie odłożonej w czasie. Manasses został zakuty i uprowadzony do Babilonu (33,11), a nie do Niniwy, gdzie mieściła się stolica państwa asyryjskiego. Wydaje się, że w ten sposób kronikarz prezentuje wydarzenia związane z królem, jako antycypację opowiadania o pochwyceniu Jojakima i jego wygnaniu podczas podbojów Judy przez Babilończyków (2Krn 36,6). W taki sposób autor 2Krn 33,10-17 wiąże losy Manassesesa z niewolą, która dokona się kilka pokoleń później. Powyższe konotacje ukazują stronę teologiczną opisywanego wydarzenia – wygnanie i niewola władcy są paradygmatem tego, co będzie działo się z narodem (Stavrakopoulou 2004, s. 56–57). W ten sposób Manasses znowu zostaje ukazany jako „wzór”, archetyp dla narodu judzkiego, według którego złe postępowanie człowieka ściąga na niego karę. Jest to alegoria, za pomocą której kronikarz wyjaśnia przyczyny i skutki dalszych losów narodu wybranego (Dillard, 1987, s. 271).

10 Ta relacja jest również widoczna w innych miejscach tej księgi. Król Asa został ukarany chorobą nóg, a jego grzechem było pokładanie nadziei w człowieku, a nie w Bogu, oraz uwięzienie proroków (2Krn 16,7-12). Innym przypadkiem jest Ozjasz, który w swojej pysze chciał zrównać się z kapłanami i złożyć ofiarę kadzielną na ołtarzu. Za przekraczanie Prawa Bożego i lekceważenie kapłanów został dotknięty chorobą trądu (2Krn 26,16–21).

Nawrócenie Manassesesa a niewola babilońska

Czasownik „upokorzyć się” (*kn'*) (w. 12) użyty przez autora 2Krn 33,10-17, wskazuje na początek nawracania się Manassesesa¹¹. Słowo to zostało wykorzystane, aby zobrazować przemianę zachodzącą w grzeszniku oraz podkreślić jego świadomość popełnionych wykroczeń. Zastosowanie wyrażenia jest także odwołaniem się do modlitwy Salomona podczas poświęcenia świątyni i odpowiedzi udzielonej przez Boga 2Krn 7,14: „To jeśli upokorzy się mój lud, nad którym zostało wezwane moje imię, i będą błagać, i będą szukać mego oblicza, a zawrócą ze swoich złych dróg, Ja z nieba wysłucham ich i przebaczę im grzechy, a kraj ich ocale”. W tekście tym w słowie Boga są podane kryteria, po spełnieniu których kara może być cofnięta lub odjęta od narodu bądź danej osoby. Nasuwa się wniosek, że Manasses skorzystał z prawa, którego inicjatorem był sam Jahwe – uciekł się zatem do Jego miłosierdzia.

W zamysle autora Księgi Kronik wyrażenie „upokorzyć się” jest mechanizmem służącym do ukazania teologicznych skutków kary bezpośredniej, mianowicie, że może ona być odjęta wtedy, gdy nawrócą się jej podlegający. Podkreśla to również modlitwa władcy oraz uznanie przez niego Jahwe za jedyne Pana (w.13) (Dillard, 1987, s. 269). Odpowiedź Boga jest natychmiastowa: „Prosił Go, a On go wysłuchał” (w. 13) i stanowi potwierdzenie tekstu zawartego w opisie Salomonowej modlitwy. W ten sposób zachowanie Manassesesa staje się wzorem osoby powracającej do wiary i do Jedyne Boga dla późniejszych wygnańców babilońskich (Kelly, 2002, s. 223). Wersety 14-17 opisują plan odbudowy miasta oraz odnowienia kultu. Są to konkretne działania podejmowane po nawróceniu, potwierdzające przemianę, która zaszła w królu¹². Również w tym przypadku opowiadanie o Manassesie staje się alegorią odnowy Izraela po jego powrocie z niewoli babilońskiej (Abadie, 2003, s. 101).

Nawrócenie króla, podjęte przez niego prace budowlane, a także

11 W innym miejscu również pojawia się w kontekście prześlągania Boga i oddalenia kary. Król Ezechiasz musiał upokorzyć się za swoją pychę, aby kara nie spadła na niego oraz na lud Jerozolimy (2Krn 32,26), podobne wydarzenia opisane są w 2Krn 12,6 „Upokorzyli się wtedy książęta Izraela wraz z królem”.

12 Taka postawa jest również widoczna w innych miejscach dzieła kronikarskiego. Asa (2Krn 15,8) po usłyszeniu słów otuchy odnowił kult na podległym mu terytorium. Jego czyny są wynikiem nawrócenia, które się w nim dokonało (2Krn 15,1-4). Jednak tekstem najbardziej zbliżonym jest działalność Jozafata. Po swoich grzechach (2Krn 18,1bnn.), przechodzi on wewnętrzną przemianę i potwierdza ją czynami, nawracając swój lud. W obydwu tekstach jest zastosowany ten sam schemat co w opowiadaniu o Manassesie: grzech – kara – nawrócenie – czyny potwierdzające nawrócenie. Każda z trzech perykop kończy się odnowieniem więzi z Bogiem i działaniem na rzecz duchowej i materialnej odnowy narodu. W zamysle autora Księgi Kronik nowe ukonstytuowanie relacji z Bogiem i dary płynące z tego faktu, mogą dokonać się tylko przez nawrócenie.

reforma liturgiczna mają jeszcze inne znaczenie teologiczne. Stanowią one usprawiedliwienie lub ukazanie przyczyn długiego panowania władcy w Judzie. Okres pięćdziesięciu pięciu lat jest najdłuższym czasem sprawowania rządów w historii wszystkich panujących w Państwie Południowym. Sylwetka grzesznego króla i jego licznych odstępstw od Boga w zestawieniu z długimi rządami byłaby sprzeczna z Bożym błogosławieństwem. Kronikarski opis kary, nawrócenia i reform jest podstawą do pozytywnego wizerunku Manssesa w oczach Boga, z tym zaś jest oczywiście związane błogosławieństwo, którego owocem stało się długie życie bohatera¹³ (Dillard, 1987, s. 266–267; Japhet, 1993, s. 1003–1004).

Źródła, które umieszcza kronikarz w swoim dziele, są nieweryfikowalne ze względu na ich brak. *Modlitwa Manasses* 4Q381 znaleziona w Qumran, nie może być brana jako takowe źródło. Z jednej strony przesłanki, wskazujące podobieństwo modlitwy do innych tekstów wczesnobiblijnych, nie są wystarczające, by można było jednoznacznie stwierdzić, że jego pochodzenie jest wcześniejsze niż powstanie Drugiej Księgi Kronik. Z drugiej strony nie można w nim dostrzec wyraźnych miejsc, które potwierdzałyby zależność od tekstu 2Krn 33,1-20. Tym samym dzieło to nie może być przyjmowane jako źródło dla autora natchnionego. W związku z powyższym jednoznacznie nie można stwierdzić, że źródła, z których korzystał kronikarz, były powodem zmian w ocenie i opisie dziejów króla Manasses, ponieważ nie jest możliwa ich analiza.

Rys teologiczny fragmentów przedstawiony w powyższej pracy, wskazuje na odmienne zamierzenia poszczególnych autorów. Przedstawienie Manasses jako wzoru dla wspólnoty powygnaniowej nie byłoby możliwe na podstawie tekstu Drugiej Księgi Królewskiej. Obraz władcy jako osoby obciążonej winą za niewolę babilońską, nie jest możliwy do wkomponowania w przebieg historii opowiedzianej przez kronikarza. W związku z tym należy stwierdzić, że różnice zachodzące między 2Krl 21,10-16 i 2Krn 33,10-18 są spowodowane zamierzeniami teologicznymi autora drugiej perykopy, który opisuje Manasses i jego rządy w taki sposób, by niemożliwe było potępienie króla. W tym przypadku nie byłby on wzorem dla wspólnoty powygnaniowej, jego nawrócenie nie stałoby się bodźcem do odnowy życia i relacji z Bogiem tejże grupy.

13 W ten sam sposób ukazane jest również długie życie Dawida (1Krn 29,28): „Umarł w późnej starości, syty dni, bogactwa i chwały” oraz Jojady (2Krn 24,15-16): „Potem zestarzał się Jojada i syty życia zmarł, mając lat sto trzydzieści.”.

Dokonana analiza wykazała, że przyczyny różnic tekstów 2Krl 21,1-18 i 2Krn 33,1-20 leżą w zamierzeniach teologicznych i celach, które postawił sobie autor drugiego z nich, jednak jednoznacznie nie obaliła tezy, że ów autor opierał swoją historię na wcześniejszych źródłach. Dzięki temu możliwe są dalsze badania nad postacią Manassesesa, szczególnie biorąc pod uwagę fakt, że ów bohater pojawia się w dziełach asyryjskich, przez co staje się postacią historyczną. Badania mogą być przeniesione na obszar archeologii biblijnej, a wyniki wykopalisk prowadzonych w Mieście Dawida, mogą przynieść potwierdzenie słów tekstu biblijnego odnośnie działań fortyfikacyjnych Manassesesa. W pewnym stopniu uwiarygodniłoby to tekst kronikarza. Innym obszarem badawczym może okazać się analiza porównawcza 4Q381 z innymi modlitwami semickimi pochodzącymi z okresu panowania króla Manassesesa lub z czasów przed niewolą babilońską. Taka analiza pozwoliłaby wykazać elementy wspólne oraz różnice tych tekstów i przyczyniłaby się do dokładniejszej datacji *Modlitwy Manassesesa*.

Bibliografia:

- Abadie, P. (2003). From the Impious Manasseh (2Kings 21) to the Covert Manasseh (2Chronicles 33): Theological Rewriting by the Chronicler. W: M. Graham, S. McKenzie (red.), *The Chronicles as Theologian* (s. 62–89). London: T. & T. Clark.
- Albertz, R. (2009). *Israele in Esilio*. Brescia: Paideia.
- Alexander, P. (1992). Targum, Targumim. W: D. N. Freedman (red.), *Anchor Bible Dictionary* (s. 320–321). New York: Doubleday.
- Berrin, S. (2004). *The Peshet Nahum Scroll from Qumran. An Exegetical Study of 4Q169*. Boston: Brill.
- Borger, R. (1956). *Die Inschriften Assarhaddons Königs von Assyrien*. Graz: Im Selbstverlage des Herausgebers.
- Bright, J. (2000). *A History of Israel*. Atlanta: Westminster John Knox Press.
- Charlesworth, J. (1983). *The Old Testament Pseudepigrapha*. T. 2. New York–London–Toronto–Sydney–Auckland: Doubleday & Company.
- Charlesworth, J. (1985). “2 Baruch”, *The Old Testament Pseudepigrapha*. T. I: *Apocalyptic Literature and Testaments*. New York: Doubleday & Company.
- Cogan, M. (1974). *Imperialism and Religion. Assyria, Judah and Israel in the Eighth*

- and Seventh Centuries B.C.E. Montana: Society of Biblical Literature.
- Cogan, M., Tadmor, H. (2001). *II Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York–London–Toronto–Sydney–Auckland: Yale University Press.
- Craige, P., Kelley, P., Drinkard, J. (1991). *Jeremiah 1–25*. Dallas: Thomas Nelson.
- Curtis, E., Madsen, A. (1910). *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Davila, J. (2007). Is the Prayer of Manasseh a Jewish work? *Supplements to the Journal for the Study of Judaism* (119), 75–85.
- De Wette, W. (1806). Kritischer Versuch über die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik: mit Hinsicht auf die Geschichte der Mosaischen Bücher und Gesetzgebung. *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament 1*, 159–175.
- Dillard, R. (1987). *2 Chronicles*. Waco: Thomas Nelson.
- Ehrlich, E. (1965). Der Aufenthalt des Königs Manasse in Babylon. *Theologische Zeitschrift* (21), 281–286.
- Gane, R. (1997). Role of Assyria in Ancient Near East During the Reign of Manasseh. *Andrews University Seminary Studies 37* (1-2), 21–32.
- Graham, M., Mckenzie, S. (1999) *The Chronicler as Author. Studies In Text and Texture*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Guillemette, P., Brisebois, M. (1990). *Introduzione ai Metodi Storico-Critici*. Roma: Borla.
- Himbaza, I. (2006). *Le Roi Manassé. Héritage et Conflit du pardon*. Genève: Labor et Fides.
- Japhet, S. (1993). *I&II Chronicles. A Commentary*. London: Westminster John Knox Press.
- Johnstone, W. (1997). *1 and 2 Chronicles*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kelly, B. (1996). *Retribution and Eschatology in Chronicles*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kelly, B. (2002). Manasseh in the Books of Kings and Chronicles (2 Kings 21:1-18; 2 Chron 33:1-20). W: V. P. Long, D. W. Baker, G. J. Wenham (red.), *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and the Crisis of "Biblical Israel"* (s. 131–146). Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Mcivor, J. (1994). *The Targum of Chronicles. Translated, with Introduction, Apparatus and Notes*. Edinburgh: Liturgical Press.
- Montgomery, J., Gehman, H. (1967). *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Kings*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Noth, M. (1943). *Überlieferungsgeschichtliche Studien: Die sammelnden Und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*. Halle: Niemeyer.

- Noth, M. (1987). *The Chronicler's History*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Pritchard, J. (1995). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press.
- Rainey, A. (1997). The Chronicler and His Sources-Historical and Geographical. W: K-G. Houglund, S. L. Mckenzie (red.), *The Chronicler as Historian* (s. 376–405). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Rendtorff, R. (2003). *Teologia dell'Antico Testamento*. Torino: Claudiana.
- Rendtorff, R. (2006). *Teologia dell'Antico Testamento*. Torino: Claudiana.
- Römer, T. (2007). *Dal Deuteronomio ai Libri dei Re. Introduzione storica, letteraria e sociologica*. Torino: Claudiana.
- Schniedewind, W. (1996). A Qumran Fragment of the Ancient Prayer of Manasseh? *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* (108), 105–107.
- Schuller, E. (1992). 4Q380 And 4Q381: Non-Canonical Psalms From Qumran. W: D. Dimant, U. Rappaport (red.), *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research* (s. 90–99). Leiden-New York-Köln-Jerusalem: Brill.
- Smelik, K. (1992). *Converting the Past. Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography*. Leiden: Brill.
- Sokoloff, M. (2002). *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. Ramat-Gan: Johns Hopkins University Press.
- Stavrakopoulou, F. (2004). *King Manasseh and Child Sacrifice. Biblical Distortions of Historical Realities*. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Suski, A. (2000). Modlitwa Manassesza. W: R. Rubinkiewicz (red.), *Apokryfy Starego Testamentu* (s. 129–130). Wyd. 2. Warszawa: Vocatio.
- Szymik, S. (2013). *Współczesne Modele Egzegezy Biblijnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Tov, E. (1986). The Orthography and Language of the Hebrew Scrolls found at Qumran and Origin of These Scrolls. *Textus* (13), 31–57.
- Von Rad, G. (1986). *Teologia Starego Testamentu*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Wellhausen, J. (1878) *Prolegomena to the History of Israel*. Edinburgh: Adam & Charles Black.
- Woźniak, J. (2000). Apokalipsa Barucha Syryjska. Księga Objawienia Barucha, Syna Nerijskiego przełożona z języka greckiego na syryjski. W: R. Rubinkiewicz (red.), *Apokryfy Starego Testamentu* (s. 407–442). Wyd. 2. Warszawa: Vocatio.

MANASSEH AS KING CONVERTED - THE SEARCH FOR THE CAUSES OF CHANGES IN THE POINT OF VIEW OF THE AUTHOR 2CHR. 33,1-20

SUMMARY

The Chronicler adds in his work (2Chr 33:1-20) the description of the King's Manasseh conversion what causes that he has the different point of view than the author of the Second Kings 21:1-18 where it hasn't been mentioned about Manasseh's metanoia. The Deuteronomist emphasizes the sinfulness of the king and his responsibility for the fall and captivity of Judah. The reason of the different description and valuation of the Manasseh's life may be various sources used by the authors during the composition of the pericopes or the different theological aims that inspired the creation of stories. On the base of the conducted analyses it needs to be said that it is impossible to find the sources which could be the material used by the Chronicler. Thus the differences in the biblical traditions should be argued by the other context and the Chronicler's theological assumptions in the light of which the figure of King Manasseh is shown.

Article submitted: 02.07.2019; accepted: 01.08.2019.