

ETIKA VLASTI U DEUTERONOMISTIČKOJ POVIJESTI

Darko TEPERT

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb
darko.tepert@ofm.hr

Sažetak

Uspoređujući tekstove Ponovljenog zakona s tekstovima deuteronomističke povijesti u kojima je donesen sud o kraljevima, vidi se da temelj suda nije sadržan u Pnz 17,14-17, nego prije svega u 17,18-20. To znači da deuteronomist na prvome mjestu promatra kraljev odnos prema Zakonu i njegov strah Gospodnji (17,20). Osim toga, deuteronomistu još je važnije ono što je uz pojam činjenja onoga što je dobro ili zlo u očima Jahvinim osobito naglašeno u Ponovljenom zakonu, a to je odricanje svakog štovanja idola, centralizacija bogoslužja u Jeruzalemu i prijanjanje uz Boga »svim srcem, svom dušom i svom snagom«. Upravo je zbog toga razumljiv *crescendo* od prvih kraljeva do Jošije. Etika vlasti u deuteronomističkoj povijesti nije određena pojedinim vladarevim postupcima niti se na njih bitno osvrće. Ona se prije svega zanima za vladarev odnos prema Bogu, koji mora biti odnos posvemašnjeg prijanjanja u vršenju Božjih zapovijedi i izbjegavanju svakoga krivog bogoslužja. Onaj koji ima odgovornost za narod najprije sam mora u svemu ovisiti o Bogu, a iz toga njegova utemeljenja proizlazi i odnos prema onima za koje je odgovoran. Pritom mora biti prisutna i svijest da vlastitim skretanjem s puta Božjega, i one koji su mu povjereni navodi na krivi put. Posljedice su takva djelovanja katastrofalne, ravne uništenju naroda.

Ključne riječi: Ponovljeni zakon, deuteronomistička povijest, vladar, etika, kult, Zakon.

Uvod

U jednom svome nedavnome priopćenju Christoph Bultmann podsjetio je da je već Hugo Grotius (1583. – 1645.) naglašavao moralno tumačenje 1 Kr 1 – 11.¹ Grotius je, naime, u svome djelu *Annotationes in Vetus Testamentum* (Amsterdam, 1644.) promišljao o svrsi političke moći s obzirom na definiciju koju biblijski pisac daje u 1 Kr 10,9, gdje se kaže da je Bog načinio Salomona kraljem da čini pravo i pravicu. Grotius uspoređuje takvu svrhu kraljevanja s pogledima klasičnih pisaca i mislilaca poput Hesioda, Homera i Plutarha. Usto, uz 1 Kr 10,8 uspoređuje kraljevsku mudrost Salomonovu s onom o kojoj pišu Sofoklo i Menander. Ratnu etiku promatra u vezi s 1 Kr 9,11b, gdje Salomon predaje dvadeset naselja kralju Hiramu. S time je povezano i postupanje kralja u odnosu na arapske poglavare koji su trebali plaćati godišnji danak (usp. 1 Kr 10,15). Na koncu, posebnu pozornost Grotius poklanja Salomonovoj poslušnosti i neposlušnosti Tori, razlikujući pritom prirodni zakon od posebnog Izraelova zakona. Tako uz 1 Kr 2,3 povezuje Pnz 17,18, uz 1 Kr 2,28 povezuje Izl 21,14, a uz 1 Kr 2,6,31 povezuje Br 35,31 i Pnz 19,13. Osim toga, uz 1 Kr 3,16 povezuje Pnz 23,18. Početke Salomonove neposlušnosti vidi u 1 Kr 10,18-20, gdje je opisana izrada velikoga prijestolja gdje Grotius likove lavova vidi kao kršenje Zakona. Nastavak neposlušnosti viđen je u velikom broju konja i kola (usp. 1 Kr 10,26 nasuprot Pnz 17,16a) i mnoštvu žena različita podrijetla (usp. 1 Kr 11,2 nasuprot Pnz 7,3; 17,17a). Takav moralni pad kod Salomona Grotius tumači navodeći Tacitovo razmišljanje o oholosti: »Initia plerisque meliora, sed finis inclinatus et multi diuturnitate in superbiam mutati« (*Annales*, 15.21.4 i 12,29.1). Grotiusova je zapravo nakana, kako naglašava Christoph Bultmann, dovesti u vezu biblijsko moralno promišljanje s promišljanjem drevnih filozofa, pjesnika i povjesničara, ne bi li se tako otkrio općeljudski etički pogled na određeni problem. Takav *consensus gentium* postao bi temelj za dobivanje slike o »prirodnom zakonu«.²

Poput Grotiusa u prošlim vremenima, tako je i ne tako davno Stuart Lachine pokušao biblijski prikaz načina kraljevanja protumačiti uspoređujući ga s prikazima antičke grčke, drevnoga Bliskog istoka, ali i s primjerima iz povijesti britanske i francuske monarhije, zalazeći često u područje psihologije, filozofije, pa i znanosti o upravljanju informacijama.³ Ipak, njegov je pokušaj

¹ Usp. Christoph BULTMANN, *Beyond the Vulgate: Hugo Grotius's erudite response to the biblical representation of Solomon*, u: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 120 (2008.) 1, 92–106.

² Usp. Christoph BULTMANN, *Beyond the Vulgate: Hugo Grotius's erudite response to the biblical representation of Solomon*, 103–105.

³ Usp. Stuart LASINE, *Knowing Kings. Knowledge, Power, and Narcissism in the Hebrew Bible*, Atlanta, 2001.

toliko metodološki eklektičan i znanstveno nedorađen da je teško prihvatiti i konačne zaključke, premda je izuzetno koristan s obzirom na brojne iznesene ideje.⁴ Za potrebe ovoga rada ostajemo kod sinkronijskoga čitanja, priznajući određenu srodnost između Ponovljenog zakona i deuteronomističke povijesti, ne ulazeći u pitanje njihove kronološke veze. Pokušat ćemo pak na teološkoj razini doći do promišljanja o etici vlasti općenito.

1. Polazišta za idealnu sliku kralja

Čini se da kao idealnu sliku kralja treba uzeti jedan od tekstova koji i Grotius navodi, a riječ je o odlomku iz Ponovljenog zakona koji govori o dužnostima kralja (usp. Pnz 17,14-20). Nekoliko je elemenata koji obilježavaju ulogu kralja: on je Božji izabranik, mora biti Izraelac (17,15), ne smije držati mnogo konja niti slati narod u Egipat (17,16), ne smije imati mnogo žena, srebra ili zlata (17,17), mora imati uza se Zakon i proučavati ga (17,18-19), mora se bojati Gospodina i držati odredbe Zakona (17,19) i ne smije se uzdizati iznad svojih sunarodnjaka (17,20).

Tu idealnu sliku kralja pratimo kroz prikaze kraljeva u deuteronomističkoj povijesti, počevši od rasprave o kraljevstvu u vezi s Gideonom i Abimelekom, a potom kod Šaula, Davida, Salomona i kraljeva podijeljenoga kraljevstva, napose Ezekije, Manašea i Jošije. Pitanje koje se pritom postavlja jest: Je li etika kraljevanja u deuteronomističkoj povijesti i u svim njezinim dijelovima jednaka etici kraljevanja u Ponovljenom zakonu?

Ovom se temom još prije nekoliko desetljeća bavio Gerald Eddie Gerbrandt u svojoj doktorskoj disertaciji,⁵ gdje pokazuje i razvoj znanstvenoga proučavanja monarhijske i antimonarhijske struje u deuteronomističkoj povijesti. Temeljeći se na Veijolinu zaključku da 1 Sam 7 – 12 nije dobro polazište za proučavanje teme kraljevstva u deuteronomističkoj povijesti,⁶ Gerbrandt tvrdi da je dobro polazište 2 Kr 18 – 23, jer govori o razdoblju koje je blisko deuteronomistu. Riječ je o tekstovima koji se odnose na kraljeve Ezekiju i Jošiju.

Jošija, nalazi Gerbrandt, nije idealan kralj prema nekoj svojoj osobnoj odlici, nego po tome što ispunjava namijenjenu mu ulogu kralja s obzirom na

⁴ Usp. Robert L. COHN, Lasine, Stuart: Knowing Kings: Knowledge, Power, and Narcissism in the Hebrew Bible, u: *Review of Biblical Literature*, 10 (2002.). Recenzija je objavljena 14. X. 2002. i na internetskoj adresi www.bookreviews.org/pdf/1746_3052.pdf.

⁵ Usp. Gerald Eddie GERBRANDT, *Kingship according to the Deuteronomistic History*, Atlanta, 1986.

⁶ Usp. Timo VEIJOLA, *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki, 1977., 13.

Zakon i na kult,⁷ a Ezekija predstavlja idealnoga kralja ukoliko se on pouzdaje u Jahvu⁸. Konačno, polazeći od tekstova u Pnz 4,1 i 12,1 te od veze između tekstova u Pnz 29,25-26 i Suci 2,12, koji govore o vjernosti Božjim zakonima i zapovijedima kao preduvjetu za posjedovanje zemlje, Gerbrandt donosi svoj prijedlog prema kojem je deuteronomist od kralja očekivao da vodi Izrael u svojstvu upravitelja Saveza koji se pouzdaje u Jahvu.⁹

U nastavku ćemo pokušati doći do zaključka koja je slika idealnoga kralja prisutna u deuteronomističkoj povijesti.

2. Deuteronomistov prikaz pojedinih vladara

2.1. Gideon i Abimelek

Imenica »kralj« (*melek*) u vezi s nekim Izraelcem prvi se put pojavljuje u Suci 8,18, gdje se govori o Gideonovim rođacima, sinovima njegove majke, od kojih »svaki bijaše kao kraljev sin« (*k^etō^{ar} b^enê hammelek*), premda sam Gideon odbija kraljevsku čast, jer ona pripada Jahvi. Pritom se rabi glagol *mšl*, a ne *mlk*. Njegov sin, Abimelek, u Šekemu je pomazan za kralja (*l^emelek*), a ne treba zanemariti ni njegovo ime čije se značenje tumači kao »moj je otac kralj«, premda je vjerojatnije riječ o teoforičkom imenu koje se odnosi na kanaanskoga, napose feničkoga, boga Moleka (s omalovažavanjem vokaliziran kao *bōšet* = sramota).¹⁰

U svome nedavnome članku Katie M. Heffelfinger preuzela je sociološki pristup pitanju kraljevstva kod Gideona i napose Abimeleka, ne bi li pokušala objasniti određene nelogičnosti u naraciji Knjige o Sucima.¹¹ Prema zaključku deuteronomističkoga redaktora, Abimelek je od Boga osuđen zbog ubojstva sedamdesetorice Gideonovih sinova (usp. Suci 9,56), no to ne objašnjava nedosljedno ponašanje ljudskih likova u naraciji. Heffelfinger naglašava da već kod Gideona njegovo odbijanje kraljevstva nije u skladu sa stvarnim stanjem, jer on se doista pojavljuje kao kralj (usp. 8,18), koji svoga sina naziva Abimelek (8,31) te ima kraljevski broj žena i sinova. Stoga ne treba čuditi ni što se nitko

⁷ Usp. Gerald Eddie GERBRANDT, *Kingship according to the Deuteronomistic History*, 68.

⁸ Usp. *Isto*, 88.

⁹ Usp. *Isto*, 102.

¹⁰ Ovo je ime poznato već u kanaanskim i feničkim izvorima kao *'bmlk*, a u tekstovima iz Tell el-Amarna kao *Abimilki*. U Svetom pismu pojavljuje se, osim u vezi Gideonova sina, još i u Post 20,2 – 26,26 te u Ps 34,1. Usp. Ludwig KOEHLER – Walter BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden, 2000., 5.

¹¹ Usp. Katie M. HEFFELFINGER, »My Father is King«: Chiefly Politics and the Rise and Fall of Abimelech, u: *Journal for the Study of the Old Testament*, 33 (2009.) 3, 277–292.

ne protivi Abimeleku kad on želi postati kraljem.¹² Dvije godine ranije već je i Isabelle de Castelbajac primijetila dvoznačnost u liku Gideona koji se pojavljuje i kao protomonarhijski lik i kao lik kanaanskog poglavara.¹³ Ova autorica tu dvostrukost, koju uostalom prate i dva imena – Gideon i Jerubaal¹⁴ – tumači polazeći od Gideonova poziva (usp. osobito Suci 6,12-13) uz pomoć 1 Sam 17,37 i 9,1 – 10,16, gdje se vidi da je Bog s Davidom, ali i sa Šaulom. Odbijanje poziva (Suci 6,14-16) podsjeća na 1 Sam 9,12-13 (Šaulovo skrivanje), Izl 3,10-12 i Jr 5 – 10 te se struktura poziva odvija kroz navještaj poslanja za izbavljenje naroda, izabranikov osjećaj nedostojnosti, Božje odbijanje prigovora i jamstvo pomoći, te davanje znaka po kojem izabranik vidi da je to poslanje od Boga.¹⁵ Gideonovo pak odbijanje koje uključuje ne samo odbijanje kraljevske časti nego i odbijanje zasluga za vojne pobjede, znak je odbijanja volje Jahvine.¹⁶ S time je onda povezana i uspostava nejahvističkoga kulta.¹⁷

Slično je i viđenje Vincea Endrisa koji pomoću narativne analize nastoji ispitati pripovijest o Gideonu i Abimeleku.¹⁸ On dolazi do zaključka da tu pripovijest (Suci 6 – 9) valja čitati kao izvještaj o borbi između Jahve i Baala.¹⁹ Jahve započinje tu borbu pomoću Gideona, ali ga Gideon i Izraelci izdaju, pa u klimaksu pripovijedanja slijede tri godine Baalove prevlasti po Abimeleku, nakon čega u antiklimaksu Jahve pobjeđuje Baala.²⁰ Uloga kralja, međutim, nije negativna. Na početku govora o Gideonu kaže se: »Opet su Izraelci činili što je zlo u Jahvinim očima (*b^e’ênê jhv^h*); i Jahve ih predade u ruke Midjancima za sedam godina« (Suci 6,1). Cijela pak Knjiga o Sucima zaključuje se riječima: »U to vrijeme ne bijaše kralja u Izraelu i svatko je živio kako mu se činilo da je pravo« (21,25). Doslovno se kaže: »što je pravo u njegovim očima« (*hajjāšār b^e’ênājv ja’āseh*). Na taj način postaje jasno da je odsutnost kralja dovedena u izravnu vezu s neposlušnošću Bogu. Dok se ranije, prije govora o Gideonu i Abimeleku, uvijek u ovakvu kontekstu govorilo samo o Jahvinim očima, ods-

¹² Usp. *Isto*, 284–285.

¹³ Usp. Isabelle de CASTELBAJAC, *Le cycle de Gédéon ou la condamnation du refus de la royauté*, u: *Vetus testamentum*, 57 (2007.) 2, 145–161.

¹⁴ Autorica ne prihvaća tumačenje imena Jerubaal ponuđeno u Suci 6,32, nego ga prepoznaje kao posljedicu Gideonova napuštanja Jahve i promjene kulta.

¹⁵ Usp. Isabelle de CASTELBAJAC, *Le cycle de Gédéon ou la condamnation du refus de la royauté*, 155–156.

¹⁶ Usp. *Isto*, 160.

¹⁷ Usp. *Isto*, 161.

¹⁸ Usp. Vince ENDRIS, *Yahweh versus Baal: A Narrative-Critical Reading of the Gideon/Abimelech Narrative*, u: *Journal for the Study of the Old Testament*, 33 (2008.) 2, 173–195.

¹⁹ Usp. *Isto*, 174.

²⁰ Usp. *Isto*, 175. I ovaj autor uočava početnu sličnost Gideona i Mojsija iz Izl 3, uključujući i tri znaka (Izl 3,1-5; 3,14). Usp. *Isto*, 182.

da se postupa prema onom što je pravo u vlastitim očima. Kad kasnije Samson učini što je dobro u njegovim vlastitim očima, dolazi do tragedije.²¹

Ovom Endrisovu razmišljanju dodajmo i odlomak iz Ponovljenog zakona: »Nemojte raditi čak ni kako radimo ovdje danas – svatko što se njemu čini dobro (*kol hajjāšār b'ēnājo*) – jer još niste stigli u Počivalište, u baštinu koju ti daje Jahve, Bog tvoj« (Pnz 12,8-9). Boravak u Obećanoj zemlji usko je povezan s djelovanjem u skladu s onim što je pravo u Jahvinim očima, a uloga je kralja promicati takvo djelovanje.²²

2.2. Šaul

Odlomak u 1 Sam 8 – 12 najdulji je tekst deuteronomističke povijesti koji se bavi problematiziranjem kraljevstva, no Gerbrandt dobro primjećuje da nije riječ o tome da bi sama institucija kraljevstva bila loša, nego zahtjev da se ono uvede. U tom se zahtjevu naime vidi potpun nedostatak povjerenja u Jahvinu sposobnost da vodi narod u sukobima s neprijateljima.²³ Nakon, 1 Sam 8 – 12 nije više problem u kraljevstvu kao takvu, nego u tome ispunjava li kralj doista svoju ulogu s obzirom na Zakon i s obzirom na obranu naroda.²⁴

U slučaju Šaula, kao što je već pokazano, mogu se naći sličnosti s pozivom Gideona, a prethodno i Mojsija (usp. 1 Sam 9 – 10). No toga kralja Bog odbacuje, ne zato što bi Bog bio protiv kraljevstva, nego zato što kralj ne ispunjava svoju ulogu.²⁵

Christophe Nihan preuzeo je Wellhausenovu ideju o semantičkoj posebnosti cijelog izvještaja o Šaulovu usponu i padu (1 Sam 7; 8; 10,17–27; 12; 15; 16,1–3), koja je obilježena izrazima *šema'* (poslušaj), *šema' b'qôl* (poslušaj glas), *m's* (odbaciti), *š'l* (pitati, tražiti), *šh* (učiniti), *mišpāt* (pravda), *melek* (kralj), *mlk* (kraljevati), *bhr* (izabrati), *sjm* (postaviti) itd.²⁶ Nihan zaključuje da je riječ o pojmovima koji na osobiti način određuju prelazak iz razdoblja sudaca u razdoblje

²¹ Usp. Vince ENDRIS, Yahweh versus Baal. A Narrative-Critical Reading of the Gideon/Abimelech Narrative, 194.

²² Još je G. E. Gerbrandt pokazao da Suci 6 – 9 otvara prostor za uspostavu kraljevstva u Izraelu i da se ovaj odlomak mora čitati u svjetlu tzv. dodataka Knjige o Sucima (Suci 17 – 21), koji predstavljaju dekadenciju u nemonarhijskom Izraelu kojemu je potreban kralj da bi ponovno uspostavio život u skladu s onim što je dobro u Jahvinim očima.

²³ Usp. Gerald Eddie GERBRANDT, *Kingship according to the Deuteronomistic History*, 145.

²⁴ Usp. *Isto*, 154.

²⁵ Usp. *Isto*, 157–158.

²⁶ Usp. Christophe NIHAN, Le(s) récit(s) dtr de l'instauration de la monarchie en 1 Samuel, u: Thomas RÖMER (ur.), *The Future of the Deuteronomistic History*, Leuven, 2000., 149.

kraljevstva.²⁷ Stoga je važna i uloga Šaula želi li se vidjeti što je to idealan kralj i kakvo je to vladanje koje želi deuteronomist. Pritom je dobar primjer 1 Sam 10,17-27, gdje valja voditi računa i o brojnim tekstualnim teškoćama s obzirom na kompoziciju.²⁸ Unatoč teškoćama, iz toga se teksta vidi da su kriteriji kojima se pisac služi da bi opisao Šaula u potpunosti ljudski, a ne božanski, dok će kod izabranja Davida biti upravo obratno. U oba teksta riječ je o »pojavi, vanjštini i stvarnosti«. Dok je Šaula izabrao narod, a Bog prihvatio to izabranje, Davida bira Bog nasuprot onome što vide ljudi, posebice Samuel. U svjetlu daljnjeg pripovijedanja osobito je važno što se u 1 Sam 15,19 vidi da je Šaul »učinio ono što je zlo u Jahvinim očima« (*vatta'as hāra' b'ēnê jhv*).

2.3. David

Uz poznate tekstove koji govore o Davidu i daju određeni moralni sud o njemu, kao što je epizoda s Bat Šebom i Natanom, moralni lik vladara može se iščitati i iz drugih tekstova. Posebno je zanimljiv niz tekstova o borbi za Davidovo nasljedstvo, gdje se u korijenu svih problema može prepoznati Davidov propust u vladanju. Riječ je o epizodi o Amnonovu obeščašćenju Tamare. Ona je bila Davidova kći i to od iste žene od koje je rođen i Davidov sin Abšalom. Amnon je bio prvorođenac, a David ga je osobito ljubio. Deuteronomistički pisac navodi da je David propustio kazniti Amnona, to jest nije izvršio svoju kraljevsku dužnost, jer je ljubio Amnona, budući da je bio njegov prvorođenac (usp. 2 Sam 13,21). Tada se za Abšaloma kaže da »ne reče Amnonu ni riječi, ni zle ni dobre, jer je Abšalom zamrzio Amnona što mu osramoti sestru Tamaru« (13,22). Sve će se završiti tako što će Abšalom dati pogubiti Amnona, uzevši pravdu u svoje ruke.

U 14,33, kad David ponovno prima Abšaloma, nakon što ga je deuteronomist jasno pohvalio, kralj se konačno ponaša kao kralj, no tada je već kasno. U svome bijegu pred Abšalomom David ostaje vjeran Bogu i od njega očekuje izbavljenje: »Ako nađem milost u Jahve, on će me dovesti natrag i dopustiti mi da opet vidim njega i njegovo prebivalište«, te u 2 Sam 15,25.26 zaključuje: »Neka čini sa mnom što je dobro u njegovim očima« (*tôb b'ēnājo*).

To potvrđuju i Davidove posljednje riječi (23,1-7), gdje se on poetski predstavlja kao »pomazanik Boga Jakovljeva« (23,1), koji »vlada ljudima pravedno« i »u strahu Božjemu« (23,3). Riječ je o prvom i o posljednja dva zahtjeva iz Pnz 17,14-20: Božje izabranje, strah Božji i pravednost prema sunarodnjacima.

²⁷ Usp. *Isto*, 150–152.

²⁸ Usp. *Isto*, 164.

U Davidovoj oporuci Salomonu (1 Kr 2) prisutan je i zahtjev koji se odnosi na vršenje Božjih zakona. Nije, doduše, rečeno da ih sam David vrši, ali on na to potiče svoga sina i nasljednika (1 Kr 2,3). Ostaje još da se provjeri Davidov položaj s obzirom na zabranu držanja mnogo konja, srebra i zlata te mnogo žena, kao i na odvođenje naroda u Egipat. Za Davida nigdje nije rečeno da ima mnogo konja, dok je za Abšaloma izričito rečeno da je nabavio kočije i konje (2 Sam 15,1). David nikoga nije vodio u Egipat. Imao je, međutim, više žena. Bile su tu najprije Mikala (1 Sam 18,27), potom Abigajila (25,40-42), Ahinoama iz Jizreela (25,43), a onda i neodređeni broj žena i inoča iz Jeruzalema (2 Sam 5,13). Slično se može reći i za srebro i zlato. Uzimao ga je »od svih naroda koje je pokorio« (8,9-12).

David, prema tome, ostaje u deuteronomističkoj povijesti veliki lik, ali ne kao kralj koji bi u svemu odgovarao onoj slici kralja kakvu određuje Pnz 17,14-20, čemu valja dodati i ozbiljne propuste u vladanju koje deuteronomistički povjesničar primjećuje i naglašava.

Ako David nije kaznio Abšaloma, kaznio je smrću dvojicu glasnika. Najprije u 2 Sam 1 osuđuje na smrt Amalečanina koji kaže da je ubio Šaula, a u 2 Sam 4 osuđuje na smrt dvojicu koji kažu da su ubili Išbaala, jedina Šaulova nasljednika i Davidova suparnika u nasljeđivanju kraljevstva. Na temelju takvih postupaka, u 12,18 Davidovi sluge zaključuju da on uvijek ubija donositelja loše vijesti, pa mu se boje javiti da mu je umro Bat Šebin sin jer »učinit će zlo« (*ve'āsāh rā'āh*).

S druge strane, kad čuje da je Joab ubio Abnera, vojskovođu Šaulovih snaga, David odmah izjavljuje da ni on ni njegovo kraljevstvo nisu krivi za to ubojstvo te proklinje Joaba i žali za Abnerom (2 Sam 3,28-35). Deuteronomist tada zaljučuje: »Sav je narod to čuo, i bilo mu je po volji (*vajjîtav b'ênêhem*), kao što je narod i sve drugo odobravao (*be'ênê kol hā'am tōb*) što god je kralj činio« (3,36). Kako je vidljivo iz hebrejskoga teksta, sve što je kralj učinio bilo je »dobro u očima naroda«.

Postavlja se pitanje zašto u sličnim slučajevima David postupa na dva različita načina. U dva slučaja u kojima je dao ubiti glasnike, pokazalo se da je taj potez doveo do Davidova političkog probitka. Slično i u slučaju u kojem pošteđuje glasnika, taj potez znači njegov politički probitak. U slučaju Šaulove smrti, David postaje kralj nad Izraelom. U slučaju Išbaalove smrti, David sklapa savez s ostalim pristalicama Šaulove obitelji. Gdje mu ubojstvo glasnika ne bi donijelo politički probitak, David ne ubija glasnika. To je slučaj sa smrću Abšalomovom, jer se već ranije ogradio od njegova ubojstva. Lik Davida za deuteronomista prema tome nije savršeni lik kralja, nego ponekad popušta

lošem utjecaju vlasti i političkim ambicijama, napuštajući pravednost koja je jedna od odlika savršenoga kralja.²⁹

Vraćajući se već spomenutom problemu Davidova odnosa s Bat Šebom i ubojstva Urije Hetita (2 Sam 11), valja se osvrnuti na članak Thomasa Naumanna o Davidu kao uzornome kralju.³⁰ On pokazuje, na temelju izvanbiblijskih izvora, da se ideal bliskoistočnoga kralja, osobito na području Mezopotamije i Egipta, ostvaruje u njegovoj brizi za zemlju i očuvanje reda, posebice u korist najslabijih.³¹ To se odnosi i na žene njihovih podanika. Ne postoji, naime, nijedan tekst koji bi se mogao usporediti s onim što je David učinio sa ženom Urije Hetita.³² Bitno je da je u 2 Sam 11,27 za Davida rečeno da je učinio »zlo u očima Jahvinim« (vājĵera' haddābār 'āšer 'āsāh dāvid b'ēnē jhvĥ).³³ Valja međutim primijetiti dvostruku Davidovu reakciju, najprije zlu (2 Sam 11), a onda pokajanje (2 Sam 12). David koji je zloupotrijebio svoju kraljevsku moć, bio je spreman podložiti se proročkoj riječi. Ovaj tekst trebalo bi stoga čitati kao uzorak političke etike gledane iz proročke perspektive.³⁴

David, dakle, po sebi u deuteronomističkom pogledu nije kralj koji bi idealno ispunjavao zahtjeve postavljene u Pnz 17,14-20, ali je uzor za buduću političku etiku ukoliko je spreman podložiti se proročkoj riječi i u konačnici Bogu.³⁵

2.4. Nakon Davida

Gerald Eddie Gerbrandt primjećuje da se kod deuteronomista i pozitivno i negativno vrednovanje Salomona može objasniti unutar deuteronomističkoga viđenja kraljevstva. Pozitivno je vrednovana njegova odgovornost za kult čime je vjeran Savezu, a negativno uvođenje drugih bogova čime nije ispunio svoju kraljevsku dužnost.³⁶ Gerbrandt međutim ne naglašava dovoljno da Sa-

²⁹ Usp. Pamela TAMARKIN REIS, Killing the Messenger: David's Policy or Politics?, u: *Journal for the Study of the Old Testament*, 31 (2006.) 2, 190–191.

³⁰ Usp. Thomas NAUMANN, David als exemplarischer König. Der Fall Urijas (2 Sam 11) vor dem Hintergrund altorientalischer Erzähltraditionen, u: Albert de PURY – Thomas RÖMER (ur.), *Die sogenannte Thronfolgeschichte Davids. Neue Einsichten und Anfragen*, Freiburg – Göttingen, 2000., 136–167.

³¹ Usp. *Isto*, 146–153.

³² Usp. *Isto*, 153–163. T. Naumann analizira tekstove koji bi se u tom smislu mogli shvatiti kao da opisuju sličnu situaciju i nudi svoju, drukčiju interpretaciju. Ondje gdje je i bio takav slučaj, osuđen je i postao je povodom pobune protiv kralja.

³³ Jednaku osudu ponavlja Natan u 2 Sam 12,9.

³⁴ Usp. Thomas NAUMANN, David als exemplarischer König, 166.

³⁵ G. E. Gerbrandt dolazi do sličnoga zaključka analizirajući Natanovo proročanstvo. Usp. Gerald Eddie GERBRANDT, *Kingship according to the Deuteronomistic History*, 169.

³⁶ Usp. *Isto*, 177.

lomom tuđe kultove uvodi isključivo za svoje žene strankinje, a ne za narod, premda su mu na kraju njegove žene odvratile srce od Jahve i priklonile ga drugim bogovima (1 Kr 11,4-5), te je, prema 11,6, činio »što ne bijaše pravo u očima Jahvinim« (*vajja'as šlomoh hāraa' b'ênê jhv̄h*). Ista je osuda donesena u 11,33 u obliku Božjeg govora po proroku Ahiji, budućem kralju Jeroboamu, gdje Bog o Salomonu kaže: »Ne hodi više mojim putovima: ne čini što je pravo u mojim očima« (*v'lo' hāl̄kû bid'rākaj la'ášôt̄ hajjāšār b'ênaj*). Iz konteksta je vidljivo da to »nečinjenje što je pravo u Jahvinim očima« znači služenje Aštarti, Kemošu i Milkomu te neizvršavanje Božjih zakona i zapovijedi (11,33). Jeroboamu je, pak, u 1 Kr 11,38, obećano da će njegova dinastija biti trajna bude li »činio što je pravo« u očima Božjim (*v'āsītā hajjāšār b'ênaj*). Kao uzor takva činjenja što je pravo u očima Božjim postavljen je David (11,33.38).

Počevši s Jeroboamom, kraljevi Sjevernog kraljevstva negativno su vrednovani, jer ne ispunjavaju svoju ulogu kralja. Njihove pobjede u bitkama ne donose im pozitivnu ocjenu, jer je Jahve taj koji se bori za svoj narod, pa u tome kralj nema zasluge.³⁷ Jeroboam ide »zlim putem« promičući kriva svetišta, uzvišice i postavljajući za svećenike ljude po svome nahođenju. Konačno, u 1 Kr 14,8 Bog izričito govori Jeroboamu da nije bio poput Davida, te dodaje da nije činio »samo ono što je pravedno u mojim očima« (*la'ášôt̄ raq hajjāšār b'ênaj*). I opet je zlo sadržano u služenju drugim bogovima (14,9), ali i u općenitu neizvršavanju Božjih zapovijedi (14,8).³⁸ Slično je rečeno i o drugim izraelskim kraljevima: Nadabu (15,26), Baši (16,7), Zimriju (16,19), Omriju (16,25), Ahabu (16,30; 21,25), Ahazji (22,53), Joramu (2 Kr 3,2), Joahazu (13,2), Joašu (13,11), Jeroboamu II. (14,24), Zahariji (15,9), Menahemu (15,18), Pekahji (15,24), Pekahu (15,28) i Hošei (17,2).

Valja u ovome nizu naglasiti ulogu Ahabovu za kojega je u 1 Kr 16,30 rečeno da je činio »u očima Jahvinim više zla od svih svojih prethodnika« (*vajja'as 'ah'āb ben 'omrī hāra' b'ênê jhv̄h mikol 'āšer l'fānājo*), dok se u 21,25 kaže: »Doista, nitko se nije tako kao Ahab predao činjenju zla u očima Jahvinim« (*raq lo' hājāh k'ah'āb 'āšer hitmakēr la'ášôt̄ hāra' b'ênê jhv̄h*).³⁹ U oba slučaja kao veće

³⁷ Usp. *Isto*, 177–180.

³⁸ J. Pakkala drži da naglasak kod Jeroboama izvorno nije bio na štovanju zlatnoga teleta u Danu i Betelu, nego na podizanju uzvišica i na njegovu uvjerenju da je jedino pravo mjesto kulta Jeruzalem. Usp. Juha PAKKALA, Jeroboam without Bulls, u: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 120 (2008.) 4, 524.

³⁹ Prijevod *Zagrebačke Biblije* i ostalih izdanja koja slijede isti tekst ovdje ima: »Doista, nitko se nije prodao tako kao Ahab da čini što je zlo u očima Jahvinim.« Glagol *mkr* doista znači »prodati«, no u *hitpaelu*, konjugaciji u kojoj se nalazi u ovom retku, on ima značenje i »predati se čemu«, što bolje odgovara kontekstu. Usp. Ludwig KOEHLER – Walter BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 582.

zlo naglašena je činjenica da je za ženu uzeo Izebelu, kći sidonskoga kralja, počeo služiti Baalu i klanjati mu se te je tome božanstvu podigao i žrtvenik u Samariji (16,31-33; 21,25-26).

Izraelski kralj Jehu koji je na poseban način od Boga bio izabran za kralja u Izraelu, premda je prikazan u pozitivnijem svjetlu jer je »istrijebio Baala u Izraelu« (2 Kr 10,28), te jedino za njega nije rečeno da je činio zlo u očima Jahvinim,⁴⁰ ipak nije »vjerno i svim srcem slijedio zakon Jahve, Boga Izraelova« (10,31). Razlog je tomu što se »nije okrenuo od grijeha Jeroboama, sina Nebatova, kojima je zavodio Izraela, od zlatnih telaca u Betelu i Danu« (10,29).

Kad deuteronomist na kraju razmišlja o propasti Sjevernoga kraljevstva, na prvo mjesto stavlja grijeh štovanja tuđih bogova, a onda i život po običajima drugih naroda najprije s obzirom na kult (2 Kr 17,7-12). Konačno, u 17,17 postaje jasno da nisu samo sjeverni kraljevi, nego je i cijeli narod u Izraelu činio što je »zlo u očima Jahvinim« (*la'āsôṭ hāra' b'e'ênê jhv̄h*). To je razlog njihova odbacivanja i progonstva (17,18).⁴¹

Slijedi li se niz kraljeva Jude, vidi se da za Roboama nije izravno rečeno da je činio zlo u očima Jahvinim, no to je činio narod u njegovo vrijeme. U 1 Kr 14,22 piše: »I Juda učini zlo u očima Jahvinim« (*vajja'as j'hudāh hāra' b'e'ênê jhv̄h*). I ovdje je zlo sadržano u podizanju »uzvišica, stupova i ašera na svakom brežuljku i pod svakim zelenim drvetom« (14,23). Ni uz Abijama nije rečeno da je činio zlo u očima Jahvinim, no hodio je »u svim grijesima što ih je njegov otac činio prije njega« (15,3). U 15,11 za Asu je rečeno da je činio »što je pravo u očima Jahvinim, kao i njegov otac David« (*vajja'as 'āsā' hajjāšār b'e'ênê jhv̄h*). Iz toga se vidi da je u konačnici i David činio dobro u očima Jahvinim, a to se sastojalo opet u brizi za ispravan kult i u privrženosti Jahvi (15,12-15). Slično je rečeno i za Jošafata (22,43), Joaša (2 Kr 12,3), Amasju (14,3), Azarju (15,3), Ezekiju (18,3) i Jošiju (22,2). S druge strane, kako se vidi u 2 Kr 8,18, Joram je činio »zlo u Jahvinim očima« (*vajja'as hāra' b'e'ênê jhv̄h*). Kao uzrok navedena je njegova

⁴⁰ Za izraelske kraljeve Elu i Šaluma također nije rečeno da su činili zlo u očima Jahvinim, no njih deuteronomist tek usput dotiče.

⁴¹ H. N. Rösel problematizira pripadnost ovoga odlomka promišljanjima o Sjevernom kraljevstvu, te ga drži kasnijim dodatkom, a to bi onda, po njemu, dovelo u pitanje i cjelokupno dosadašnje razumijevanje deuteronomističke povijesti. Jedna od bitnih razlika ovoga teksta u odnosu na ostale tekstove 1 – 2 Kr, po ovom je autoru upravo u činjenici što je ovdje za grijeh optužen ne jedan kralj, nego cijeli narod. Usp. Hartmut N. RÖSEL, Why 2 Kings 17 Does Not Constitute a Chapter of Reflection in the »Deuteronomistic History«, u: *Journal of Biblical Literature*, 128 (2009.) 1, 89–90. Čini se da takvo razmišljanje ne vodi računa o tome da se već u Knjizi o Sucima nalaze tekstovi koji govore o tome da narod ne čini ono što je dobro u očima Jahvinim, nego ono što svatko nalazi dobrim u svojim očima (usp. Suci 17,6; 21,25).

ženidba s Ahabovom kćeri zbog koje je »živio poput izraelskih kraljeva«. Isto je rečeno i o Ahazji (8,27), Manašeu (21,2), Joahazu (23,32), Jojakimu (23,37), Jojakinu (24,9) i Sidkiji (2,4,19). Za Ataliju nije donesen sličan sud, no deuteronomist je bez sumnje smatra uzurpatoricom na Davidovu prijestolju. Poseban je slučaj Ahaz. Za njega nije rečeno da je činio zlo u Jahvinim očima, ali je u 2 Kr 16,2 rečeno da »nije činio što je pravo u očima Jahve, Boga njegovog, kao što je činio otac mu David« (*v^elo' 'āsāh hajjāšār b^e'ênê jhv^h 'ēlohājv k^edāvid 'āb^hv*). I on je »živio poput izraelskih kraljeva« (16,3), a to se očitovalo u krivom kultu.

2.5. Kraljevi Jude od posebnog deuteronomistova zanimanja

Za deuteronomista doista posebnu ulogu imaju kraljevi Ezekija, Manaše i Jošija. Za prvoga je najprije u 2 Kr 18,3 rečeno da je »činio što je pravo u očima Jahvinim, sasvim kao njegov otac David« (*vajja'as hajjāšār b^e'ênê jhv^h kekol 'āšer 'āsāh dāvid 'āb^hv*). Osobito je važna opaska da je to činio »sasvim« (*kekol*) kao David. Time je jasno da je David postavljen kao uzorni kralj koji nalazi svoj odraz sada u Ezekiji. Usto, sam Ezekija u svojoj bolesti upravlja molitvu Bogu u kojoj, između ostaloga, u 20,3 kaže: »Sjeti se milostivo da sam pred tobom hodio vjerno i poštena srca i da sam činio što je dobro u tvojim očima« (*vehattōb b^e'ênêkā 'āsītī*), te na nju dobiva pozitivan odgovor od Boga.

Njegov nasljednik Manaše sâm je činio što je zlo u Jahvinim očima, ali, što je još gore, zaveo je i narod da tako čini. Riječ je doista o jedinom kralju iz Davidove dinastije uz kojega je vezan glagol *h^t'* u *hifilu* (21,11.16). Za Manašea je rečeno da je zaveo narod da čini više zla od svih naroda koje je Bog iskorijenio (21,11).⁴² U Božjoj presudi Manašeu i narodu sâm Bog predviđa propast naroda što u 21,15 opravdava riječima: »Jer su činili što je zlo u mojim očima« (*ja'an 'āšer 'āsū 'et hāra' b^e'ēnaj*).

Jošija je, poput Ezekije, sasvim slijedio Davida. Za njega je u 22,2 rečeno: »Činio je što je pravo u Jahvinim očima. U svemu je hodio putem svoga oca Davida, ne skrećući ni desno ni lijevo« (*vajja'as hajjāšār b^e'ênê jhv^h vajjēlek b^ekol derek dāvid 'āb^hv v^elo' sār jāmîn ūš^em'ōl*). Konačan sud o njemu predstavlja i mišljenje deuteronomista o kraljevskoj vlasti: »Nije bilo prije njega takva kralja koji se obratio Jahvi svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom, u svemu vjeran Zakonu Mojsijevu, a ni poslije njega nije mu bilo rav-

⁴² D. Janzen primjećuje da je Manaše učinio sve što je u Pnz izričito zabranjeno. Usp. David JANZEN, An Ambiguous Ending: Dynastic Punishment in Kings and the Fate of the Davidides in 2 Kings 25.27-30, u: *Journal for the Study of the Old Testament*, 33 (2008.) 1, 50.

na« (23,25).⁴³ Valja primijetiti prisutnost karakteristične deuteronomističke rečenice kojom se izriče privrženost Bogu i njegovom Zakonu (*b^ekol l^ebābō ûb^ekol nafšō ûb^ekol m^e’odô*). Središnje zanimanje deuteronomista pri prosudbi Ezekije, Manašea i Jošije ostaje pitanje kulta i osobito centralizacije kulta u Jeruzalemu⁴⁴ te pitanje privrženosti Jahvi.

Zaključak

Vidljivo je iz svega, a osobito iz posljednja tri primjera, koji su i kronološki bliži deuteronomistu, da je činjenje dobra ili zla u očima Jahvinim kriterij po kojem su prosuđeni kraljevi od Davida pa do propasti kraljevstva. Već u Ponovljenom zakonu govori se o onome što je dobro ili zlo u očima Jahvinim. Tako u Pnz 4,25; 6,18; 9,18; 12,25.28; 13,19; 17,2; 21,9; 31,29.

U Pnz 4,25 grijeh je u pravljenju klesanih likova, a lijek je predložen u Pnz 4,29 u traženju Boga »svim srcem svojim i svom dušom svojom« (*b^ekol l^ebābekā ûb^ekol nafšekā*). U 6,18 »pravo i dobro« definirano je kao strah Božji, štovanje Boga, odbijanje drugih bogova, neiskušavanje Boga, vršenje njegovih zapovijedi, uputa i zakona (6,13-17). Riječ je o nastavku teksta koji započinje u 6,4 s poznatim »Čuj, Izraele!« a nastavlja se zapovijeđu narodu u 6,5 da ljubi Gospodina »svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom« (*b^ekol l^ebābekā ûb^ekol nafšekā ûb^ekol m^e’odekā*). U 9,18 grijeh je pravljenje zlatnoga teleta, dok je suprotnost tome prikazana u 10,12-13, a sastoji se u strahu Gospodnjem, u tome da narod hodi njegovim putovima, da vrši njegove zapovijedi i zakone te da ga ljubi i da mu služi »svim srcem svojim i svom dušom svojom« (*b^ekol l^ebābekā ûb^ekol nafšekā*). U kontekstu u kojem se nalazi Pnz 12,25 i 13,19 jasno je da je ono što je »pravo u očima Jahvinim« jedinstveno bogoslužje (Pnz 12) i vršenje Božjih zapovijedi (13,19), a pomoć je u tome, kako se vidi u 13,4, opet da ljube Jahvu »svim srcem svojim i svom dušom svojom« (*b^ekol l^ebābkem ûb^ekol nafšekem*). U 17,3 grijeh je ponovno u idolopoklonstvu. Ovdje su

⁴³ Na temelju ovoga očitoga *crescenda* u vrednovanju kraljeva, od onih koji čine dobro u očima Jahvinim, preko Ezekije koji je to činio »sasvim kao njegov otac David«, do Jošije kojemu nije bilo ravna, ne može se prihvatiti Aviozov zaključak koji tvrdi da je Jošija poginuo zbog svojih grijeha. Takva razmišljanja kod deuteronomista nema. M. Avioz zaključuje da je Jošijina smrt posljedica činjenice da se prije ratnog pohoda nije savjetovao s prorocima. Bilo bi to zaključivanje *ex silentio*, koje se unutar samoga konteksta nikako ne može prihvatiti. Usp. Michael AVIOZ, Josiah’s Death in the Book of Kings. A New Solution to an Old Theological Conundrum, u: *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 83 (2007) 4, 362–363 i 365.

⁴⁴ Usp. Paul HEGER, *The Three Biblical Altar Laws. Developments in the Sacrificial Cult*, Berlin – New York, 1999., 319.

u funkciji čuvanja čistoće bogoslužja i vrhovni sud (17,8-13) i kralj (17,14-20) i svećenici (18,1-8) i prorok (18,9-22). U 21,9 činiti »pravo u Jahvinim očima« znači ukloniti prolivanje nedužne krvi. Konačno, u Pnz 31,29 Mojsije predviđa buduće skretanje naroda s puta koji im je odredio.

Uspoređujući tekstove Ponovljenog zakona s tekstovima deuteronomističke povijesti u kojima je donesen sud o kraljevima, vidi se da temelj suda nije sadržan u Pnz 17,14-17, nego prije svega u 17,18-20. To znači da deuteronomist ne promatra toliko konkretne poteze pojedinoga kralja, broj njegovih konja, broj žena ili količinu srebra ili zlata, nego je na prvom mjestu njegov odnos prema Zakonu, njegov strah Gospodnji, što onda omogućava da se kralj ne izdiže »iznad svoje braće« (17,20). Gerbrandt zaključuje da se u Izraelu od kralja očekivalo da vodi svoj narod u poslušnosti Savezu i odanosti Jahvi. Tada bi se kralj i narod mogli pouzdati u Jahvu i mogli bi znati da će ih on blagosloviti i izbaviti od njihovih neprijatelja.⁴⁵ Osim ovoga, deuteronomistu je još važnije ono što je uz pojam činjenja onoga što je dobro ili zlo u očima Jahvinim osobito naglašeno u Ponovljenom zakonu, a to je odricanje svakog štovanja idola, centralizacija bogoslužja u Jeruzalemu i prijanjanje uz Boga »svim srcem, svom dušom i svom snagom«. Upravo je zbog toga razumljiv *crescendo* od prvih kraljeva do Jošije. David je osvajanjem Jeruzalema pretpostavka za centralizaciju bogoslužja, Ezekija uklanja uzvišice, ruši stupove, sječe ašere i razbija zmiju od mjedi (2 Kr 18,4). Usto, pouzdavao se u Jahvu i nije mu bilo ravna te je držao sve zapovijedi (18,5-7). Sve kulminira Jošijom, koji obnavlja Hram u Jeruzalemu (22,3-10), zajedno s narodom obnavlja Savez da će »slijediti Jahvu i držati se njegovih zapovijedi, pouka i uredaba svim srcem i svom dušom« (23,3), uklanja sve što je narod krivo štovao i ruši sve uzvišice po Judeji (23,4-14) a svoju obnovu širi i na sjever (23,15-20). Konačno je zaključeno da nije bilo prije njega takva kralja koji bi svim srcem, svom dušom i svom snagom bio vjeran zakonu Mojsijevu.

Zaključno se može reći da etika vlasti u deuteronomističkoj povijesti nije određena pojedinim vladarevim postupcima niti se na njih bitno osvrće. Ona se prije svega zanima za vladarev odnos prema Bogu, koji mora biti odnos posvemašnjeg prijanjanja u vršenju Božjih zapovijedi i izbjegavanju svakoga krivoga bogoslužja. Onaj koji ima odgovornost za narod najprije sam mora u svemu ovisiti o Bogu, a iz toga njegova utemeljenja proizlazi i odnos prema onima za koje je odgovoran. Pritom mora biti prisutna i svijest da vlastitim skretanjem s puta Božjega, i one koji su mu povjereni navodi na krivi put. Posljedice su takva djelovanja katastrofalne, ravne uništenju naroda.

⁴⁵ Usp. Gerald Eddie GERBRANDT, *Kingship according to the Deuteronomistic History*, 194.

Summary

ETHICS OF THE AUTHORITY IN THE DEUTERONOMIC HISTORY

Darko TEPERT

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
darko.tepert@ofm.hr

A comparison of texts in the Deuteronomy with texts in the Deuteronomic History books which portray the judgement of kings indicates that the basis for judgement cannot be found in Dt 17:14-17 but more so in 17:18-20. That means that the author of the Deuteronomy primarily observes the king's relations toward the Law and his fear of the Lord (17:20). The author believes even more that the notion of doing what is good or bad in the eyes of Yahweh is particularly referred to in the Deuteronomy and that is to reject worshipping any idols, the centralisation of God worship in Jerusalem and to give allegiance to God »with all your heart, your soul and your strength«. It is in fact this that makes the crescendo from the first five kings to Joshua comprehensible. David's conquest of Jerusalem presumes the centralisation of God worship; Ezekiel abolished the high places, broke the pillars, cut down the sacred poles and smashed the bronze serpent (2 K 18:4). In addition he put his trust in Yahweh and no king could be compared with him, he kept the commandments (18:5-7). It all culminates with Joshua who repaired the Temple in Jerusalem (22:3-10), and together with his people the king bound himself to the covenant to »follow Yahweh, to keep his commandments, decrees and laws with all his heart and soul« (23:3). He ordered the people to remove all the cult objects and abolished all the high places throughout Judah (23:4-14) and extended his reform to the former Northern Kingdom (23:15-20). Finally it was concluded that there was never a king before him dedicated to the Law of Moses with all his heart, his soul and strength. The ethics of the authorities in Deuteronomic History is not determined according to the behaviour of an individual ruler nor does it necessarily refer to their behaviour at all. It above all deals with the rulers' relations to God which must above all be complete allegiance to executing God's commandments and avoiding any false worshipping. Rulers responsible for the people must themselves first completely depend on God and it is from source that comes their responsibility in relation to others. Rulers must be aware that if they personally steer off the path from God, they steer off subjected people as well. The repercussions of such actions are catastrophic and equal to destroying the nation.

Key words: Deuteronomy, Deuteronomic History, ruler, ethics, cult, Law.