

Prof. I. Bencingers

# Isrāēla literātūras vēsture



Rīgā • 1938

---

L. U. Studentu padomes grāmatnīca

Prof. Dr. Lic. I. Bencingers

# Isrāēla literātūras vēsture

Rediģējis doc. Dr. E. Zicāns

Izdota ar Kultūras Fonda pabalstu



Rīgā • 1938

---

L. U. Studentu padomes grāmatnīca



## PRIEKŠVĀRDI.

Prof. Dr. Lic. I. Bencingera „Isrāēla literātūras vēsture“ izaugusi no lekcijām šinī priekšmetā, lasītām Latvijas Ūniversitātes Teoloģijas fakultātē nelaiķa profesora darbības laikā no 1921. līdz 1934. gadam. Lekcijas lasītas sākumā vācu valodā, tādēļ arī kursa oriģināls sastādīts vācu valodā. Vēlāk kurss tulkots latviešu valodā un lasīts arī latviski. Tulkojumu autors pats pārbaudījis, izdarīdams dažādus labojumus. Ātstātajā latviešu manuskriptā bija sakārtots jau viss kurss, izņemot nodaļu par „Mācītāju“, kas latviski vēl nebija tulkota. Ātora pārbaudītais latviešu valodā sastādītais manuskripts ir likts šī izdevuma pamatā. Saturā nekas nav griezīts. Izdarīti tikai stilistiski labojumi. Tā, piem., pārveidoti vai svītroti pēc satura nenozīmīgi teikumi, ar kuriem autors griežies pie klausītājiem. Visvairāk strādāts pie izteiksmes latviskošanas, izmantojot autora domu precizēšanai vācu tekstu. Lai saudzētu autora īpatnējo stilu, arī valodas labojumi pēc iespējas ierobežoti. Tā kā grāmata paredzama arī par mācības grāmatu, tad redakcija atrada par vajadzīgu sniegt lasītājiem piezīmēs dažus aizrādījumus uz jaunākajiem pētījumiem. Jāatzīmē, ka manuskriptā nebija vēl nokārtots ebrēju īpašvārdu rakstības jautājums. Tā kā arī līdzšinējā praksē šinī ziņā vēl nav skaidrības un konsekvences, tad redakcijai bieži nācās iet jaunus ceļus. Īpašvārdu rakstības pamatā likts masorētu teksts, atkāpjoties no tā tikai tur, kur īpašvārdi latviešu valodā ieguvuši savu īpašu negrozāmu formu. Kur līdz šim bijusi inkonsekvence, tur tā ir novērsta. Tā, piem., salikteņos ar 'el viscaur rakstīts -ēls (Isrāēls, Dāniēls, Ecechiēls u. t. t.).

Konsekvence ievērota arī ebrēju konsonantu rakstībā, kādēļ viens otrs vārds dabūjis citādu formu, kā līdz šim latviešu valodā parasts. Āiz tehniskiem iemesliem nebija iespējams ebrēju vārdus iespiest ebrēju burtiem. Transkripcija izdarīta pēc sistēmas, par kuŗu rediģētājs, būdams autora skolnieks, jau senāk ar autoru vienojies.

Lai lasītājam atvieglotu iedziļināšanos Vecās derības teksta vēsturē, grāmatā ievietotas vairākas illūstrācijas.

Nododot šo grāmatu atklātībai, pateicība izsakāma nelaiķa profesora kundzei, kas manuskriptu laipni nodeva izdevēju rīcībā. Par grāmatas izdošanu rūpējies it sevišķi cand. theol. E. Ķiploks, kas sastādījis arī grāmatas lietu rādītāju. Grāmatas izdošanu materiāliem līdzekļiem atbalstījis Kultūras Fonds.

Grāmatas iznākšana bez šaubām sagādās prieku visiem nelaiķa profesora cienītājiem un skolniekiem, kuŗi nekad neaizmirsīs šo čaklo zinātnieku, kam zinātniskās patiesības gaisma bija augstāka par visu. Bet grāmata būs ievērojams atbalsts un ceļa rādītāja arī visiem tiem, kas vēlēšies iedziļināties Vecās derības zinātnē, to starpā it sevišķi teoloģijas studentiem. Nelaiķa profesora klausītājiem atceras, ka viņš savu pēdējo lekciju beidzis ar vārdiem *'immānū 'ēl* (Dievs ar mums). Godājamā profesora rakstītais vārds lai stiprina šinī pārliecībā visus grāmatas lasītājus.

Rīgā,

1937. g. decembrī.

E. Zicāns.

## S A T U R S.

Priekšvārdi . . . . .	III
Saturs . . . . .	V
Ievads . . . . .	3

### Pirmā daļa.

#### Krājuma un teksta vēsture.

§ 1. Vecās derības kanons . . . . .	7
§ 2. Vecās derības teksts . . . . .	13
Seno isrāēliešu rakstība 13. Kvadrātraksts 18. Rezultāti 19.	
§ 3. Tulkojumi . . . . .	20
Samariešu Pentateuchs 20. Arāmiešu tulkojumi 21. Septuāginta 23. Latīņu tulkojumi 25. Siriešu tulkojums, Pešito 26.	

### Otrā daļa.

#### Atsevišķu grāmatu izcelšanās.

§ 4. Pentateucha saturs . . . . .	27
Nosaukums 27. Saturs 28. Viengabalainība 29.	
§ 5. Paša Pentateucha liecība par saviem pirmavotiem . . . . .	32
Vai Mozus ir Pentateucha sacerētājs? 32. Dubletes 33. Dažādības stilā un valodā 34. Rezultāts 36.	
§ 6. Deuteronomiskais darbs . . . . .	37
Deuteronomiskā darba raksturs 38. Deuteronomija pieņemšana par likumu 39. Likumu grāmatas sacerēšanas laiks 41. Pirmatnējais Deuteronomijs 44. Deuteronomija vielas pirmavoti 45.	

§ 7.	<b>Pentateucha jahvistiskais avots</b> . . . . .	46
	Saturs 46. Jahvista ipatnības 47. Jahvista viengabalainība 51. Jahvista avota sacerēšanas laiks un vieta 52. Vielas vecums 52.	
§ 8.	<b>Pentateucha elōhistiskais avots</b> . . . . .	52
	Saturs 52. Elōhista ipatnības 57. Pirmavoti un sacerēšanas laiks 60.	
§ 9.	<b>Priesterķodeks</b> . . . . .	60
	Saturs 60. Priesterķodeka ipatnības 62. Priesterķodeka sacerēšanas laiks 67.	
§ 10.	<b>Speciālās daļas Pentateuchā</b> . . . . .	72
	Jekaba svētība 72. Mozus svētība 73. Mirjāmas dziesma 74. Bileāma teksti 74. Mozus dziesma 75. Gen. 14—76. Derības grāmata 77. Svetuma likums 82.	
§ 11.	<b>Pentateucha viela</b> . . . . .	83
	Dzejiskā viela 83. Kultiskās parašas 83. Civillikumi 84. Stāsti 84.	
§ 12.	<b>Jozuas grāmata</b> . . . . .	87
	Saturs 87. Avoti 87. Deuteronomiskais avots 89. Jahvists un Elōhists 89. Priesterķodeks 90.	
§ 13.	<b>Soģu grāmata</b> . . . . .	90
	Saturs 90. Soģu grāmatas teoloģiskā schēma 92. Chronoloģiskā schēma 93. Soģu grāmatas avoti 94. Tagadējās Soģu grāmatas izcelšanās 97.	
§ 14.	<b>Samuēla grāmatas</b> . . . . .	98
	Saturs 98. Pirmās daļas (I Sam. 1—15) avoti 98. Otrās daļas (I Sam. 16—30) avoti 101. Trešās daļas (II Sam. 1—20) avoti 107. II Sam. 21—24 avoti 109. Poētiskās daļas Samuēla grāmatas 110.	
§ 15.	<b>Ķēniņu grāmatas</b> . . . . .	112
	Saturs un kārtība 112. Ķēniņu grāmatu avoti 113. Redakcija 120.	
§ 16.	<b>Jahvista un Elōhista izcelšanās</b> . . . . .	122
	Grāmatu mērķis 122. Jahvista izdevumi 123. Elōhista izdevumi 126.	
§ 17.	<b>Visa lielā vēsturiskā darba redakcija</b> . . . . .	129
§ 18.	<b>Chronika</b> . . . . .	131
	Saturs 131. Raksturs un tendence 132. Avoti 136. Redakcija 139.	

§ 19.	<b>Ezra un Nechemja</b> . . . . .	142
	Saturs 142. Ezras un Nechemjas memuāri 142. Pārejas daļas 143. Ezras un Nechemjas grāmatu izcelšanās 145.	
§ 20.	<b>Rūte</b> . . . . .	146
§ 21.	<b>Estēres grāmata</b> . . . . .	148
	Saturs 148. Noluks 148. Sacerēšanas laiks 149. Stāvoklis kanonā 150.	
§ 22.	<b>Vispārīgas piezīmes par profētisko literātūru</b>	150
§ 23.	<b>Jezaja</b> . . . . .	152
	Pravieša persona 152. Jezajas laika vēsture 154. Jezajas grāmatas iedalījums 155. Krājuma izcelšanās 156. Neīstas resp. apstrīdamās daļas 158. Deuterojezaja 163. Tritojezaja 165.	
§ 24.	<b>Jeremija</b> . . . . .	165
	Chronoloģiska tabula 165. Pravieša persona 166. Ar Jeremijas vārdu saistītā literātūra 169. Jeremijas grāmatas saturs 170. Stāstu viela 171. Jeremijas Judam veltītas runas (Jer. 1—25; 30; 31) 173. Orākuli par svešām tautām (46.—51. nod.) 176. Neīstas resp. apstrīdamās daļas Jeremijas grāmatā 177. Jeremijas grāmatas izcelšanās 178.	
§ 25.	<b>Ecechiēls</b> . . . . .	180
	Pravieša persona 180. Ecechiēla grāmata 180. Literār-kritiskās problēmas 181.	
§ 26.	<b>Hozeja</b> . . . . .	182
	Pravieša persona un laikmets 182. Hozejas grāmatas saturs 185. Neīstas resp. apstrīdamās vietas 186.	
§ 27.	<b>Joēls</b> . . . . .	187
	Pravieša persona 187. Grāmatas saturs 187. Grāmatas sacerēšanas laiks 187.	
§ 28.	<b>Āmōss</b> . . . . .	188
	Pravieša persona 188. Grāmatas saturs 189. Pravieša laikmets 189. Āmōsa grāmatas izcelšanās 190. Neīsti resp. apstrīdami gabali 191.	
§ 29.	<b>Obadja</b> . . . . .	192
	Pravieša persona 192. Teksts 192. Saturs 192. Sacerēšanas laiks 193.	
§ 30.	<b>Jōna</b> . . . . .	194
	Pravieša persona 194. Saturs 194. Grāmatas mērķis 195. Jōnas grāmatas materiāls 196. Grāmatas sacerēšanas laiks 197.	



§ 31.	<b>Mika</b> . . . . .	197
	Pravieša persona un laikmets 197. Mikas grāmatas saturs 198. Neisti resp. apstrīdami gabali 198.	
§ 32.	<b>Nachūms</b> . . . . .	200
	Saturs 200. Sacerešanas laiks 201.	
§ 33.	<b>Chabakūks</b> . . . . .	202
	Saturs 202. Grāmatas sacerešanas laiks 203.	
§ 34.	<b>Sefanja</b> . . . . .	204
	Pravieša persona 204. Sefanjas laikmets 205. Sakārtojums 205. Neistas daļas 206.	
§ 35.	<b>Chagajs</b> . . . . .	207
	Pravieša persona 207. Saturs 207.	
§ 36.	<b>Zakarja</b> . . . . .	208
	Pravieša persona 208. Grāmatas sadalījums 208. Zakarjas, Ido dēla, grāmata (Sach. 1—8) 209. Deuterozakarjas grāmata (Sach. 9—14) 211.	
§ 37.	<b>Maleāki</b> . . . . .	213
	Pravieša persona 213. Grāmatas saturs 214. Sacerešanas laiks 214.	
§ 38.	<b>Dāniēls</b> . . . . .	214
	Saturs 214. Dāniēla persona 215. Dāniēla pareģojumi 215. Dāniēla grāmatas sacerešanas laiks 217.	
§ 39.	<b>Psalmi</b> . . . . .	219
	Saturs 219. Psalmu virsraksti 220. Atsevišķie psalmu krājumi Psalmu grāmatā 222. Psalmu grāmatas vecums 224. Atsevišķo psalmu izcelšanās 225. Radniecība ar babiloniešu un eģiptiešu dzejojumiem 226.	
§ 40.	<b>Raudu dziesmas</b> . . . . .	227
	Saturs 227. Dziesmu izcelšanās 227.	
§ 41.	<b>Āugstā dziesma</b> . . . . .	229
	Saturs 229. Dzejiskā forma 229. Sacerešanas laiks 230.	
§ 42.	<b>Vispārīgas piezīmes par gudrības literātūru</b>	231
	Ebreju gudrības literātūra 231. Senā orienta gudrības literātūra 232.	
§ 43.	<b>Salomona sakāmvārdi (Proverbja)</b> . . . . .	234
	Saturs 234. Sacerešanas laiks 235.	
§ 44.	<b>Mācītājs</b> . . . . .	237
	Nosaukums 237. Saturs 237. Grāmatas viengabalainība 238. Sacerešanas laiks 238.	

§ 45.	Ijāba grāmata . . . . .	239
	Saturs 239. Ijāba grāmatas problēma 240. Literārās kritikas jautājumi 241. Grāmatas sacerešanas laiks 243.	

### Trešā daļa.

#### Chronoloģisks pārskats.

§ 46.	Priekšliterāriskais laikmets . . . . .	245
	Reliģiski izteicieni un dziesmas 246. Laicīgas dziesmas 246. Gudrības vārdi 246.	
§ 47.	Stāstu literatūras ziedu laiki . . . . .	247
	Stāstu literatūra 247. Dziesmas un izteicieni 248. Likumu literatūra 249. Gudrības literatūra 249.	
§ 48.	Profētisko runu un dzejas ziedu laiki . . . . .	249
	Profētiskā literatūra 250. Lirika 250. Stāstu literatūra 251. Likumu literatūra 252. Gudrības literatūra 252.	
§ 49.	Likuma literatūras laikmets . . . . .	253
	Likuma literatūra 253. Profētiskā literatūra 253. Stāstu literatūra 253.	
§ 50.	Liriskās literatūras ziedu laiki . . . . .	254
	Liriskā literatūra 254. Gudrības literatūra 254. Profētiskā literatūra 255. Stāstu literatūra 255.	
	Literatūra . . . . .	257
	Lietu un personu rādītājs . . . . .	259
	Ilūstrāciju saraksts . . . . .	264
	Ilūstrācijas . . . . .	I—VIII



## IEVADS.

Disciplīna, kuŗu mēs saucam par Isrāēla literātūras vēsturi, ir tā pati, kuŗu dēvē arī par ievadu Vecajā derībā, t. i. tā Vecās derības pētījumu daļa, kas pētī Vecās derības rakstu izcelšanos, kā atsevišķo grāmatu izcelšanos, tā arī krājuma kā tāda izveidošanos.

Iemesls, kuŗa dēļ es nosaukumu „Isrāēla literātūras vēsture“ atzīstu par labāku, vispirms ir šāds:

Pētījot citu tautu literātūras, mēs nekad nerunājam par „ievadu“. Neviens nerunā par ievadu grieķu vai romiešu rakstos. Mēs parasti runājam par kādas tautas literātūras vēsturi. Kādēļ gan par isrāēliešiem nevarētu to pašu teikt? Vai varbūt tikai tādēļ, ka isrāēliešu literātūru, kuŗa ir uzglabājusies, uzskata par kanonisku?

Prēt jauno nosaukumu var celt divus iebildumus: pirmkārt, mūsu rīcībā atrodas tikai neliela ebrēju literātūras daļiņa; otrkārt, tam, kas ir uzglabājies, sacerēšanas laiks pārāk nenoteikts, lai sarakstītu ebrēju literātūras vēsturi.

Pirmais iebildums bez šaubām pamatots. Varbūt taisni literātūras vēsturei visvērtīgākās daļas gājušas bojā. Mums jātiek skaidrībā, ka mūsu rīcībā ir tikai tās grāmatas, kuŗas noteiktā laikmetā uzskatīja par isrāēliešu svētajiem, kanoniskajiem rakstiem. Mēs pat nevaram apgalvot, ka mūsu rīcībā atrodas visas reliģiska satūra grāmatas, bet droši varam teikt, ka visas nav uzglabājušas. Mēs varam konstatēt, kā mēs to redzēsim, runājot, piem., par Jeremijas grāmatu, ka ir bijuši vēl daži citi praviešu raksti un raksti par praviešiem, kuŗi mūsu rīcībā vairs neatrodas. Bez tam reliģiskās grāmatas ir tikai viena literātūras daļa, lai gan isrāēliešiem tā bija vissvarīgākā.

Mēs droši varam apgalvot, ka arī isrāēliešiem ir bijusi plaša cita rakstura literatūra. Pati Vecā derība, piem., runā par kādu Salomona vēsturi, Isrāēla ķēniņu chroniku, Jūdas ķēniņu chroniku, kuŗas nav uzglabājušās, runā arī par dziesmu krājumiem, nosaucot tos par Taisno vīru grāmatu, par Jahves kuŗu grāmatu. Svinot savas kāzas, Simsōns lika svētku viesiem atminēt mīklu: „Barība izgāja no rijēja un saldums izgāja no stiprā“ (Jud. 14. 14). Šī mīkla droši vien nav bijusi vienīgā, kuŗu zinājuši isrāēlieši. Arī mīlestības dziesma „Āugstā dziesma“ un Dāvīda raudu dziesma pēc Jonātāna nāves nav bijušas vienīgās savā veidā. Pēc Chronikas ziņām ļoti iecienīta un bieži dzirdama raudu dziesma bijusi tā dziesma, kuŗu Jeremija sacerējis pēc nelaimīgā ķēniņa Jozijas nāves Megido kaujā (II. Chron. 35, 25). Šī dziesma nav uzglabājusies. Isrāēliešiem bija arī pasakas un fābulas, piem., par kokiem, kas meklē ķēniņu (Jud. 9, 8 sek.), — bija uzvaras dziesmas, piem., dziesma, kuŗu dziedāja pēc tam, kad Dāvīds bija sakāvis filistiešus: „Sauls tūkstošus nokāvis, bet Dāvīds desmit tūkstošus“ (I. Sam. 21, 12), — bija pļaujas dziesmas, vīnoģu vācēju dziesmas, svētīšanas vārdi un satiriski pantī. Bija sastopami nostāsti par praviešu dzīvi un darbiem, un, bez mums jau pazīstamajiem, droši vien arī vēl citi profētiski raksti. Bez tam bija arī ļoti plaša juridiska literatūra, t. i. likumu krājumi. Uzglabājušies likumu krājumi nekādā ziņā nav pilnīgi.

Tādēļ arī literatūras vēsture, kas pamatojas uz Vecajā derībā atrodamā materiāla, arvienu būs un paliks ļoti nepilnīga. Bet tas nav pietiekoši pamatots iemesls, lai atteiktos no mēģinājuma apskatīt uzglabājušos atlikumus vēsturiskā sakarībā.

Nedibināts ir arī otrais iebildums, kas vērstš pret mūsu disciplīnas moderno izpratni, un proti tas, ka tikai par nelielu uzglabājušās literatūras daļu mēs varam teikt, kad tā sacerēta. Mūsu galvenais uzdevums, saprōtams, vispirms ir rakstu sacerēšanas laika pētīšana un noteikšana. Tas bieži ir diezģan grūts, daģkārt neizpildāms uzdevums. Ieskatīsimies, piem., Pentateuchā (5 Mozus grā-

matās). Rodas jautājums: kas to sacerējis? Atbilde šāda: tas nemaz nav viengabalains darbs, kuŗu sacerējis viens vienīgs cilvēks. Ar to tūliņ rodas uzdevums sadalīt grāmatu viņas sastāvdaļās, tad apvienot atsevišķās daļas citādā kārtā jaunās vienībās. Tikai pēc tam var noteikt katra avota sacerēšanas laiku. Līdzīgi uzdevumi jāizpilda, pētījot arī citas grāmatas.

Lai gan es nekādā ziņā negribu noliegt šīs grūtības, tomēr domāju, ka starp pētniekiem, kuŗiem kritika nav sveša, valda liela vienprātība, par to, kad sarakstīts grāmatu vairums. Tas zinātnē, protams, nav pierādījums, bet tas tomēr runā par labu lielai varbūtībai. Tādi neapstrīdami, droši pierādījumi, kādi sastopami, piem., matemātikā, senatnes vēsturiskos jautājumos vispār nav atrodami.

Tā tad es domāju: vajaga tagad mēģināt sastādīt isrāēliešu literātūras vēsturi. Tikai katram jāapzinās, ka ainās, kuŗas mēs tēlojam, atradīsies, un vajaga atrasties, ļoti daudz subjektīvu elementu. Praktisku iemeslu dēļ es sadalu mūsu uzdevumu trijās daļās:

1. Vecās derības krājuma un teksta vēsture;
2. atsevišķo grāmatu izcelšanās;
3. īss pārskats par Isrāēla literātūras vēsturi.



## Pirmā daļa.

# Krājuma un teksta vēsture

### § 1. VECĀS DERĪBAS KANONS.

1. **Vecās derības kanons.** Vecās derības kanonā sakopotie raksti jau no paša sākuma iedalīti trijās grupās.

A) Pirmā Vecās derības daļa ir tōra (*tōrā*), t. i. likums: Pentateuchs (piecas Mozus grāmatas).

B) Otrā daļa ir nebīim (*n<sup>e</sup>bī'īm*), t. i. pravieši. Šīs grāmatas sadalās divās grupās:

a) „prophetae priores“, t. i. pirmie pravieši (*n<sup>e</sup>bī'īm rī'sonīm*): Jozuas, Soģu, divas Samuēla un divas Ķēniņu grāmatas;

b) „prophetae posteriores“, t. i. vēlākie pravieši (*n<sup>e</sup>bī'īm 'ah<sup>a</sup>ronīm*): Jezajas, Jeremijas, Ecechiēla, divpadsmit „mazo“ praviešu grāmatas.

C) Trešā Vecās derības daļa ir ketūbīm, t. i. raksti (*k<sup>e</sup>tūbīm*, Hagiographa): psalmi (*t<sup>e</sup>hillīm*), sakāmvārdi (*mišlē š<sup>e</sup>lomō*), Ijāba grāmata (*'ijjōb*), Augstā dziesma (*šīr haššīrīm*, canticus canticorum), Rūtes grāmata (*rūt*), Raudu dziesma (*'ēkā*, threni), Mācītājs (*ķohelet*, Ecclesiastes), Estēres grāmata, Dāniēla grāmata, Ezras grāmata, Nechemjas grāmata un divas Chronikas (*dibrē hajjāmīm*), tā tad 13 grāmatas.

Kā redzams, ebrēju bībelē grāmatas sakārtotas citādi kā mūsu bībelē.

Jāatzīmē, ka piecas grāmatas: Augsto dziesmu, Rūtes grāmatu, Raudu dziesmu, Mācītāju un Estēri sauc par svētku grāmatām (*m<sup>e</sup>gillōt tīstokļi*), tādēļ ka tās parastī la-



sīja piecās svētku dienās: Augsto dziesmu lasīja Pesachsvētkos, Rūti — Vasarsvētkos, Raudu dziesmu — tempļa gavējamā dienā, Mācītāju — Lieveņu svētkos, Estēri — Pūrimsvētkos.

Jūdu tradīcija stāsta, ka kanoniskais krājums esot tā sauktās lielās sinagōgas darbs. Bet šī tradīcija nav veca. To pirmo reizi piemin Elija Levīta 1538. gadā savā darbā „Masōret-hammāsōrā“ (tradīcijas tradīcija), kurā viņš iztirzā jautājumu par „Māsōrā“, t. i. tradīcijas sākumiem un būtību. Viņš raksta: „Ezras laikā 24 kanona grāmatas vēl nebija apvienotas. Ezra un lielās sinagōgas vīri apvienoja tās un iedalīja trijās daļās: likumā, praviešos un rakstos. Šī „lielā sinagōga“ pēc jūdu tradīcijas ziņām bija vispārējs koncils, kurā apspriedās Isrāēla vadoni, kas bija atgriezušies no eksila un otrā tempļa laikmetā noteica jūdu reliģisko dzīvi, kultisko praksi u. t. t. Bet ziņas, kas uzglabājušās par šo lielo sinagōgu, nav vēsturiski pamatotas, tādēļ mums ar tām nav ilgāki jānodarbojas. Pati doma par lielo sinagōgu laikam gan attīstījusies no ziņām par tautas sapulci, kurā Nechemja sasauca Jeruzālemē, lai pieņemtu likumu un tauta apsolītu to izpildīt. (Neh. 8—10).

2. **Kanona izcelšanās.** Vecās derības kanons nav viena gada un viena zināma cilvēka darbs. Nedrīkst domāt, ka viens cilvēks (piem. Ezra) vai kāda sinode kaut kādā noteiktā laikā būtu izraudzījusi grāmatas, kurās uz visiem laikiem bija jāuzskata par draudzes kanoniskajām grāmatām. Vecās derības grāmatu krājums radās tikai pamazām, pamazām izveidoja savu raksturu, un pagāja daudz gadu, laikam gan 2 vai 3 gadu simteņi, līdz tas dabūja savu tagadējo, mums pazīstamo veidu. Mēs diemžēl zinām ļoti maz par šī procesa sākumiem.

Aplūkojamā jautājumā mums noteikti jāizšķir divi dažādi priekšstati, kas saistīti ar vārdu „kanonisks“:

a) grāmata ir kanoniska, ja viņai ir kanoniska autoritāte, un

b) ja viņa ir kāda kanona daļa.

Abi šie priekšstati nav identiski. Likumu grāmatām, piem., Deuteronomijam, no paša sākuma bija kanoniska autoritāte, ķēniņš vai tauta apsoliņās to izpildīt. Bet ar to Deuteronomijs vēl nekļuva par jūdu kanona daļu, jo kanons izveidojās tikai daudz vēlāk.

Mēs vispirms varam konstatēt, kad un kā iesākās kanona izveidošanās. 431. gada\*) oktobrī Ezra sapulcināja tautu Jerūzālemē, lasīja tai priekšā likumu grāmatu, kuŗu viņš bija atvedis, un kopā ar tautu slēdza svinīgu derību, pie kam visi apsoliņās, atzīt priekšā celto Dieva likumu par reliģiskās dzīves normu un mērauklu, t. i. kanonu. Šis Ezras likums, par kuŗa plašumu vēlāk sniegšu sīkākas ziņas, uzlūkojams par kodolu, ap kuŗu kristalizējās pārējās grāmatas. Deuteronomijs netapa par šādu kodolu, jo drīz pēc Deuteronomija izcelšanās iesākās eksils, kas pārtrauca mierīgo attīstības gaitu. Ievērojot to, ka tālākā attīstība noritēja Babilonijā (droši vien turienes priesteru ietekmē), jāsaka, ka Deuteronomijs vairs nevarēja apmierināt visas prasības, tādēļ tam blakus nostādīja jauno Ezras likumu un apsoliņa to izpildīt.

Bet mēs diezgan skaidri varam vēl novērot, ka drīz pēc Deuteronomija ieviešanas sācies tas pats process, kas pilnīgi izveidojies pēc Ezras likuma pieņemšanas. Jau eksilā, vai pat pirms tā, kā mēs vēlāk redzēsim, sāka apstrādāt abus lielos vēsturiskos darbus no Deuteronomija viedokļa. Ja nebūtu atzīts jaunais Ezras likums, tad līdzīgā veidā ap Deuteronomiju būtu kristalizējies kanons, kas būtu ieguvis deuteronomisku raksturu un varbūt arī būtu mazliet citādi sakārtots. Šāds vismaz ir mans ieskaits par visu reliģijas vēstures attīstību.

Tā tad no Ezras laika jaunajai draudzei bija likumīga svēta grāmata. Ka šo grāmatu, Dieva doto Mozus likumu, visos laikos uzlūkoja par kanona svarīgāko daļu, pierāda, piem., tas fakts, ka Jaunajā derībā viss svēto rakstu krā-

\*) Pēc jaunākiem pētījumiem 458. g., sk. E. Sellin, *Gesch. d. Isr.-jūd. Volkes II* 125 un O. Eissfeldt, *Einleitung* 621. Red.

jums dažkārt nosaukts vienkārši par „likumu“ (bauslību), sk., piem., Jāņa ev. 10, 34, kur Jēzus jautā, citējot Dāvida dziesmu grāmatu (Ps. 82, 6): „Vai tas nav rakstīts jūsu likumā?“ Tāpat arī Jāņa ev. 15, 25: „Bet jāpiepildās vārdiem, kas rakstīti viņu bauslībā: Tie mani velti ienīduši.“ Šie vārdi atrodami Ps. 35, 19. Arī apustulis Pāvils (I Kor. vēst. 14, 21) citē vārdus, kas atrodami Jezajas gr. 28, 11 sek., un saka: „Bauslībā rakstīts: svešās mēlēs un ar svešu cilvēku lūpām es runāšu uz šo tautu, un tomēr tā man neklausīs, saka tas Kungs.“

Likumam (*tōrā*) droši vien ļoti ātri piebiedrojās profētiskie raksti kā otrā grupa. Arī tas ļoti viegli saprotams. Kas attiecas uz praviešu pirmo daļu, prophetae priores, tad es rādīšu, ka viņu avoti bija abu lielo vēsturisko darbu, t. i. Jahvista un Elōhista, daļas. Lai nu arī viņu atdalīšanās no Pentateucha būtu notikusi, kad notikdama, tomēr atmiņa par viņu sakarību ar Pentateuchu nav zudusi, bet vienmēr uzglabājusies. Un tad, kad vispār sāka krāt seno laiku rakstus kā „svētos“ rakstus, prophetae priores kā pirmie piebiedrojās tōrai. Tie, saprotams, bija pārstrādāti par dievkalpošanas svētajiem rakstiem. Tikai tā pēc manām domām var arī izskaidrot zīmīgo faktu, ka šīs grāmatas, kuŗu saturam galvenā kārtā ir vēsturisks raksturs un kuŗas nemaz nav visur ļoti celsmīgas, novietotas tūlīn pēc likuma, vēl priekš Jezajas, Jeremijas un Ecechiēla grāmatām, lai gan taisni šo triju praviešu darbi it sevišķi ievērojamā kārtā bija Dieva dotie „svētie“, autoritātīvie raksti.

Vēlākā laikā šīs no Pentateucha atdalītās grāmatas uzskatīja par Jozuas, Samuēla un Jeremijas sacerētām. Soģu grāmatu un Samuēla grāmatas uzskatīja par Samuēla sarakstītām, Ķēniņu grāmatas par Jeremijas darbu, bet tas nebija iemesls, kuŗa dēļ tās pieskaitīja pie kanona, bet gan pieskaitīšanas sekas.

Es jau aizrādīju, kādēļ arī prophetae posteriores tūlīn tika pievienoti Pentateucham kā kanoniskas grāmatas. Jau no paša sākuma pravieši nosauca savus vārdus par Dieva vārdiem. Pastāvīgi tie iesāk savas runas ar vārdiem: „Tā

saka Jahve“. Praviešus raksturo taisni šī pārlicība, ka viņi runā Dieva uzdevumā. Tādēļ gan būtu jādomā, ka jau praviešu laikā viņu vārdi tikuši uzskatīti par svētiem vārdiem. Šādās domās laikam būs bijuši arī praviešu domu biedri. Bet, kā mēs zinām, visiem praviešiem bija bēdīgs liktenis: kāmēr viņi dzīvoja, viņiem neticēja un viņus neklāusīja. Vairākums, sevišķi valdošās aprindas, nebija viņu draugi, bet viņu pretinieki. Grāmatu, kuŗā Jeremija bija uzrakstījis savus Dieva vārdus, ķēniņš Jojākīms pats sagrieza un iemeta ugunī. (Jer. 36, 19 sek.).

Pateicoties eksilam, viss pēkšņi pārvērtās. Vēsture bija rādījusi, ka praviešiem bijusi taisnība. Viss bija noticis tā, kā tie bija sludinājuši. Ar to viņu raksti ieguva tādu nozīmi, kāda tiem pienācās kā Dieva vārdiem. Tā tad, tiklīdz sāka izraudzīt svētos rakstus, kopā ar tōru laikam gan izraudzīja arī praviešu darbus kā svētus rakstus.

Par to, kad nobeidzās profētisko grāmatu krāšana, mēs varam spriest, pamatojoties uz divām mūsu rīcībā esošām ziņām. Pirmais aizrādījums atrodas Dāniēla grāmatā (9, 2), kas sacerēta 165. gadā pr. Kr. Tur stāstīts, ka Dāniēls lasījis svētos rakstus un tur atradis gadu skaitu, „kuŗu laikā, pēc Dieva vārda caur pravieti Jeremiju, Jeruzālemei jāstāv postā, proti septiņdesmit gadus“ (Jer. 25, 12). Tas pierāda, ka tai laikā, kad Dāniēla grāmata tika sarakstīta, eksistēja profētisko rakstu krājums, kuŗiem bija svētu, kanonisku rakstu raksturs, un ka šai krājumā ietilpa Jeremijas grāmata. Jāatgādina arī tas, ka ebrēju bībelē Dāniēla grāmatu vairs nepievienoja šai profētisko grāmatu grupai (*n<sup>e</sup>bī'im*) bet trešajai grupai (*k<sup>e</sup>tūb'im*), lai gan Dāniēla grāmata arī bija profētiska grāmata. Tas pierāda, ka šīs kanona otrās daļas, praviešu rakstu, sakopošana jau ilgu laiku priekš Dāniēla bija pabeigta, un tai vairs nevarēja pievienot jaunas grāmatas. To pašu var teikt arī par Chronista darbu, kuŗu neievietoja kanonā aiz Ķēniņu grāmatām, bet kanona trešajā daļā.

Otrais aizrādījums atrodas Jēzus Siracha grāmatā (49, 10 un 48, 20). Šī grāmata ir sacerēta ap 200. g. pr. Kr. Minētajās vietās par Isrāēla praviešiem nosaukti: Jezaja, Jeremija, Ecechiēls un 12 pravieši. Divpadsmit pravieši, kā liekas, jau bijuši apvienoti vienā grāmatā. Tā tad šis praviešu rakstu krājums, kā liekas, ap 200. g. pr. Kr., jau eksistējis un vispār bijis atzīts.

Par Vecās derības trešo daļu, „ketūbīm“, jāsaka, ka minētā Siracha grāmatas vietā kopā ar 12 praviešiem nosaukts arī pravietis Ijābs, pie tam tādā veidā, ka, liekas, viņa grāmata jau toreiz uzskatīta par kanonisku. Tā tad jau toreiz bija sākusies bībeles trešās daļas sakopšana. To apstiprina kāda vieta Siracha ievadā. Tur Siracha grāmatas izdevējs, sacerētāja dēla dēls, kas dzīvoja ap 140. g. pr. Kr., saka, ka viņa vectēvs bijis nodevis praviešu un citu grāmatu pētīšanai. Tā tad šī dēla dēla laikā, un laikam arī jau vectēva laikā, eksistēja trešais kanonisku grāmatu krājums. Tam vēl nebija noteikta nosaukuma. To vienkārši dēvē par „grāmatām“ „τὰ γράμματα“. Tas pilnīgi atbilst nosaukumam, kas tam vēl tagad ir ebrēju bībelē: „ketūbīm“, t. i. raksti. Minētā vieta, saprotams, nepierāda, ka sakopšanas darbs jau bijis pabeigts. Mēs nezīnām arī, cik plašs bijis toreizējais krājums. Mēs zinām tikai to, ka daudz vēlāk, kristīgajos laikos, vēl debatēja par to, vai dažas grāmatas, Salomona sakāmvārdi, Augstā dziesma, Mācītājs un Estēres grāmata, vispār ievietojamas šai krājumā.

Jaunajā derībā šī trešā grupa dažkārt nosaukta arī par „psalmiem“. Lūk. 24, 44 Jēzus saka: „Šie ir vārdi, ko es jums esmu sacījis, vēl pie jums būdams, ka visam bija notikt, kas par mani rakstīts Mozus bauslibā, praviešos un dziesmās.“ Šīs trīs daļas tā tad iztaisa „bībeli“. Trešās daļas nosaukšanu par psalmiem viegli izskaidro fakts, ka psalmi ir šī krājuma pirmā grāmata.

Pēc jūdu aprēķina Vecās derības kanonā sakopotas 24 grāmatas, tādēļ tas (kanons) arī rabinu literatūrā tieši nosaukts par „24-ām grāmatām“. Jozefs (c. Āp. 1, 8),

Origens, Hieronims u. c. saka, ka jūdiem, ievērojot viņu alfabēta burtu skaitu, bijušas 22 grāmatas. Tā skaitot, tie apvieno Rūti ar Soģiem un Raudu dziesmas ar Jeremiju. Tas norāda uz citu kanona sakārtojumu. Jāpieņem, ka šīs grāmatas atradušās tieši viena pie otras. To apliecina arī Hieronims. Var novērot arī vēl citas īpatnības grāmatu sakārtojumā. Bet sīkākī izfīrzāt šo jautājumu šē būtu gluži lieki.

Mēs nezinām, kādēļ taisni šīs 24 grāmatas tika izredzētas no jūdu pārējās reliģiskās literātūras un tām parādīta sevišķa cieņa. Šo izlasi laikam gan noteica zināmi laika apstākļi Jerūzālemē. Aleksandrijā un Ēģiptē jūdi nesprieda tik noteikti. Tie nemaz nedomāja par kanona iedalīšanu trijās daļās. Lai gan arī tur likumam bija sevišķa nozīme, tomēr tie ievietoja kanonā visu reliģisko literātūru, kurai bija celsmes raksturs, galvenā kārtā tā saucamos apokrifus.

## § 2. VECĀS DERĪBAS TEKSTS.

*(Šē piederīgās illūstrācijas sk. grāmatas beigās).*

1. **Seno isrāēliešu rakstība.** Mēs nevaram izprast mūsu tekstū un viņa vēsturi, neapskatot vismaz pavīrši seno isrāēliešu rakstību.

Kādu rakstu rakstīja senajā Isrāēlā? Agrāk par to nemaz nejautāja, jo atbilde, ka isrāēlieši rakstījuši ebrēju rakstu, bija pati par sevi saprotama, Tikai H. Vinklers izteicis tezi, ka arī Isrāēlā līdz pat Chizkijam ķīļu raksti esot bijuši nevien reliģiskais, bet arī oficiālais valdības raksts. Izrakumi Gezerā vēlāk šo viņa apgalvojumu spīdoši apstiprināja. Jaunie izrakumi Ras Šamrā Ziemeļsīrijas piekrastē mums rāda, ka arī Ziemeļsīrijā pazīnuši un lietojuši ķīļu rakstus.

Skaidri mums vispirms ir divi fakti: isrāēlieši, ienākot kultūras zemē, neatnesa sev līdzī savu patstāvīgu īpatnēju rakstu, bet pieņēma turienes rakstu. Bet 14. gadu simtenī Kanaanā rakstīja ķīļu rakstiem. To rāda Amar-

nas vēstules\*. Taannakā atrastās māla plāksnes pierāda, ka babiloniešu rakstus nelietoja vienīgi politiskai korespondencei, bet ka arī mazie pilsētu firsti lietoja šo rakstu gan savstarpīgi sarakstoties, gan rakstot savas listes un dokumentus.

Arī vēlāk ķīļu raksts vēl ilgu laiku bijis oficiālais tiesu raksts. To apstiprina divi Gezerā atrasti, ķīļu rakstiem rakstīti, līgumi. Abi tie ir datēti un proti asiriešu veidā. Viņi cēlušies 649. un 647. gados. Abi rakstīti ķīļu rakstiem un attiecas uz zemes pirkšanu. Tas pierāda, ka paraša slēgt šādus līgumus. ir jau ļoti veca, un reizē ar to pierāda arī, ka kopš seniem laikiem bija parasts šādus līgumus rakstīt ķīļu rakstiem. Tādā kārtā ķīļu raksti vispār ir bijuši tiesas un likumu raksts, ne tikai galmu internacionālais satiksmes raksts. Bet tiesiskais raksts ir „svētais“ raksts, jo likums un tiesa ir reliģijas sastāvdaļa kā Isrāēlā, tā arī visur citur senajos laikos. Tas ir „Dieva raksts“ (Exod. 31, 18; 32, 16). Līdz ar to tas ir arī „zinātnieku“ raksts. Mācību un zinātni arī Isrāēlā visvairāk veicināja un izkopa tempļos — priesteri. Ar babiloniešu ķīļu rakstu plāksnēm šis raksts vispirms nonāca Kanaanā, no tām to mācījās un ar tām to sniedza tālāk; piemēram, Ādapas un Eriškigalas mīts nonācis Ēģiptē kopā ar diplomātiskiem aktu gabaliem un ar Āmarnas vēstulēm. Un ja Hamurapija likumi bija spēkā arī Kanaanā, kas ļoti iespējams, tad tie arī tur bija rakstīti ķīļu rakstiem.

\*) Pagājušā gadu simteņa astoņdesmitajos gados el-'Amarnā, Augš-ēģiptē, atrada ķēniņa Amenofisa III un Amenofisa IV archivu, lielu māla plāksņu krājumu, kurā ietilpa 14. gs. pr. Kr. rakstītas aziātu vēstules Ēģiptes ķēniņam. Vestuļu rakstītāji bija draudzīgās Babilonijas un Chetas valsts valdnieki un Ēģiptes vasali Sirija. Sirija toreiz, vismaz nomināli, bija Ēģiptes province, bet Siriju nepārvaldīja pārvaldnieks. Sirijas lietas galvenā kārtā pārzināja iedzimtie valdnieki, kam kā vasaļiem bija jāmaksā tribūts Ēģiptes lielajam ķēniņam. Archivā tādēļ arī atrodamas Palestinas valdnieku vēstules, piem., Abdichipas, Jeruzālemes valdnieka, vēstules. Mums še galvenā kārtā svarīgs tas, ka visas vēstules sarakstītas asiriešu valodā un ķīļu rakstiem. Tas rāda, ka 14. gs. pr. Kr. Palestīnā rakstīja ķīļu rakstiem.

Ar to tomēr nav teikts, ka senāk Kanaanā nav pazīnuši burtu rakstu.

Tikpat vecos laikos, kā el-Amarnas vēstules, cēlušies Palestīnā atrastie pieminekļi ar burtu rakstu. Šis kanaaniešu burtu raksts ir visumā tas pats, kādā ir rakstīti arī foinīķiešu uzraksti. Tāpēc šo rakstu parasti sauc par foinīķiešu rakstu.

Bēt Šemešā (Jūdas robežās) 1930. g. atrasts kāds ostrakons (aprakstīta lauska). Pēc izracēju domām tas cēlies apmēram 1600 gadu pr. Kr. Ja pat šis skaitlis būtu par augstu, katrā gadījumā tas ir vecākais uzraksts foinīķiešu burtiem, ko mēs līdz šai dienai pazīstam.

Dažus gadu simteņus jaunāks ir uzraksts uz Biblias pilsētas ķēniņa Achirama sarkofaga. Šis sarkofags izcelts dienas gaismā 1924. gada izrakumos tagadējā Džebeilā, senajā Biblā (Byblos), Foinīķijas piekrastē uz ziemeļiem no Beirutas. Uzraksts cēlies ne vēlāk kā 11. gadu simtenī, varbūt jau 13. gadu simtenī.

Tā tad kopš šī laika Palestīnā rakstīja arī burtu rakstu.

Pretpatā ķīļu rakstam Isrāēlā burtu raksts bija vulgārais raksts, ko galvenā kārtā lietoja tirdznieciskos darījumos. Reizē ar to šis raksts bija nacionālais raksts, jo tas deva iespēju lietot pašiem savu valodu. Tādēļ viegli saprotams, ka politiskās neatkarības laikā šis raksts bija plaši izplatīts, un ka to lietoja nacionālā literatūrā. Arī Jahves kultam, kas vienmēr vairāk izveidojās par asu pretstatu babiloniešu reliģiskajiem uzskatiem, bija jāveicina burtu un nevis ķīļu raksts. Praviētīm Jezajam noteikti pavēl rakstīt „Jaužu rakstā“, t. i. vulgārā rakstā (Jes. 8, 1). Jozijas reforma, kas nozīmēja galīgu atteikšanos no Āsīrijas, laikam gan reizē ar to izbeidza arī ķīļu rakstu lietošanu. Secinājums, protams, bija tas, ka „nacionālais“ burtu raksts nu tika atzīts par valsts rakstu. Nevar īsti labi iedomāties, ka Jeremija savu pirkšanas līgumu būtu vēl rakstījis ķīļu rakstiem.



Burtu raksta izcelšanās vēl vienmēr nav pilnīgi skaidra. 1905. g. Sīnaja kalnā atrada kādu duci mazu uzrakstu, kuŗu burti no vienas puses ļoti līdzinās foinīķiešu burtiem, no otras puses stipri atgādina ēģiptiešu hieroglifus. Šos uzrakstus vēl tagad nevar pilnīgi skaidri lasīt. Bet jau tas mazumiņš, kas ir drošs, atļauj vērtīgus secinājumus. Sacerētāji nav bijuši ēģiptieši, jo tie bez tam rakstījuši daudzus savus uzrakstus hieroglifos. Tā tad laikam tie būs bijuši semīti no Sīnaja vai Sirijas, kas kopā ar ēģiptiešu ekspedīcijām atnākuši šos kalnāju apgabalos. Šis viņu raksts nesastāv no hieroglifiem vai hieratiskām zīmēm. Tas ir burtu raksts. Daudzu zīmju avotus skaidri var pazīt ēģiptiešu rakstā. Vesela rinda šo zīmju atbilst seno semītu burtu veidam un nosaukumiem, piem., krusts semītiskajam *tau*, semītiskā alfabēta pēdējam burtam.

Par to, ka raksts atvasināts no ēģiptiešu raksta, liecina arī vēl pazīstamais akrofonijas princips, kas mazākais Ēģiptē noteica alfabētiskās zīmes. Šī principa doma ir tā, ka kādas lietas attēls kļūst par burta zīmi tai skaņai, ar ko sākas lietas vārds. Šis vārds tad ir kļuvis par semītiskā burta nosaukumu. Piem., pirmā semītiskā alfabēta burta *'alef* zīme Sīnajā vēl skaidri pazīstama kā vēša galva; šis attēls tika ņemts, lai apzīmētu vieglo dvašas skaņu, ar ko sākas vārds *'alef* t. i. vēsis. Salīdzini arī *'ajin* (vārda nozīme ir acs): skaidri pazīstamais acs attēls kļuvis par guturālās skaņas apzīmējumu, ar ko sākas vārds *'ajin*. Bet, saprotams, visos burtu vārdos nozīme mums nav vairs skaidri saskatāma.

Tā tad par faktu drīkst uzskatīt to, ka katrā ziņā Sīnaja apgabalā, tā tad semītu zemē, ne vēlāk kā 1500. g. pr. Kr. ir eksistējis tāds raksta veids, kam gandrīz neapšaubāmi ir alfabētisks raksturs un kuŗa paraugs ir bijuši ēģiptiešu hieroglifi.

Bet šī kanaaniešu alfabēta atvasināšana no Sīnajā atrastām zīmēm ir atkal kļuvusi nedroša, ņemot vērā plāk-

šnes, kas 1930. gadā atrastas Ras Šamrā. Tur atrada jaunu, gluži savdabīgu ķīļu rakstu, kuŗa zīmes ir bez šaubām burti. Parastais babiloniešu-asiriešu ķīļu raksts ir balsienu raksts. Šim jaunajam ķīļu rakstam ir 26 vai 27 zīmes, kuŗu lielākā daļa tagad ir identificētas. Dažām no šīm zīmēm ir noteikta līdzība ar foinīķiešu rakstu.

Tā tad burtu raksta izcelšanās ir vienmēr vēl neskaidra. Bet sīkāki apskatīt šo jautājumu man šē nav iespējams.

Neapstājoties pie citiem Foinīķijā atrastiem uzrakstiem, es nosaucu tikai svarīgākos Kanaanā atrastos uzrakstus.

Bez jau minētā Bēt Šemešas ostrakona, vecākais Palestīnas uzraksts ir Mōābiešu ķēniņa Mēšas uzraksts (ap 850. g. pr. Kr.). Ķēniņš Mēša (*mēša'*) ir minēts arī Vecajā derībā, II Ķēn. grāmatā 3, 4 stāsta par viņa atkrišanu no Isrāēla pēc ķēniņa Achāba nāves un par viņa cīņām ar isrāēliešu ķēniņu Jorāmu.

Tam pašam 9. gs. pieder Samarijā atrastie 65 ostrakoni. Tie ir uz lauskām rakstītas pavadzīmes par ķēniņam nosūtītām vīna un eļļas krūzēm. Viņus atrada uz Achāba pils grīdas; tā tad tie ir rakstīti devītā gadu simteņa otrajā pusē. Starpība starp minētajiem uzrakstiem un šiem ostrakoniem ir tā, ka pēdējie ir rakstīti ikdienišķā kursīva rakstā.

Gandrīz gadu simteni vēlāk cēlies Megido pilsētā atrastais zīmogs ar uzrakstu „*l'šēmā' ebed j'rob'ām*“. Zīmogs tā tad pieder kādam Šemaam, kas bijis Jerobeāma Otrā ierēdnis (785.—745. g.).

Pēc šī uzraksta nāk tā sauktais Siloa uzraksts. To atrada Jerūzālemē, netālu no Siloas kanāļa dienvidu gala. Šis kanālis novada Marijas avota ūdeni caur Jerūzālemes rietumu kalnu uz Siloas dīķi. Kanālis bijis apmēram 535 metri garš; uzraksts saka apaļā skaitlī 1200 olektis. Parasti domā, ka šo kanāli izracis ķēniņš Chizkija. Tā tad uzraksts pieder 8. g. s. beigām.

7. g. s. beigām pieder Gezerā atrastais tā sauktais zemnieku kalendārs, kas nosaka lauksaimniecības darbu kārtību kalendāra gadā.

Beidzot es vēl minēšu daudzas (apm. 100) krūžu osas un 20 svarus ar uzrakstiem.

Makabiešu laika naudas gabali, kur uzraksti ir rakstīti senfoīnikiešu rakstā, rāda mums, cik ilgi šis raksts ir lietots kā svētais raksts.

Ikdienišķā dzīvē, tirdzniecībā un diplomātiskajā satiksmē šis raksts drīz pēc eksila ir galīgi atmests un tā vietā lietots aramiešu raksts. Runāt par aramiešu uzrakstiem, kas sniedzas līdz pat 9. gadu simtēnim, šeit nav īstā vieta.

Sevišķi interesanti mums ir 4. g. s. Elefantines papīrusi. Tur, Augšēģiptē, atradās kāda jūdu militārā kolonija, kas sastāvēja no jūdu kareivjiem, kuŗi kalpoja ēģiptiešu armijā. Ļoti lielu skaitu papīrusu cēluši dienas gaismā izrakumi. Tie, rakstīti 4. g. s., ir ļoti svarīgi un interesanti jūdu vēstures un reliģijas vēstures dokumenti.

Materiāls, uz kuŗa rakstīja šos burtu rakstus, bija papīruss (Palestīnā tas auga pie Hules ezera) un āda. Ar vārdu „megillā“ ebrēji apzīmēja kaut ko saītu, kas nebija salocīts, tā tad tīstokli. Pat vēl mūslaikos ebrēji ievēro noteikumu, ka sinagogās lasāmie svētie raksti rakstāmi uz ādas tīstokļiem.

2. **Kvadrātraksts.** Ar laiku ieviesies jauns raksts, kuŗu ebrēju tradīcija sauc par „kvadrātrakstu“, (sal. viņa zīmes). Pēc ebrēju tradīcijas Ezra aizguvis šo rakstu no babiloniešiem un pārrakstījis tanī svētās grāmatās. Šī tradīcija saprotams pilnīgi nepamatota, jo jaunu rakstības veidu nekad neieved viena persona. Bet tas gan laikam būs taisnība, ka pēc eksila jaunās rakstu zīmes, kas bija daudz parocīgākas, izskaudušas vecās rakstu zīmes. Tomēr vecais raksts kā svētais raksts vēl ilgu laiku bija saštopams. Tā, piem., šis raksts redzams vēl uz makabiešu mo-

nētām. Jēzus laikā visas svētās grāmatas jau bija pār-  
rakstītas kvadrātrakstā. To pierāda Jēzus vārdi, Mat. 5,  
18, kur viņš nosauc jōtu par mazāko burtu. To varēja  
teikt tikai par kvadrātrakstiem. Senais jōd bija liels burts,  
kā visi citi. Ievērojot nupat teikto, jāsap, ka tikai Ve-  
cās derības jaunākās grāmatas no paša sākuma varēja  
uzrakstīt kvadrātrakstā, bet arī par to jau izteiktas šau-  
bas.

Šiem abiem rakstiem, vecajam foinīkiešu rakstam un  
jaunajam kvadrātrakstam, kopējs tas, ka tiem raksta ti-  
kai konsonantus, bet izlaiž vokāļus, kā to dara, piem.,  
arī arābu rakstos. Rakstīja tā tad: *q̄tl* un lasīja: *q̄taḥl*  
*q̄oḥel*, *q̄aḥul*, u. t. t., tāpat kā mēs rīkofos, ja „mī-  
lēt“ vietā rakstītu *mlt*. Tikai ar laiku patskaņus sāka  
apzīmēt ar sevišķām zīmēm, piem. *gaḥo* ā ar *h*, *gaḥo* i  
ar *j*, *gaḥo* u. ar *v*, kamēr beidzot visu patskaņu vietā  
sāka lietot noteiktas zīmes un tā tad sāka rakstīt ap-  
mēram tāpat, kā mūslaikos raksta kultūras tautas.

Ievērojot visu to, jāsap, ka ebrēju teksta vēsturē no-  
teicami trīs laikmeti: 1. senā ebrēju raksta laikmets,  
2. nevokālizētā kvadrātraksta laikmets, un 3. vokālizētā  
raksta laikmets.

**3. Rezultāti.** No kanona un teksta vēstures mēs tai-  
sām divus slēdzienus:

a) Līdz samērā vēlām laikam, katrā ziņā līdz Jēzus  
laikmetam, arī kanonisko grāmatu tekstu vēl neuzlūkoja  
par kanonisku, t. i. par absolūti nemainīgu, lai gan grā-  
matas jau bija uzņemtas svēto rakstu krājumā. Piem.  
Ezras likumu grāmatu, kuņai droši vien bija kanonisks  
raksturs, ar citām grāmatām apvienoja jaunā grāmatā,  
Pentateuchā. Tai laikā, kad Aleksandrijā pārtulkoja eb-  
rēju kanonu grieķu valodā, ar veco tekstu vēl varēja  
rīkoties diezgan brīvi; piem. Samuēla un Ķēniņu grāma-  
tas tika apvienotas un iedalītas četrās grāmatās. Arī no-  
daļu sakārtojumu pārļāboja atsevišķos sīkumos (sevišķi  
Ķēniņu grāmatās un Exod. 35—40). Ievietoja arī dažas

dubletes, kas nebija ņemtas no mūsu ebrēju teksta, bet no cita teksta (piem., pēc I Kĕn. 2, 35 un 12, 24). Šie grozījumi nav tulkoņāju darbs, bet tulkoņāji tos jau atraduši bībeles eksemplāros, kurus viņi tulkoja. Neskaitāmos gadījumos viņu eksemplāros bija atrodams sikumos dažāds teksts, dažādi varianti.

b) Pats par sevi saprotams, ka attēlotos apstākļos varēja rasties neskaitāmi teksta varianti: samariešu Pentateucham, piem., ir apm. 6000 variantu. Daudz un dažādi bija arī kļūdu avoti: nepareizi dalīja vārdus, nepareizi izlasīja vārdus, kas bija rakstīti, bez patskaņiem, — pārprata veselus teikumus, tad tos pārlaboja formā, kas bija gan skaidrāka, bet kas bija nepareiza. Vārdu sakot, mūsu teksts ir tik lielā mērā sabojāts, cik vien iespējams. Simtiem ir tādu vietu, kur nav nekādas sapratīgas nozīmes, un tūkstošiem tādu, kur ar teksta labojumu panākama skaidrāka nozīme un labāka ebrēju valoda. Oriģinālteksta atjaunošana līdzinās Tantala darbam, īstenībā tā ļoti bieži nav iespējama.

Šādi mēģinājumi pārlabot tekstu būtu gluži veltīgi, ja mūsu rīcībā neatrastos ļoti svarīgs palīglīdzeklis, vecie tulkojumi, kuri daudzos gadījumos izlietojuši arī citu tekstu, pie tam bieži labāku tekstu. Uz šiem tulkojumiem mums tagad jāgriež vērība.

### § 3. TULKOJUMI.

Minēsim tikai svarīgākos bībeles tulkojumus senās pasaules valodās, kas derīgi teksta pētījumiem.

1. **Samariešu Pentateuchs.** 722. gadā asirieši iekaroja un izpostīja Samariju un aizveda daļu Ziemeļvalsts iedzīvotāju uz Āsīriju. Viņu vietā Samarijā uz dzīvi apmetās Āsīrijas kolonisti, kas pamazām sajaucās ar turienes isrāēliešiem. Jūdi, pēc atgriešanās no eksila, bija ļoti atturīgi pret šiem Ziemeļvalsts iedzīvotājiem. Viņi ne-

atzina tos par saviem ticības brāļiem. Vēlāk notika galīga šķelšanās, samarieši apvienojās atsevišķā kultiskā draudzē un uzcēla sev Garicīma kalnā templi. Bet samarieši tomēr gribēja palikt Jahves kalpi un tādēļ atzina Mozus tōru, t. i. Pentateuchu, par svētu rakstu. Jau atzīmēts, ka samariešu Pentateuchā atrodami apm. 6000 masoretiskā teksta varianti. Jūdi samariešiem gan pārmeta, ka dažās vietās tie esot ar nolūku tekstu viltojuši. Vissvarīgākā viņu teksta atšķirība atrodama Deut. 27, 4, kur Ēbāla vietā viņi lasa Garicīma vārdu; bet tas varētu būt arī pareizi, jo 12. pantā Garicīms ir svētības kalns, bet Ēbāls lāstu kalns.

2. **Aramiešu tu'kojumi (targumi).** Vecā derība sarakstīta ebrēju valodā, izņemot dažas nodaļas Dāniēla, Ezras-Nechemjas grāmatās. Senos laikos ebrēju valoda bija tautas sarunas valoda. Bet jau eksilā tā, kā dzīvā tautas valoda, sāka panīkt, un viņas vietā par sarunas valodu tapa aramiešu valoda. Jau Nechemja (13, 23 sek.) žēlojas, ka lielā tautas daļa vairs nesaprotot ebrēju valodu. Pie tā bija vainīgas daudzās jauktās jūdu laulības ar asdōdiešu, amōniešu un mōābiešu sievietēm. Bet jauktoto laulību aizliegums nevarēja aizkavēt ebrēju valodas aizmiršanu. Visā Rietumāzijā izplatījās aramiešu valoda kā satiksmes valoda. Ebrēju valodai bija jāapmierinās ar kulta valodas lomu, tāpat kā vidus laikos latīņu valodai. Tautas vairākums runāja aramiski un nemācēja vairs ebrēju valodu. Mēs visos sīkumos nezinām, kā un cik ātri noritējis šis process. Mums jāapmierinās ar norādījumu, ka Jēzus laikā aramiešu valoda bija valdošā tautas valoda. Nedaudzie negrieķu vārdi, kuŗi sastopami Jaunās derības tekstā kā Jēzus vārdi, visi ir aramiski: Talīta kumi (meitene, celies!), Eli Eli lamma asabtani (mans Dievs, kāpēc tu mani esi atstājis) u. c.

Aramiešu valoda ir gan ebrēju valodai ļoti tuvs dialekts, bet tauta Jēzus laikā tomēr vairs nemācēja ebrēju valodu. Lai tauta varētu sekot bībeles teksta lasīšanai sinagōgā, bija vajadzīgs tulkot tekstu tautas valodā. To

izdarīja tā: tūlīņ pēc ebrēju teksta nolasīšanas „meturgeman“, t. i. tulks, pārtulkoja svēto tekstu aramiešu valodā. Lasot tōru, tulkoja pēc katra atsevišķa panta nolasīšanas, bet lasot praviešus, varēja apvienot trīs pantus. Šos tulkojumus dēvēja par „targumiem“. Aprakstīto apstākļu dēļ tie bieži vairāk atgādināja parafrāzes nekā tulkojumus. Sākumā tos tulkoja tikai mutes vārdiem, bet vēlāk tie ieguva noteiktu formu un dažkārt laīkam tika arī uzrakstīti. Gamaliēla, Jēzus laika biedra, laikā tiek minēts rakstīts Ijāba grāmatas targums. Bet sinagōgu dievkalpošanās rakstīto targumu lasīšana bija aizliegta, tur drīkstēja tikai brīvi tulkot. Tomēr, kā jau teicu, drīz izveidojās noteikta forma, kas rakstu mācītājiem jau Jēzus un apustuļu laikā nebija sveša, (sk. Mat. 2,6; Ef. 4, 8; I. Korint. 10, 2—5). Var jau būt, ka tie targumi, kas mums ir, cēlušies jau priekš Krīstus, lai gan tie uzrakstīti tikai vēlākos laikos; viņos nav nekādas polemikas pret kristīgo ticību.

Vissvarīgākie targumi ir šādi:

a) Babilonijas targums. Tas, kā liekas, nav sacerēts Babilonijā, jo tas uzrakstīts Palestīnas valodā; bet Babilonijā to sevišķi cienīja un laīkam tur tas arī redīgēts. Pēc jūdu tradīcijas tōru tulkojis Onkels (Onkelos), praviešus — Jonātāns, Gamaliēla skolnieks. Praviešu targums ir brīvāks un vairāk atgādina parafrāzi, tōras targums ir burtiskāks.

b) Jerūzālemes targums. To nepareizi dēvē arī par Jonātāna tulkojumu, uzglabājies ir tikai Pentateuchs un no praviešiem nelieli fragmenti.

c) Bez tam, izņemot Dāniēlu un Ezru-Nechemju, uzglabājušies visu hagiografu targumi. To vērtība ir dažāda, jo daļa no tiem ir gaŗas parafrāzes, (piem., Augstā dziesma un Estēre).

Teksta labošanai šie targumi, protams, nav svarīgi, jo tie satur nevien tulkojumus, bet arī tautai dotos paskaidrojumus.

3. **Septuāģinta.** Visvecākais, katrā ziņā vissvarīgākais, visas Vecās derības tulkojums izdarīts Aleksandrijā. Parasti to dēvē par Septuāģintu. Tā nosaukumu izskaidro šāds nostāsts: Ķēniņš Ptolomejs Filadelfs (285.—247. g. pr. Kr.), gribējis ievietot savā Aleksandrijas bibliotēkā jūdu svēto rakstu tulkojumu. Viņš izlūdzis un dabūjis no Jeruzālemes augstā priesterā Eleazāra 72 zinātniekus. Katrs no tiem ieslodzīts atsevišķā istabā un tur pārtulkojis bībeli 72 dienu laikā. Salīdzinot viņu manuskriptus, izrādījies, ka tie visi bez jebkādas novirzīšanās saskanējuši. Interesants šai nostāstā ir tikai tas, ka tai atrodams visvecākais norādījums uz verbālās inspirācijas teoriju. Iespējams, ka hellēņu literāriskā rosība, par kuŗu vēsta nostāsts, bijis faktors, kas veicinājis tulkošanas darbu. Bet noteicošā loma gan droši vien bijusi Ēģiptes jūdu reliģiskajām interesēm. Viņi ļoti slikti runāja ebrēju valodu vai arī to nemaz nemācēja. Droši tas, ka apminēto laiku, t. i. starp 250. un 150. gadu pr. Kr., bībele pārtulkota grieķu valodā un ka šo darbu veikuši vairāki zinātnieki, kas visi vai arī pa daļai būs bijuši Palestīnas iedzīvotāji. Vispirms laikam ķēniņa Filadelfa laikā pārtulkoja Pentateuchu un tad drīz vien ķērās pie praviešu un hagiografu tulkošanas. Jēzus Siracha prologs, par kuŗu vairākkārt esmu runājis, ir pirmais liecinieks, kas vēsta par visu triju bībeles daļu pārtulkošanu.

Atsevišķās grāmatas, kā jau teicu, tulkojušas dažādas personas, tādēļ arī tulkojumu vērtība un raksturs ir dažāds. Sastopami visi tulkošanas veidi, sākot ar burfiskāko un beidzot ar brīvāko tulkojumu. Vispār ņemot, tulkojums kā tāds ir apbrīnojams darbs. Mums viņš ļoti svarīgs, jo viņa teksts gandrīz gadu tūkstoši vecāks par visvecāko ebrēju rokrakstu. Septuāģintas rokraksti (Codex Alexandrinus un Codex Vaticanus) nav daudz jaunāki par Origenu (182.—251. g.). Septuāģinta mums tā tad jāuzlūko par Vecās derības visvecāko liecinieci. Teoloģiskajā literatūrā šo tulkojumu apzīmē ar saīsinājumu LXX (Septuag.) vai G (Grieķiskais tulkojums).



Jūdu reliģijas vēsturē Septuāģinta bijusi līdzeklis jūdiem propagandēt savu ticību plašā pasaulē, jo visur runāja un vismaz saprata grieķu valodu. Tikai pēc Jeruzālemes izpostīšanas jūdi, tapdami arvienu eksklusīvāki, atfeicās no propagandas kā no nosodāma grēka.

Arī Septuāģintas teksts, tāpat kā ebrēju teksts, daudzreiz pārrakstot ļoti sabojāts. To novērojis jau Origens. Viņš saka: „Saprotams, ka kopijās atrodama liela dažādība, kas pa daļai izskaidrojama ar norakstītāju nolaidību, pa daļai ar to vīru pārdrošību, kas, gribēdami izlabot, tikai bojāja, vai pielika un atņēma tekstam to, ko tie atzina par labu“. Arī bez tam Septuāģintā tiešām bija ļoti daudz novirzienu no masoretiskā teksta. Tādā kārtā izcēlās strīdi un cits citu apvainoja viltojumos.

Trīs vīri uzņēmās uzrakstīt burtiskāku un labāku tulkojumu. Pirmais bija Ākvila (Aquila ap 177. g. pēc Kr.). Pēc tradīcijas viņš bijis jūdu prozelīts. Viņa darbu raksturo tas, ka tulkojums ir izdarīts burtiski; tādēļ tam ir ļoti slikta grieķu valoda. Otrais bija Teodotions, kas, pamatojoties uz Septuāģintu un pārstrādājot to, mēģināja to sašķaņot ar ebrēju tekstu. Trešais bija Symmachs (mazliet vēlāk), kas galvenā kārtā centās rakstīt labā grieķu valodā.

Origens sakarā ar nupat minētiem vārdiem par Septuāģintas manuskripta slikto stāvokli saka tālāk, ka Dieva vadīts viņš esot atradis īsto ceļu, lai izlabotu nesaskaņas. Lai katrs personīgi varētu pārlicināties un iegūt skaidrību, viņš savas dzīves pēdējos gados (232.—254. g.) sarakstīja milzīgu darbu, kuŗā salīdzināja ebrēju tekstu ar tulkojumiem, t. s. Heksaplu, „seškārtējo“. 6 kolumnās viņš sakopoja: 1. masoretisko tekstu kvadrātrakstā; 2. masoretisko tekstu grieķu transskripcijā; 3. Ākvilas tulkojumu; 4. Symmachas tulkojumu; 5. Septuāģintas tulkojumu; 6. Teodotiona tulkojumu.

Pie tam viņš noskaidro Septuāģintas attiecības ar ebrēju tekstu, apzīmējot ar obolu (÷) tās vietas, kas maso-

retiskajā tekstā nav atrodamas, un ar asterisku (\*) tās vietas, kas Septuāģintā nav atrodamas. Parasti viņš tās papildināja ar Teodotiona tulkojumu.

Uzglabājušies vairāki Septuāģintas tulkojumi citās valodās. Kristīgajai baznīcai bija jāpārtulko bībele arī baznīcas provincēm, kas nerunāja grieķu valodu. Šie tulkojumi nepamatojās uz pirmatnējā teksta, bet gan uz Septuāģintas. Uzglabājušies latīņu tulkojums, vairāki koptu tulkojumi, aičiopu tulkojums (4. gs.), gotu bīskapa Ulfilas tulkojums (4. gs.), armēņu tulkojums (5. gs. pirmā trešdaļā) un vēlāku laiku tulkojumi. Bet ebrēju literatūras vēsturei ar šiem tulkojumiem nav jānodarbojas.

**4. Latīņu tulkojumi.** Tulkojumi latīņu valodā ir vairāki.

a) *Vetus latina*. Nupat minētais Septuāģintas tulkojums latīņu valodā ir visvecākais latīņu tulkojums, kur parasti dēvē par *Vetus latina* jeb *Itala*.

No viņa uzglabājušies ļoti daudz fragmentu. Jautājums par tulkošanas laiku vēl nav galīgi iztirzāts. Tulkojums laikam uzrakstīts 2. gs. Nav iespējams pilnīgi droši noteikt, vai eksistējis tikai viens vecs latīņu tulkojums pirms *Vulgatas* vai arī vairāki. Hieronims bieži runā par tulkojumu, ko vispār pazinuši un lietojuši. Fakts, ka tas uzglabājies tikai fragmentu veidā, izskaidrojams ar to, ka baznīca vēlāk atzina vienīgi Hieronima tulkojumu.

b) *Vulgata*. *Vetus latina* ar laiku bija nonākusi tādā stāvoklī, ka nepieciešama bija kāda izlīdzēšanās. Pāvests Damasus uzdeva (laikam 382. pēc Kr.) Hieronimam kā visievērojamākam teologam revidēt tulkojumu. Hieronims bija dzimis Pomonijā, Stridonas pilsētā (starp 330. un 350. g. pēc Kr.). Sākumā viņš gribēja tikai izlabot *Vetus latina*, bet drīz vien pārliecinājās, ka ar to nekas nav sasniedzams, un ka viņam no jauna jāpārtulko visa Vecā derība no ebrēju valodas. Ar izglītotu jūdu palīdzību viņš Palestīnā (393. g.) ķērās pie darba. Vispirms viņš pārtulkoja Kēniņu grāmatas. 405. g. viņš nobeidza savu darbu ar psalmu tulkojumu. Vēl mūslaikos Bēt-

lemē rāda grotu zem Jēzus dzimšanas baznīcas, kur Hieronims rakstījis tulkojumu. Ar laiku viņa tulkojumu atzina vispār. Tas tagad ir Romas baznīcas oficiālais teksts. To dēvē par Vulgātu, t. i. par vispārējo un izplatīto.

5. **Siriešu tulkojums, Pešito.** Mēs nezinām, ko nozīmē vārds Pešito. Parasti izskaidro, ka tas nozīmē „vienkāršais“, un ka tulkojums ieguvis savu nosaukumu pateicoties tam, ka tas esot vienkāršāks un labāki saskanot ar ebrēju tekstu nekā Septuāģintas tulkojumi, vai arī, ka tas, salīdzinot ar Heksaplu, esot vienkāršs. Pēc siriešu tradīcijas tas esot uzrakstīts Edesas ķēniņa Abgara (Jēzus laika biedra) laikā. Parasti pieņem, ka vismaz dažas Vecās derības daļas tulkotas priekš Kristus dzimšanas, un tulkotāji bijuši jūdi. Pēc citām ziņām visu bībeli ir tulkojuši kristīgie otrā gadu simtenī pēc Kr. Vecā derība tulkota tieši no ebrēju valodas.

Tulkojuma dzimtene pēc tradīcijas esot Palestīna. Bet šīs ziņas nav pareizas: tulkojums uzrakstīts Edesā vai viņas apkaimē. Tulkojuma raksturs ir dažādās grāmatās dažāds. Tōras tulkojums ir burtisks, Jezajas un mazo praviešu grāmatu tulkojumu stipri ietekmējusi Septuāģinta, citās grāmatās tulkojums vairāk atgādina parafrāzi. Ebrēju teksts, no kuŗa tulkots Pešito, bija tuvu rada mūsu masoretiskajam tekstam. Tur, kur Pešito teksts nesaskan ar masoretisko tekstu, bet ar Septuāģintas tekstu, vienmēr rodas domas, ka Septuāģinta ietekmējusi Pešito, un ka tas tādēļ uzlūkojams par Septuāģintas teksta liecinieku. Pešito tādēļ nav liela patstāvīga nozīme ebrēju oriģinālteksta restaurēšanā.

## Otrā daļa.

# Ātsevišķo grāmatu izcelšanās

### § 4. PENTATEUCHA SATURS.

1. **Nosaukums.** Ātsevišķo grāmatu nosaukumi, kuŗus lieto zinātnē, ir: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Tie ņemti no grāmatu tulkojumiem latīņu un grieķu valodā, t. i. no Septuāģintas un Vulgatas. Vārds Genesis (Γένεσις) atrodams 2. nod. 4. pantā un ir ebrēju vārda „tōledōt“ tulkojums (αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς). Tas ir pirmās nodaļas īstais virsraksts.

Otrā grāmata nosaukta par Exodus (izceļošana), jo tā galvenā kārtā stāsta par Isrāēla tautas izceļošanu.

Trešajā grāmatā atrodami tikai likumi: par dievkalpošanu, par ziediem, priesteriem, rituālo šķīstību, reliģiskiem svētkiem. Tā tad nosaukums Leviticus labi atbilst saturam.

Grāmata Numeri ieguvusi savu nosaukumu pateicoties tam, ka tā iesākas ar tautas skaitīšanu (grieķu valodā: ἀριθμός = numerus).

Vārds Deuteronomium beidzot ņemts no Dt. 17. 18, kur Septuāģintā tulkots: „γράψει τὸ δευτερονόμιον τοῦτο εἰς βιβλίον“. Šo grāmatu uzskata par visas likumdošanas un tuksneša ceļojuma apraksta īsu atkārtojumu, sk. Dt. 1, 6—4, 40, kur tiešām atrodams šāds īss atskats uz visu ceļojumu pa tuksnesi no Chōrēba kalna līdz Palestīnas robežām.

Ebrēju nosaukumi, t. i. nosaukumi, kas tagad atrodas ebrēju bībelē, skan citādi. Genesis nosaukta par berešīt, pēc grāmatas pirmā vārda: „sākumā“ (*b<sup>e</sup>rē'sīt bārā'*) Eksodus nosaukts par šemot, arī ievērojot ievada vārdus: „Šādi ir isrāēliešu vārdi“ (*'ēllē š<sup>e</sup>mōt b<sup>e</sup>nē jis'*) Trešās grāmatas pirmais vārds ir *vajjikrā'* = „Viņš aicināja“, tādēļ ebrēji to arī tā nosauca. Ceturtās grāmatas nosaukums *bammidbār*, t. i. „tuksnesī“, ņemts no pirmā teikuma 5. vārda. Deuteronomijs beidzot nosaukts pēc pirmajiem vārdiem par *'ēllē hadd<sup>e</sup>bārīm* jeb īsāki tikai par *d<sup>e</sup>bārīm* t. i. par „vārdiem“.

Nevienam no šiem nosaukumiem, kā arī pašam iedalījumam piecās grāmatās, saprotams, nav pirmatnējs raksturs. Piecas grāmatas, turpretim, vispirms uzskatīja par vienu vienību, kuŗas visvecākais nosaukums bija tōra, t. i. „likums“.

Mēs šīs grāmatas, sekojot Septuāģintas priekšzīmei, apzīmējam ar vārdu Pentateuchs, „ἡ πεντάτευχος, sc. βίβλος“ Pentateuchu un Jozuas grāmatu, kas uzskatāmas par vienu vienību, nosaucam par „Heksateuchu“.

2. **Saturs.** Mums viegli saprotams tas, ka ebrēju bībelē Pentateuchs nosaukts par tōru, t. i. par „likumu“, jo šais grāmatās atrodami Dieva likumi, ko Mozus deva tautai, ebrējiem no eksila laikiem bija galvenā lieta. Bet īstenībā „likuma“ vārds neatbilst grāmatu saturam.

Pentateucham ir visumā vēsturisks saturs. Tas saskaŗas nevien ar Jozuas grāmatu, bet arī ar Soģu, Samuēla, Ūēniņģu grāmatām. Vēlāk, pētģjot šīs grāmatas, mēs redzēsim, ka Pentateucham un minētģm grāmatģm ir tie paši avoti. Mums tģ tad darģšana ar lielu vēsturģsku darbu, kas atstģsta Isrģēla vēsturi no cilvēces radģšanas lģdz ūēniņģvalsts sabrukumam eksilģ.

Šģis vēsturģskģis darbs, kuŗam pieskaitģms Pentateuchs, iesģkas ar nostģstu par radģšanu. Tģpatģ arī chronikas. Mums par šo faktģu bģtu jģbrģnģs, ja mēs nezģnģtu, ka tam ir noteģkts iemesls, par ko mēs vģlģk runģsim, kas meklģjams senģ orientģ vispģrģjģ pasaules uzskatģ. Vģstu-

res sarakstītāja uzdevums bija rādīt, kāda loma piešķirta Isrāēlam pasaules tautu saimē, stingrāki ņemot, rādīt, kā jau no paša sākuma viss tiecies uz to, lai nodibinātu Isrāēla tautai pienācīgo stāvokli. Interesanta līdzīga grāmata ir priesterā Berosa sarakstītā Babilonijas vēsture: tur arī iesāk Babilonijas vēsturi ar pasaules radīšanu, aizvēsturiskajiem ķēniņiem, grēku plūdiem u. t. t.

Pentateuchs tā tad stāsta par to, kā radītas debesis un zeme, kā zemes virsū radusies cilvēce, kā cēlies grēks un tapis par varu, līdz grēku plūdi izdeldējuši veco cilvēci un izaugušas jaunas paaudzes. Kad arī viņu starpā atkal sāka izplatīties elku pielūgšana, tad Dievs izraudzīja Abrahāmu, dievbijīgu vīru, un aizveda viņu no dzimtenes uz Kanaanas zemi, kas bija apsolīta viņam un viņa pēcnācējiem. No viņa pēcnācējiem Dievs izredzēja Izāku par solījuma nesēju. No Izāka pēcnācējiem tika izredzēts Jēkabs. Ēģiptē viņa divpadsmit dēlu nams attīstījās par Isrāēla tautu. Mozus vadībā tauta atstāja Ēģipti, gāja pa tuksnesi, saņēma tur savu likumu un devās uz Kanaanu. Šādas ziņas atrodamas Pentateuchā. Jozuas grāmata turpina stāstu par to, kā Jozuas vadītā tauta, ilgi cīnoties, iekaro apsolīto zemi un sadala to cilšu starpā. Ziņas par cīņām ar kaimiņiem atrodamas Soģu grāmatā. Samuēla grāmata vēsta par ķēniņvalsts nodibināšanu Saula laikā un par viņa pēcnācēju Dāvidu. Ķēniņu grāmatas beidzot stāsta tautas vēsturi no Salomona laika līdz eksilam. Svarīgāka kā politiskā vēsture ir reliģiskā attīstība, tempļa kulta nodibināšana, pravieša Elijas un Elīzas darbība u. t. t. Redzam, ka mūsu rīcībā atrodas pilnīga Isrāēla vēsture, kas atstāstīta no zināma viedokļa. Un ievērojot šo reliģisko viedokli, svarīga ir arī senvēsture. Atstāstot senvēsturi, sākot ar pasaules radīšanu, sacerētājs grib noteikt Isrāēla kā Dieva izredzētās, privilēģētās tautas stāvokli pasaules tautu starpā.

3. **Viengabalainība.** Visa darba viengabala'ainību var redzēt ārējā ierāmējumā, kas visu aptver (t. i. hronoloģijā), un viengabalainā pamatdomā, kas kā sarkans pavediens stiepjās cauri visam darbam.

a) Chronoloģija. Chronoloģiskā schēma nosaka, ka no Ēģiptes atstāšanas līdz tempļa celšanai pagājuši 480 gadi, t. i. 12 ģenerācijas, ik pa 40 gadu katra, un tad no tempļa celšanas līdz eksila beigām atkal 480 gadi (I Kēn. gr. 6, 1). Divpadsmit pirmā laikmeta ģenerācijas reprezentē Mozus, Jozua, tā saucamie lielie soģi: Otņiēls, Ēhūds, Bārāks, Gideōns, Jefta, Simsōns, Ēli, Samuēls, tad Sauls, Dāvīds un Salomona 3 pirmie valdības gadi.

No pasaules radišanas līdz Ēģiptes atstāšanai pagājuši 2666 gadi, kas iztaisa  $\frac{2}{3}$  no 4000 gadiem jeb  $\frac{2}{3}$  no 100 ģenerācijām. Pats par sevi saprotams, ka tie nav vēsturiski skaitļi, bet pieder kādai sistēmai.

Ir interesanti, ka paši skaitļi rāda, ka d šī sistēma radusies:

no pasaules radišanas līdz Ēģiptes atstāšanai . . . . .	2666 gadi
no Ēģiptes atstāšanas līdz tempļa celšanai . . . . .	480 gadi
no tempļa celšanas līdz eksila beigām . . . . .	480 gadi
no pasaules radišanas līdz eksila beigām pagājuši	3626 gadi
Tā tad no visa laikmeta (100 ģenerācijas = 4000 gadi) — iztrūkst . . . . .	374 gadi.

Atgriešanās no eksila notika 538. gadā pr. Kr. Visa laikmeta beigās bija 374. gadus vēlāk, tā tad 164. gadā, t. i. Jūdas Makabeja laikā. 165. gada decembrī Jūda Makabejs atjaunoja likumīgo kultu, kuŗu Antiochs IV bija atcēlis.

Tā tad pirmā ģenerāciju simta laikmets turpinājies no pasaules radišanas līdz Jūdas Makabeja laikam.

Šī chronoloģiskā sistēma tā tad nevar būt radusies priekš Makabešu laika. Ār to saskan fakts, ka samariešu tekstā atrodami citi skaitļi. Mūsu masoretiskais teksts tā tad sniedz vēlākas ziņas.

I Mozus grāmatā novērojams vēl cits chronoloģisks ierāmējums, kuŗu raksturo vairākkārt izteiktā formula: 'ellē tōledōt etc., t. i. tā ir NN ciltsvēsture u. t. t. Tādā kārtā raksturotas šādas nodaļas:

- 1) Debesu un zemes toledot (sk. Gen. 2, 4a), Gen. 1—4.
- 2) Ādāma toledot, Gen. 5, 1—6, 8. Ādāms un viņa pēcnācēji no Seta līdz Noacham.
- 3) Noacha toledot Gen. 6, 9—9, 27, Noacha stāsti, nostāsts par grēku plūdiem un Dieva derību ar Noachu.
- 4) Noacha dēlu toledot Gen. 10, 1—11, 9, tā sauktais tautu saraksts.
- 5) Sema toledot Gen. 11, 10—26. Sema līnija līdz Teracham, Abrahāma tēvam.
- 6) Teracha toledot Gen. 11, 27—25, 11, Abrahāma un Lota vēsture līdz Abrahāma nāvei.
- 7) Ismāēla toledot Gen. 25, 12—18, Ismāēla pēcnācēji, arabi.
- 8) Izāka toledot Gen. 25, 19—35, 29. Izāka pēcnācēji un stāsts par Ēsāvu un Jekabu līdz Izāka nāvei.
- 9) Ēsāva toledot Gen. 36, 1—43. Ēsāva pēcnācēju, ed ōmiešu ķēniņu saraksts.
- 10) Jekaba toledot Gen. 37, 1—50, 26. Jekaba vēsture no Izāka nāves līdz Jekaba un Jāzepa nāvei.

Visa vēsture tādā kārtā ietverta šai schēmā. Ātsevišķo daļu gaņums ir dažāds. Bet to izskaidro darba plāns. Galvenās personas (pēc grēku plūdiem) ir: Noachs, Abrahāms, Izāks, Jēkabs. Viņu vēsture tiek atstāstīta visos sīkumos. Runājot par mazāk svarīgām personām (par Noacha pēcnācējiem no Chāma un Jāfeta, Isrāēla pēcnācējiem, Ēsāva pēcnācējiem), stāstītājs sniedz tikai sausu ģeneāloģiju. Ar to pietiek, lai noteiktu Isrāēla stāvokli tautu starpā. No kāda Pentateucha avota ņemta šī schēma, es noskaidrošu vēlāk.

b) Viengabalaina pamatdoma. Vadošā doma ir šāda: Dievs slēdzis sevišķu derību (*b<sup>e</sup>rit*) ar Isrāēla tautu. Pēc šīs derības viņš aizved tautu Kanaanas zemē, kur tā zem savu valdnieku varas var attīstīties un vairoties. Pēc šīs derības viņš vēlāk padzen tautu no Kanaanas zemes eksilā, jo, neklausīdama un pielūgdama elka dievus, tā bija lauzusi derību. Lai konstatētu šo domu, pietiek ievērot pastāvīgos aizrādījumus uz Dieva derību ar Abrahāmu, par kuŗu stāsta Gen. 17, un iepriekšējos sludinājumus par tautas padzīšanu no Kanaanas (piem. Deut. 4, 25—28).



## § 5. PAŠA PENTATEUCHA LIECĪBA PAR SAVIEM PIRMAVOTIEM.

1. Vai Mozus ir Pentateucha sacerētājs? Mozus apzīmēts tikai par atsevišķo daļu sacerētāju. Pēc jūdu un kristīgo tradīcijas Mozus ir Pentateucha sacerētājs, tikai pēdējos 8 Deuteronomija pantus par Mozus nāvi un apglabāšanu esot pievienojis Jozua (pēc jūdu tradīcijas). Bet paša Pentateucha liecība neapstiprina šo tradīciju. Pentateuchs nekur neapgalvo, ka to sacerējis Mozus. Visur tas stāsta par Mozu trešajā personā. Atsevišķās vietās noteikti uzsvērts, ka attiecīgās daļas uzrakstījis Mozus, piem., stāstu par Amālēka sodīšanu (Ex. 17, 14), t. s. Derības grāmatu (Ex. 24, 4), t. s. otro dekalogu (Ex. 34, 27), tuksneša ceļa atpūtas vietu sarakstu (Num. 33, 2), likumu Mōāba klajumos, (Dt. 1, 5), Mozus dziesmu, (Dt. 31, 9. 22. 24). Tas ved uz domām, ka par pārējo Pentateuchu negribēja to pašu apgalvot.

Tam piebiedrojas vēl tas, ka Pentateuchā, izņemot viņa beigās, atrodas ļoti daudz ziņu, kuŗas Mozus nekādā ziņā nevarēja uzrakstīt, piem.:

Gen. 12, 6 un 13, 7: „toreiz kanaanieši apdzīvoja zemi“. Tā var teikt tikai tad, kad kanaanieši vairs neapdzīvo minēto zemi.

Gen. 14, 14: Dānas pilsētas nosaukums. „Viņš dzinās tiem pakal līdz Dānai.“ Bet, spriežot pēc Soģu 18, 29, pilsēta ieguva savu nosaukumu tikai labu laiku pēc Mozus nāves.

Gen. 36, 31: „Šie ir tie ķēniņi, kuŗi valdīja Edōma zemē, pirms ķēniņi valdīja pār Isrāēla bērniem.“ Šo vārdu uzrakstītais zinājis, ka isrāēliešiem bijuši ķēniņi.

Gen. 40, 15: „Ebrēju zeme.“ Tā Kanaanu varēja nosaukt tikai tai laikā, kad ebrēji viņu apdzīvoja.

Lev. 18, 24—27: „Pagāni..., ko es jūsu priekšā izdzišu, un zemes ļaudis, kas priekš jums bija.“ Šie vārdi norāda, ka rakstītāja laikā Kanaana jau bijusi iekarota, sk. Dt. 2, 12.

Dt. 1, 1 un vēl septiņas reizes Austrumjardānas apgabals nosaukts par zemi „viņā Jardānas pusē“. Tā var runāt tikai tas, kas atrodas Rietumjardānas apgabalā.

Dt. 2, 12: „Kā Isrāēls ir dardījis tai zemē, ko Jahve viņiem ir devis.“ Tā varēja teikt tikai pēc apmešanās uz dzīvi Palestīnā.

Dt. 3, 14: „Pilsētas sauc tā līdz šai dienai,“ tāpat Dt. 3, 11: „ir vēl šodien redzama.“ Tas uzrakstīts daudz vēlāk par atstāstītiem notikumiem.

**2. Dubletes.** Mums jāiet vēl tālāk. Pats Pentateuchs rāda, ka viņš nav viena vienīga sacerētāja viengaba'ains darbs. Ātrodami daudz paralēli nostāsti, viens notikums dažkārt aprakstīts divas, pat trīs reizes. Jāsālīdzina, piem., šādi Genesis'a nostāsti:

1. Gen. 1, 1—2, 4a un 2, 4b—25 — 2 ziņojumi par pasaules radīšanu. Tos sīkāk apskatīsim vēlāk.
2. Gen. 6, 5—8 un 6, 9—13 — divi nostāsti par grēka izplatīšanos.
3. Gen. 12, 10—20 un 20, 1—18 — divas reizes aprakstīta Sāras liksta, vienreiz Ēģiptē, otrreiz Filistejā.
4. Gen. 16 un 21 — divi nostāsti par Hāgāres padzišanu.
5. Gen. 17, 16 un 18, 10 — divi pasludinājumi, ka Sāra dzemdēs dēlu.
6. Gen. 17, 17 un 18, 13 un 21, 6 — trīsreiz izskaidrots Izāka vārds.
7. Gen. 28, 19 un 35, 15 — divas reizes noteikts Beteles vārds.
8. Gen. 32, 29 un 35, 10 — divi nostāsti par to, kā Jekabam piešķirts Isrāēla vārds.
9. Joz. 4, 11 s. un 3, 15—17 — divreiz aprakstīta pārceļšanās pār Jardānu, — un daudz citas dubletes.

**3. Pretrunas.** No minētām dubletēm varbūt dažas varētu izskaidrot ar to, ka stāstītājs bijis neuzmanīgs (piem., stāstījis divas reizes par pārceļšanos pār Jardānu), vai ar to, ka attiecīgais notikums atkārtojies (piem., Izāka dzimšanas pasludināšana, Hāgāres padzišana). Bet visas dubletes tā nav izskaidrojamas, piem., nostāsti par vārdu došanu: Izāks dabūjis savu vārdu vai nu pēc viena vai arī pēc otra nostāsta. Jekabam dots Isrāēla nosaukums vai nu pirmajā, vai arī otrajā gadījumā, Lūzas pilsēta (Jud. 1, 23) vai nu agrāki vai arī vēlāki nosaukta par Bētēli. Tās jau ir nesavienojamas pretrunas. Norādīšu arī uz citām pretrunām.

1. Kaina stāsts: Kainam bailes no asins atriebības. Viņš saka Jahvem: „Kas mani atradis, tas mani nokaus“ (Gen. 4, 14). Bet pēc agrākajām Pentateucha ziņām, izņemot Ādāmu, Ievu un Kainu, zemes virsū vēl nav neviena cita cilvēka.

2. Otrs piemērs atrodams nostāstā par grēku plūdiem. Gen. 6, 19 Jahve saka Noacham: „Tev no visa, kas dzīvo, būs ievest pa diviem šķirstā, pa tēviņam un mātītei. Gen. 5, 20 atkārtots: „vienmēr pa diviem“. Gen. 7, 2—3 turpretim nosaka: „No visādiem šķīstiem lopiem

ņem pie sevis pa septiņiem pāriem, bet no lopiem, kas ir nešķīsti, ik pa vienam pārim, un no putniem pa septiņiem pāriem.“ Gen. 7, 8 atkal stāsta, ka lopi iegājuši Noacha šķīrstā „ik pa vienam pārim, teviņš un mātīte“.

3. Divi nesavienojami nostāsti par Jāzepa nokļūšanu Ēģiptē. Gen. 37, 22—24 etc. stāsta, ka brāļi, klausīdami Rūbēna padomam, Jāzēpu iemetuši bedrē un ka midijānieši viņu nozaguši. 37, 25—27, turpretim, vēsta, ka Jāzeps pēc Jūdas padoma pārdots ismāēliešiem.

4. Divi nostāsti par sanāksmes telts vietu. Pēc Ex. 33, 7 tā atrodas ārpus nometnes, pēc Num. 2, 2 nometnes vidū.

5. Deut. 12, 5 isrāēliešiem stingri noteikts, ka tie drīkst ziedot tikai vienā vienīgā vietā: „Tikai pie tās vietas, kur Jāhve no visām jūsu ciltīm izredzēs, jums būs turēties un uz turieni jums būs nākt.“ Ex. 20, 24 turpretim saka, ka Jāhvem var ziedot dažādās vietās: „Ikkurā vietā, kur es savu vārdu likšu pieminēt, tur es pie tevis nāksu un tevi svētīšu.“

6. Pēc Dt. 18, 7 visiem levītiem, pēc Ex. 28, 1 un sek. tikai Ārona dēlam tiesība ziedot.

7. Pēc Dt. 16, 15 Lieveņa svētkus svēti 7 dienas, Lev. 23, 36 noteic astoņas svētku dienas.

4. **Dažādības stilā un valodā.** Ārī tur, kur nav dublešu, mēs Pentateuchā atrodam pārsteidzošas dažādības attēlojumā un valodā, kas norāda uz dažādiem sacerētājiem.

Lai raksturotu dažādības attēlojumā, apskatīsim, piem., abus nostāstus par pasaules radīšanu (Gen. 1, 1—2, 4a un 2, 4b—25). Sākumā liekas, ka tie saskan diezgan labi. Pētījot tos tikai pavirši, varētu varbūt teikt, ka Gen. 2, 4 sek. grib sīki aprakstīt cilvēka radīšanu, uz ko Gen. 1, 26—29 tikai norāda. Varbūt jau persona, kas sakopojusi šos nostāstus, tā izpratusi viņu attiecības. Bet sīkākī pētījumi rāda, ka abus nostāstus nav uzrakstījusi viena persona. Gen. 2, 4 sek. nosaka šādu radīšanas kārtību: 1) Cilvēks (7. p.), 2) stādi (5. un 9. p.), 3) zvēri, (19. p.), 4) sieviete (21. p.). Gen. 1. nodaļā turpretim atrodama šāda kārtība: stādi, zvēri, cilvēks, — acīm redzot, pakāpeniski progresējoša kārtība. Mums šē galvenā kārtā svarīgas formālās dažādības tēlojumā. Pirmās nodaļas nostāsts ir vienkāršs, noteikts, rūpīgi apsvērts, vienmērīgs ar pastāvīgi atkārtotām līdzīgām frazēm, runājot par to pa-

šu lietu: „Dievs teica, lai notiek tā un tā“, „tad tapa no vakara un rīta pirmā (2., 3. u. t. t.) diena“. Sākot ar 2, 4 sek., stāsts top daudz brīvāks, dzīvāks, pārmaiņām bagātāks, tas glezni attēlo visos sīkumos Dieva darbus. Dievs nevien saka „lai top“, bet arī veido cilvēku, iedvēš tam dzīvības dvasi, stāda kokus, atved zvērus pie cilvēka, liek tam aizmigt cietā miegā, paņem vienu no viņa ribām un to izveido par sievieti; Dievs staigā vēsā vakarā pa Ēdenes dārzu, viņš nerīkojas svinīgi kā visvarenais Dievs, bet rosīgi kā gudrs mākslinieks. Vārdu sakot, Gen. 2, 4 sek. atrodama poēzija, Gen. 1-auksta zinātne.

Lai raksturotu dažādības valodā, apskatīsim piemēram Dieva nosaukumu dažādību, ko var saprast arī bez pamatīgām ebrēju valodas zināšanām. Ebrēju dievam ir savs īpašvārds, tāpat kā, piem., grieķu un romiešu dieviem: Zevam, Poseidonam, Marsam, Venerai, Jupiteram u. c. Ebrēju dieva vārds ir Jahve. Ebrēju valodā šo vārdu sākumā rakstīja bez patskaņiem — Jhvh. Vēlākos laikos ebrēji, ievērojot otro bausli: „Tev nebūs Jahves, tava Dieva, vārdu nelietīgi, velti lietot“, baidījās izteikt Dieva vārdu, tādēļ, lasīdami svētos tekstus, īpašvārda vietā lietoja vispārējo nosaukumu „adonāj“, (<sup>u</sup>donāj = kungs). Tā tulko arī Septuāginta (κύριος). Masoreti, kas ar vokālizāciju noteica teksta izrunu, neiedrošinājās pārlabot „svēto“ līdzskaņu tekstu. Kur masoreti cītu lasīšanas veidu atzina par pareizu, tur viņi to izteica, pierakstīdami vecā teksta līdzskaņiem klāt sava jaunā ieteicamā teksta patskaņus. Tā, piem., šai gadījumā tie rakstīja vārdu Jahve ar vārda adonāj vokāļiem (<sup>j</sup>hová), kas nozīmēja, ka Jahvē vietā jālasa adonāj. Šo aizrādījumu jūdi pareizi izprata, bet vidus laikos kristīgie, Lutera u. c. to pārprata. Tie lasīja vārdu Jahvē tā, kā tas bija rakstīts un tā radīja jauno vārdu „Jehovā“. Šim vārdam tā tad ir forma tāda, kādu mēs dabūtu, ja Jēkaba vārda līdzskaņiem (j, k, b) pievienotu Jāzēpa vārda patskaņus (a, e) un tad to izrunātu „Jākeb“. Dieva vārda pareizo izrunu uzglabājuši grieķu baznīcas tēvi, kas rakstīja „Ιαβή“, t. i. „Jahvē“.

Vārda izskaidrojums atrodams Exod. 3, 14: „Es esmu, kas es esmu“. Es šē negribu iztīrīt izskaidrojuma pareizības jautājumu, jo mums šē galvenā kārtā svarīgs tas, ka šis vārds pēc Ex. 6, 3 ticis atklāts pirmo reizi Mozum, un ka isrāēliešu patriarhi to nav zinājuši.

Tādēļ arī divas nostāstu grupas pirmajā Mozus grāmatā noteikti izvairās no Jahves vārda minēšanas un runā tikai par „Dievu“, tā, piem., taisni pirmais stāsts par radīšanu (Gen. 1, 1 sek.). Trešā nostāstu grupa turpretim no paša sākuma lieto vārdu Jahve un ziņo, ka arī patriarhi to lietojuši (sk. Gen. 15, 2). Pie šīs grupas pieskaitāms, piem., otrais stāsts par radīšanu (Gen. 2, 4 sek.). Tas no jauna apliecina, ka abi nostāsti par radīšanu nav uzlūkojami par vienu vienību.

Tā, saprotams, ir tikai ārēja zīme, uz kuŗu mēs nevaram pilnīgi paļauties, jo, kā Septuāģinta rāda, šie Dieva nosaukumi tekstā dažkārt tikuši pārlaboti un grozīti. Bet šī, kā liekas, nenozīmīgā dažādība Dieva nosaukumos tapusi par visas modernās Pentateucha kritikas izejas punktu. Viņa vispirms saistīja franču zinātnieka Āstrika (Āstruc) uzmanību 1753. gadā. Tikai pateicoties šim novērojumam, Āstriks ieguva atziņu, ka grāmatā sakopoti dažādu autoru darbi. Šis novērojums kritikas sākumā bija arī ļoti noderīgs. Sīkāki pētījumi rādīja, ka šī starpība Dieva nosaukumos ļoti daudzos gadījumos saistīta ar citām atšķirībām, proti leksikā, stilā, attēlošanas veidā, teoloģiskajos uzskatos. Tās visas ir pazīmes, kas rāda, ka attiecīgās nodaļas uzrakstījušas dažādas personas. Arī vēl mūsu laikos šis novērojums svarīgs, ja mēs to uzmanīgi izmantojam.

**5. Rezultāts.** Kopš Āstrika laika līdz mūsu dienām (tā tad gandrīz 2 gadu simteņus) pētnieki nodarbojas ar Pentateucha analīzi. Var apgalvot, ka šim darbam bijuši droši panākumi, ka iegūta pilnīga vienprātība vissvarīgākos jautājumos, pat ļoti daudzos avotu noteikšanas sīkumos. Konstatējami četri patstāvīgi avoti: 1) Jahvis-ta darbs, kuŗš ieguvis savu nosaukumu pateicoties tam,

ka tas no paša sākuma lieto vārdu Jahve, 2) Elōhista darbs, kas priekš Mozus arvienu un bieži arī vēlāk lieto vārdu „Elōhīm“ (*\*lōhīm* = Dievs), 3) Deuteronomistiskais avots un beidzot 4) Priesterķodeks. Zinātniskajā literatūrā mēs šos avotus apzīmējam ar burtiem J, E, D un P.

## § 6. DEUTERONOMISKAIS DARBS (D).

Isti ņemot, gan būtu jāapskata visas Pentateucha nodaļas viena pēc otras un jāizpētī, no kāda avota katra atsevišķā nodaļa smēlusi savas ziņas, t. i. jānosaka, kurām nodaļām ir viens un tas pats avots, un kurās nodaļas ir kompilētas no dažādiem avotiem. Šādā ceļā pamazām varētu noteikt avotu pazīmes un apvienot atsevišķo avotu daļas veselos rakstos. Bet šāds darbs būtu par plašu, tādēļ jāatsakās no šī paņēmiena, kas gan droši vien visvairāk pamācītu. Ātsakoties no šīs atsevišķo nodaļu analīzes, tūlī jāapskata avoti kā veseli darbi. Šādu rīcību attaisno arī tas, ka tagad par drošu ir atzīts fakts, ka Pentateuchs ir izaudzis no vairākiem avotiem. Tāpat arī, kā es jau aizrādīju, attiecībā uz atsevišķo stāstu un likumu piederību vienam vai otram avotam valda visai liela vienprātība. Vēl gan debatē par avotu vecumu, t. i. par laiku, kad tie uzrakstīti, un par avotos atrodamā vecā materiāla daudzumu un vecumu. Bet par to, kurām no 4 minētiem avotiem pieder atsevišķas nodaļas, pat pantī, valda gandrīz pilnīga vienprātība. Ar atsevišķiem avotiem mēs varam rīkoties gandrīz tāpat, kā mēs rīkoties, ja tie būtu uzglabājušies patstāvīgu grāmatu veidā. Ieskatoties, piem., Kaucša (Kautzsch) bībeles tulkojumā, atrodam, ka pie katra panta malā atzīmēts viņa avots, un kas grib lasīt vienu avotu, tam tikai jāizlaiž tur sastopamie citu avotu pantī.

Avotus apskatu, ignorējot parasto kārtību. Iesākšu ar Deuteronomistu, jo viņa darbs visvieglāki konstatējams, visnoteiktāki raksturojams un chronoloģiski visdrošāki noteicams.

Šo avotu, kā jau teicu, ļoti viegli var atšķirt no Penta-teucha, jo Deuteronomiskā darba pēdas nav sastopamas Mozus pirmajā, otrajā, trešajā un ceturtajā grāmatā. Tās atrodamas tikai Deuteronomijā. Mums jāiztīrā tikai jau-tājums, vai tam pieder visas Deuteronomija nodaļas. Bet vispirms mums jānoskaidro šī avota īpatnējais raksturs un sacerēšanas laiks.

**1. Deuteronomiskā darba raksturs.** Deuteronomisko darbu raksturo divas īpatnības: a) kulta vietas vienības prasība, b) profētiskās domas par īsto dievkalpošanu mīlestībā un taisnībā.

a) Attiecībā uz pirmo prasību, Deut., 12 nosaka, ka vienīgo dievu Jahvi var pielūgt tikai vienā vienīgā vietā, kur Jahve sev izredzējis par mājokli Kanaanā, t. i. Jeruzālemes templī (Deut. 12, 10—28). Katrs dievkalpojums citā vietā ir elku pielūgšana. Tautas, kuŗas Isrāēls padzina no Kanaanas, pielūdza savus dievus kalnos un zem zaļiem kokiem, bet jūdi nedrīkst to darīt: tiem jāizposta šo tautu svētnīcas.

Par elku pielūgšanu tāpat arī uzlūkojama katra Jahves godināšana Baala un Molocha veidā vai kādā citā pagānu kulta formā, nemaz jau nerunājot par citu dievu, piem. spīdekļu, pielūgšanu. Tas isrāēlietis, kas pielūdz elku dievus, bez žēlastības nokaujams (Dt. 13). Jeruzālemes templī par priesteriem drīkst būt tikai Dieva izredzētie, t. i. Sādōka nama locekļi. Tikai viņi drīkst ziedot Jahvem isrāēliešu ziedus (Dt. 18, 1—8).

b) Attiecībā uz profētiskajiem uzskatiem par īsto dievkalpošanu, jāsaka, ka Deuteronomijs nekādā ziņā nav tikai kultisko likumu krājums. Visu grāmātu raksturo viņā sastopamie profētiskie uzskati. Likumdevējs pastāvīgi atgādina, ka jā rūpējas par nabagiem, atraītnēm un bērniem, jāgādā arī par svešniekiem un vergiem, kuŗiem senos laikos bija diezgan maz tiesību. Likumdevējs pastāvīgi piekodina: „Neaizmirsti tos savu svētķu laikā“ (16, 11 sek.), „negrozi viņu tiesu“ (24, 17 sek.), „neesī cietsirdīgs

pret nabagiem“ (15, 7; 24, 14 sek.), „tev būs atminēt, ka arī tu esi bijis kalps Ēģiptes zemē“ (24, 18). Nevienā citā isrāēliešu likumu krājumā nav izteikta tik īsta humanitāte, kā Deuteronomijā.

2. Deuteronomija pieņemšana par likumu. II Ķēn. gr. 22, 3 sek. stāsta, ka Jūdas ķēniņa Jozijas 18. valdības gadā (620. pr. Kr.), tempļa atjaunošanas gadījumā augstais priesteris Chilkija atradis „likumu grāmatu“ un atdevis to valsts rakstvedim Šafānam. Tas to izlasījis, aiznesis pie ķēniņa un lasījis viņam to priekšā. Ķēniņš ļoti izbijies. „Jahves bardzība ir liela“ etc. (II Ķēn. 22, 13). Viņš licis aptaujāties pie pravietes Chuldas, kas apstiprinājusi grāmatas draudus, bet arī nomierinājusi ķēniņu, aizrādīdama, ka viņš taču pazemojies Jahves priekšā. Pēc tam ķēniņš un tauta, slēdzot svinīgu derību, pieņēmuši likumu un sākuši to izpildīt.

Baala, Ašēras un spīdekļu kults ticis atcelts (II Ķēn. 23, 4—7). Kalnu svētnīcas, kur visā zemē senāk pielūguši Jahvi, sagānītas (23, 13 sek., 19 sek.). Tur nodarbinātie Jahves priesteri atcelti no amata un nosūtīti uz Jeruzālemi, kur tie saņēmuši zināmus ienākumus, bet nedrīkstējuši izpildīt tempļa priesteru amatu (23, 8 sek.). Saskaņā ar jauno rītu svinējuši Pesachsvētkus (23, 21—23). izdeldējuši visus burvjus, garu saucējus u. t. t. (23, 24).

No šī stāsta mēs redzam sekošo:

1. templi atrastā grāmata dēvējās par Mozus grāmatu;
2. tā galvenā kārtā bija likumu grāmata;
3. grāmatā atrodami smagi draudi par likumu neizpildīšanu;
4. Ašēras, Baala, spīdekļu un citi kultī aizliegti;
5. aizliegts pielūgt Jahvi uz kalmiem ārpus Jeruzālemes mūriem;
6. tikai levīti drīkst izpildīt priesteru pienākumus;
7. Pesachsvētki jāsvin Jeruzālemē pēc jauniem noteikumiem;
8. aizliegtas visāda veida burvības;
9. stāstīts, ka grāmatu lasījuši divas reizes vienā dienā, kas rāda, ka tā nav bijusi sevišķi plaša.

Jau šis pēdējais fakts pierāda, ka grāmata nav bijusi viss Pentateuchs. Nav arī iespējams iedomāties, ka viss



Pentateuchs būtu varējis pazust. Bet Pentateuchā uzglabājušās trīs likumu grāmatas kā Pentateucha daļas.

Pirmā ir t. s. Derības grāmata (Ex. 20—23). Tanī galvenā kārtā atrodami valsts likumi. Attiecībā uz kultu, tā atļauj pielūgt Jahvi daudzās vietās (Ex. 20, 24). Noteikumi par Pesachsvētkiem tanī nav atrodami, tā runā tikai par neraudzētās maizes svētkiem, kas svinami 7 dienas. Derības grāmata nestāsta par levītu priesteriskām tiesībām. Tikai nejauši tā pieskaņas elku pielūgšanai un buršanai, bet nemaz nerunā par Baala, Ašēras, spīdekļu un citiem kultiem. Beidzot, tanī nav sastopami nekādi lāsta draudi. Šis likums tā tad nevarēja atstāt II Ķēn. 22 attēloto iespaidu. Taisni par to, ko II Ķēn. 23 sevišķi uzsver, tas nemaz nerunā.

Otrā, Pentateuchā atrodamā, likumu grāmata ir t. s. „Svētuma likums“ (Lev. 17—26). Tanī atrodams priekšraksts, ka ziedot var tikai pie sanāksmes telts, bet tā nerunā par dievkalpojumiem uz kalniem. Tanī atrodami noteikumi par priesteru dzīvi, bet tā nenosaka, kam tiesības būt par priesteri. Tanī atrodams noteikums par Pesachsvētkiem, kas eventuāli varētu atbilst mūsu nostāstam. Tā aizliedz pielūgt Dieva attēlus, bet nerunā par Baala, Ašēras un spīdekļu pielūgšanu, nerunā arī par burvību. Ir saprotams un jau vispār zināms, ka tā nav atļauta. Beidzot tanī atrodami smagi draudi par likuma neizpildīšanu. Svētuma likums tā tad atbilst mūsu nostāstam labāki nekā derības grāmata, bet arī tanī daudz kā trūkst.

Trešā likumu grāmata Pentateuchā ir deuteronomiskais likums. Ārī šis likums dēvējas par Mozus likumu un nobeidzas ar gaŗu nopietnu runu, kuŗā nepaklausības gadījumā piedraudēts ar vislielāko postu. Visi likuma noteikumi, kuŗi pieņemti Jozijas laikā, bez izņēmuma atrodami Deuteronomijā, un tie ir taisni viņa svarīgākie noteikumi. Tādēļ gandrīz vispār atzīts, ka šis deuteronomiskais likums visā visumā bija tā grāmata, kuŗu Jozijas laikā pieņēma un atzina par likumu.

3. Likumu grāmatas sacerēšanas laiks. Kā Ķēniņu grāmatās minētais likums, tā arī deuteronomiskais likums savā ievadā un beigās dēvējas par Mozus likumu. Bet ja mēs pagaidām neievērojam šo norādījumu, tad mums jā-saka: nekas pašā likumā nenorāda uz to, ka viņš uzskatāms par Mozus darbu. Pret apgalvojumu, ka viņš tik vecs, var celt ļoti daudz iebildumu.

Ķēniņu grāmatās skaidri teikts, ka šo likumu līdz šim neviens nav zinājis, ka šādus Pesachsvētkus jūdi nekad vēl nebija svētījuši. Grūti iedomāties, ka Mozus likums būtu varējis pazust vai ka tas visu laiku, apm. 700 gadus, būtu bijis paslēpts. To atrada templī, bet kā un kad tas tur nokļuva? vai Salomona laikā? Bet tādā gadījumā likumu toreiz vajadzēja zināt. Un kāda gan kārtība bija templī, ja neviens nesekoja šī likuma noteikumiem? Jūdā taču bija diezgan daudz dievbijīgu ķēniņu, kas stāigāja Jahves ceļus.

Arī likuma grāmatas lietīšķais saturs nerunā lielam vecumam par labu. Prasība, ka visiem dievkalpojumiem jākoncentrējas Jerūzālemē, kā jau aizrādīju, runā tieši pretim Derības grāmatā izteiktam uzskatam: „ikkuŗā vietā, kur es sevi likšu godināt, es pie tevis nākšu un tevi svētīšu“ (Ex. 20, 24). Un Deuteronomija prasība neatbilst arī vēsturiskajiem faktiem. Prakse, ko mums attēlo visas vēsturiskās grāmatas, pilnīgi atbilst Derības grāmatā izteiktajam principam. Ziedus ziedo dažādās vietās. Un pie tam (un tas ir sevišķi svarīgi) ne stāstītājs, ne pravieši, ne citi nekādā ziņā neaizrāda, ka šāda ziedošana uzlūkojama par likuma pārkāpšanu (Jos. 24, 1. 26; I Sam. 7, 9 sek.; 17; 9, 12—14; 10, 3. 5. 8; 11, 15, 14, 35; 20, 6; II Sam. 15, 12). Svētnīcai, kur atradās Jahves šķirsts, bijušas piešķirtas zināmas priekšrocības (I Sam. 1—3). Bet faktiski ziedoja daždažādās vietās. Tas rāda, ka deuteronomiskais likums vai nu nebija spēkā, vai arī to pilnīgi ignorēja. Tomēr grūti iedomāties, ka tādi vīri kā Samuēls, Dāvīds, Chizkija būtu ignorējuši likumu. Tā tad neatliek nekas cits, ka domāt, ka deuteronomiskais li-

kums nav vecs, bet sacerēts tikai neilgi pirms viņa „at-  
rašanas“ Jozijas laikā.

Bet kad tad?

Ļoti izplatītas ir domas (Wellhausen, Marti), ka grā-  
matu sacerētājs bijis Jozijas laika biedrs, kas sacerējis  
šo grāmatu kā priesteru un praviešu uzskatu kompro-  
misu, mistificējot ķēniņa personu. Bet vispirms jāsaka:  
ja nostāsts par Deuteronomija pieņemšanu nav tikai iz-  
domājums vien, tad virspriesteris Chilkija nav piedalī-  
jies viņa sacerēšanā. Otrkārt: kādēļ šāda mistifikācija,  
šāda komēdija (nevaru to citādi nosaukt) ar grāmatas  
atrašānu templī bija vajadzīga Jozijas laikā? Šis ķēniņš  
taču atradās pilnīgi priesteru un praviešu ietekmē un da-  
rīja visu, ko priesteri gribēja. Un kādēļ gan bija jāgaida  
līdz viņa 18. valdības gadam? Viņa pirmie valdības gadi,  
kad viņš kā 8 gadus vecs zēns pilnīgi bija priesteru aiz-  
bildnībā, taču bija daudz izdevīgāki. Un beidzot, treš-  
kārt: pamatlikumu par kulta vietas vienību gan var uz-  
lūkot par kompromisu starp priesteriem un praviešiem,  
bet to nevar teikt par noteikumu Deut. 18, 7, kas no-  
saka, ka visas zemes levīti, t. i. kalnu (*bāmōt*) priesteri,  
var kalpot Jeruzālemes templī un saņemt zināmu ienā-  
kumu daļu. Šis likums tādā mērā kaitēja Jeruzālemes  
priesteriem, ka to nemaz nesāka izpildīt. Šo likumu ne-  
kādā ziņā nav devuši priesteri.

Citi zinātnieki tādēļ izteikuši domas, ka šī likumu  
grāmata sarakstīta Manases vai Āmona valdības laikā,  
t. i. starp 692. un 637. gadu. Šai gadījumā minētie liku-  
mi būtu uzskatāmi par dievbijīgo „*pia desideria*“, t. i.  
veltīem, neizpildāmiem vēlējumiem. Visai viegli ir sapro-  
tams, ka lolojot cerības uz labākiem laikiem, Jahves kul-  
tam naidīga ķēniņa laikā šādus vēlējumus slēpa templī.  
Bet vai iespējams, ka grāmata tad tikusi aizmirsta arī  
priesteru aprindās, ka virspriesteris Chilkija tiešām nekā  
nezināja par to?

Bez tam likumi, ievērojot viņu formu un saturu, ne-  
kādā ziņā nav uzlūkojami tikai par „*pia desideria*“. Deu-  
teronomijā ir īsti likumi, kas noteic dzīvi un kultu.

Atliek vēl trešā varbūtība, ka grāmata sarakstīta jau Chilkijas, Manases priekšgājēja, laikā. Mēs zinām, ka Chilkija reformēja kultu un sevišķi šķīstīja templi. (II Ķēn. 18, 4; 18, 22; 21, 3). Šī reforma atbilst Deuteronomija noteikumiem. Lieta galvenā kārtā grozījās ap kalnu kultu un masībām, t. i. svētajiem akmeņiem. Spīdekļu pielūgšana, pret kuŗu vērsta Dt. 17, 2 sek., Chizkijas laikā ir pati par sevi saprotama lieta, jo Chizkijas priekšgājējs Āchāzs bija reformējis kultu „Asūra ķēniņa dēļ“ (II Ķēn. 16, 18). II Ķēn. 23, 11—12 stāsta, ka Jūdas ķēniņi veltījuši saulei zirgus un ratus un uz tempļa jūmta, tā tad spīdekļiem, uzcēluši ziedokļus. Deuteronomijs, saprotams, nav bijis Chizkijas reformu ierosinātājs; bet tas uzskatāms par vēlāku reformu kodificējumu, par vēlāku reformas noteikumu apvienojumu ar citiem likumiem.

Fakts, ka šo likumu iemūrēja templī, atjaunojot templi Chizkijas laikā, mūs vairs nepārsteidz, jo mēs zinām, ka arī senie ēģiptieši iemūrēja svētnīcas noteikumus kaut kur svētnīcā. Tad tikai būtu jādombā, ka priesteru rīcībā esošais noraksts pazaudēts Manases laikā. Bet varētu arī būt, ka tikai vēl Manases pretreformu laikā Chilkijas laikā atzītie tempļa noteikumi tikuši uzrakstīti un paslēpti.

Jāsaka vēl daži vārdi par pašas grāmatas apgalvojumu, ka to sarakstījis Mozus. Mēdz teikt: ja grāmata būtu vēlāk sarakstīta, tad tā būtu „viltojums“. Autors, kā saka, būtu gribējis izmantot liela vīra vārdu, lai viņa sacerētie likumi tādā kārtā iegūtu vajadzīgo autoritāti.

Lai atspēkotu šo norādījumu, pastāvīgi jāuzsver, ka viens no svarīgākajiem senā orienta uzskatiem bija mācība par visu likumu dievišķīgo pirmavotu. Likumu autoritātes pamats bija uzskats, ka tos nav devuši cilvēki, bet devis pats dievs. Ķēniņš Hamurapijs, Babilonijas lielais likumdevējs, piem., negrib būt izdoto likumu autors. Viņš uzskata sevi tikai par starpnieku, kam saules dievs Šamašs, iedevis likumus, lai viņš tos izsludinātu savā valstī. Laicīgais valdnieks, kā domāja senajā orientā un arī isrāēlieši, gan bija dieva vietnieks, dieva dēls, un

viņam bija piešķirta neaprobežota vara, tomēr arī viņš — vismaz teorijā — bija padots likumam. Viņš pats, kā ķēniņš, nevar izdot nevienu jaunu likumu, nedz arī grozīt spēkā esošo likumu. Hamurapija vārdi pilnīgi atbilst Vecajā derībā izteiktajam uzskatam. Viņš saka: „Ķēniņam, kas pēc manis valdīs pār zemi, jāievēro taisnības vārdi, kuŗus uzrakstīju uz sava piemiņas akmens, un zemes likumu, kuŗu devu, viņš nedrīkst grozīt. Ja viņš.... nesagroza manus vārdus, tad lai Šamašs viņam liek ilgi valdīt. Ja ķēniņš... atceļ likumu..., tad lai lielais dievs... viņam atņem ķēniņa varas spožumu“ u. t. t. Ķēniņš tā tad nav likuma devējs.

Tas rāda, ka ikkatram jaunam likumam, lai panāktu vispārēju atzīšanu, bija nepieciešams apgalvot, ka tam ir tie paši sensejie avoti; bija vajadzīgs jauno likumu ietērpēt tai pašā dievišķīgajā autoritātē, kā veco likumu, t. i. apgalvot, ka viņš ir Mozus likums. Tā tad tā nav viņu autoru patikas lieta, bet tiesiska nepieciešamība, lai panāktu likuma atzīšanu. Jo tikai nosaucot sevi par Mozus dotu likumu, likums varēja cerēt uz atzīšanu.

Jāatzīmē, ka Hölšers (sk. Hölcher, Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion § 58) Deuteronomija izcelšanos pārceļ eksilā. Es negribu viņa iemeslus šē plašāki pārrunāt. Jau tas fakts vien, ka jūdiem eksilā nebija tempļa, pēc manām domām izšķir jautājumu. Mēs, zinām, ka piemēram Elefantīnē Augšēģiptē jūdi uzcēla templi. Kāpēc viņi to nedarīja arī Babilonijā? Kāpēc viņi tur labāk atteicās no ziedošanas, kā uzņēmas celt templi? Ir iespējams tikai viens izskaidrojums: jau eksila sākumā viņiem bija pārgājis asinīs Deuteronomija likums, ka templi celt un ziedot drīkst tikai Jerūzālemē.

**4. Pirmatnējais Deuteronomijs.** Jau sen novērots, ka Jozijas likumu grāmata nav uzglabājusies savā pirmatnējā veidā. Tā ir stipri paplašināta. Pie tam kārtība manāmi cietusi. Visa grāmata tagad neatstāj labi sakārtota darba iespaidu. Bet arī senlaiku rakstniekiem bija sava kārtības

izpratne, lai gan viņu vielas sakārtojums daudzkārt neatbilst tam, ko mēs atzīstam par labāko.

Norādījumu uz vēlākiem pielikumiem dod Deuteronomija ārējā forma. Grāmatas pamatdaļā tauta uzrunāta vienskaitlī: „tev būs tikai Jahves izredzētajā vietā ziedot savas dāvanas“ u. t. t. (Dt. 12, 15–28). Bet atsevišķās vietās, kas ir paplašinājumi, stāstītājs negaidot pāriet uz daudzskaitlī: „jums nebūs sev pašiem iegriezti zīmes mirona dēļ“ u. t. t. (Dt. 17, u. c.).

Citi likumi ietērti šādā formā: „ja kāds dara to un to“ (sk. piem. Dt. 25, 7), „ja kāds tiek pieķerts, ka tas aplaupā savu tautas biedri“ u. t. t. Šai formā galvenā kārtā doti valsts likumi, par kuŗiem arī rodas jautājums, vai tie nav tikai vēlāk apvienoti ar baznīcas likumiem.

Deuteronomija kodols galvenā kārtā meklējams tanīs Deuteronomija daļās, kuŗās tauta uzrunāta vienskaitlī. Šim kodolam publiskas nolasīšanas laikā pievienoti citi likumi (parastā uzruna: „jūs“), kā arī ievada parnese (Dt. 5–11), vēsturiskais ievads (Dt. 1, 1–4, 4), un gala parnese (Dt. 28, 1–29, 28).

5. **Deuteronomija vielas pirmavoti.** Senos likumu krājumos, piem. Hamurapija darbā, visi likumi, saprotams, nav uzskatāmi par jaunizdotiem likumiem. Lietas, ko nosaka Deuteronomijs, arī nav Chizkijas laikā izgudrotas. Tās pa lielākai daļai ir tiesiskas un kultiskas paražas.

Esmu jau aizrādījis uz to, kas uzlūkojams par jauniem likumiem. Pirmkārt likums, kas nosaka, ka vienīgo Dievu Jahvi var pielūgt tikai vienā vienīgā vietā, tikai tur, kur viņš pats sev izraudzījis mājokli, t. i. Jeruzālemes templī. Katrs dievkalpojums citā vietā, it sevišķi uz kalniem, ir elku pielūgšana. Otrkārt noteikumi, kas uzskatāmi par kulta vienības konsekvencēm, piem. likumi par priesteru tiesībām, par svētku svētīšanas veidiem u. t. t.

Turpretim vecie likumi ir vairāk valsts likumi. Tie parasti stāv visai tuvu Hamurapija likumiem. Minēšu dažus piemērus:

1. Likums par viltīgu liecinieku (Dt. 19, 15—21) sašķaņā ar Hamurapija likumu nosaka, ka viltīgs liecinieks saņem to pašu sodu, kas taktu piespriests apsūdzētajam, ja liecība būtu bijusi pareiza (Kod. Ham. 1 sek.).

2. Divi noteikumi ģimenes lietās: a) tēvs nedrīkst mīlākās sievas dēlam piešķirt pirmdzimtības tiesības, tās paliek pirmdzimtajam, b) nepaklausīgais dēls uz tēva paziņojumu sodāms ar nāvi. Abi likumi atrodami jau Hamurapija krājumā, pat taisni tai pašā kārtībā, ko nemaz neprasa lietas būtība. (Dt. 21, 15—21, Kod. Ham. 165—167, 168—169).

3. Laulības tiesībās cits citam seko šādi likumi: a) sievietes apmelošana (difamācija), b) laulības pārkāpšana ar precētu sievu, c) laulības pārkāpšana ar saderinātu jaunavu. Šādā kārtībā šie likumi atrodami arī Hamurapija krājumā. Arī abu likumu krājumu gars ir līdzīgs.

Tā tad arī Deuteronomijā, tāpat kā jau minētā Derības grāmatā, novērojams nenoliedzams sakars ar seno isrāēliešu likumu avotiem, Hamurapija likumiem. Bet par to būs vēlāk vēl jārunā.

## § 7. PENTATEUCHA JAHVISTISKAIS AVOTS (J).

1. **Saturs.** Jahvists iesāk ar cilvēka radīšanu Ēdenes dārzā (t. s. stāsts par radīšanu, Gen. 2, 4 sek.), stāsta tad par grēkos krišanu, brāļa slepkavību, grēku plūdiem, Kanaana jauno grēku, Bābeles torni, valodu sajukšanu, Abrāhāma izredzēšanu. Skaidri izcelta doma, ka grēka rašanās un izplatīšanās allaž izsauc Dieva tiesu, un ka Dievs pastāvīgi atšķir cilvēces labāko daļu, par kuŗu viņš sevišķi rūpējas un gādā. Beidzot notiek Abrāhāma atšķiršana, kas ar viņa ģimeni un pēcnācējiem tiek izredzēts. Viņam tiek dota Kanaanas zeme, sākumā gan tikai solījuma veidā, bet teorijā tā no šī laika ir viņa likumīgais īpašums.

J tad sīki atstāsta Abrāhāma un viņa pēcnācēju, patriarchu Izāka un Jēkaba, ģimenes vēsturi, kas galvenā kārtā norit Chebrōnas tuvumā. Seko stāsti par Jāzepu

Ēģiptē, Mozus aicināšanu, izceļošanu no Ēģiptes, likumdošanu Sīnaja kalnā un zelta teļa pielūgšanu. Tad J atēlo gājienu pa tuksnesi, tautas kārību un paipalu sūtīšanu (Num. 11), Ārona un Mirjāmas kurnēšanu (Num. 12), izlūku izsūtīšanu (Num. 13 un 14), Koracha, Dātāna un Abirāma sacelšanos (Num. 16), notikumu, kā Mozus izsit ūdeni no klints (Num. 30), notikumu ar vaļa čūsku (Num. 21, 1—9), cīņu ar amoriešu ķēniņu Sichōnu (Num. 21, 21 un sek.), Bileāma vēsturi (Num. 22—24), isrāēliešu elku pielūgšanu Sitīmā (Num. 25), dzīves vietu piešķiršanu Rūbēnam, Gadam un Manases pusciltij (Num. 32), un beidzot Mozus nāvi (Dt. 34). Darbs ar to nav nobeidzies; turpinājums (tagad Jozuas grāmatā) stāsta, kā „apsolītā zeme“ iekaroja, bet par to runāsim vēlāk.

Mūsu rīcībā tā tad, kā šis pārskats rāda, atrodas pilnīga Isrāēla un viņa senču vēsture līdz Kanaanas iekarošanai.

2. **Jahvista īpatnības.** a) Valoda. Nerunāsim sīkāk par Jahvista stilistiskajām īpatnībām un ebrēju vārdu krājumu. Bet norādīsim tikai uz Jahvista un Elōhista valodas atšķirību, apskatot dažus vārdus, kuŗu izpratnei nav vajadzīga ebrēju valodas zināšana. Kā jau aizrādiju, Jahvists no paša sākuma — arī tur, kur viņš citē patriarchy vārdus — visai labprāt lieto Jahves vārdu, no kā Elōhists līdz Mozus laikam pilnīgi izvairās. Bez tam

Jahvists lieto:	Sīnajs,	Elōhists:	Chōrēbs,	
„	„	Isrāēls,	„	Jēkabs,
„	„	kanaanieši,	„	amorieši.

b) Jahvista stāstīšanas veidu visgleznāk raksturo Kitels (Gesch. Isr. II 371 sek.). Viņš saka: „Jahvists ir tāds formas un valodas mākslinieks, kāds pirms un pēc viņa tikai reti sastopams. Stāstot par grēkos krišanu, par Abrahāmu un Sāru, par Jāzepu, viņš parādās kā liels psihologs. Viņa tēlojuma vienkāršā uzskatāmība un kristalskaidrā valoda sasniedz visaugstāko pakāpi viņa iecienītos ganu un aku skatos vai viņa sniegtās ģi-



menes ainās. Viņa Jāzepa vēsture ir psiholoģiskas smalkjūtības meistardarbs, glezns un daiļš, kompozīcija tehniski pilnīga, tēlojums visaugstākā mērā drāmatisks, pilns dziļi aizgrābīgu skatu, vispār pirmās šķiras novelistisks meistardarbs. Viņa valodas neizsmeļamais daiļums nekad nenovecosies. Nogrimt šīs viņa valodas daiļajā rītmā visos laikos bijusi augsta mākslinieciska bauda.“

c) Vadošās tikumiskās un reliģiskās idejas. Arī še citēšu Kitela vārdus. Viņš saka: „Āiz visspējīgākā formas meistara slēpjas izcila personība, tikumiski un reliģiski īpatnējs vīrs. Kā tāds viņš ir sava laikmeta filozofs un reliģijas skolotājs.“

Jau vielas apstrādājums rāda, ka autoram zināms mērķis. Sarakstot pirmvēsturi, viņš centies pierādīt, ka grēks ņēmis pārsvaru zemes vīrsū un ka plūdu sods bijis nepieciešams. Tālāk var redzēt, ka autors grib atrisināt jautājumus, problēmas: kā grēks un ļaunums radušies pasaulē? kā izskaidrojama viņu pastāvīgā izplatīšanās? kā izskaidrojama cilvēka pastāvīgā cīņa ar grēku un kārdinājumiem? kā izskaidrojamas sievas sāpes, darba rūpes, slimība, nāve un paradīzes zaudēšana? kā izskaidrojams valodu sajukums cilvēku starpā un pastāvīgās nesaskaņas starp zemkopi un beduinu? Šie ir jautājumi, kas modina viņa uzmanību un ko viņš mēģina atrisināt.

Neraugoties uz tikumisko nopietnību, J. tomēr izteic arī domas, kas viņu raksturo kā naīva, pirmatnēja laikmeta bērnu un norāda, ka viņš chronoloģiski nav pārāk vēlu fiksējams. Viņu, kā liekas, visai maz uztrauc tas, ka Ābrāhāms piekrāpj faraonu, ka Jēkabs pievil Ēsāvu, ka isrāēlieši aplaupa ēģiptiešus u. t. t.

d) Priekšstats par Dievu. Jahvista priekšstatu par Dievu varbūt vislabāk var nosaukt par naīvu ētisku monoteismu, kas teorētiski vēl nav izveidots par dogmu. Jahvistam it kā pats par sevi saprotams, ka Jahve radījis debesis un zemi. Jahve ir tas, kas radījis cilvēku pēc sava ģimja un līdzības. Bet viņš iznīcina arī visu cilvēci, izņemot Noachu, jo cilvēki atļāvuši grēkam iz-

platīties. Arī atsevišķos cilvēkus viņš tāpat soda par viņu grēkiem. Bet viņš arī apžēlojas par saviem taisnajiem, sk. Noacha izglābšanu grēku plūdu laikā (Gen. 6, 5—8; 7, 1—4), Lōta apžēlošanu, Sodomai bojā ejot (Gen. 19, 1—19). Jahve, sargādams un glabādams, visur pavada savējos, Divstraumju zemē un Ēģiptē, tuksnesī un Kanaanā. Šie Jahves taisnie ne tikumiskā, ne arī reliģiskā ziņā nav uzlūkojami kā svētie, tie ir cilvēki ar visām cilvēku ļaunajām un labajām īpašībām. Nekautrējoties, ar vientiesīgu naivitāti, kas vēl nepazīst nekādu tikumisku dogmu, viņš arī par patriarhiem stāsta diezgan neglītas lietas, sk., piem., nostāstu par to, kā Abrahāms pamet savu sievu Sāru (Gen. 12, 10 sek.) un kā Jēkabs piemāna savu tēvu Izāku un atņēma savam brālim pirmdzimtības tiesības (Gen. 27) u. t. t.

Jahvistu it sevišķi raksturo tas, ka viņa dieva attēlojumam visaugstākā mērā ir antropomorfs raksturs. Atcerēsimies tikai jau minēto nostāstu par radīšanu: Dievs apstāda Ēdenes dārzu, izveido cilvēku no zemes, veido sievieti no vīrieša ribas, staigā vakara krēslā pa Ēdenes dārzu, runā ar Ādāmu un Ievu vaigu vaigā (Gen. 3). Lai novērotu cilvēku dzīvi Bābelē, viņš dodas zemes virsū un apskata viņu torņa celtni (Gen. 11, 5 sek.). Viņš (tāpat kā grieķu un romiešu senie dievi) cilvēka veidā apciemo Abrahāmu, kas viņu pamielo (Gen. 18), Jahve cīnās ar Jēkabu divcīņā (Gen. 32, 25 sek.), ierodas pie Mozus, lai to nosīstu (Ex. 4, 24) u. t. t. Salīdzini ar to Elōhista tēlojumu: tur Jahve pat pie saviem taisnajiem vairs neierodas cilvēka veidā, bet parādās sapņos (piem. Jāzepa sapnī, Gen. 37)..

e) Kults. Attiecībā uz kultu jāsaka, ka Jahvists — atšķīroties no Deuteronomija un sevišķi no Priesterko-deka — neinteresējas par kulta formām. Viņš nedod nekādus priekšrakstus kā ziedot vai kā svinēt svētkus. Tie, kamēr vien ļaudis var atminēties, zināmi, un svētki svinami pēc sensenām paražām. Mēs gūstam iespaidu, ka Jahvists, tāpat kā pravieši, kultu uzskata par samērā nenozīmīgu lietu. To, kas viņam svarīgs, rāda no-

stāsts par pirmo, Kaina un Ābela, ziedošanu. (Gen. 4, 3—16, sal. sevišķi 7. p.). Taisni šādi uzskati par ziedošanu ir arī praviešiem.

f) Polītiskie uzskati. Noteicot Jahvista un Elōhista atšķirību, sevišķi svarīgi ir polītiskie uzskati, kam, kā man liekas, parasti piegriež maz vērības. Jahvista darbā vispirms novērojama neliekuļota sajūsma par ķēniņa varu. J. jūsmo: „Scepteris nezudīs no Jūdas, nedz valdības zizlis no viņa rokām“ (Gen. 49, 10, Jēkaba svētība). Salīdzini ar šo sajūsma Hozejas uzskatus, kas uzskata ķēniņa varu par lāstu. Salīdzini arī ar Jahvista attēloto Jēkaba svētību Mozus svētību (Dt. 33), Elōhista parallēli, kas tikai netieši aizrāda uz ķēniņa varu (Dt. 33, 16).

Tam atbilst vadošā loma, kas Jūdam piešķirta cilšu starpā. Jāzēpa stāstos, piem., teikts, ka Jūda izglābj Jāzēpu (Gen. 37, 26), Jūda galvo par Benjāmīnu un vispār uzstājas par brāļu vadoni. (Gen. 43, 3. 8—10; 44, 14—34). Elōhista darbā turpretim Rūbēns ir brāļu vadonis (Gen. 37, 22. 29), kas izglābj Jāzēpu. Pēc Jahvista ziņām Jāzēps (Ziemeļvalsts pārstāvis) ar savu diezgan neglīto izturēšanos modina brāļu sirdīs taisnīgu naidu. Viņš slepeni paziņo tēvam visas ļaunās valodas par saviem brāļiem (Gen. 37, 2). Pēc Elōhista ziņām turpretim brāļu sirdīs pamodusies skaudība pret nevainīgo Jāzēpu, kam Dievs sapņos parādījis viņa turpmāko valdnieka stāvokli. (Gen. 37, 5—11). J. atstāsta visvecāko Jūdas vēsturi (Gen. 38, bez parallēla Elōhista ziņojuma). Stāstot par zemes iekarošanu, J. sīkumos vēsta tikai par Jūdas darbiem, bet pārējo cilšu darbus tikai īsi uzskaita (Jud. 1, 22—25). — Sevišķi interesanta ir dažādība patriarchu dzīves vietas noteikšanā: pēc Jahvista tie visi dzīvo dienvidos. Chebrōna ar savu svētnīcu ir viņu centrs. Tur atrodas Abrāhāms (Gen. 13, 18; 14, 13; 18, 1), un galvenā kārtā Jēkabs (Gen. 37, 14). Izāks dzīvo Negebā, t. i. dienvidapgabalā (Gen. 24, 62; 25, 10). Jerūzāleme (Morijs) ir vieta, kur Abrāhāmam pēc Jahvista ziņām jāziedo savs dēls (Gen. 22, 14). Tur Malkisedeks atzīst Abrāhāmu par zemes kungu (Gen. 14, 18). Elōhists turpretim pārceļ

nostāstus par Abrāhāmu uz ziemeļiem. Viņš piešķir vadošu lomu Sikemai, vecajai ķēniņu pilsētai, (Gen. 12, 6; 33, 20; 35, 4). Tur, Sikemā, pēc Elōhista ziņām, dzīvo Abrāhāms (Gen. 14, 13). Arī Jēkabs dzīvo ilgu laiku Sikemas pilsētā (Gen. 33, 18, Soptuāģinta un Vulgata; Σαλήμ πόλιν Σικίμων).

3. **Jahvista viengabalainība.** Jahvista viengabalainība ir nopietni apkaŗota. Gandrīz vispār atzīts (vismaz atiecībā uz pirmvēsturi), ka eksistējis J<sup>1</sup> un J<sup>2</sup>.

a) Fakti, uz kuriem dibinās šī atšķiršana, ir šādi: paradīzes stāstā skaidri novērojamas divas recensijas. Gen. 3, 3 stāsta par vienu koku, kas aug dārza vidū un kā augļus cilvēkiem aizliegts ēst. Turpretim Gen. 2, 9 un Gen. 3, 22 stāsta par diviem kokiem: par atzīšanas koku un par dzīvības koku. Divreiz stāstīts par Ādāma izraidīšanu no paradīzes (Gen. 3, 23 un 24). Gen. 4, 14 sek. raksturo Kainu kā klejotāju nomādu; Gen. 4, 16 sek. turpretim viņš ir pilsētu dibinātājs. Pirmā cilvēka dēls, kam tikai viens brālis (Gen. 4, 1—2), nevar baidīties no citu cilvēku uzbrukumiem (Gen. 4, 14). — Tādas vietas, kā, piem., Gen. 4, 20—22; 6, 4; 9, 20 sek., kā liekas, nekā nezina par grēku plūdiem..

b) Pamatojoties uz šiem faktiem, kā teicu, nāca pie slēdziena, ka izšķīrjami divi rakstnieki, J<sup>1</sup> un J<sup>2</sup>. Šo viedokli visdedzīgāki un konsekventāki aizstāvējis Rūdolfs Smends savā darbā „Die Erzählung des Hexateuchs“\*.

Es tomēr nevaru to pieņemt. Nekādā ziņā negribu ne noliegt šīs pretrunas, ne tās novērst agrāk parastā harmonistikas ceļā. Bet man jāatzīstas, ka nevaru lāgā ticēt, ka ir bijis kāds pirmvēstures stāstītājs, kas nekā nav zinājis par grēku plūdiem; nevaru ticēt, ka bijusi kāda svētnīca un tempļa skola, kas nav „mācījusi“ par grēku plūdiem (ja tā varētu teikt); tāpat arī nevaru ti-

\*) Jaunākajā Vecās derības literatūrā Smendam starp citiem seko arī O. Eisfeldts, kas Smenda J<sup>1</sup> uzskata par laju avotu un apzīmē ar burtu L. Sal. O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament 1934. Lp. 187, 216 sek. Red.

cēt, ka bijusi kāda pirmvēstures tradīcija, kas nekā nav vēstījusi par plūdiem. Varu gan iedomāties, ka tikuši stāstīti atsevišķi nostāsti, kas, stingri ņemot, neharmo-  
nēja ar teiku par plūdiem, kā, piem., legenda par Kanaana nolādēšanu, kas ir neatkarīga no plūdu teikas (Gen. 9, 20 sek.). Šī legenda radusies Palestīnā, bet plūdu teika aizņemta no austrumiem, no Babilonijas. Tādēļ nav jābrīnās, ka abi stāsti pilnīgi nesaskan. Un varu labi iedomāties, ka šādus stāstus vēlāk ievietoja Jahvista darbā, nepārgrozot pie tam visu stāstījumu. Bet pēc mām domām nav iemesla iet tālāk un iedomāties, ka šie pāris nostāsti uzlūkojami par kādas atsevišķas grāmatas daļām.

Vēlāk, apskatot Elōhista darbu, vēlreiz atgriezīšos pie šī jautājuma.

4. **Jahvista avota sacerēšanas laiks un vieta.** Šos jautājumus varēsīm iztīrīt tikai tad, kad būsīm iepazinušies ar visu Jahvista saturu, arī ar tiem gabaliem, kas tagad atrodami Samuēla un Ķēniņu grāmatās. Man tā tad pagaidam jāatsakās no šī jautājuma iztīrāšanas.

5. **Vielas vecums.** Šis jautājums rūpīgi atšķirams no jautājuma par sacerēšanas laiku. Viela pa lielākai daļai ir ievērojami vecāka. J neatstāsta to, ko viņš pats izdomājis, bet to, ko vēsta senā tradīcija. Bet gandrīz visa viela ir Jahvistam un Elōhistam kopēja, tādēļ arī šo jautājumu varēsīm iztīrīt tikai pēc tam, kad būsīm iepazinušies ar Elōhistu.

## § 8. PENTATEUCHA ELŌHISTISKAIS AVOTS (E).

1. **Saturs.** Vispirms jāatzīmē divas lietas.

a) Parasti saka, ka Elōhista pēdas atrodamas Pentateuchā, sākot ar Gen. 15. Viņa pirmais stāsts esot par to, kā Dievs apsola Abrahāmam lielu pēcnācēju skaitu. Es domāju, ka jau Gen. 14 ir Jahvista un Elōhista apvienojums, un ka arī E stāstījis par Abrahāma cīņu ar austrumu ķēniņiem. Šai cīņā viņš ir ieguvis politisku tie-

sību uz Kanaanas zemi. Bet šie stāsti, saprotams, nevar būt šāda vēsturiska darba sākums. Ar matemātisku skaidrību, saprotams, nav iespējams noteikt, ar ko Elōhists tiešām iesācies, vai ar Abrahāma izceļošanu no Kaldejas, vai arī ar Noacha vai Ādāma stāstiem. Bet ievērojot to, ko jau agrāk teicu par tam līdzīgiem vēsturiskiem darbiem, jādomā, ka arī E sācies ar pasaules radīšanu. Un šīs domas pareizību gandrīz pilnīgi apstiprina fakts, ko gan varēšu tikai vēlāk pierādīt, ka Elōhista grāmata ar nodomu ir sacerēta kā Jahvista parallēle.

Nav pārāk grūti saprast, kādēļ, sakopojot Pentateuchu, Elōhista pirmvēsture tikusi izlaista. Elōhista stāsts vispār stāvēja Priesterkodeka stāstam tuvāk nekā Jahvista stāsts. Pirmvēstures vielu, kas galvenā kārtā, kā redzēsim, aizņemta no Babilonijas, J acīm redzot apstrādājis daudz brīvāki, nekā Priesterkodeks. Tādēļ arī varēja ievietot vienu otram blakus, piem., Priesterkodeka un Jahvista dažādos stāstus par radīšanu, kas, kā likās, viens otru papildināja. Turpretim novietojot Elōhista un Priesterkodeka stāstus vienu otram blakus, tie iegūtu dubletes iespaidu, tādēļ redaktors izraudzījis „zinātniski“ korektāko Priesterkodeka formu.

b) Elōhista saturs atstāstīts parallēli Jahvista saturam. Nav gan laikam neviena Elōhista stāsta, kam parallēle nebūtu atrodama Jahvista darbā. Apskatot Elōhista saturu, centīšos arvienu noteikt, kāds ir attiecīgais Jahvista parallēlais stāsts, un ja tāds nebūtu atrodams, mēģināšu noteikt iztrūkuma iemeslu.

Tagad uzskaitīsim visus Elōhista stāstus vienu pēc otra.

1. Gen. 14: Abrahāma cīņa ar austrumu ķēniņiem, E stāsts apvienots ar J stāstu.

2. Gen. 15, 1—6: Abrahāmam tiek apsolīts liels pēcnāceju skaits. — Jahvista parallēle Gen. 15, 7—20.

3. Gen. 20: Abimeleks atņem Abrahāmam Sāru. — Jahvista parallēle Gen. 26, 6 Abimeleks atņem Izākam Rebeku.

4. Gen. 21, 1—21: Izāka piedzimšana, Hāgāres padzišana pēc Izāka piedzimšanas. — Jahvista parallēle: Gen. 16, 4 sek. Hāgāres padzišana pirms Izāka piedzimšanas.

5. Gen. 21, 22 sek.: Abrahāma līgums ar Abimeleku un Bersebas vārda nosaukšana. — Jahvista paralele: Gen. 26, 19 sek. Izāka līgums ar Abimeleku un Bersebas vārda nosaukšana.

6. Gen. 22, 1—14: Izāka ziedošana. E stāsts apvienots ar Jahvista stāstu. — Elōhists stāsta: ziedošana notikusi pie „*elōn mōrē*” Sikemas tuvumā. Jahvists stāsta: ziedošana notikusi Morijas kalnā Jeruzaleme.

7. Gen. 24: Eltezers bildina Izākam Rebeku. Elōhista stāsts apvienots ar Jahvista stāstu; galvenā kārtā šī nodaļa ņemta no Jahvista.

8. Gen. 27: Jekabs ar viltu iegūst pirmdzimtības svētību. Elōhista stāsts apvienots ar Jahvista stāstu. E stāsta, ka Jekabs sākumā atsacījies no viltības, uz ko māte viņu pamudinājusi; J stāsta, ka viņš tai tūlī piekritis.

9. Gen. 28, 11. 12. 17—22: Jekaba sapnis Bētelē. Elōhista stāsts apvienots ar Jahvista stāstu. 13—16 p. ņemts no Jahvista. — E stāsta par debesu kāpnēm, pa kuŗām eņģeļi staigā augšup un lejup, uzturēdami satiksmi starp Dievu un cilvēkiem, Dieva transcendence stingri ievērota. — J stāstā Jahve parādās Jekabam sapnī bez debesu kāpnēm.

10. Gen. 29—31: Jekabs un Lābāns. Elōhista stāsts apvienots ar Jahvista stāstu. Abi stāsti ir ļoti līdzīgi, tants nav nekādu raksturīgu dažādību.

11. Gen. 32: Jekaba satikšanās ar Ēsāvu. Elōhists ir apvienots ar Jahvistu. Jahvists stāsta par Jekaba ciņu ar Jahvi; viņa stāstam ir pārāk antropomorfs raksturs. Ciņa ar Jahvi neatbilst Elōhista attīstītajam jēdzienam par Dievu. E to tādej pārveidojis par ciņu ar eņģeļi. Ta gan laikam izskaidrojams 25. pants. Elōhista stāsta nolūks ir noskaidrot Pniela vārdu (31. p.), Jahvista nolūks ir noskaidrot Isrāēla vārdu (29. p.).

12. Gen. 34: Dinas piesmiešana un Sikemas iekaņošana. Elōhista stāsts ir apvienots ar Jahvista stāstu. Elōhists stāsta, ka visi Jekaba dēli, Jahvists — ka tikai Simeōns un Levijs piedalījušies šai asinainā darbā.

13. Gen. 35, 1—20: Jekabs dodas uz Bēteli un Efratu (ziemeļvalsti). — Jahvista paralele Gen. 35, 21. Jekabs dodas uz Jūdu.

14. Gen. 37: Jāzepu pārdod viņa brāji. Elōhista stāsts ir apvienots ar Jahvista stāstu. Esmu jau norādījis uz raksturīgām dažādībām: E stāsta: Jāzeps ir nevainīgs Jahves sūtītie sapņi rāda, ka Jāzepam lemts tapt par kungu un valdnieku, Rūbens ir brāļu vadonis. — J stāsta: Jāzeps nomelno savus brāļus tēva priekšā, tādej viņu sirdis mostas naidis. Jūda ir Jekaba dēlu vadonis.

15. Gen. 40—48; 50, 15: Jāzeps Ēģiptē. Elōhista stāsts ir apvienots ar Jahvista stāstu. Elōhista stāstā Rūbens ir brāļu vadonis. Visi notikumi atstāstīti no morāliskā un reliģiskā viedokļa: „Jūs gribējat darīt jaunu darbu, bet Dievs to vērsa par labu.“ Sapņiem piešķirta galvenā loma. — Jahvistam nav šāda reliģiska rakstura; viņam pieder stāsts par Potifaru, kas aizņemts no ēģiptiešiem.

16. Gen. 55, 22 sek.: Jāzēpa nāve. Elōhista stāsts ir apvienots ar Jahvista stāstu. Elōhistu raksturo Jāzēpa apbedīšana Sikemas tuvumā (Jos. 24, 32). Tur arī vēl mūslaikos rāda Jāzēpa kapu.

17. Exod. 1—4: Mozus jaunība un aicināšana. Elōhista stāsts ir apvienots ar Jahvista stāstu. Elōhistu raksturo loma, kas piešķirta Āronam, par kuņu Jahvists varbūt nemaz nerunā.

18. Exod. 7—11: Ēģiptes mocības. Elōhista stāsts ir apvienots ar Jahvista stāstu. E vēsta, ka visi brīnumi darīti ar zizli, J stāsta, ka tas noticis bez ziļa.

19. Exod. 12, 1—13, 16: Pesachsvētku noteikšana. E stāsts ir apvienots ar J stāstu.

20. Exod. 13, 17—14, 31: Gājiens caur Sarkano jūru. E stāsts ir apvienots ar J stāstu. Jahvista stāsts ņemts par pamatu. Stāstā tomēr uzglabājušās ļoti daudz Elōhista stāsta pazīmes.

21. Ex. 15, 22—27: Stāsts par Māras ūdeni. E ir apvienots ar J.

22. Ex. 16: Mannas brīnums. E ir apvienots ar J.

23. Ex. 17, 1—7: Mozus izsūt ūdeni no klints Masas un Merības tuvumā. — Jahvista paralele: Num. 20, 2—13.

24. Ex. 17, 8—16: Amālekiešu sakaušana. E apvienots ar J.

25. Ex. 18: Soģu iecelšana. E stāsts ir apvienots ar J stāstu.

26. Ex. 19 un 24: Dieva parādīšanās Sīnaja kalnā. E ir apvienots ar Jahvistu. Elōhists stāsta: Mozus un viņa kalps Jozua uzkāpj kalnā. — Jahvists stāsta: Mozus, Ārons, Nādābs un Abihū un 70 vecākie uzkāpj kalnā.

27. Exod. 20: Dekalogs. — Jahvista paralele: Ex. 34, t. s. „vecākais“ dekalogs. Jau Ģēte jautāja: „Kas bija rakstīts uz derības tāfelēm?“

28. Exod. 21—23: t. s. Derības grāmata, Isrāēla vecākā likumu grāmata, kas mums uzglabājusies. Tā ir maza patstāvīga grāmatiņa, ievietota Elōhista vēsturē. Bet kad un kas to izdarījis, mēs nezinām. Jahvista darbā nav attiecīgas paraleles. Tas arī nepārsteidz, jo grāmata nav uzskatāma par Elōhista integrejošu daļu un nav arī Elōhista sacerēta. Sīkāki šo derības grāmatu apskatīsim vēlāk.

29. Exod. 32 un 33: stāsts par zelta teļu. Elōhista stāsts apvienots ar Jahvista stāstu. — Elōhists stāsta: Mozum ilgāku laiku atrodoties Sīnaja kalnā, tauta saceļas un grib izvēlē jaunū vadonī. Ārons piekāpjas. Tiek svērti lieli svētki. Jahve paziņo to Mozum, kas ar panākumu aizlūdz par savu tautu. Jahve atlaiž Mozū ar likuma tāfelēm. Mozus tūlīņ sasauc uzticīgos vīrus pie nomētnes vārtiem. Viņa cilts, t. i. Levja cilts, paklusa aicinājumam un, izlejot daudz asiņu, apspiež sacelšanos u. t. t. Par zelta teļu Elōhists neko nestāsta. Viņa stāsta saturs ir politiska sacelšanās. — Jahvists stāsta: Ārons atņem tautai rotas un pagatavo no tām zelta teļu. Mozus sa-dedzina to, izkaisa pelnus ūdenī un liek tautai dzert šo „lāsta ūdenī“. Tas ir Dieva sods. Ar to Jahve pats šķīrs vainīgos no pavestājiem.



30. Num. 10, 33—36: Talākais ceļojums no Sīnaja kalna. — Jahvīsta paralele: Num. 10, 29—32. — Elohīsta stāstu raksturo mākoņu stabs, kas tautai iet pa priekšu (Ex. 33, 9).

31. Num. 11: Stāsts par paipalām un iekārošanas kapenēm. Elohīsta stāsts apvienots ar Jahvīsta stāstu.

32. Num. 12: Mirjāmas un Ārona sacelšanās. Elohīsta stāsts ir apvienots ar Jahvīsta stāstu.

33. Num. 13 un 14: Izlūku izsūtīšana. Elohīsta stāsts ir apvienots ar Jahvīsta stāstu. Elohīstu raksturo tas, ka izlūki izpētī ziemeļu zemi, jo pēc Elohīsta stāsta (Gen. 14, 13) Ešķols un Anērs dzīvo Sīkemas tuvumā, turpretim pēc Jahvīsta stāsta Chebrōnā, t. i. dienvidos. Arī Num. 13, 21 norāda uz ziemeļiem.

34. Num. 16: Koracha sacelšanās. Elohīsta stāsts ir apvienots ar Jahvīsta un Priesterkodeka stāstu. Lai raksturotu stāsta dažādos avotus, norādišu tikai uz to, ka Jahvīsts runā par rūbeniešu Dātāna un Abirāma politisko sacelšanos pret Mozu. Jahvīsta stāsts tā tad ir paralelē Elohīsta stāstam Ex. 32, kurū jau agrāk (sk. nr. 29) apskatījām. Priesterkodeks vēsta, ka levīts Korachs ar 250 domu biedriem sacēlies pret Ārona sevišķām tiesībām. Elohīsta stāstu vairs nevar izlobīt visos sīkumos. Viņa grāmatā varbūt bija runa par kuļa jautājumiem (sk. Num. 16, 15).

35. Num. 20, 14—21: Edomieši aizliedz iet pa viņu zemi. Elohīsta stāsts ir apvienots ar Jahvīsta stāstu.

36. Num. 21, 4—9: Mozus uzceļ vaļa čūska. Paralele Jahvīsta darbā nav atrodamā. Čūska līdz Chizkijas laikam atradies Jeruzālemes tempļi un tikusi godināta. Šim stāstam tā tad vajadzētu atrasties Jahvīsta grāmatā, kas galvenā kārtā interesējas par visām Jeruzālemes tempļa lietām. Bet Jahvīsta pēdējais izdevums, kā vēlāk redzēsim, laikam izdots Chizkijas pirmajos valdības gados; un pēdējais Jahvīsta stāsts bija stāsts par Chizkijas kulta reformu. Šai reformā ietilpa arī tas, ka „nehustan“, t. i. vaļa čūska, kā elku simbols, tika izmesta no tempļa un iznīcināta. Viegli saprotams, ka Jahvīsta pēdējais pārstrādātājs, kas šo kulta reformu uzskatīja par jaunu laiku pazīmi, svītvoja stāstu par vaļa čūskas uzcelšanu, jo tas pierādītu šī simbola leģitīmo izcelšanos un raksturu.

37. Num. 21, 10—35: Cīņas Austrumjardānas apgabalā ar moābiešiem un amōniešiem. Elohīsta stāsts ir apvienots ar Jahvīsta stāstu.

38. Num. 22—24: Stāsti par Bileāmu. Elohīsta stāsti apvienoti ar Jahvīsta stāstiem. Šo stāstu pamatdaļu, Bileāma pareģojumus, vēlāk apskatīsim sīkāk.

39. Num. 25, 1—5: Isrāēlieši pielūdz elkus Sītīma oāzē. Elohīsta stāsts ir apvienots ar Jahvīsta stāstu.

40. Num. 32, 1—40: Rūbenam, Gadam un Manases pusciltij piešķir zemi. Elohīsta stāsts ir apvienots ar Jahvīsta stāstu.

41. Deut. 27, 5—13; 31, 14—23: Noteikumi par to, kas darāms pēc pārceļšanās par Jardānu. Jahvista paralele atrodas Jos. 8, 30—35, apvienota ar Deuteronomija stāstu par likuma izpildīšanu.

42. Deut. 33, 6—25: Mozus svētība. — Jahvista paralele ir Gen. 49: Jekaba svētība. — Elōhistu (t. i. Mozus svētību) raksturo Jāzepa izcilais stāvoklis. Jahvistu (t. i. Jekaba svētību) raksturo Judas izcilais stāvoklis. Šo nodaļu vēlāk apskatīsim sīkāk.

43. Deut. 34, 3—6: Mozus nāve.

Nobeidzot satūra pārskatu, atkārtāju to, ko jau sākmā teicu, proti, ka Elōhista darbā, izņemot stāstu par vaŗa ċūskas uzceļšanu, nav atrodams neviens stāsts, kas nebūtu sastopams arī Jahvista darbā. Ābas vēstures uzglabājušās pa daļai parallēlu stāstu veidā, pa daļai apvienotas vienā stāstā.

2. **Elōhista īpatnības.** a) Uz valodas īpatnībām, cik tālu tās izprotamas bez ebrēju valodas praŗanas. aizrādīju jau runājoj par Jahvistu:

E saka: elōhīm, J saka: Jahve  
E saka: Chōrēbs, J saka: Sīnajs  
E saka: Jēkabs, J bieŗi saka: Isrāēls  
E saka: amorieŗi, J saka: kanaanieŗi.

b) **Stāstīŗanas veids.** Elōhists nav tik savdabīgs un māksliniecisks kā Jahvists. Viņŗ ir sapratīgs stāstītājs, bet nav tik poētisks kā Jahvists. Viņa stāsti daŗreiz ir prozaiski un pat sausi. Tas ir tādēŗ, ka Elōhists ir lielāks didaktiķis un vairāk reflektē nekā Jahvists.

c) **Tikumiskos jautājumos** E vairāk reflektē: viņŗ pārlabo tikumiskā un reliģiskā ziņā piedauzīgās vietas. Sal. šādus piemērus:

Gen. 20, 12: Abrāhāms dēvē savu sievu Sāru par savu māsu, lai izmantotu viņas skaistumu savā labā. Kad Abimeleks vēlāk sapnī uzina patiesību un sauc Abrāhamu pie atbildības, Elōhists liek Abrāhāmam teikt: „Tā tieŗām nevien mana sieva, bet arī mana māsa“. Abrāhāms tā tad nav tieŗi melojis. Ar to pēc Elōhista domām novērsts vislielākais piedauzības akmens.

Gen. 21, 12 sek.: Dievs pats pavēl padzit Hāgāri. Abrāhāmam tā tad neko nevar pārmest.

Gen. 27, 11: Jekabs sākumā nosoda viltību, uz ko viņu pamudina māte, un vēlāk izpilda tikai mātes pavēli.

Gen. 31, 6: Stāsta par to, kā Jekabs, apreķinādams algu, pieviļ Lābānu, viņš tieši pārstata personas: Lābāns pieviļ Jekabu.

Exod. 32: Stāsts par zelta teju. Elōhists neko nezina par šāda elka pielūgšanu un stāsta tikai par politisku sacelšanos.

d) Elōhists ir lielāks didaktiķis nekā Jahvists, pēdējais uzskaita tikai faktus. Elōhists, pamatojoties uz faktiem, dod pamācības. Sal. šādus piemērus:

Gen. 22, 12: Izāka ziedošana tiek izskaidrota ar to, ka Dievs gribejis pārbaudīt Abrahāma ticību un paklausību.

Gen. 50, 20: no visas Jāzepa vēstures taisits slēdziens, ko tai varētu likt par moto: „jūs gribejāt darīt jaunu darbu, bet Dievs to vērsa par labu“.

e) Sevišķi teoloģiskā ziņā Elōhists vairāk reflektē nekā Jahvists. Salīdzinot ar Jahvista naivitāti, Elōhists runā kā teologs. Sk. piem. Ex. 24, 10 sek. Tur J vien-tiesīgi stāsta, ka nevien Mozus, bet arī 70 vecākie redzējuši Jahvi. Elōhists (Ex. 24, 12. 18) turpretim vēsta, ka tikai Mozus atradies kalnā.

E pārliccināts, ka neviens nevar Dievu redzēt. Viņš tāpēc nerunā par Dieva un cilvēka tiešo satiksmi, bet tikai par Dieva parādīšanos sapņos vai par eņģeļu starpniecību. Sk. šādus piemērus:

Gen. 15, 1: Dievs parādās Abrahāmam naktī, t. i. sapnī, un ap-sola viņam daudz pēcnācēju.

Gen. 20, 3: Dievs parādās Abimelekam sapnī un viņam saka, ka tas nedrīkstot aizskārt Sāru.

Gen. 22, 11: Eņģelis no debesīm aizliedz Abrahāmam ziedot Izāku. Jahvista stāstā Dievs pats saka: „Es redzēju, ka tu savu vienīgo dēlu neesi saudzējis u. t. t.“ (Gen. 22, 16—17).

Gen. 28, 12: Elōhists stāsta, ka Jekabs sapnī redz debesu trepes, pa kuņām eņģeļi staigā augšup un lejup, uzturēdami satiksmi starp zemi un debesīm. Parādīšanās vietā bija „debesu vārti“ (bāb ilu, Bābele). Jahvista stāsts turpretim izskaidro Beteles vārdu šādi: „Jahve ir šai vietā“. Elōhista stāsts arī šē pārlabo visu piedauzīgo. E uz-lūko „Beteli“ (t. i. „apgaroto akmeni“) tikai par parādīšanās vietu, kuņā Dievs parādās sapņos u. t. t., un „masēbu“, t. i. svēto akmeni, tikai par piemiņas akmeni, kas norāda uz senvēsturisku notikumu.

Gen. 31, 24: Dievs naktī parādās Lābānam sapnī.

Gen. 32, 23 sek.: J stāsta, ka Jēkabs cīnījies ar Jahvi, sītis tam pa gurnu un to uzvarējis. Šādā veidā šo teiku uzglabājis arī Hozeja (12, 4 sek.). E turpretim vēsta, ka Jēkabs cīņā izmežģījis gurnu un ka tas cīnījies tikai ar Dieva eņģeli.

Gen. 37, 5 sek.: Jāzepam sapņos parādīts viņa valdnieka stāvoklis.

Gen. 40, 41 sek.: Faraona maizes cepejam un dzēriena devējam sapņos parādīts viņu liktenis. Dieva izredzētie iezīmējas ar to, ka prot iztulkot sapņus.

Gen. 41: Faraona pazīstamie sapņi, kurus Jāzeps prot iztulkot.

Gen. 46, 2: Sapņi Jēkabam pavelēts doties uz Ēģipti.

Elōhista teoloģiju raksturo sevišķi priekšstats par atklāsmes pakāpenisko attīstību. Patriarchi pazīst dievu kā Elōhīm un tikai Mozum Dievs parādās kā Jahve.

Visai skaidri Dievs attēlots kā vēstures gaitu noteicējs, kas saviem nolūkiem izmanto arī cilvēku nespēku un ļaunumu. (Sk. piem. stāstu par Jāzepu vai Jēkabu un Lābānu, Gen. 31, 4 sek.).

Savus nodomus Dievs atklāj praviešiem. Elōhista stāstos bieži atgādināti Āmosa vārdi (Am. 3, 7): „Visu, ko Dievs dara, viņš iepriekš dara zināmu saviem kalpiem, praviešiem.“ Abrahāms tā tad taisni nosaukts par pravieti (Gen. 20, 7). Galvenā kārtā par pravieti apzīmēts Mozus. Arī Isrāēla vecākos ierosina profētiskais gars (Num. 11, 25 sek.). Šiem praviešiem, Jahves mīluļiem, īt sevišķi pienākas uzstāties par citu cilvēku aizstāvjiem: Gen. 18, 25 sek. Abrahāms aizlūdz par Sodomu, (vieta laikam ņemta no Elōhista); Gen. 20, 7 Abrahāms aizlūdz par Abimeleku; Exod. 32, 11 sek. Mozus aizlūdz par tautu; Num. 21, 7 Mozus aizlūdz par tautu.

f) Ziedu un kulta jautājumi. Par šiem jautājumiem Elōhists vairāk interesējas nekā Jahvists.

Gen. 15, 9 sek.: Jahve pats pieprasa ziedus.

Gen. 22: Stāsts par Izāka ziedošanu implicite pamāca, ka Dievs negrib cilvēku ziedus un ka viņu vietā ziedojami dzīvnieki.

Gen. 28, 22: Desmitā tiesa tiek noteikti atzīta Betēle.

g) Polītiskais stāvoklis. Visās vietās, kur var rasties jautājums par Elōhista politisko stāvokli, novērojams, ka viņa simpatijas ir Ziemeļvalsts pusē. Viņš ne-

stāsta par Jūdās svētnīcām, bet gan par Ziemeļvalsts svētnīcām. Ziemeļvalstī galvenā kārtā esot klejojuši patriarhi. Sevišķi jāievēro šādi piemēri:

1. Mozus svetībā (Deut. 33, 7 un 13) visbagātākais mantojums piešķirts Efraimam; turpretim Jahvista Jekaba svetībā (Gen. 49, 8—11) to iegūst Jūda. Par ķēniņu kā tādu E sevišķi nejasmo. Bet abus šos piemērus esam jau sīkākī apskatījuši.

2. Arī Jāzēpa stāstus (Gen. 37) esam jau sīkākī apskatījuši. Sapņos (37, 11) Dievs apsola varu pār brāļiem.

3. Bētele ir pasaules centrs un debesu vārti, „bāb ilu“ = Bābele (Gen. 38, 11. 12. 17—22).

4. Sevišķa loma ir piešķirta Sikemai. Tur atrodas „ēlōn mōrē“ (pareģu ozols). Tur, kā liekas, pēc Elōhista ziņām atradusies Izāka ziedošanas vieta (Gen. 22). Tur Jekabs ierok zemē savus terafim (mājas dievus, Gen. 35, 2—4). Sikemas tuvumā apglabāts Jāzēps (Jos. 24, 32; vieta ņemta no Elōhista). Jozua uzceļ masēbu Sikemā (Jos. 24, 26; vieta ņemta no Elōhista). Tur, pirms Jozuas nāves, slēgta svinīga derība (Jos. 24).

Arī Gen. 14, Elōhista daļās, neuzskata Chebrōnu par Abrahāma dzīves vietu, jo Abrahāms dzenas ienaidniekiem pakaļ līdz Dānai. To var stāstīt tikai tanī gadījumā, ja Abrahāms dzīvo tālāk uz ziemeļiem, vismaz Sikemā. Šai sakarībā interesanti konstatēt, ka Septuāģintā un Vulgatā Gen. 33, 18 atrodama paskaidrojoša piezīme: „Jekabs dodas uz Salēmu, uz Sikemas pilsētu“. Ja ebrēju manuskriptos, uz kuŗiem pamatojas Septuāģ., atradās šādi vārdi, tad tas pierāda, ka eksistējuši tradīcija, pēc kuŗas ziņām Jekabs dzīvojis Salēmas pilsētas tuvumā un kuŗa Salēmas pilsētu identificēja ar Sikemas pilsētu. Arī Jāzēpa stāstos (Gen. 37) Elōhists paredz, ka Jekabs dzīvojis Sikemas tuvumā.

5. Stāsts par zelta teļu. Elōhists par tautas grēku uzskata politisko sacelšanos pret Mozu un neko nestāsta par elku pielūgšanu, ko atbalstījis Ārons.

**3. Pirmavoti un sacerēšanas laiks.** To pašu iemeslu dēļ, kuŗus konstatējam, apskatot Jahvistu, šos jautājumus varēsīm iztirzāt tikai vēlāk.

## § 9. PRIESTERKODEKS (P).

1. **Saturs.** Genesis sakopojumā, kā jau teicu pašā sākumā, ievērots noteikts iedalījums (tōledōt); tas pieder Priesterkodekam. Sekojot šim iedalījumam, viegli konstatēt Priesterkodeka sastāvdaļas I Mozus grāmatā.

1. Gen. 1—2, 4a: Debesu un zemes tēlodot, t. i. pasaules radīšana.

2. Gen. 5, 1—32: Ādāma tēlodot, dzimtsaraksti līdz Noacha laikam. Tikai par Chanōku runājot, sacerētājs pieliek īsu piezīmi par viņa dievbiību un nāvi.

3. Gen. 6, 9—9, 29: Noacha tēlodot, t. i. stāsts par greku plūdiem (apvienots ar Jahvista stāstu).

4. Gen. 10: Noacha dēlu tēlodot, dzimtsaraksta veidā, tā sauktā tautu tabele (apvienots ar Jahvista stāstu).

5. Gen. 11, 10—31: Sēma tēlodot, dzimtsaraksta veidā.

6. Gen. 11, 27; 12, 5; atsevišķi panti 13. nodaļā; 17; 23; 25, 7—11: Teracha tēlodot, t. i. stāsti par Abrahāmu. Abrahāma tēlodot tekstā nav atrodams. Atstāstīti tikai trīs stāsti: apgraizīšanas pavēle (Gen. 17); Sāras nāve un apbēdīšana (Gen. 23); Abrahāma nāve (Gen. 25, 7—11).

7. Gen. 25, 12—17: Ismāēla tēlodot, dzimtsaraksta veidā.

8. Gen. 25, 19. 20. 26; 26, 34; 28, 1—9; dažī panti 29., 30., 31. un 35. nodaļās: Izāka tēlodot, galvenā kārtā stāsts par Jekaba precībām un par Jekabam doto Jahves solījumu.

9. Gen. 36, 6—9, varbūt arī 10—14; 36, 40—37, 1: Ēsāva tēlodot, dzimtsaraksta veidā.

10. Gen. 37, 2; 41, 46; dažī panti Gen. 46., 47., 48., 49., 50. nodaļās: Jekaba tēlodot. Priesterkodeka stāsts šē ir apvienots ar citiem avotiem.

Priesterkodeka stāstījums I Mozus gr. acīmredzot bijis ļoti summarisks. Tur, kur notikums atstāstīts sīki, ir skaidri redzams, kādēļ tas tā darīts.

Stāsts par pasaules radīšanu nobeidzas ar sabata svētīšanas pavēli.

Stāsts par greku plūdiem sasniedz savu augstāko pakāpi ar tā s. Noacha likumiem un ar Dieva un Noacha derību.

Apgraizīšana ir pamats Dieva derībai ar Abrahāma pēcnācējiem. Makpelas alas pirkšana un Sāras apbēdīšana alā dod Abrahāmam un viņa pēcnācējiem ipašuma tiesības apsoltajā zemē.

Stāsts par Jekaba dzīvi Mezopotamijā nobeidzas ar Jekaba izlīdzināšanos ar Lābānu un Ēsāvu. Šai gadījumā tiek atzītas Jekaba tiesības uz apsoltu zemi.

Jekabam dotais Jahves solījums attiecībā uz Kanaanu, ir reliģiskais pamats, uz kuŗa dibinātas Isrāēla tiesības uz Kanaanu.

Jāzepa stāsti turpretim Priesterkodekā nav atrodami, jo tiem nav līdzīgas nozīmes.

Tālāk Priesterkodekam pieder vēl sekošie raksti:

11. Mozus vēsture (bez virsraksta „tēlodot“). Sīkākī atstāstīti ir šādi stāsti:

a) Dieva derība ar Isrāēlu (Dievs atklājas kā Jahve): Ex. 6, 2—13.

b) Ēģiptes mocības: Ex. 7, 1—13. 19—20; 8, 1—3. 11—15; 9. 8—12. P min septiņas mocības: 1) nūja top par čusku, 2) ūdens pārvēršas par asinīm, 3) vārdes, 4) odi, 5) brūces, 6) pirmdzimušo nonāvēšana, 7) katastrofa niedru jūrā.

c) Pesachsvētki un

d) izceļošana no Ēģiptes: Ex. 12 (lielākā nod. daļa) un daži panti no Ex. 13.

e) Gājiens pa Sarkano jūru: Ex. 14 (pa daļai), septītā mocība.

f) Stāsts par mannu un paipalām. Stāsts nobeidzas ar to, ka pasvītro sabata svētišanu: Ex. 16.

g) Likumu došana Sinaja kalnā: Ex. 25—31; 34; 29—35; 34—40 nod.; Lev. 1—27, t. i. visa grāmata; Num. 1, 1—10. 28; 15, 1—20; 25, 6—31 (pa daļai); 32. nodaļa (pa daļai); 33—36.

h) Izlūki: Num. 13 un 14 (lielākā daļa).

i) Ārona nāve: Num. 20, 22—29.

k) Mozus nāve: Deut. 32, 48—52 un dažas vietas Deut. 34. nod.

12. Kanaanas iekarošana, pavisam īss pārskats, izkaisīti panti pa Jos. 1—12.

13. Zemes sadalījums, sīks pārskats: Jos. 13, 15—22, 34.

**2. Priesterkodeka īpatnības.** a) Valodas īpatnības. Šinī jautājumā aizrādīšu tikai uz to, ka arī Priesterkodeks, runājot par laiku pirms Mazus, izvairās no Jahves vārda minēšanas un tā vietā lieto „Elōhīm“. — Viņa vārdu krājumā novērojami daudzi izteicieni, kas viņam īpatnēji; tie uzrādīti ikkatrā Vecās derības „ievadā“. Aizrādīšu tikai uz to, ka P apzīmē Dieva radītāja darbību ar īpatnēju vārdu, *bārā'*, kurū nelieto J un E\*.

b) Stils un stāstīšanas veids. Salīdzinot ar Jahvista un Elōhista viegli plūstošo un gleznaino valodu, Priesterkodeka stils nosaucams par visai prozaisku un pat smagu. Pirmā īpatnība atkarīga no tā, ka P, cenšoties, ja tā varētu teikt, pēc zinātniskas skaidrības, sistematiski iedala kā visu I Mozus gr. saturu, tā arī atsevišķos stāstus un šo iedalījumu skaidri atzīmē ar no teiktām, pastāvīgi atkārtotām formulām. Esmu jau mi-

\*) Citi piemēri: 'ā chuzzā — īpašums, rē kuš — manta, hōlīd — dzemdēt, zākār — vīrietis, n e kēbā — sieviete, hēkīm b e rīt — slēgt līgumu u. t. t.

nējis formulu: 'ellē tōl<sup>o</sup>dōt u. c. Attiecībā uz stāstu sīkāko iedalījumu, salīdzini, piem., kareivju skaitīšanu: Num. 1, 20. 22. 24 u. t. t.

Cits piemērs atrodams stāstā par radīšanu (Gen. 1), kurā atsevišķo daļu beigās atzīmētas ar formulu: „tā tapa no vakara un rīta pirmā diena“.

Vispār P daudz vairāk nekā pārējie Vecās derības rakstnieki mīl noteiktas formulas, kuŗas neatlaidīgi atkārtoti, piem., Num. 3, 21. 27. 35: „No Gērsōna cēlusies... cilts. Šādas ir gērsōniešu dzimtas. Skaitot visus vīriešu kārtas locekļus, kas bija vienu mēnesi veci un vecāki, izrādījās, ka gērsōniešu bija 7500.“ Sk. it sevišķi Num. 7: cilšu valdnieku dāvanas un ziedojumi.

Tādēļ, saprotams, tēlojums kļūst prozaisks.

Neveikls un pasmagš P stīls top arī pateicoties tam, ka P cenšas būt noteikts, dažkārt gribētos teikt: juridiski precīzs. Minēšu šādus piemērus: Gen. 6, 9—26 (šķirsta būve), Exod. 26 (svētā telts), Lev. 11, 24—38 (nešķīsti dzīvnieki).

Nupat aizrādīju, ka Priesterķodeku raksturo cenšanās pēc vislielākās metodiskās noteiktības.

Visu vēsturisko laikmetu, kā jau redzējām, aptver noteiktas chronoloģijas tīkls. Arī atsevišķos sīkumos P cenšas pēc chronoloģiskas noteiktības. Visur, kur Vecajā derībā atrodami chronoloģiski dati, tie ar nedaudz izņēmumiem pieder Priesterķodekam. Visai labi to raksturo: Gen. 5 un 11, 10—32. Visur, kur kaut kas aprakstīts, un kur vien iespējams, doti skaitļi un mēri. Piem., aprakstot Noacha šķirstu (Gen. 6, 9—16), derības šķirstu (Ex. 25, 10 sek.), svētīto maižu galdu (Ex. 25, 23 sek.), galvenā kārtā svēto telti (Ex. 26). Svētnīcas celšanai izlietotais zelts, sidrabs un varš tiek noteikti nosvērts (Ex. 38, 24 sek.), rūpīgi aprēķināts levītu un visu pirmdzimušo skaits (Num. 3), sīki atzīmēts midijāniešiem atņemtais laupījums (Num. 31) u. t. t.

c) Vadošās pamatdomas. Satura pārskats rāda, ka Priesterķodekā intereses degpunktā ir „likums“,



t. i. teokratijas nodibināšana. Priesterķodeka „likums“ nenosaka valsts kārtību, bet baznīcas lietas. J un E uzlūko vēsturi par galveno lietu un likumu, (ja tas vispār tiek minēts), par vēstures daļu. Turpretim Priesterķodekā likums ir galvenā lieta. Viss, par ko stāsta P, uzskatāms tikai par likuma ierāmējumu, sk., piem., Ex. 16. Viss darbs gan domāts kā pilnīga tautas vēsture no pasaules radīšanas (tāpat, kā J un E), bet tur, kur šī vēsture neskaņ teokratijas dibināšanu un viņas iestādījumus, P apmierinās ar īsu pārskatu, kam parasti dzimtsarakstu forma. Sīkākas ziņas P sniedz tikai tur, kur stāsta par svarīgiem notikumiem teokratijas vēsturē. Tie ir radīšana, Dieva derība ar Noachu un pirmie pamatlikumi; Dieva derība ar Abrahāmu un apģraizīšanas likums; Jēkabam dotais zemes solījums, kas ir Kanaanas iekarošanas likumīgais pamats; derība ar Isrāēla tautu un atklāsme Mozum; izceļošana no Ēģiptes un Pesachsvētku noteikšana; sabata svētīšanas piekodināšana; priesteru tiesību uzsvēršana. Pastarpas aizpildītas ar ģeneāloģiskiem sarakstiem un tam līdzīgām piezīmēm. Vēsturisko daļu mērķis tā tad rādīt teokratijas nodibināšanu.

Vissvarīgākās ir likumam veltītās daļas, kurās noteikta šīs teokratijas kārtība. Tautas priekšgalā stāv augstais priesteris, tautas uzdevums ir tapt par Dievam tīkamam svētu un šķīstu draudzi. Pirmais līdzeklis, lai sasniegtu šo mērķi, ir kults, kas sasniedz savu augstāko pakāpi ziedošanā. Visos sīkumos doti noteikti priekšraksti par dievkalpošanas vietu, svēto telti, par dažāda veida ziediem, par svētījamiem svētkiem un to sevišķo rituālu. Visās šais lietās priesteris ir svarīgākā persona. No visas tautas Jahve sev izredzējis Lēvja cilti un uzticējis tai svētnīcas kalpu pienākumus. No levītiem viņš izredzējis Ārona ģimeni un tikai tai piešķīris tiesības ziedot. Priesteru vadonis ir augstais priesteris, kas ar savu svētumu salīdzina visus pārkāpumus kultā.

d) Priesterķodeka reliģijas vēstures teorija. Jau Elōhists attīsta teoriju par atklāsmes pakā-

pēm: priekš Mozus-Elōhīm, pēc Mozus-Jahve. Šo teōriju sīkāki attīsta P. Še izšķirti:

1. Laikmets pirms derības slēgšanas, sākot ar Ādāma radišanu, kad cilvēki dzīvojuši kā pagāni, nezinādami pat pamatlikumus, tā sauktos Noacha likumus (asiņu baudišanas aizliegums).

2. Derība ar Noachu pēc grēku plūdiem (Gen. 9, 1—17): Dievs apsola neiznīcināt vairs cilvēci, cilvēki apsola izpildīt Noacha likumus (Gen. 9, 3—7. 12—17).

3. Derība ar Abrahāmu, solījuma laikmets, Gen. 17. Derība pamatojas uz apgraizīšanas likuma, kas ir derības tautas galvenā pazīme.

4. Derība ar Mozu Sinaja kalnā, piepildīšanas laikmets, Ex. 25 sek. Uz šo laikmetu attiecas pilnīga Dieva un reliģijas atklāsmē.

Piemērojoties šai savai teōrijai par atklāsmes pakāpēm, P pārveidojis seno vēsturi. Aplūkodams laiku pirms Mozus, viņš nevar runāt par kultu un kulta vietām, par ziediem un svētkiem, par šķīstiem un nešķīstiem lopiem. Tādēļ pēc viņa ziņām Noacha šķirstā ieiet no visiem zvēriem tikai pa vienam pārim, Jahvists turpretim vēsta, ka no šķīstiem lopiem šķirstā iegājuši ik pa 7 pāriem, lai tādā kārtā izglābtu lielāku skaitu ziedojamu kustoņu. Priesterķodeks turpretim nekā nezina par Noacha un citu dievbijīgo patriarchu ziediem.

e) Dieva priekšstats Priesterķodekā ir stipri transcendentis. Starp Dievu un cilvēkiem ir nepārkāpjama plaisa, sk., piem., Gen. 1. Priesterķodekā nav nekādu antropomorfismu un antropopātiju. Radītāja Dieva darbība pilnīgi atšķiras no ikkatras cilvēka darbības, P to nosauc īpatnējā vārdā: bārā. Dieva vārdam un pavēlei piemīt radošais spēks. Bet šī doma nav specifiski isrāēlītiska: arī babiloniešu reliģijā Marduka vārdam ir radošs un postošs spēks. No turienes isrāēlieši laikam guvuši šo mācību, bet nupat minētos uzskatus par Dieva transcendenci tas neapgāž.

P, saprotams, nerunā par Dieva atklāsmi cilvēka tēlā. Ja viņam jāapraksta Dieva manifestācija, tad viņš to vispār attēlo kā gaismas parādību padebešos, Ex. 24, 15—18. Vienīgi Mozus skata Dievu, un šis fakts dara uz viņu brīnišķīgu iespaidu: kad viņš runājis ar Dievu, tad ap viņa galvu lido gaismas spožums un, ierodoties atkal pie

cilvēkiem, viņam jāaizklāj sava seja, jo cilvēki nevar skatīties pat dievišķīgā spožuma atspīdumā Mozus sejā (Ex. 34, 29 sek.).

Arī kultā izteicas Dieva transcendence. Kults nevieno cilvēkus ar Dievu, bet attēlo cilvēku atšķirību no Dieva, jo pat levīti un priesteri šķirti no sanāksmes telts. Tikai, izpildot amata pienākumus, priesteri (nevis levīti) drīkst „tuvoties Dievam“, bet tautai tas noteikti aizliegts, sk., piem., nostāstu par Dātānu un Abirāmu, kur izteikta taisni šī doma (Num. 26).

f) Priesterkodeka ētika. Salīdzinot ar Jahvistu un Elōhista uzskatiem, jāatzīmē trīs interesantas domas.

1. Arī kultiskie pārkāpumi, kultiskā nešķīstība u. t. t., uzlūkojami par grēku un salīdzināmi ar sevišķiem ziediem vai citām šķīstīšanās ceremonijām; sk., piem., nedēļnieces nešķīstību un šķīstīšanas ziedus, (Lev. 12, 1—8). Jahvists un Elōhists samērā vienaldzīgi pret visu kulta ceremoniālu.

2. Draudze kā tāda nav svēta un šķīsta, bet grēcīga. Tādēļ katru gadu jāsvētī salīdzināšanas diena, kurā jāziedo sevišķs draudzes salīdzināšanas zieds. J un E par to nekā nesaka.

3. Stāstīdams par patriarhiem, P vēl vairāk nekā E cenšas pārlaist visas tīkumiskā ziņā piedauzīgās vietas. Patriarhi top par jūdu dievbijības nevainojamiem paraugtēliem. Ismāēlu, piem., Abrahāms nepadzen, tas dzīvo kopā ar saviem vecākiem līdz Abrahāma nāvei (Gen. 25, 9). Jēkabs nav neko nodarījis Ēsāvam un nedodas svešumā aiz bailēm no brāļa. Uz ceļošanu viņu pamudina pavisam cits iemesls: viņa māte vēlas, ka viņš atvestu sev sievu no radnieku nama, Gen. 27, 46—28, 9. — Starp Abrahāmu un Lōtu resp. starp viņu ganiem nav nekāda strīda, Gen. 13, 6. 11. 12.

g) Priesterkodeka zinātniskais raksturs. Beidzot nedrīkst arī aizmirst, ka Priesterkodekam, salīdzinot ar J un E ir zinātnisks raksturs. J un E, kā jau teicu, nav pasaku krājumi, bet, kā vēlāk redzēsīm,

nopietni vēsturiski darbi. Bet atsevišķos nostāstus tie pa lielākai daļai atstāsta tādā veidā, kādā tie bijuši izplatīti tempļos un tautā. P turpretim nav uzglabājis tautas tradīciju. Viņš sniedz noteiktu priesteru mācību par pagātni. To vislabāki rāda jau Gen. 1, stāsts par radīšanu. Pilnīgi nepareizi būtu uzskatīt šo stāstu par tautas nostāstu. Tas satur zinātnisku, teoloģisku mācību par pasaules radīšanu, kas, kā vēlāk redzēsim, pamatojas uz babiloniešu mācības un pārstrādāta Jahvisma garā, t. i. piemērota toreizējai Jahves reliģijai. Esmu jau pietiekoši aizrādījis uz chronoloģisko schēmu, uz noteiktiem skaitļiem un uz precīzo tuksneša nometņu sarakstu. Arī tie nav tautas nostāstu fragmenti, bet zinātniski lēsējumi vai tempļa skolu tradīcijas. Jāievēro arī tehniskie sīkumi, kuŗus atrodam nostāstā par šķirsta būvi (Gen. 6), par sanāksmes telts celšanu un viņas rīku pagatavošanu u. t. t.

**3. Priesterkodeka sacerēšanas laiks.** Iztirzājot Pentateucha dažādos avotus, vispirms ilgu laiku Priesterkodeku uzskatīja par visvecāko avotu. Tagad turpretim visi pētnieki vienojušies, ka P ir visjaunākais avots un ka tas sacerēts eksilā.

Kā par Deuteronomiju, tāpat arī par Priesterkodeku mēs varam noteikt datumu, kad to atzina par likumu. Priesterkodeks bija tas likumu krājums, uz kuŗu Ezra pamatoja savas reformas, sk. Neh. 8—10. Vispirms interesanti konstatēt vārdus, ko Neh. 8, 3 saka par šo notikumu: „viņš lasīja no tā priekšā“. Šie vārdi atšķiras no stāsta par Deuteronomija pieņemšanu, kur teikts, ka priesteris Chilkija „lasa to priekšā“, t. i. visu grāmatu.

Mums šai vietā nav svarīgs jautājums, vai likumu grāmata bija tikai P, vai arī tā bija jau apvienota ar Jahvistu, Elōhistu un Deuteronomiju, tā tad uzskatāma par mūsu Pentateuchu. Vēlāk atgriezīšos pie šī jautājuma.

Par Nechemjas sniegtajām ziņām jāsaka, ka Lieveņu svētku svētīšana, kas aprakstīta sakarā ar likuma no-

lasīšanu (Neh. 8, 13 sek.), ļoti interesantos sīkumos atbilst Priesterkodeka likumam. Neh. 8, 15 nosaka: „lai visa tauta uz svētkiem dodās ārā un atnes eļļas koka zarus u. t. t., un svētī Lieveņu svētkus, kā likumā rakstīts“. Šis nule minētais noteikums atrodas tikai Lev. 23, 39. Tālāk: septiņas dienas ilgst svētki un astotā dienā notiek svinīga tautas sapulce (Neh. 8, 18). Šie noteikumi atrodas tikai Lēv. 23, 39, bet ne Deuteronomijā. Deuteronomijs saka, ka svētki svētijami tikai septiņas dienas bez tautas sapulces astotā dienā (Dt. 16, 13–15). Noteikums par primitiālziestu nodošanu (Neh. 10, 36–39) pilnīgi atbilst Num. 18, 12–32, Deut. 26, 1 sek. runā tikai par lauku pirmajiem augļiem. Neh. 10, 34 kulta noteikumi pilnīgi saskan ar Priesterkodeka likumu. Tempļa nodoklis (Neh. 10, 33) minēts tikai Priesterkodekā (Ex. 30, 11–16). Sabata svētišanas uzsvēršana (Neh. 10, 32) sevišķi raksturo Priesterkodeku (Gen. 2, 3; Ex. 16, 22–24; 31, 12–17, sal. arī agrāk apskatīto).

Arī tagad, tāpat kā apskatot Deuteronomiju, rodas doma, ka likums sacerēts neilgi pirms izsludināšanas. Šīs domas pareizību pierāda Priesterkodeka salīdzinājums ar Deuteronomiju, ar Ecechiēlu un ar priekšdeuteronomiskā laika vēsturiskajiem apstākļiem.

Ja Priesterkodeks būtu bijis vecāks kā Deuteronomijs, un atzīts kā likums, tad rodas jautājumi: kādēļ dievbijīgā Jozijas laikā šo likumu nepieņēma kā derības pamatu reizē ar Deuteronomiju? kā gan Deuteronomijs varēja sacelt Jozijam šausmas, ja jau bija atzīts daudz bargāks likums? Un ja šis likums kā noteikta programma būtu bijis izplatīts tikai priesteru aprindās, kādēļ Jozijas laikā nemēģināja izsludināt to par likumu? Tāpat kā Deuteronomiju, arī šo likumu ķēniņš būtu pieņēmis reizē ar Deuteronomiju. Vissvarīgākais Deuteronomija rīkojums bija noteikums par veco kulta vietu izpostīšanu ārpus Jeruzālemes mūriem. Pieņemot to, visai viegli būtu pieņemamas arī visas citas Priesterkodeka prasības. Sīkāks salīdzinājums rāda, ka Priesterkodeka un Deuteronomija attiecības ir šādas: D ir pa-

mats, uz kuŗa dibinās P, un P ir D tālākais izveidojums, nevis otrādi. Deuteronomijā kulta centrālizēšana un Dieva tēlu noliegšana kultā ir pilnīgi jaunas lietas. P domā, ka viss tas jau sen atzīts, pats par sevi saprotams. P nevar iedomāties, ka pēc Mozus bijis laiks, kad šādas prasības vēl nav bijušas, jo pēc viņa uzskata jau no Mozus laika (nevis tikai no Salomona tempļa celšanas) isrāēliešiem bijusi centrālā svētnīca: sanāksmes telts. Visur, kur iespējams salīdzināt Priesterkodeka un Deuteronomija atsevišķos noteikumus un kur tie dažādi, var novērot, ka Priesterkodekā atrodams Deuteronomija rīkojumu kāpinājums. Piemēram, Deuteronomijā katram Lēvja cilts loceklim ir tiesības izpildīt priesterā pienākumus, Priesterkodekā šīs tiesības ir tikai Ārona pēcnācējiem. Deuteronomijā Lēvja cilts locekļi atkarīgi no isrāēliešu labdarības. Viņi tāpat kā pārējie trūcīgie saņem ziedu svētkos savu daļu no desmitās tiesas (Dt. 12, 19). Priesterkodekā atrodami noteikti likumi par viņu uzturu: levītu rīcībā atdod 48 pilsētas (Num. 35, 1—8); viņiem noteic desmito tiesu (Num. 18, 21 sek.); viņiem atdodami arī primitīvalziedi (Num. 18, 12 sek.), kuŗus Deuteronomijs noteic ziedu mielastiem (Dt. 15, 19 sek.). Vispār jāsaka: visa ziedu un svētku sistēma Priesterkodekā daudz komplicētāka un arī sīkāki noteikta nekā Deuteronomijā, kuŗā rīti un liturģijas noteikumi daudz vienkāršāki

Ārī Ecechiēls ir vecāks par Priesterkodeku. To rāda Deuteronomija, Ecechiēla un Priesterkodeka salīdzinājums kādā ļoti svarīgā gadījumā. Ec. 44, 6—16 pārmet isrāēliešiem, ka tie atļaujot svešniekiem ierasties tempļa iekšējā pagalmā un pakalpot priesteriem, kas izpilda savus pienākumus pie ziedokļa. Pravietis saka: „Nākotnē šos pienākumus neizpildīs neviens svešnieks, bet tie levīti (44, 10—14), kas no manis atkrita, kad Isrāēls no manis novērsās... Tiem būs manā svētnīcā kalpot par tempļa vārtu sargiem un tempļa kalpotājiem. Tiem būs tautas dedzināmos un kaujamos ziedus nokaut, ļaužu priekšā stāvēt un viņiem kalpot“.

Tas noteikti rāda, ka līdz tam laikam levītiem vispār bijušas priesteru tiesības, bet nākotnē tiem, kas piedalījušies kalnu kultā, jāzaudē šīs tiesības, jātop degradētiem: tiem aizliegts ziedot, bet tiem jāizpilda rokaspuišu pienākumi, kuŗus līdz tam izpildīja svešnieki (saprotams tempļa vergi). Tikai tiem levītiem, kas uzticīgi kalpojuši Jahvem, t. i. Sādōka dēliem Jerūzālemes templī, paliek priesteru tiesības. Ecechiēla, t. i. valsts sabrukuma, laikā tā tad novērojama tā pati kārtība, kuŗu nosaka Deuteronomijs (Dt. 18, 6 un sek.), ka visiem levītiem ir priesteru tiesības, tikai Ecechiēls tos degradē par priesteru rokaspuišiem, kam templī jāveic zemākie darbi. Pēc Priesterkodeka, tāds stāvoklis levītiem ir bijis vienmēr. Tas skaidri pierāda, ka Priesterkodeks jaunāks par Ecechiēlu, bet ka Ecechiēls stāv vidū starp Deuteronomiju un P.

Tam pievienojas vēl viens iegaumējums: Ecechiēls (40—48 nod.) dod draudzei nākotnes likumu, kas jāizpilda pēceksila laikā. Še ir tie paši ideāli, kas atrodami P. Par to nav jābrīnās, jo Ecechiēls pats pieskaitāms Jerūzālemes priesteriem. Bet viņa izteiktās prasības (tāpat kā Deuteronomija prasības) parasti nav tik lielas, kā P prasības, tādēļ Ecechiēls, salīdzinot ar Priesterkodeku, uzskatāms par vecāku (sk. piem. Num. 28 un 29). Ja Ecechiēla laikā P jau būtu eksistējis, tad Ecechiēlam kā priesterim katrā ziņā būtu vajadzējis zināt šo likumu. Šādā gadījumā nebūtu iespējams izskaidrot, kādēļ Ecechiēls devis nākošai draudzei jaunu likumu, kuŗā trūkst daudz svarīgu lietu, kas noteiktas Priesterkodekā (piem., augstais priesteris). Viss turpretim viegli izskaidrojams, ja pieņem, ka P vēl nav eksistējis. Tad pats par sevi saprotams, ka Deuteronomijs Ecechiēlu vairs neapmierināja, un ka viņš nākošai draudzei uzrakstīja jaunu likumu, kas prasīja vairāk nekā D. Un tikpat viegli saprotams tad arī tas, ka eksilā kāds cits vīrs attīstīja Ecechiēla domas un gāja tālāk par viņu.

Salīdzinot P ar vēsturiskajām grāmatām un ar ķēniņu valsts dzīvi pirms eksila, iegūstam skaidru pierādījumu, ka P sacerēts eksilā. Apskatot Deuteronomiju, esmu jau

aizrādījis, ka par kulta vietas vienību nevar runāt pirms Deuteronomija pieņemšanas. Laji, katrā ziņā līdz Salomona laikam, bieži ziedo, piem., Gideōns, Samuēls, Dāvīds, un stāstītājs par to nemaz neuztraucas. Nekas nenorāda uz komplicētu rituālu: tempļa dzīve Silo pilsētā bija daudz vienkāršāka nekā svētnīcas dzīve kā to prasa Priesterkodeks; piem., I Sam. 1—3 stāsta, ka jaunais Samuēls guļ Dieva šķirsta tuvumā, ka Ēlī sēž tempļa durvju priekšā, ka ziedojamo gaļu vāra un ka tikai Ēlī ļaunie dēli vēlas to cept u. t. t. Nostāsti I Sam. 4—7 un II Sam. 6 rāda, ka ar Dieva šķirstu nemaz nerīkojas tik svinīgi, kā to prasa P. Dodoties kaujā, to bez jebkādām ceremonijām paņem līdzī. Kirjat Jeārīmas ciemā tas ilgu laiku atrodas kāda turienes iedzīvotāja namā (nevis tempļī), Dāvīds to svinīgi atved Jerūzālemē bez priesteriem un levītiem.

Arī praviešus lasot, negūstam iespaidu, ka tie zinājuši Priesterkodeka teokratisko sistēmu. Jezaja saka (1, 13 sek): „Nenesiet vairs ziedus. Tie man riebjas. Es neieredzu jaunos mēnešus un sabatus, gavēņus un svētku dienas. Es ienīstu jūsu svētceļojumus un svētku dienas, tie tapuši man par nastu“. — Amoss 5, 21—23 saka: „Es ienīstu jūsu jaunos mēnešus, nicinu jūsu svētkus un man riebj jūsu svētku dienas. Pie jūsu dāvanām man nav labs prāts... Nost ar jūsu dziesmām!“ Šādi vārdi būtu grūti saprotami, ja pravieši un viņu klausītāji būtu zinājuši Priesterkodeka likumus kā dievišķīgas pavēles. Jeremija 7, 22 saka: „Es jūsu tēviem, izvedot tos no Ēģiptes zemes, neesmu neko ne teicis, ne pavēlējis par dedzināmiem un kaujamiem ziediem.“ Kā gan Jeremija varēja tā teikt, ja Exod., Levit., un Num. noteikumi viņam būtu bijuši zināmi?

Mēs tā tad iegūstam šādu rezultātu: Priesterkodeks radies pēc Ecechiēla darbības beigām un pirms Ezras ceļojuma uz Jerūzālemi, t. i. starp 570. un 432. g.\*

\*) Citur 458. Sk. piezīmi 9. l. p.



Isumā minēšu, ka šai Ezras atvestajai grāmatai vēlāk pievienoja ļoti daudz pielikumu. Minēšu tikai vienu piemēru: Neh. 10,33 stāsta, ka tempļa nodoklis bijis viena trešdaļa sekeļa, Ex. 30, 13 tas iztaisa pussekeli. Skaidri redzams, ka Neh. 10, 33 atbilst pirmatnējam noteikumam un ka paugstinājums ir vēlāko laiku rīkojums.

Priesterkodekā ievietota atsevišķa likumu grāmata, tā saucamais Svētuma likums (Lev. 17—26). To sīkākī apskatīšu nākošā paragrafā.

## § 10. SPECIĀLĀS DAĻAS PENTATEUCHĀ.

Viss, kas līdz šim teikts par Pentateucha pamatavotu izcelšanos, attiecas uz šo avotu sacerēšanu. Aplūkojot E un P, bija jau izdevība norādīt uz to, ka sacerētāji ievietojuši savos rakstos mazākus vecus likumu krājumus. Elchista rakstā ievietota Derības grāmata, Priesterkodekā ievietots Svētuma likums. Bet tie nav vienīgie darbi, kuŗus avotu autori atraduši un ievietojuši savās grāmatās. Atrodami arī vēl poētiski darbi, par kuŗiem var teikt to pašu. Pie to aplūkošanas mums tagad jāķeras. Neievērosim mazākas dziesmas, kā, piem., Lāmeķa dziesmu (Gen. 4, 23), vai t. s. akas dziesmu (Num 21, 17). Nav iespējams noteikt šādu īsu dziesmiņu izcelšanos. Minēšu tikai lielākos darbus.

1. **Jēkaba svētība**, Gen. 49, 1b—27. Mirstošais ciltstēvs atstāj saviem dēliem kā garīgu mantojumu aforismus par isrāēliešu cilšu likteni un rakstura īpašībām. Svētība atstāj viengabalaina darba iespaidu, kuŗa mērķis apdziedāt visas 12 ciltis. Dziesmu mums uzglabājis Jahvists.

Pirmais jautājums ir šāds: kad dziesma ieguvusi formu, kuŗā tā uzglabājusies? Pateicoties diviem pantiem, to var diezgan noteikti konstatēt. Jūdas svētībā atrodams teikums: „Jūdas rokās ir scepteris“ (49, 8). To nevarēja uzrakstīt pirms Dāvīda laika. Jāzēpa pantā (49, 26) Jāzeps (t. i. Efraims un Manase) nosaukts par firstu brāļu starpā, kas bagātīgi svētīts. Šo izteicienu Jahvists nevarē-

ja pievienot savai grāmatai pēc valsts sašķelšanās, jo no tā laika abu brāļu tautu starpā valdīja naidis, kas vairākkārt bija par iemeslu atklātam karā. Dāvīda un Salomona laikā turpretim to visai ērti varēja ievietot kādā jūdu krājumā, jo tai laikā visiem spēkiem centās saistīt Efraimu pie Dāvīda nama un izplatīt Jahves reliģiju Efraimā. Tā tad jādomā, ka dziesma savā tagadējā formā cēlusies Dāvīda vai Salomona laikā.

Bet atsevišķi panti varēja rasties vēl senākos laikos. Jahvists vai visas dziesmas autors ievietoja tos dziesmā, pa daļai neko nepārlabodami, pa daļai piemērodami sava laika apstākļiem. Otrais jautājums tad būs šāds: vai visi vai daži panti, varbūt drusku citādā formā, eksistējuši jau agrākos laikos, un kad apmēram tie radušies? Ņemsim pantus par Lēvi (49, 5—7). Lēvis tiek sodīts par niknumā pastrādātu darbu un izkaisīts isrāēliešu starpā. Tas atbilst Elōhista stāstam (Soģ. 17, 17 sek.), ka kāds efraimietis Mīka uztic kādam klejojošam levītam priesterā pienākumus savā privātajā svētnīcā. Elōhists tā tad iedomājas, ka Soģu laiku apstākļi bijuši līdzīgi Jēkaba svētībā tēlotiem. Būtu grūti iedomāties, ka Dāvīda laikā tie bijuši levītiem tikpat nelabvēlīgi. Dziesmas pantos novērojamas vēl citas vecākas formas zīmes. Skaidri novērojams pantu astronomiskais raksturs: Simeōns un Lēvis ir zodiāka dvīņi. Stāsts par to, ka tie mežonīgās dusmās sagriež vērsi, ir saprotams tikai tad, ja viņu salīdzina ar stāstu Gilgameša epā, kur Gilgamešs un viņa draugs Eabani nonāvē debesu vērsi. Šai epā Gilgamešs un Eabani ir zodiāka dvīņi, un debesu vērsa nonāvēšana ir šausmīgs darbs, par kuŗu Ištara bargi atriebjas. Uzglabājušies arī vēl citi norādījumi uz to, ka sākumā Jēkaba bērni bijuši saistīti ar 12 zodiāka zīmēm, (piem. Jūda-lauva, sk. 49, 9), bet tagad austrālie sakari noretušēti. Dažu pantu pirmatnējā forma tā tad, liekas, daudz vecāka par Dāvīdu.

2. **Mozus svētība** (Dt. 33). Arī tā ir pantu krājums par 12 ciltīm, tā tad Jēkaba svētības parellēle Elōhista rakstā. Jau agrāk, salīdzinot abas svētības, aizrādīju, ka

tanīs visai raksturīgā veidā izteicas Jahvista un Elōhista tradīcijas īpatnības. Negribu to vēl reiz atkārtot.

Mozus svētība savā tagadējā formā ir jaunāka par Jēkaba svētību. To rāda galvenā kārtā panti par Lēvi (Dt. 33, 8 sek.). Še Lēvis ir priesteru cilts, kurai uzticēts it sevišķi Jahves orākuls ūrīm un tummīm. Arī nupat minētā stāstā par Mikas svētnīcu Elōhists uzskatījis levītu par tempļa kultam piemērotu personu (sk. Soģ. 17, 9 sek.). Bet šādi uzskati varēja izveidoties tikai pēc tempļa celšanas, resp. pēc tam, kad Jerobeāms I pēc valsts sašķelšanās bija nokārtojis kulta lietas Ziemeļvalstī. — Mitoloģiskās attiecības pilnīgi retušētas arī Simeōna un Lēvja pantā. Simeōns vispār vairs netiek minēts, šī cilts ir gājusi bojā un jau pilnīgi aizmirsta. Arī tas rāda, ka dziesma radusies vēlākos laikos. Jau aizrādīju, ka ķēniņa valsts gandrīz nemaz netiek minēta.

Mēs nezinām, kāda bijusi šo pantu pirmatnējā forma. Ja šie panti kādreiz eksistēja vecākā formā, tad tie izteica to, ko Ziemeļvalstī tradīcija vēstīja par ciltīm.

3. **Mirjāmas dziesma.** Pēc gājienu pa Sarkano jūru Mozus isrāēliešiem dziedājis slavas dziesmu, kas atrodas Ex. 15. Tā runā par Kanaanas iekarošanu kā par veiktu darbu un par templi kā par gatavu celtni (Ex. 15, 13—17). Ezras memuāri (Neh. 9, 11) citē Mirjāmas dziesmas pantu (Ex. 15, 5), Ezras laiks tā tad ir terminus ad quem. Bet starp Salomona un Ezras laiku nav iespējams noteikt nekādu dziesmas sacerēšanas termiņu. Dziesma laikam nav visai jauna (sk. 3., 4., 18. p.). Skaidri redzams, ka 20. un sek. p. (J) uzglabājusies pirmatnējā dziesma, pavisam iss izteiciens: „Dziediet Jahvem, jo viņš ir ļoti augsts, zirgus un jātniekus viņš iegāzis jūrā“. Ar šo pantu iesākas arī garākā dziesma (Ex. 15, 1), tādēļ jādomā, ka tā uzskatāma par šī panta jaunāko paplašinājumu.

4. **Bileāma teksti.** (Num. 23 un 24). Stāstā par Bileāmu uzskata Bileāmu par četrus dziesmu autoru Divas dziesmas pieder Elōhistam (Num. 23) un 2 — Jahvistam (Num. 24). Abu pāru salīdzinājums rāda, ka valodas un

satura ziņā panti noteikti saskan, bet dziesmas tomēr tādā mērā viena no otras atšķiras, ka jādomā, ka jau tradīcijā bijušas divas dažādas Bileāma pantu sērijas, ne tikai viena sērija, ko Jahvists un Elōhists dažādi apstrādājuši. Jahvista pantos (sk. 24, 7. 17 sek.) skaidri novērojams norādījums uz Dāvīda lielajiem darbiem. Šie panti tā tad cēlušies Dāvīda laikā vai drīz pēc Dāvīda. Arī Elōhista pantu dzejnieks, kā šķiet, nezina neko par valsts sašķelšanos (23, 21), tā tad arī šie panti sacerēti pirms valsts sašķelšanās. Raksturīgi, ka Elōhista darbā to norādījumu vietā, kas zīmējas uz Dāvīdu (24, 17b. 18) stāv vispārēja piezīme par Isrāēla varenību, kuŗa ķēniņš ir Jahve. Bileāms Elōhistā vairs nesauc sevi par pareģi (sk. 24, 3 sek. 15 sek.). Ievērojams, ka Elōhistā (23, 7. 23) tauta nosaukta par Isrāēlu.

5. **Mozus dziesma**, Dt. 32 (laikam Elōhista uzglabāta). Šī Pentateucha garākā dziesma dēvējas par Mozus atva dišanās dziesmu, kuŗā Mozus, paredzēdams tautas atkrišanu, uzaicina debesis un zemi liecināt pret Isrāēla tautu. Pēc šī ievada dziesmā uzskaitīti Jahves lielie darbi, ko viņš veicis savas tautas labā (7—14 p.). Bet laimīgajās dienās tauta aizmirsusi savu Dievu (15—18 p.), tādēļ Jahve pametis savu tautu (19—28 p.). Ātkārtotais Isrāēla ļaunuma attēlojums (29—33 p.) pa lielākai daļai iespraudums. Tam seko apgalvojums, ka Jahve beidzot tomēr aizstāvēs savu tautu un atriebsies viņas apspiedējiem (34—43). Visas dziesmas mērķis tā tad bijis apmierināt isrāēliešus, kam tuvojas gals. „Es sacītu: es izdeldēšu viņu piemiņu starp cilvēkiem, ja es nebītos, ka viņu apspiedēji nelepoyas un nesaka: mēs paši mūsu rokām gūvām uzvaru, Jahve to nav darījis“ (26 sek. p.). Bet Jahve atriebsies ienaidniekiem par savas tautas izlietajām asinīm. Eksils nekur nav noteikti paredzēts. Viss sacerējums tā tad ir mierinājuma dziesma, kas sacerēta eksila laikmetā, vai arī agrākajos posta laikos. To pantu uzsvēršana, kas runā par tautas atkrišanu un soda draudiem, radīja pārpratumu, un visa dziesma ievietota Deuteronomijā kā Mozus dziesma.

6. **Gen. 14.** Gandrīz visi šīs nodaļas izskaidrotāji vienojušies par to, ka šo nodaļu tādā veidā, kādā tā uzglabājusies, nav atstāstījis ne Jahvists, ne Elōhists, ne Priesterkodeks.

Stilistiski un literāriski šis stāsts neatbilst nevienam no šiem avotiem. Viņš uzlūkojams par īpatnēju vēsturisku stāstu un romantiskas teikas kopojumu.

1. Nodaļas saturā atšķiramas 4 daļas:

- a) Austrumu ķēniņu karagājiens; Abrahāms tos sakauj (1—12);
- b) Abrahāma karagājiens uz ziemeļiem (13—16);
- c) Abrahāma satikšanās ar Sālemas pilsētas ķēniņu Malkisedeku (18—20);
- d) Abrahāms un Sodomas ķēniņš (17, 21—24).

2. Kritiskie pētījumi rāda, ka par visu nodaļu kā tādu nav iespējams spriest, jo tā uzlūkojama, kā es jau sacīju, par sakopojumu:

- a) Malkisedeka epizode ir pielikums, kas pārtrauc 17. un 21. p. sakaru;
- b) 10. p. stāsta, ka Sodomas ķēniņš dabūjis galu asfalta raktuvēs, bet 17. p. rāda, ka viņš vēl ir dzīvs. Jādomā, ka stāsts par Sodomas ķēniņu ir pielikums.

Visvecākajam ziņojumam tā tad pieder tikai abu ķēniņu, Kedor-Laomera un Tidāla, karagājiens un Abrahāma uzvara.

3. Šai vecajā stāstā novērojama ļoti laba senā orienta vēstures zināšana, sk., piem., ķēniņu vārdus, kas, kā liekas, aizņemti no elāmiešiem. Bet stāstam ir arī leģēndas raksturs. Jādomā, ka Gen. 14 pamatā ir babiloniešu leģēnda par ķēniņu karagājienu uz rietumiem, uz amoriešu zemi, un par kāda chabiru šeika uzvaru.

4. Isrāēliešu leģēndas apstrādātājs šo šeiku identificējis ar Abrahāmu. Skaidri redzams, ka notikumi norisinās Ziemeļpalestīnā: Kādēš-Dāna un Chōba atrodas ziemeļos no Damaskas. Abrahāms tā tad nenāk no dienvidiem. Mamres „terebinte“ ir „'ēlōn mōrē“ Sikemas tuvumā, par to jau agrāk runāts.

Šis apstrādātājs, kā liekas, ir Elōhists, jo par notikumiem ziemeļos taisni viņš sevišķi interesējas. Sikemai viņš piešķir svarīgu nozīmi. Jāievēro arī tas, ka kanaaniešu vārda vietā lietots amoriešu vārds, kā 22. p. Sacerētājs izvairās lietot vārdu „Jahve“. Jahves vārds šai vietā ir iesprausts, stāstījums runā par zvērastu pie „*el'eljōn*“.

Elōhistam var piederēt stāsts par Malkisedeku, jo Sālēma, šī ķēniņa pilsēta, uzskatāma par Sikemu. Gen. 33, 18 LXX (Σάλημ πόλις Σικίμων) rāda, ka Sikemai dots nosaukums Šālēm varbūt viņas kulta vietas Dār es-Salām dēļ. Šālēmas dievs *el'eljōn* Soģu grāmatā (9, 4) nosaukts par „*ba'al b'erit*“. Malkisedeku dēvē par priesteru ķēniņu. Senajā orientā tas viegli iedomājams tēls, sk., piem., seno babiloniešu pilsētu valdnieku tituli: patiesi, kas sākumā nozīmēja „Dieva kalps“.

5. Otrs apstrādātājs, kas bijis Dienvidvalsts, t. i. Jūdas, piederīgais uzskatījis Chebrōnu par Abrahāma dzīves vietu. Tādēļ viņš pārvieto visus notikumus uz dienvidiem un runā par Sodomas ķēniņu. Viņš laikam apvienojis stāstu ar kādu lokālu leģendu; pēc lokālizējuma dienvidos tas visai viegli bija iespējams.

6. Apvienojot abus nostāstus, arī Šālēma dabīgi tika pārvietota uz dienvidiem, un patī no sevis pārvērtās par Jeruzālemi. — Gen. 14 nekādā ziņā nav uzskatāms par tautā izplatītu nostāstu, ko sacerētājs varēja brīvi atstāstīt. Viņš stāstu atrada jau uzrakstītā veidā (tempļa archīvā) un tā tad nevarēja to pilnīgi pārstrādāt savā garā, bet varēja tam pievienot tikai pielikumus.

7. **Derības grāmata.** Visvecākais isrāēliešu likumu krājums, kas mums uzglabājies, ir t. s. Derības grāmata, kas tagad atrodas II Mozus grāmatā (Exod. 21—23). Šis krājums nosaukts par Derības likumu grāmatu (Exod. 24, 7). Uz šiem likumiem pamatota Jahves derība ar tautu. Tādēļ to tagad arī vispār sauc par Derības grāmatu.

Jau acīs uzmetot konstatējama visu isrāēliešu likumu krājumu raksturīgā pazīme: tur sakopoti civillikumi, baznīcas likumi un morāliski likumi. Derības grāmatā ci-

vīllikumi ir visa darba kodols (Ex. 21, 1—22, 16), baznīcas likumi un morāliskie likumi pievienoti ievada un noslēguma veidā. Kā daudzos citos vecos krājumos, tā arī Derības grāmatā pirmatnējo tekstu paplašina vēlāko laiku pielikumi. Arī pirmatnējā kārtība vairākkārt grozīta. Ja mums tagad šis tas liekas nekārtībā, tad mēs nedrīkstam to vienkārši pārmett sacerētājam.

Civīllikumi runā par vergiem un viņu stāvokli, par nogalināšanu un miesas ievainošanu, par atbildību nelaimes gadījumos, par zagšanu, par atbildību īpašuma bojāšanas gadījumā, par jaunavas pavešanu. Tiesiskie principi, uz kuriem pamatojas likumi, īsumā šādi: ebrēju parāda vergi nav vergi uz visu mūžu, bet tikai uz noteiktu laiku (uz 7 gadiem). Vergu īpašniekam ir tiesības lemt par verga un verdzenes miesu, bet nav tiesību lemt par viņu dzīvību. Verga miesa un dzīvība ir mazvērtīga. Slep kavības un miesas ievainojuma gadījumā noteikta visstingrākā atmaksa (talio): aci pret aci, zobu pret zobu, roku pret roku, kāju pret kāju. Bet netīšas nogalināšanas gadījumā atšķirībā no tīšas slepkavības, atļautas azīla tiesības. Visos nelaimes un īpašuma bojāšanas gadījumos, kuŗos konstatējama vaina, jānes atbildība. Vaina it sevišķi ir tur, kur ir nolaidība. Pašai zstāvēšanās ir atļauta, zādzība sodāma ar naudas sodu, ko saņem apzagtais. Par jaunavas pavešanu vainīgajam jāmaksā tēvam naudas sods.

Šo likumu salīdzinājums ar Hamurapija likumiem, pierāda abu likumu vispārējo sakarību. Formā un saturā tie savā starpā tuvu rada. Abos krājumos atsevišķie likumi izteikti nosacījumu veidā trešā personā: „Ja kāds nozog vērsi..., tad tam būs 5 vēršus par vienu atdot“. Tas pats par sevi mūs nepārsteigtu, jo šai formā izteikti arī citi likumi (piem. romiešu 12 plākšņu likums). Bet pētījot Derības grāmatu, novērojams arī vēl tas, ka baznīcas un tikumības likumi izteikti citā formā, imperatīva otrajā personā: „Ātdod drēbes, kuŗas tu ķīlā ņēmis, pirms saule noiet“, lai gan nosacījuma veids arī šim gadījumam būtu visai labi piemērots. Tā tad visās vietās, kur nav

iespējama sakarība ar Hamurapija likumu, tādēļ ka līdzīgi noteikumi tanī nav atrodami, sastopama arī cita forma, kāda ir Hamurapija krājumā.

Par veidu, kādā Derības grāmatā likumi sakrāti un sakopoti, jāsaka taisni tas pats, kas sakāms par Hamurapija likumu. Arī Derības grāmatā nav atrodama tiesību sistēma, tiesiski principi, kā, piem., „vaina noteic atbildību“ u. t. t., bet tur uzskaitīti atsevišķi gadījumi, parauga gadījumi, ja tā varētu teikt, kam analogiski izšķirami pārējie. Tas ir pa daļai iemesls likumu nepilnībai par kuŗu vēlāk būs vēl jārunā.

Svarīgāka kā šī formālā saskaņa ir lietišķā saskaņa. Tiesiskie principi abos likumos ļoti līdzīgi. Derības grāmatas taliona principu, kas ir visu krimināltiesību pamats, var salīdzināt ar Hamurapija noteikumu: „Ja kāds vīrs ievaino brīva vīra aci, tad jāievaino viņa acs, ja viņš pārlauž brīva vīra kaulu, tad jāpārlauž viņa kauls, ja viņš izdauza brīva vīra zobu, tad jāizdauza viņa zobs.“ Abi likumi acīm redzot grib lietot talionu tikai tīšā, ar nolūku izdarītā miesas ievainojuma gadījumā, neattiecinot to uz vienkāršu kaušanos. Tādā gadījumā vainīgais netiek sodīts; tam, pēc abu likumu vienādiem noteikumiem, jāsamaksā tikai ārstēšanas izdevumi. Abos likumos sievietē grūtniecības laikā bauda sevišķu aizsardzību. Par viņas ievainošanu kaušanās gadījumā soda ar naudas sodu.

Uzskats par vainu abos krimināllikumos vienādi izveidots. Kas bez vainas nonāvē otru, tas atsvabināts no nāves soda; kas bez nodoma ievaino otru, tas nav sodāms. Nolaidība turpretīm ir vaina. Abi likumi vienādā veidā piemin gadījumu ar badīgu vērši, kuŗu viņa īpašnieks kārtīgi neuzrauga. Tādēļ īpašnieks ir atbildīgs par vērša nodarīto zaudējumu. Abi likumi līdzīgā veidā atšķir arī badīgu vērši no vērša, kas tikai nejauši kādu sabadījis.

Arī civillikumos noteikts, ka atlīdzināšanas pienākums ir tikai tur, kur ir nolaidība. Bet šis pienākums atkrīt augstākas varas priekšā un rūpīgas gādības gadījumā. Abos likumos minētie atsevišķie gadījumi atkal ir līdzīgi. No zemnieku dzīves minēts gadījums, ka kāds aizdod kā-



du lopu un ka tas tiek ievainots. No ganu dzīves ņemti noteikumi, ka ganam, kas nav aizkavējis lopa zādzību, jāatlīdzina zaudējums, bet ka viņš nav atbildīgs, ja lopu saplēsuši plēsīgi zvēri. No ganu dzīves ņemts arī gadījums, ka īpašnieks ir atbildīgs, ja viņa lops atrasts svešā tīrumā.

Parādu lietās abi likumi pazīst parādu verdzību. Parādnieks galvo ar savu personu un savu ģimeni. Maksāt nespējas gadījumā viņa bērnus un viņu pašu pārdod par vergiem. Sevišķi ievērojams tas, ka taisni tie noteikumi, kas ierobežo kreditora tiesības, tai pašā vai līdzīgā veidā izteikti jau Hamurapija likumā: parādnieks top par vergu tikai uz noteiktu laiku (Hamurapija likumā: uz trim gadiem); ķilāšanas tiesības nav attiecināmas uz dzīvei nepieciešamo īpašumu: uz aņamo lopu, bez kuņa īpašnieks nevar iztikt, (sk. Hamurapiju), uz apģērbu, kas nabaģam nakti vajadzīgs par segu (sk. Derības grāmatu).

Verga miesu un dzīvību senatnē vispār vērtēja ļoti zemu. Tādēļ arī nav jābrīnās, ka abos likumos vergiem nav taliona tiesību. Verga ievainošanas gadījumā tikai viņa kungs saņem zināmu atlīdzību: nāves gadījumā tiek atlīdzināta verga pilnā vērtība, smaga ievainojuma gadījumā pusvērtība (sk. Hamurapiju). Bet vispārējiem senatnes uzskatiem neatbilst citi noteikumi, kas abiem likumiem kopēji: uzskats, ka kungam nav tiesību nonāvēt vergu; noteikums, ka parādnieks pēc noteikta laika (Hamurapijs: ceturtā gadā) top atkal brīvs; noteikums, ka verdzeni, ja kungs to apņēmis par sievu, vairs nevar pārdot. Pēdējais noteikums Derības grāmatā gan vairs nav atrodams, bet tas uzglabājies Deuteronomijā.

Visai skaidri tā tad novērojama lietīšķā sakarība starp seno isrāēliešu un Hamurapija tiesībām. Citiem vārdiem: ebrēju tiesības katrā ziņā attīstījušās atkarībā no seno babiloniešu tiesībām. Šī atkarība ir viegli izskaidrojama ar vēsturiskiem apstākļiem. Mazāk svarīgs ir jautājums, vai Derības grāmata atkarīga no Hamurapija likuma arī literāriskā ziņā. Līdz šim teiktais savā ziņā uz to arī

norāda. Galīgi to pierāda novērojums, ka nevien galvenie tiesiskie principi, nevien atsevišķi likumi pilnīgi saskan formas un satūra ziņā, bet ka arī veselas likumu rindas sastopamas līdzīgā kārtībā abos likumos. Un ja daži likumi, kas Derības grāmatā izteikti sašaurinātā un saīsinātā formā, izskaidrojami tikai ar Hamurapija sīkāko skaidrāko tekstu (Ex. 22, 8), tad tas pierāda literārisku atkarību. Bet nav jādodomā, ka Derības grāmatas sacerētājs ņēmis no Hamurapija likuma izvilkumus un tos tulkojis. Drīzāk jāiedomājas, ka tiesas valoda un raksts kanaaniešiem un arī isrāēliešiem pašiem ilgu laiku ir bijis babiloniešu valoda un ķīļu raksti. Ar to, saprotams, nav teikts, ka tiesā runāja babiloniešu valodu, bet gan, ka likumu grāmatas bija uzrakstītas ķīļu rakstiem, un ka līgumi un tiem līdzīgi dokumenti bija uzrakstīti babiloniešu valodā. Ķīļu raksti bija oficiālie un svētie raksti. Attiecībā uz laikmetu pirms isrāēliešu ieceļošanas to rāda el-Amarnā un Megido atrastās vēstules. Attiecībā uz 7. gadu simteni to rāda ķīļu rakstu līgumi, kas atrasti Gezerā. Diplomātiskā satiksmē bez tam parasti lietoja ķīļu rakstus. Arī babiloniešu „mācība“, t. i. zinātne, Kanaanā izplatījusies šai valodā un šais rakstos, to rāda kāda Amarnā atrasta plāksne, kur uzrakstīti babiloniešu mīti.

Šai valodā un šai rakstā senos laikos tā tad bija uzrakstīti arī tiesu likumi, kurus lietoja tiesneši, t. i. galvenā kārtā priesteri. Šie likumu krājumi, domājams, bija izvilkumi no Hamurapija krājuma vai sastādīti atkarībā no tā. Tiem nebija jābūt taisni burtiskiem Hamurapija likumu norakstiem: vietējo seno tiesību ietekmē tie varēja arī novirzīties no Hamurapija tiesībām.

Derības grāmatas civillikumi uzskatāmi par šāda krājuma reprodukciju ebrēju valodā. Šādus tulkojumus, kā liekas, sāka rakstīt agrajos ķēniņu laikos. Ķēniņa valsts nodibināšanas laikā Palestīnas sīkās valstiņas bija politiskā ziņā relatīvi neatkarīgas no lielā ķēniņa austrumos. Atmodušās nacionālās jūtas ierosināja prasību — ja tā pati no sevis jau nebija radusies ar ķēniņa valsts nodibināšanu — likumus, pēc kuriem tiesāja, uzrakstīt ebrēju

valodā ar burtiem, kuŗus uzlūkoja par nacionāliem. Jahvisms kā babiloniešu mācības pretstats varēja to tikai veicināt. Šai laikā tā tad atrodami visi nosacījumi, kas darīja iespējamu šāda likumu krājuma uzrakstīšanu ebrēju valodā.

Derības grāmata nav domāta tiesneša oficiālajām vajadzībām, tādēļ arī nekur nav teikts, ka tā tikusi atzīta par valsts likumu, kā, piem., Deuteronomijs un priesteru likums. Ar to varbūt stāv sakarā grāmatas lielā nepilnība. Tās Hamurapija likuma nodaļas, kas isrāēliešiem nebija vajadzīgas (nodaļas par tirdzniecību, kuģniecību, bankas lietām u. t. t.), saprotams, Derības grāmatā nav atrodamas. Bet trūkst arī citas svarīgas nodaļas, piem., laulības un mantošanas noteikumi. To, ka arī šīs lietas senajiem isrāēliešiem bija regulētas saskaņā ar Hamurapija likumu, apstiprina arī Deuteronomijs, kuŗā attiecīgie likumi vēl atrodami.

8. **Svētuma likums.** Lev. 17—26. Esmu jau aizrādījis, ka Svētuma likums uzskatāms par patstāvīgu likumu krājumu, kas ievietots Priesterkodekā. Šis likums no vienas puses tuvu rada Priesterkodekam (taisni tāpat kā Derības grāmata Elōhistam), bet no otras puses šis likums daudzējādā ziņā atšķiras no P un visā visumā ļoti atgādina Deuteronomiju. Garīgo radniecību ar Deuteronomiju raksturo, piem., Lev. 19, 10—18. Cits fakts, kas raksturo šīs nodaļas kā patstāvīgu likumu krājumu ir tas, ka tām, tāpat kā Derības grāmatai un Deuteronomijam, ir savs parenētisks noslēgums (Lev. 26, 3—46). It sevišķi Lev. 26, 46 uzlūkojams par likumu krājuma formālo parakstu. Trešais iemesls, kuŗa dēļ likums uzlūkojams par patstāvīgu krājumu, ir tas, ka šo likumu sastādītājam ir sevišķs viedoklis, t. i. Dieva un draudzes svētums. Svētums ir dievišķā prasība, ar ko isrāēliešiem jāatšķiras no citām tautām. Ātsevišķos likumus pastāvīgi pamato izteiciens: „Jums būs svētiem būt, jo es, Jahve, esmu svēts.“ (19, 2; 20, 7 sek.; 20, 26; 21, 6 sek. 15, 23; 22 9. 16. 32). Šīs prasības, šo likumu grāmatu nosauca par „Svētuma likumu“ (vispirms Klostermanis).

## § 11. PENTATEUCHA VIELA.

Līdzšinējā pārskatā runāju par Pentateuchā apvienotiem četriem avotiem un par patstāvīgiem Pentateucha gabaliem. Tagad mums vēl jānoskaidro, no kurienes minēto darbu autori ņēmuši savu vielu un cik veca ir šī viela.

1. **Dzejiskā viela.** Jau agrāk, apskatot dzejisko vielu, esmu teicis visu to, ko mēs zinām par tās pirmavotiem.

2. **Kultiskās parašas.** Pilnīgi nepareizs ir mēģinājums noteikt materiāla vecumu, pamatojoties uz avota raksta vecumu. Priesterkodeks, piem., sacerēts eksilā. Bet tādēļ nekādā ziņā nav jādomā, ka P pats izdomājis visuvielu, kas citos avotos nav atrodamā. Lai noskaidrotu šo domu, minēšu šādu piemēru. Tikai Priesterkodeks stāsta par ikgadējiem salīdzināšanas svētkiem ar dīvainu rituālu: grēku āža aizdzīšanu tuksnesī. Pilnīgi pareizi, ka J, E un Dt., runādami par svētkiem, nerunā par šādu ikgadēju salīdzināšanas dienu. Bet tas rāda tikai to, ka līdz Deuteronomija laikam un arī vēl vēlāk šādi svētki noteiktā gada dienā kā lieli pamatsvētki nav svētīti. Tas nerāda, ka līdz tam laikam nekad vēl nav svētīta salīdzināšanas diena. Par salīdzināšanas dienu, piem., runā Ec. 45, 18—20 (svētnīcas šķīstīšana pirmā mēneša pirmā dienā). Arī Ecechiēls nav izgudrojis šādus svētkus, tos droši vien jau agrāk svētīja Jeruzālemes svētnīcā, varbūt tikai citādā veidā, un neuzskatot tos par pamatsvētkiem. Tāpat arī P nav brīvi izdomājis rituālu ar grēku āzi. Tas nesaderas ar pārējo P rituālu un droši vien ir ļoti vecs, lai gan citur nekur par to nestāsta. Apskatīsim citu piemēru: ziņas par augsto priesteri, visas draudzes garīgo un laicīgo vadoni. Deuteronomijā augstais priesteris vēl nav minēts. Arī vēsturiskās grāmatas rāda, ka pirms eksila šāds augstais priesteris ar Priesterkodekā noteikto stāvokli nebija atrodamš. Bet svētnīcās droši vien bija virspriesteri. Minēti vairāku šādu Jeruzālemes tempļa priekšnieku vārdi, piem., Chilkija ķēniņa Jozijas

laikā, Urija ķēniņa Achāza laikā (II Ķēn. 10, 16 sek.), Sādōks Salomona laikā (I Ķēn. 4, 4), Ebjātārs Dāvīda laikā (I Ķēn. 2, 26 sek.). Sādōks un Ebjātārs minēti ķēniņa augstāko ierēdņu starpā, tā tad tie bijuši ierēdņi, kuŗus mūslaikos dēvē par izglītības ministriem, visu kulta lietu noteicēji un vadoņi. Un lai gan pirmais visos sīkumos apraksta augstā priestera tērpu, tomēr viņš to droši vien nav izdomājis: zvārguļi pie priestera tērpa vīles un krūšu plāksne ar 12 dārgakmeņiem bija visai vecas lietas.

Daudzi rituāla sīkumi, ar kuŗiem mūs iepazīstina P, ir daudz vecāki kā P. Ja atsevišķā gadījumā nav konstatējami noteikti iemesli, kuŗu dēļ kāda kultiska paraša pieder jaunākiem laikiem, tad droši var pieņemt, ka Piesteŗu kodekā minētās kultiskās parašas ir vecas, arī tad, ja tās citur nekur nav minētas. Fakts, ka J, E un Dt. neko nevēsta par tām, pats par sevi pierāda tikai to, ka tiem tās nebija sevišķi svarīgas. Svarīga tiem bija ziedošana kā tāda; bet tās veids bija nenozīmīgs un, kā liekas, vispār zināms. Ja ziedošana notika svētnīcā, tad priesteris zināja, kā tā izdarāma. Tādās grāmatās kā J un E šiem sīkajiem priekšrakstiem nebija vietas; bet priesterkodekā, baznīcas likumu krājumā, tie bija sevišķi svarīgi.

3. **Civīllikumi.** To pašu var teikt par civīllikumiem. Viņu vecumu mēs varam vēl labāki noteikt. Lai pierādītu, ka t. s. „Mozus likumi“ izdoti daudz vēlāk nekā Mozus laikā, parasti norāda uz to, ka tie paredzēti tautai, kas dzīvo uz vietas. Tomēr tas nav īsts pierādījums, jo, kā redzējām, apskatot Derības grāmatu, šie likumi tiešām daudz vecāki nekā ieceļošana Kanaanā, — tie sākumā tikai nav bijuši isrāēliešu likumi, bet gan babiloniešu noteikumi.

4. **Stāsti.** Apskatot J un E, esmu jau aizrādījis, ka it sevišķi Jahvista stāstīšanas māksla sasniegusi tik augstu pakāpi, ka droši var apgalvot, ka J un E nav pir-

mie rakstnieki un ka tiem jau bijuši priekšgājēji. Tie droši vien arī nav pirmie rakstnieki, kas apstrādājuši šo vielu, kaut gan liela daļa nostāstu par patriarhiem glabājušies tautas atmiņā un pārgājuši no mutes mutē. Ievērojot visu to, ko mēs zinām par vecajām svētnīcām kā par kultūras centriem un tās veicinātājām, pats par sevi saprotams, ka tādās kulta vietās kā Bētelē un Bersebā bija atrodamas atzīmes par šo svētnīcu nodibināšanu un vēsturi, kuŗa bija ļoti cieši saistīta ar patriarchu vēsturi.

Bet mēs varam iet vēl tālāk un apgalvot: šādās svētnīcās atradās arī piezīmes par pirmvēsturi, par pasaulē radīšanu u. t. t. Tādi nostāsti, kā, piem., nostāsts par Bābeles torni (Gen. 11, 1—9), vai nostāsts par vareno mednieku Nimrōdu, kas valdījis Bābelē un uzcēlis Nīnīvi (Gen. 10, 8—12), jau paši liecina, ka daudzi materiāli aizņēmti no babiloniešiem. Bet taisni viņu babiloniešu oriģināli nav uzglabājušies. Citos stāstos turpretim pierādāma literāriska atkarība, piem., stāstā par radīšanu (Gen. 1) un stāstā par grēku plūdiem (Gen. 6, 5—9, 19). Šis fakts, saprotams, Vecās derības reliģijas vēsturei daudz svarīgāks kā literatūras vēsturei, tādēļ še atsakos no šo stāstu sīkāka apskata. Apskatīšu tikai patriarchu sarakstu, kas teoloģiskā ziņā mazāk svarīgs. Ar babiloniešu sarakstu mūs iepazīstina Beross, kas bija babiloniešu priesteris un ap 275. gadu pr. Kr. sarakstīja savu vēsturi. Jahvista, Priesterkodeka un Berosa triju sarakstu salīdzinājums dod šādus rezultātus:

Jahvists (Gen. 4, 17 sek.)	P (Gen. 5)	Beross
1. Ādāms	Ādāms	Aloros
2. —	Sēts	Ālaparos
3. —	Enōšs	Āmelon
4. Kains	Kenāns	Āmmenon
5. Chanōks	Mahalāleēls	Āmigalaros
6. Īrāds	Īrēds	Daonos
7. Mehūjāēls	Chanōks	Edoranchos
8. Metūšāēls	Metūsālāchs	Āmempsinos
9. Lāmeks	Lāmeks	Otiartes
10. —	Noachs	Ksisuthros

J uzskaita 7, P un Beross 10 vārdus. 7 bija iecienītais ebrēju svētais skaitlis, tādēļ viegli saprotams, ka J izlaida 2 vārdus un neminēja arī Noachu, lai iegūtu skaitli 7. Ja mēs salīdzinām otro un trešo rindu, tad redzam, 1) ka tām ir kopējs skaitlis 10, 2) ka tās sniedzas līdz plūdu laikiem un nosauc plūdu varoni, 3) ka tās nosauc arī gada skaitļus, kurus neesmu uzrakstījis. Saskaņa ir vēl lielāka un izteicas atsevišķo personu identitātē. Attiecībā uz pirmo vārdu tā ir skaidra, tāpat arī attiecībā uz desmito vārdu, jo Ksisuthros ir babiloniešu Noachs. Ļoti pārsteidz trešā vārda saskaņa. Berosa minētais vārds Amelon ir babiloniešu vārds „amelu“ = cilvēks, viņa tulkojums ebrēju valodā ir „'enōš“. Ceturtais vārds, babiloniešu amenon = darba vadītājs, atbilst ebrēju vārdam „kajin“ — *Kains* (identisks ar Kenānu, t. i. kalējs, sk. Gen. 4, 22 „tūbul kajin“. Septītais vārds, Berosa Edoranchos, ir babiloniešu Enmeduranki, kuņu parasti dēvē par dievu mīluli; arī Chanōks ir Dieva mīlulis un visu debesu un zemes noslēpumu „līdzzinātājs“. Jahvista sarakstā jāpārmaina piektais un septītais vārds. Astotais vārds Amempsinos laikam ir babiloniešu „Amel-sin“ = Sina (t. i. mēness dieva) vīrs; Jahvista sarakstā tas pārvērties par Metūšāēl, t. i. Ēla vīru. Pagānu dieva Sina vārda vietā sastopams vispārējais, arī isrāēliešiem nepiedauzīgais dieva nosaukums Ēl. Pārējos vārdus līdz šim vēl nav bijis iespējams izskaidrot. J vēl vairāk nekā P pārstrādājis šo listi un ar skaitli 7 pārvērtis to par isrāēliešu sarakstu. Taisni tāpat, spriežot pēc mūsu rīcībā esošā materiāla, viņš arī radīšanas stāstā attālinājis no babiloniešu oriģināla, kāmēr Priesterkodekā tas vēl skaidri konstatējams.

Šie babiloniešu stāsti, kā bieži domā, varēja izplatīties Kanaanā no mutes mutē. Bet Kanaanas attiecības ar Babiloniju vissenākos laikos rāda, ka Kanaanā babiloniešu literatūra bijusi zināma un izplatīta. Ēl-Amarnas vēstules apliecina, ka ap 1400. g. pr. Kr. Kanaanas diplomātiskās satiksmes oficiālā valoda un raksti bija babiloniešu valoda un raksti. Bet ar tiem iepazīstināt varēja

tikai babiloniešu ķīļu rakstu plāksnes. Taisni šie babiloniešu stāsti bija uzrakstīti šādās plāksnēs un tā tie nokļuva Kanaanas svētnīcās, kur mācījās babiloniešu valodu. Ēģiptē atrasts stāsts par grēku plūdiem, kas uzrakstīts uz šādām plāksnēm. Tās uzlūkojamas par cēnīga skolēna vingrinājumiem rakstīšanas mākslā. Tā tad jādomā, ka visi šie babiloniešu stāsti par radīšanu u. t. t. bija izplatījušies Kanaanas izglītotās aprindās jau pirms isrāēliešu ieceļošanas. Vēlāk šie stāsti arī isrāēliešiem tapa zināmi. Pirmvēstures sacerētājs, kuŗu saucam par J, zinājis tos, tāpat kā Priesterkodeksa sacerētājs.

Ēģiptiešu ietekmes piemērs ir Jāzēpa stāstos. Pazīstams ir kāds ēģiptiešu nostāsts par to, ka kāda sieviete gribējusi pavest sava vīra brāli, un, viņam pretojoties, atriebusies taisni tāpat, kā Potifara sieva Jāzēpam. Arī šē bez jebkādām grūtībām pieņemams, ka šādus ēģiptiešu nostāstus visai labi zināja isrāēlieši. Nav ne mazāko šaubu, ka Ēģiptē garīgā ziņā ietekmējusi Kanaanu, uzturēdama ar to sakarus. Jāatceras tikai fakts, ka ap 1400. gadu pr. Kr., t. i. el-Āmarnas vēstulu laikā un jau ilgi priekš tam, Kanaana bija Ēģiptes province, kur bija ēģiptiešu kara spēks, ēģiptiešu tempļi un kolonijas.

## § 12. JOZUAS GRĀMATA.

1. **Saturs.** Jozuas grāmata atstāsta Isrāēla vēsturi no Mozus nāves līdz Jozuas nāvei, t. i. tā vēsta par to, kā Jozuas vadītie isrāēlieši iekarojuši un sadalījuši Kanaanas zemi. Šis saturs iedalās 2 daļās: a) Kanaanas iekarošanā (1—12 nod.) un b) zemes izdalīšanā (13—21 nod.).

Tām piebiedrojas: Jozuas celsmīgie gala vārdi, vēlreizēja derības slēgšana tautas sapulcē Sikemā, un Jozuas nāve (Jos. 22—24). Sīkākī šo saturu neapskatīšu.

2. **Avoti.** a) Vispirms jāsaka, ka pati grāmata nekur neapgalvo, ka viņu sacerējis Jozua. Jos. 24, 26 teikts: „Jozua rakstīja šos vārdus Dieva likumu grāmatā“, bet



tas zīmējas tikai uz 24. nod., kur attēlota tautas atjaunotā derība ar Jahvi Sikemā un noteikti derības pienākumi.

b) Bez tam daudzas piezīmes skaidri rāda, ka sacerētājs dzīvojis ilgi pēc Jozuas, piem., 9, 27: „Jozua tos (ģibeōniešus) toreiz nodeva par malkas cirtējiem u. t. t. Jahves ziedoklim līdz šai dienai“, un 15, 63: „Jebuzieši dzīvoja pie Jūdas bērniem līdz šai pašai dienai“.

Šis izteiciens (līdz šai dienai), kas sastopams arī vēl citās vietās, skaidri rāda, ka sacerētājs uzlūko Jozuas laiku par sen pagājušu laiku. Sacerētājam liekas nepieciešami aizrādīt, ka seno laiku iestādījums uzglabājies līdz viņa laikam.

Jos. 19, 47: „Dānieši cēlās, iekaņoja Lešemas pilsētu (Lajišu) un nosauca to sava tēva vārdā par Dānu.“ Tas noticis ne agrāk kā soģu laikā (sk. Jud. 17 un 18).

Jos. 24, 29 sek. stāsta par Jozuas nāvi un par dažādām lietām, kas pēc tam notikušas.

c) Sīkāki pētījumi rāda, ka arī Jozuas grāmata tāpat kā Pentateuchs, nav viengabalains darbs, bet ka tanī sakopoti dažādi avoti. Taisni tāpat kā Pentateuchā, arī Jozuas grāmatā atrodamas dubletes (atkārtojumi) un pretrunas, piem.: Jos. 8, 9 un 8, 12: divas reizes Ājas pilsētai tiek liktas lamatas (dublete); Jos. 11, 21: Jozua izdeldē enakiešus; 15, 23: Kālēbs padzen enakiešus (pretruna); Jos. 15, 63: Jebūss ietelp jūdas novadā; 18, 28: Jebūss atrodas benjāmīniešu novadā (pretruna); Jos. 23, 8: „Jahvem, savam Dievam, pieķerieties, kā jūs esat darījuši līdz šai dienai“; 24, 14: „atmetiet dievus, kam jūsu tēvi ir kalpojuši viņpus straumes un Ēģiptes zemē“ (pretruna).

d) Pētījot Pentateuchu un Jozuas grāmatu, var redzēt, ka abiem darbiem ir tie paši avoti. Jau apskatot Pentateucha saturu, aizrādīju, ka tā avotos atrodams norādījums uz turpinājumu. Arī lietišķu iemeslu dēļ tas katrā ziņā sagaidāms. Izceļošana no Ēģiptes ir tikai ievads, ar kuŗu iesākas apmešanās uz dzīvi Kanaanā.

**3. Deuteronomiskais avots.** Avotu apskatu iesākšu atkal ar Deuteronomiju, jo šis avots ar savu garu, savu celsmes raksturu un stilu visvieglāki konstatējams. Tas bez jebkādām grūtībām redzams jau tūliņ pašā sākumā Jos. 1, 3—9.

Stāsti par Jericho izlūkošanu (Jos. 2), par pārcelšanos pār Jardānu (Jos. 3—5), par Jericho iekarošanu (Jos. 6), par Ajas iekarošanu (Jos. 7—8), par gibeōniešu viltību un Gibeōnas kauju (Jos. 10, 1—27) neuzrāda nekādas zīmes, kas liktu domāt, ka šos stāstus ir atstāstījis Deuteronomiskais avots. Dažkārt sastopami tikai neievērojami pārļabojumi, resp. teksta papildinājumi deuteronomiskā garā.

Turpretim skaidri D novērojams Jos. 10, 40—42: „tā Jozua uzvarēja visu zemi u. t. t.“, proti, dienvidapgabalu. Šis teikums, šķiet, ir paraksts zem kāda īsa pārskata par cīņām. Bet šis pārskats tagad nav vairs atrodams.

Deuteronomijam pieskaitāmi arī Jos. 11, 10—20: Chasōras pilsētas ieņemšana un ziemeļapgabala iekarošana.

No deuteronomiskā avota ņemtas beidzot arī ziņas par ķēniņiem, kurus Isrāēls uzvarējis. (Jos. 12).

Tas ir viss, ko D vēsta par zemes iekarošanu. Es neticu, ka D vispār sniedzis plašākas ziņas. Tas, kā liekas, devis tikai šādu īsu pārskatu, kam ir tāds pats viedoklis kā Elōhistam, proti, ka zemes iekarošana notikusi divās kaujās Gibeōnas un Chasōras tuvumā, kurās Kanaanas ķēniņi tikuši sakauti. Par to sniegšu tūliņ sīkākas ziņas.

Otrajā daļā, t. i. zemes izdalīšanā, no D nav ņemtas nekādas ziņas.

Tikai beigās atrodams vēl ļoti raksturīgs Deuteronomija teksts, Jos. 23: Jozuas pēdējās pamācības. Sakarā ar to minēšu vēl vienu vietu, kur mēs skaidri varam konstatēt Deuteronomija ietekmi, un proti Jos. 8, 33—35: ziedokļa celšana un likuma nolāsīšana Ēbāla kalnā.

**4. Jahvists un Elōhists.** Jozuas grāmatā nemēģināšu noteikti šķirt Jahvistu un Elōhistu. Līdz šim pētījumi

vēl nav devuši pilnīgi drošus rezultātus. Droši konstatējams tikai tas, ka galvenās daļas ņemtas no E.

Bet abu stāstītāju galvenās īpatnības tomēr skaidri konstatējamas.

J domā, ka pirms cilšu iebrukšanas Rietumjardānas apgabalos, zeme izdalīta lozējot. Ciltis kopīgi vai atsevišķi iekarojušas savus apgabalus. No nostiprinātām pilsētām līdzenumā tās nespējušas padzīt kanaaniešus (Jos. 13). Cita raksturīga Jahvista pazīme ir tā, ka viņš nepiešķir Jozuam izcilu nozīmi. Daži zinātnieki jau izteikuši šaubas, vai Jozua vispār minēts Jahvista darbā.

Elōhists turpretim uzskata Jozuu par otro Mozu. Kā apvienoto cilšu vadonis viņš septiņos gados (Jos. 14, 10, sal. Dt. 2, 14) iekaro Austrum- un Rietumjardānas apgabalus, uzvarot ar Dieva palīdzību 12 amoriešu ķēniņus (Jos. 24, 12).

Tas atkal rāda, ka Elōhists bijis efraimietis un ka viņš atstāsta efraimiešu tradīciju, jo Jozua bija no Efraima cilts. Turpretim Jahvistu kā jūdu raksturo tas, ka, stāstot par apmešanos zemē, viņš galvenā kārtā runā par notikumiem, kas norisinājušies dienvidos.

Ievērojot visu to, jāsaka, ka Jozuas grāmatā Jahvista un Elōhista apvienošana bijusi saistīta ar lielām grūtībām. Redaktors galvenā kārtā pamatojies uz E, kuŗa uzskatiem par zemes iekarošanu viņš pieslējies.

**5. Priesterkodeks.** Pirmajā grāmatas daļā atrodas tikai nedaudzas P stāsta pēdas. Turpretim otrajā daļā ziņojums par zemes izdalīšanu (Jos. 13—21) pamatojas uz Priesterkodeku. Tā tad mēs varbūt varam teikt, ka Priesterkodekā vispār iekarošanas vēstures nav bijis. Bet ja šāda vēsture tur tomēr bijusi, tad tā saskanējusi ar Elōhista un Deuteronomija stāstu.

## § 13. SOĢU GRĀMATA.

1. **Saturs.** Soģu grāmata (judicum liber) iedalās trijās daļās.

A. Ievads: 1, 1—2, 5. Še stāstīts, kā pēc Jozuas nāves atsevišķas ciltis vai cilšu grupas iekaro savus pierumus. Seko to apgabalu saraksts, kuŗas Isrāēls vēl nav varējis iekarot.

B. Soģu stāsti: 2, 6—16, 31.

- a) Otrais ievads: vispārīgs laikmeta raksturojums, 2, 6—3, 6.
- b) Otniēls 3, 7—11.
- c) Ēchūds 3, 12—30.
- \*d) Samgārs 3, 31.
- e) Bāraks un Debōra 4, 1—5, 31.
- f) Gideōns un Abimeleks 6, 1—9, 57.
- \*g) Tōla 10, 1. 2.
- \*h) Jāirs 10, 3—5.
  - i) Jefta 10, 6—12, 7.
- \*k) Ibsāns 12, 8—10.
- \*l) Ēlōns 12, 11—12.
- \*m) Abdōns 12, 13—15.
- n) Simsōns 13, 1—16, 4.

Ar zvaigznīti (\*) atzīmētie soģi Šamgārs, Tōla, Jāirs, Ibsāns, Ēlōns un Abdōns, nosaukti par „mazajiem“ soģiem. Par tiem atrodamas tikai īsas ziņas: katram vel-tīts tikai viens teikums.

C. Trešajā daļā ir pielikumi (17, 1—21, 25). Še diezgan sīki attēloti divi notikumi, kas attiecas uz soģu laikmetu:

- a) Dāna cilts ceļojums uz ziemeļiem 17, 1—18, 31 un
- b) isrāēliešu karš ar benjāmīniešiem, ko ievada Gibejas grēka darbs 19, 1—21, 25.

Nosaukums „Soģu grāmata“ (jau ebrēju bībelē: šoftīm) diezgan labi izvēlēts, jo grāmatas pamatdaļa stāsta taisni par tiem vīriem, kuŗus dēvē par „soģiem“. Šie vīri ir cilšu vadoņi un varoņi, par kuŗiem stāsta isrāēliešu tradīcija. Vēstures izpratne, kas raksturo tagadējo soģu grāmatu, dod šiem vīriem „soģu“ tituli, tā tad uzskata tos par kārtīgiem tautas valdniekiem, kas valdījuši laikā starp Jozuas nāvi un ķēniņu valsts nodibināšanu (sal. Kartāgas sufetus). Viņu stāvoklis atšķīras no ķēniņu stāvokļa ar

to, ka soģu amats nav mantojams, un ka soģi padoti priesteru varai. Šos isrāēliešu soģus nav izvēlējusi tauta, Dievs pats tos aicinājis un sūtījis savai tautai kā glābējus nebaltās dienās.

2. **Soģu grāmatas teoloģiskā schēma.** Isrāēla vēsture soģu laikā allaž atkārtojas tai pašā notikumumu kārtībā. Tauta atkrīt no Dieva. Dievs to soda un atstāj bez palīdzības ienaidnieku varā, kuŗi to apspiež. Tad tauta atkal atgriežas, un Dievs sūta tai soģi kā glābēju. Šādā schēmā atstāstītas atsevišķo soģu vēstures. Jau pirmais stāsts par Otnīēlu, 3, 7—11, iesākas ar šādiem vārdiem: „Isrāēlieši darīja, kas Jahvem nepatika un... pielūdza Baalu un Astarti. Tad Jahve stipri sadusmojās par Isrāēlu un to nodeva Ārām Nahāraima ķēniņa Kūšāna Rīšātaima varā. Isrāēlieši kalpoja tam astoņus gadus. Tad isrāēlieši sauca Jahvi palīgā, un Jahve iecēla isrāēliešiem glābēju: Otnīēlu, Kenāsa dēlu. Jahves ģars viņu pārņēma, un viņš gādāja, lai Isrāēls dabūtu taisnību. Tad Isrāēls baudīja mieru četrdesmit gadus.“ Pārmainot tikai vārdus un skaitļus, iegūstam ievadu, ar kuŗu iesākas katra „lielā“ soģa vēsture, (sk. 3, 12 sek. Ēchūds; 4, 1 sek. Bārāks; 6, 1 sek. Gideōns; 10, 6, Jefta; 13, 1 sek. Simsons). Skaidri redzams, ka izdevējs ņēmis atsevišķus savā starpā nesaderīgus stāstus un ar šo schēmu apvienojis tos vēsturiskā tēlojumā.

Tā sauc. mazajiem soģiem šī schēma nav pielietota. Par tiem vienkārši saka, piem., 3, 31: „un pēc viņa uzstājās Samģārs, Ānāta dēls“. (sal. 10, 1; 10, 3; 12, 8; 12, 11; 12, 13). Sevišķs iemesls, kuŗa dēļ parastā forma še nav ievērota, nav konstatējams. Tādēļ mostas pamatotas aizdomas, ka seno soģu stāstu krājējs šos „mazos“ soģus nemaz nav ievietojis savā grāmatā.

Šī schēma un uzskats, ka cilšu varoņi ir soģi, kas sākumā stāstiem bijis svešs, ir deuteronomiski (ģrēks un sods, atģriešanās un izģlābšana). Par šīs Soģu grāmatas daļas redaktoru tā tad uzģlūkojams tas pats vīrs, kas Pentateuchā sastopams kā deuteronomiskais redaktors.

3. **Chronoloģiskā schēma.** Ar teoloģisko schēmu saistīta arī chronoloģiskā schēma, kas noteic visa soģu laikmeta chronoloģisko kārtību. Šī chronoloģija ir šāda:

Apšpiedēģi	Lielie soģi resp. miera laiki	Mazie soģi
Kušāns . . . 8 gadi	Otniēls . . . . . 40 ģadi	
Eģlōns . . . 18 "	Ēchūds . . . . . 80 "	Samģārs
Jābīns . . . 20 "	Bārāks . . . . . 40 "	
Midijānieši 7 "	Ģideōns . . . . . 40 "	
Amōnieši . 18 "	Jefta . . . . . 6 "	Tōla . . . . . 23 ģadi
		Jāirs . . . . . 22 "
		Ibsāns . . . . . 7 "
		Ēlōns . . . . . 10 "
Filistieši	Simsōns . . . . . 20 "	Abdōns . . . . . 8 "
	(vienā laikā ar filistiešu valdību)	
71 ģads	226 ģadi	70 ģadi

Apskatot Pentateuchu, jau iepazināmies ar chronoloģisku sistēmu, kas no izceļošanas līdz tempļa būvei skaita 480 ģadus, t. i. 12 ģenerācijas. Šīs sistēmas autors ir deuteronomiskais redaktors, jeb, kā mēs arī sakām: deuteronomists. (I Ķēn. 6, 1; tempļa celšanu Dt. uzskata par jaunas ēras sākumu).

Tagad var noteikt 12 ģenerāģiju rindu: pirmie ir Mozus un Jozua, pēdēģie ir Ēlī, Samuēls, Sauls un Dāvīds. Saskaitot tos, dabūģam 6 ģenerācijas. Uz soģu laiku tā tad nāk 6 ģenerācijas. Tie ir seši „lielie“ soģi. Arī no šī viedokļa raģoties, liekas, ka 6 mazie soģi sākumā nav pieskaitģti šai sistēmai un nav uzģemti deuteronomiskā soģu ģrāmatā.

Ja apskatām skaitģlus, izlaiģot mazo soģu laiku, tad redzam, ka apšpēšanas un miera ģadi kopā izģaisa 297 ģadus. Tiem pieskaitģmi sākumā — 40 Mozus ģadi, nezināmie Jozuas ģadi (nav zināms, cik ģadu), un beigās — 40 Ēlģ ģadi, 20 Samuēģa ģadi, nezināmie Saula ģadi, 40 Dāvģda ģadi, 3 Salomona ģadi. Templģ uzceģ Salomona ceturģtajā valdģbas ģadā, t. i. 480 ģadus pēģ izceģošanas no Ēģģptes (I. Ķēn. 6, 1). Ātseviģģo minēģo ģadu kopsumma ir 440 ģadi; tai jāģpieskaitģ Jozuas un Saula ģadi,

kas trūkst tagadējā tekstā, bet kam chronoloģiskā sistēmā iznāk 40 gadi. Tā bez mazajiem soģiem pilnīgi pareizi dabūjām skaitli 480. Tas atkal rāda, ka mazie soģi pirmajā deuteronomiskā grāmatā nav skaitīti.

Beidzot salīdzināsim apspiešanas un mazo soģu gadu skaitu. Tie gandrīz identiski: 70 gadi un 71 gads. Tie tiešām arī ir identiski. Tas rāda, ka vīrs, kas iestarpināja mazos soģus, zināja un atzina šo chronoloģisko sistēmu. Bet viņš izprata jeb iztulkoja deuteronomiskā redaktora chronoloģiju tā, ka apspiešanas gadi ietelp lielo soģu amata gados. Šādā kārtā viņam radās iztrūkums 71 gads, un to viņš aizpildīja ar mazajiem soģiem, kam viņš deva šo gadu skaitu. Jeb pareizāki: viņš tiem deva tikai 70 gadus, jo domāja, ka grāmatas pirmais redaktors, t. i. deuteronomiskais redaktors, nepareizi skaitījis. Pēc deuteronomiskā redaktora domām no Dāvīda 1. gada līdz Salomona 4. gadam bija pagājuši 40+4 gadi. Turpretim apstrādātājs, kas iestarpināja mazos soģus, skaitīja tikai 40+3 gadus. Tā ir tā pati skaitīšanas dažādība, kas sastopama arī ķēniņu grāmatās.

4. **Soģu grāmatas avoti.** Līdz šim apskatījām tikai deuteronomiskā redaktora vai deuteronomista darbu, stāstu sakopojumu un saistījumu noteiktā schēmā. Tagad rodas jautājums: kas īsti bija tas stāstītājs, kurš uzrakstīja stāstus? Vai tas bija tas pats vīrs, kas Deuteronomija garā rediģēja krājumu? Visai viegli var atbildēt uz šo jautājumu ar nē. Nekur, izņemot apskatīto ģevadu, chronoloģisko schēmu un beigās, nav atrodams deuteronomista pazīmes ne saturā, ne stilā. Bet visu, ko deuteronomists pats atstāstījis, var vienmēr ļoti viegli atšķirt kā viņa piederumu. Tā tad jādomā, ka šie stāsti viņa laikā jau bijuši uzrakstīti.

Bet kas tos uzrakstījis? Sīkāki izpētījot stāstus par lielajiem soģiem, redzam, ka tie nav viengabalaini, bet visi ir salikti. Vienīgais izņēmums ir pirmais stāsts par Otniēlu, par kuru vispār nestāsta sīkumus, bet pastāsta tikai uzvaras faktu. Visos citos stāstos apvienoti divi dažādi vēstījumi. Arī tagad, tāpat kā iztirzājot Penta-

teuchu, nevaru apskatīt katru atsevišķo stāstu. Minēšu tikai dažus.

Vispirms ņemsim stāstu par Bārāku un Debōru, kas atstāstīts trīs reizes (Jud. 4 un 5). 5. nodaļā atrodams viņu uzvaras dzejiskais attēlojums. Tā ir slavenā dziesma, ko parasti sauc par Debōras dziesmu; bet Jud. 5, 7 Debōra uzrunāta otrajā personā. Atsevišķos sīkumos dziesma bieži ļoti neskaidra, laikam gan tādēļ, ka tā sacerēta ziemeļisrāēliešu dialektā un teksts bojāts. Cilvēku un notikumu dzīvais un uzskatāmais attēlojums modina lasītājā gan bailes un rūpes, gan prieku un triumfu. Šī varenā dzeja laikam gan radusies notikumu svaigā ietekmē.

Prozaiskais stāsts 4. nodaļā grib stāstīt par tiem pašiem notikumiem. Tas savukārt sakopots no 2 avotiem. Jahvists stāsta, ka varonis Bārāks, no Kādēšas pilsētas Naftāļa ciltī guvis uzvaru pār ķēniņu Jābīnu, kas valdījis Chasōrā, Palestīnas ziemeļos. Elōhists vēsta, ka Bārāks un Debōra guvuši uzvaru pār ķēniņu Sīseru. Bārāka un Debōras vadītie isrāēlieši sakauj Sīseru ar viņa kaŗa spēku un 900 kaŗa ratiem pie Kīšōnas upes Viduspalestīnā, Jezreēles līdzenumā, un kāda isrāēliešu sieviete nonāvē bēgošo ķēniņu. Abos stāstos sastopamais Bārāka vārds pamudināja redaktoru identificēt abus varoņus, attiecināt abus stāstus uz vienu notikumu un tos apvienot. Debōras dziesma atstāsta Debōras un Bārāka uzvaru pār Sīseru, tā tad Elōhista stāstu.

Kā otro piemēru minēšu stāstu par Gideōnu. Tur varonis nosaukts pat divos dažādos vārdos. Jahvists to sauc par Gideōnu, Elōhists — par Jerubbaalu.

Jahvists (Jud. 6, 2—5. 11—24. 34; 8, 4—21) stāsta par Gideōnu, kuŗu Jahve pats aicinājis cīņā. Viņš sakauj midijāniešus un nonāvē viņu ķēniņus Zebachu un Salmunu. Jahvistu raksturo tas, ka viņa stāstā darbojas pats Jahve. Parasti gan runā par „Jahves engeli“, bet dažās vietās skaidri redzams, ka Jahve domāts pats, jo tur tieši teikts: Jahve griezās pie Gideōna, Jahve viņam teica, (sk. 6, 14, 16. 22. 23).



Elōhists (Jud. 6, 7—11. 25—32. 36—40; 7, 1—3. 22—27) runā par Jērubbaalu („Baala kaŗotāju“), kas cīnās ar āmālekiešu ķēniņiem Orēbu un Zeēbu („kraukli“ un „vilku“). Elōhistu raksturo: pravieša uzstāšanās (6, 7), cīņa ar Baalu (6, 30—32), Dieva apzīmēšana ar vārdu Elōhīm (6, 36. 39 u. c.), Gideōna sapnis (7, 13 un sek.).

Trešais piemērs. Stāstītājus acīm redzot daudz nodarbinājis jautājums par to, kādēļ kanaanieši nav pilnīgi padzīti un kādēļ tie dažās vietās vēl dzīvo isrāēliešu starpā. Dabīgais izskaidrojums atrodams 1. nodaļā: isrāēlieši nevarēja uzvarēt kanaaniešus kaŗa ratu un cietokšņu dēļ, tādēļ viņi bija ar mieru izlīgt ar ienaidniekiem. Bet bez šī ļoti dabīgā iemesla minēti trīs dažādi teoloģiski pamatojumi. Jahve atstāja kanaaniešus viņu zemē, 1) lai sodītu isrāēliešus par atkrišanu — tā deuteronomists, (2, 20 sek.), 2) lai pārbaudītu isrāēliešu pastāvību ticībā — tā Elōhists (2, 22; 3, 1 u. c.), 3) lai pamācītu tautu, tā ka arī vēlāko laiku ģenerācijas iemācītos kaŗot (3, 2) — tā Jahvists. Pēdējais pamatojums saskan ar pirmās nodaļas dabīgo un vēsturisko paskaidrojumu, ka kanaanieši bijuši pārāk stipri.

Beidzot minēšu ļoti interesanto pielikuma stāstu par Dāna cilts ceļošanu un Dāna svētnīcas dibināšanu (Jud. 17 un 18).

Jahvists stāsta: Efraimietis Mīkājāhu nozadzis savai mātei naudu. Kad māte nolād šo naudu, šis viņai to atdod. Māte par to liek izliet Dieva tēlu. Mīkājāhu dēls top par priesteri savas mājas dievnamā. Tad no Bētlemes ierodas kāds jauns levīts, un Mīkājāhu tam uztic priesterā pienākumus. Āp šo laiku Dāna cilts sūta izlūkus uz Laīšu Ziemeļpalestīnā. Tie pazīst jūdu priesteri no viņa dialekta, un viņš tiem pareģo. Nobeiguši savu izlūku darbu, tie atgriežas mājās un ziņo par saviem piedzīvojumiem. Visi dānieši, skaitā 600 vīru, dodas ceļā, lai iekaŗotu Laīšu. Ceļā tie nolaupa Mīkājāhu Dieva tēlu un ar varu aizved arī priesteri. Tad tie iekaŗo Laīšu, nosauc to par Dānu un tur novieto nozagto Dieva tēlu kā savu svētbildi.

Elōhists stāsta: kādam Mīkam ir dieva nams ar ēfōdu un terāfiem (jautājums, kas ir ēfōds un terāfi, mums še nav svarīgs; katrā ziņā tās bijušas ļoti svētas lietas, ar kuŗām saistīts orākuls). Mīka ieceļ kādu levītu par priesteri, jo toreiz „katrs darīja tā, kā gribēja“. Dāna cilts izlūkiem levīts pareizi pareģo. Dodoties uz Laīšu, dānieši uzaicina levītu par cilts priesteri. Tas seko viņiem un paņem līdzī savu orākulu, ēfōdu. Tā tiek nodibināta Dānas svētnīca. Viņas priesteri ir Mozus dēla dēls Jonātāns ben Gērsōns un tā pēcnācēji.

Abiem stāstiem ir raksturīgas īpatnības. Jahvists, būdams Jūdas valsts pilsonis, stāsta par šo lietu ar to pašu nicināšanu, ar kādu Jerūzālemes priesteri uzlūko elka dieva svētnīcu. Dānas pilsētā: elka tēls pagatavots par zagtu naudu, dānieši to iegūst kā laupījumu, viņa priesteris ir nejauši ieradies levīts — tādā veidā nodibinās Ziemeļvalsts slavenā svētnīca. Turpretim Elōhists, būdams Ziemeļvalsts pilsonis, atstāsta visai nevainīgu notikumu, kur nav sastopami ne elka tēls, ne zagta nauda, runāts tikai par orākulu — ēfōd; Priesteris-levīts labprātīgi seko dāniešiem. Tas nav nekas cits kā Mozus dēla dēls. Lietas, kas nebija pilnīgā kārtībā, Elōhists izskaidro ar to, ka toreiz vēl nav valdījis ķēniņš un katrs darījis to, ko gribējis.

**5. Taģadējās Soģu grāmatas izcelšanās.** — 1. pakāpe: Jahvists un Elōhists katrs savā lielajā darbā un katrs savā raksturīgā veidā atstāsta vecos varoņstāstus. — 2. pakāpe: Kāds stāstītājs viņu garā, ko parasti sauc par Jehovistu (t. i. Jahvists un Elōhists kopā) sastrādā abus darbus kopā, laikam priekšeksila laikā. — 3. pakāpe: Deuteronomists, ņemot šo Jehovista grāmatu par pamatu, izstrādā Soģu grāmatu, kas aptver Jud. 2, 6–16, 31 un kas stāsta par sešiem lielajiem soģiem. Stāsts par Abimeleku (Jud. 9), pielikumi (Jud. 17–21) un tā sauktie mazie soģi šai Soģu grāmatā nav uzņemti. — 4. pakāpe: Kāds redaktors pēceksila laikā šos gabalus (Abimeleka stāstu, 6 mazos soģus un pielikumus) pievienojis Soģu grāmatai.

## § 14. SAMUEĻA GRĀMATAS.

1. **Saturs.** Samuēla grāmatas ieguvušas savu nosaukumu pateicoties tam, ka Mišnā, Baba batra 14, par viņu sacerētāju apzīmēts Samuēls. Septuāģinta Samuēla grāmatas apvieno ar Ķēniņu grāmatām, nosauc šo sakopojumu par „βασιλειῶν“, t. i. ķēniņa valsts vēsturi, un iedala to 4 grāmatās.

Samuēla grāmatas atstāsta Isrāēla vēsturi no Samuēla dzimšanas līdz Dāvīda valdības beigām; par Dāvīda nāvi vēsta I Ķēniņu grāmata. Pēc satura Samuēla grāmatās izšķiramas 4 daļas:

- 1) Samuēls un Sauls I Sam. 1—15.
- 2) Sauls un Dāvīds I Sam. 16—31.
- 3) Dāvīds II Sam. 1—20.
- 4) Dāvīda vēstures papildinājumi II Sam. 21—24.

Man nebūs sīkāki jāatstāsta saturs, jo stāsti par Samuēlu, Saulu un Dāvīdu labi zināmi.

2. **Pirmās daļas (I Sam. 1—15). avoti.** Pats par sevi saprotams, ka vēsturisks darbs, kas apskata tik plašu laikmetu, pamatojas uz avotiem. Avotu atšķirība pirmajā daļā sevišķi skaidri saskatāma: a) uzskatos par Samuēla personību, b) uzskatos par ķēniņa varas nodibināšanu.

a) Samuēla personībai dažādos avotos ir pavisam dažāda nozīme. I Sam. 9. nodaļā Samuēls ir tikai tuvinieku starpā pazīstams pareģis lauku pilsētiņā. Sauls meklējot savas pazudušās ēzeļu mātes, nejauši satiekas ar Samuēlu un pret samaksu grib dabūt ziņas par šīm ēzeļu mātēm. Turpretim I Sam. 1.—3. un 15. nod. Samuēls ir iecienīts pravietis, kuŗa padomam tauta klausā. 12. nodaļā viņš ir Dieva ieceltais visa Isrāēla soģis. Tie ir 3 priekšstati, no kuŗiem otrais attīstījies no pirmā un trešais no otrā. Skaidri redzams, ka trešais uzskats par Samuēlu kā par tautas soģi atbalstās uz deuteronomiskiem uzskatiem par soģiem soģu grāmatā.

b) Tikpat interesanta dažādība konstatējama arī stāstos par ķēniņa vēlēšanu un uzskatos par ķēniņa varu. I Sam. 9, 16 stāsta, ka Jahve, gribēdams glābt savu tautu, nolēmis iecelt tai ķēniņu, kas to atsvabinātu no filistiešu jūga. Turpretim 8. nodaļā teikts, ka tautai apnikušas Samuēla dēlu valdības nebūšanas, un tā grib izvēlēties sev ķēniņu. Dievs to uzskata par atkrišanu. Viņš saka Samuēlam (I Sam. 8,7): „Tie nav atmetuši tevi, bet mani, ka man vairs nebūs būt par viņu ķēniņu“. Šos vārdos izteicas visbargākā ķēniņa varas nosodīšana.

Nav jāšaubās par to, kurš uzskats par Samuēla stāvokli un ķēniņa varas nozīmi pieder Jahvistam. Senie jūdi uzlūkoja ķēniņu varu par Jahves tautai doto svētību, sk., piem., Jēkaba svētību.

Izejot no šīs dažādības un pamatojoties uz tās, var konstatēt, ka Jahvista stāsti par ķēniņa varas nodibināšanu, un Saula vēsturi, ir sekošie: I Sam. 9, 1—10. 16; 11; 13, 1—7. 15—23; 14, 1—52. Benjāmīniešu dižvīrs Sauls, meklējot savas pazudušās ēzeļu mātes, ierodas pie parēģa Samuēla, kas viņu viesmīlīgi pacienā. Jau agrāk Dievs teicis šim pravietim, ka viņš apžēlošoties par tautu un iecelšot tai ķēniņu, kas to izglābšot no filistiešu rokām. Tagad, ieraugot Saulu, Jahves balss viņam saka: „Redzi, tas ir tas vīrs“, un tādēļ viņš otrā dienā klusībā svaida Saulu par ķēniņu, pirms tas atkal atgriežas mājās. Sauls mierīgi gaida izdevīgu brīdi, kad varēs atklāti uzstāties. Tas iestājas, kad Jābēšas ļaudis Gileādā (Austrumjardānas apgabalā), aicina palīgā savus brāļus. Dzirdēdams par viņu postu, Sauls iekarst svētās dusmās. Viņš stājas kaņotāju priekšgalā un sakauj ienaidniekus, amōniešus. Pēc iegūtās uzvaras sajusminātā tauta Gilgālā (Jardānas ielejā) viņu izsludina par ķēniņu. Pamatīgāki izpētījot šo stāstu no vēsturiskā viedokļa, redzams, ka šinī Jahvista stāstā apvienotas divas dažādas tradīcijas par ķēniņu valsts izcelšanos. Bet to mēs nevaram šeit sīkāk apskatīt.

Pēc amōniešu sakaušanas Sauls uzsāk cīņu ar tautas mūžīgajiem ienaidniekiem, filistiešiem (I Sam. 13, 1—7, 15—23; 14, 1—52). No tā laika šī cīņa top par viņa dzīves

uzdevumu un aizņem visu viņa valdības laiku. Sākumā viņam ir panākumi: viņa dēla Jonātāna varoņa darbam seko varena uzvara pār filistiešiem.

Saula pārējie kaņi Jahvistā tikai īsi uzskaitīti. Viņa ierēdņu saraksts noslēdz šo daļu. Jahvista pēdējais teikums (I Sam. 14, 52) ir: „Un briesmīgs kaņš bija ar filistiešiem, kamēr Sauls dzīvoja, tāpēc Sauls ņēma pie sevis visus stīpros un varenos vīrus, ko viņš vien redzēja“. Šis teikums ievada jauno daļu, kur stāstīts, kā Dāvids nokļuvis pie galma.

Šai Jahvista stāstā iesprausts tikai viens gabals, kas viņā sākumā neietilpa. Tas ievietots ļoti neizdevīgā vietā, un proti I. Sam. 13, 7b—14: Saula atstumšana ar I Sam. 10, 8 kā ievadu.

Stāstu par Samuēlu un Saulu ievads ir Jahvista trīs stāsti par svētā šķirsta likteni, kas tagad I Sam. 4—6 apvienoti ar Elōhista stāstiem. Tie vēstīja par nelaimīgo kauju ar filistiešiem, kurā filistieši ieguvuši svēto šķirstu, par postu, ko šķirsts nodarījis Dāgōna templī Asdōdā, Gatā un Ekrōnā un par šķirsta nosūtīšanu uz Bētšemešu.

Iepriekšējais Jahvista stāsts par Ēlī dēliem un viņu jaunajiem darbiem, un par Ēlī un viņa nama atmešanu. I Sam. 2, 11—36 tagad apvienots ar Elōhista nostāstu.

Par Samuēla jaunību turpretim Jahvists, kā liekas, nav stāstījis, vismaz mūsu tagadējā tekstā, I Sam. 1. un 2. nodaļā, nav atrodamas nekādas zīmes, kas norādītu uz Jahvistu.

Elōhists, kas uzskata Samuēlu par visas tautas iecienīto pravieti, stāsta arī par viņa jaunību. Samuēls uzaudzis Sīlo pilsētas templī Ēlī uzraudzībā. Jau bērnībā Dievs viņu aicina par pravieti, kuņā uzdevums sludināt isrāēliešiem un Ēlī namam lielu postu (I Sam. 1—3). Cīņās ar filistiešiem piepildās šie posta draudi: Afēkas kaujā filistieši sakauj isrāēliešus un nolaupa Dieva šķirstu. Ēlī dēli tiek nonāvēti. Dabūjis to zināt, Ēlī mirst piepešā nāvē (I Sam. 4). Derības šķirsts kādu laiku atrodas filistiešu rokās, bet nodara tiem lielu postu. Tādēļ filistie-

ši nolemj sūtīt Dieva šķirstu atpakaļ (I Sam. 5. un 6. nod., kur Elōhists apvienots ar Jahvistu).

Stāsti par Isrāēla atgriešanos (I Sam. 7), salīdzināšanas dienu Mispā un Isrāēla uzvaru pār filistiešiem pie Eben-hāezeras kā deuteronomiski noskaņoti stāsti parasti tiek uzskatīti par deuteronomiskā redaktora darbu. Bet es domāju, ka nav pamatota iemesla, kuŗa dēļ tos nevarētu uzskatīt par Elōhista darbu, jo tam taču Deuteronomija domas nav svešas.

Elōhista darbā seko jau apskatītais ziņojums par to, ka Isrāēls grib iecelt sev ķēniņu (I Sam. 8, 1–22), par Saula izvēli ar lozi tautas sapulcē Mispā (I Sam. 10, 17–24), par Samuēla atvadīšanos no tautas (I Sam. 12, 1–15) un par nepaklausīgā Saula atstumšanu pēc amālēkiešu sakaušanas. (I Sam. 15, 1–35).

3. **Otrās daļas (I Sam. 16–31) avoti.** Stāstā par to, kā Dāvīds nokļuvis pie galma un kā pamodies naidis starp Saulu un Dāvīdu, skaidri konstatējamas dažas ievērojamas pretrunas.

I Sam. 16, 1–13 vēsta, ka Samuēls svaidījis Dāvīdu par ķēniņu, 16, 14–23 stāstīts, ka Dāvīds kā koklētājs ieradies Saula galmā. Svaidīšana notika ziedu mielasta laikā; mielastā piedalījās arī pilsētas dižvīri. Tādēļ nav iespējams iedomāties, ka Dāvīds un viņa nams šo faktu varēja noslēpt. Bet I Sam. 16, 14–23 Saula galmā neviens nekā nezina par Dāvīda svaidīšanu.

b) I Sam. 16, 21 sek. stāsta: Ķēniņš Sauls iemīl koklētāju Dāvīdu un iecel viņu par savu bruņu nesēju. (mēs teiktu: par savu adjutantū), kas izpildīja augstu kareivisku goda amatu. Kā tādām viņam, saprotams, bija jāpavada ķēniņš filistiešu karā. Bet I Sam. 17, 12 sek. stāsts atēlo Dāvīdu kā lasītājam pilnīgi svešu personu. Viņa brāļi atrodas kara pulkos, bet viņš pats dzīvo mājās pie sava tēva. Viņš ierodas nometnē, tikai lai atnestu saviem brāļiem tēva sūtītās lietas. No šī stāsta redzams, ka ķēniņa adjutants un bruņu nesējs neprot ietērties bruņās, jo viņš to nekad nav mēģinājis (17, 39). Ķēniņa dārgais draugs ķēniņam ir pilnīgi svešs, un ķēniņam pēc

Dāvīda cīņas ar Goliatu jāprasa savam kara vadonim Abnēram: „Kā dēls ir šis jauneklis?“

Noskaidrot šīs nesaskaņas vispirms mums nāk palīgā Septuāģinta. Tur 17. un 18. nodaļā atradams pilnīgi citāds teksts. Tanī nav atrodams viens no abiem stāstiem, kas tagadējā ebrēju tekstā apvienoti. Iztrūkst: 17, 21—31. 41. 50, pa daļai 51. 55—58; 18, 1—6a. 8. 10. 11. 12. 17—19. 21b, pa daļai 27. 29b. 30. Te jāatzīmē divas lietas: 1) Septuāģintas teksts ir pilnīgi sakarīgs, tā izpratnei nav vajadzīgi iztrūkstošie panti; 2) Septuāģintā iztrūkstošās daļas savukārt arī cieši saistītas savā starpā un uzskatāmas par atsevišķu stāstu.

Septuāģintas teksts ir Elōhista stāsts. Tas ziņo: Filistieši pulcējas, lai dotos karā. Viņu varonis Goliats izaicina isrāēliešus uz divkauju, bet tie baidās no viņa. (17, 1—11). Tad Dāvīds, kas acīm redzot pavaida Saulu kā koklētājs, bet ne kā ieroču nesējs, piedāvājas doties cīņā. Līdz šim, ganīdams lopu pulkus, viņš gan cīnījies tikai ar plēsīgiem zvēriem un nekad vēl nav tērpies bruņās. Bet viņš tomēr iedrošinās doties cīņā, paņem savu līngu, nāvīgi ievaino Goliatu un nocērt tam galvu (17, 32—54). Uzvarētāju pulkam atgriežoties, sievietes dzied dziesmu: „Sauls tūkstošus nokāvis, bet Dāvīds desmit tūkstošus.“ Sauls tādēļ skaudīgi raugās uz Dāvīdu un baidās no tā. Viņš padzen to no galma, ieceļot to par kara spēka vadoni, kam jāturpina cīņa ar filistiešiem. Bet Dāvīds gūst arvien jo vairāk panākumu, un Sauls arvien jo vairāk baidās no tā (18, 6—16 ar izlaidumiem). Viņš tādēļ grib izmantot savas meitas Mīkales mīlestību pret Dāvīdu, lai liktu tam lamatas, un pieprasa 100 noģalinātu filistiešu priekšādas kā maksu par savu meitu. Bet Dāvīds izpilda arī šo prasību. Saulam jādod Mīkale Dāvīdam par sievu. Bet Sauls tagad vēl vairāk baidās no viņa.

Šai stāstā nav pretrunu. Še sākumā būs stāstīts, ka Dāvīds aicināts par Saula koklētāju. Bet I Sam. 16, 14—20 tikai tad var uzskatīt par šī stāsta sākumu, ja domā, ka 16, 18 izteiciens: „kara lietās ievīngrinājies“ un 16,

21 beidzamais teikums: „viņš tapa par Saula bruņu nesēju“ ir iespraudumi, jo abos šos teikumos Dāvīds attēlots kā Saula drošsirdīgais kareivis un vairoga nesējs, par kādu to neuzskata Elōhista stāstā.

Šis Elōhista stāsts visai ērti pievienojams stāstam par Saula atstumšanu, kas arī ņemts no Elōhista (I Sam. 15).

Elōhista stāsta turpinājums atrodas I Sam. 19, 1—17: Sauls, ienīzdams Dāvīdu, grib to nogalināt. Bet Saula dēls Jonātāns ļoti ciena Dāvīdu un grib griezt visu par labu. Grūtsirdības brīdī Sauls uzbrūk Dāvīdam ar šķēpu, grib viņu naktī sagūstīt viņa namā. Ar Mīkales, savas sievas, palīdzību Dāvīds aizbēg.

Par šī stāsta turpinājumu nevar uzskatīt 20. nodaļu, kurā Jonātāns paziņo savam draugam Dāvīdam, ka Sauls tīko pēc viņa dzīvības, jo Dāvīds to jau zina. Tā tad 20. nod. pieder Jahvistam. Elōhista stāsta turpinājums turpretim atrodams I Sam. 21, 2—10. Dāvīds, ar Mīkales palīdzību, aizbēgdams no sava nama, dodas uz Nobas pilsētu. Tur atrodas Goliata zobens, par kuŗu Elōhists stāstījis 17, 51. Dāvīds pieviļ priesterus, stāstīdams, ka Saula uzdevumā viņam steidzīgi jādodoties ceļā, un tādā veidā iegūst Goliata zobenu. Viņš dodas pie filistiešu ķēniņa Ākiša uz Gatū. Lai atrastu patvērumu, viņš simulē vājprātību (I Sam. 21, 11—16).

I Sam. 22. nodaļā atstāstītā Nobas priesteru sodīšana nepieder Elōhistam. Tas, kas 8. pantā teikts par Jonātāna draudzību ar Dāvīdu, norāda uz Jahvista nostāstu I Sam. 20 un nesaskan ar Elōhistu, kas stāstījis, ka Jonātāns vaļsirdīgi runājis ar savu tēvu par Dāvīdu (19, 4 sek.), bet nav palīdzējis Dāvīdam, tēvam nezinot. Tālāk 22. nodaļa sevišķi uzsver, ka Achimeleks Nobā vaicājis Jahves orakulu Dāvīda uzdevumā. Turpretim Elōhists savā stāstā (21. nod.) neko par to nevēsta. Bet arī Elōhists, saprotams, būs stāstījis par Nobas priesteru sodīšanu. Ēlī nama iznīcināšana, ko E pareģo 3. nodaļā, bija tik svarīgs fakts, ka par to katrā ziņā bija jāstāsta. Redaktors izlaidis Elōhista tekstu, tādēļ ka Jahvista stāsts laikam bijis pilnīgāks.



Stāsts par Dāvīda uzturēšanos Keilas pilsētā (23, 1—13) ņemts no Jahvista. Raksturīgas Elōhista pazīmes atkal atrodamas I Sam. 23, 14—18. Dāvīds, nejudamies drošs Gatā pie Ākiša, dodas uz Zīfas tuksnesi. Tur ierodas arī Jonātāns un noslēdz draudzības līgumu ar viņu. Atcerēsīmies, ka J par šo līgumu stāsta jau 20. nodaļā. Sauls visur vajā Dāvīdu, bet beidzot tam jāatsakās no vajāšanas, jo filistieši atkal iebrūk zemē.

Tālāk E stāsta (I Sam. 26, 1—25), ka Sauls no jauna vajā Dāvīdu, un ka Dāvīds neizlieto izdevīgu brīdi Zīfas tuksnesī, lai nonāvētu ķēniņu, bet saudzē to. Šī stāsta jahvistiskā paralēle atrodas I Sam. 24, kur attēlota Dāvīda augstsirdīgā izturēšanās pret Saulu Engedi tuksnesī.

Elōhista ziņojums par Saula pēdējiem valdības gadiem nav uzglabājies. Tas laikam bijis diezgan īss, un redaktors tādēļ laikam izvēlējies Jahvista plašāko tēlojumu. No Elōhista ziņojuma uzglabājies tikai stāsts par to, kā Sauls griežas pie garu saucējas Endorā (28, 1—25).

Jahvista tāpat kā Elōhista stāstos atrodams pilnīgs Dāvīda un Saula attiecību attēlojums, kas varbūt vēl pilnīgāks nekā Elōhista attēlojums. I Sam. 14, 47 sek. Jahvists, kā redzējām, formāli nobeidz stāstu par Saula valdības laiku pirms Dāvīda uzstāšanās, īsi uzskaitīdams viņa karus un atzīmēdams Saula radus. Pēc tam Jahvists iesāk Dāvīda vēsturi ar jau minētiem vārdiem: „Briesmīgs karš bija ar filistiešiem, un Sauls aicināja pie sava galma visus stīpros un varenos vīrus, ko vien viņš redzēja“ (14, 52). Tā pie galma nokļuva arī Dāvīds, kas kā koklētājs un kara vīrs bija ieguvis Saula labvēlību un tapis par viņa vairoga nesēju. (pa daļai 16, 14—23). Stāstu par Goliatu Jahvists varbūt nemaz nav atstāstījis. Uzglabājusies veca tradīcija, ka Goliatu nav nonāvējis Dāvīds, bet gan viens no viņa varoņiem (II Sam. 21, 19). Var arī domāt, ka redaktors izlaidis Jahvista stāstu par šo notikumu, jo Elōhista stāsts bija daudz brīnišķīgāks. Pēc Jahvista ziņām Dāvīds ir drošsirdīgs kara vīrs, bet Elōhists ziņo, ka viņš ir kara mākslā neievīgrinājies gans.

Arī J pazīst Dāvīdam veltīto slavas dziesmu, kas Saula širdī modīna skaudību. 29, 5 Jahvists to citē kā vispār pazīstamu pantu, kurū zina pat filistieši.

Arī J, kā liekas, stāstījis par Dāvīda laulību ar Mīkali. Katrā ziņā viņš zinājis par Dāvīda un Jonātāna draudzību. Par to runā 20. nodaļa, un šī nodaļa savukārt ir saistīta ar 16, 14–23. Abos nostāstos Dāvīds attēlots kā Saula draugs un galda biedrs, (salīdz. 20, 5. 27 ar 16, 21 sek.) 20. nodaļā stāsta: Pēc tam, kad Saulam nav izdevies nonāvēt Dāvīdu, Dāvīds griežas pie sava drauga Jonātāna, kas veltīgi pūlās, novērst Saula dusmas. Tēvs uzlūko viņa draudzību ar Dāvīdu par nodevību, un Jonātāns nespēj griezt visu par labu.

Dāvīds vispirms dodas uz Nobu, kur viņš griežas pie orākula. Jahvista stāsts nav atrodams, bet tas tomēr eksistējis. To rāda 22, 6–23, kur Jahvists stāsta, ka Sauls briesmīgi atriekjas Nobas priesteriem un izdeldē visu Ēlī ģimeni.

No Nobas Dāvīds dodas tālāk. Viņš atbrīvo Keīlas pilsētu no filistiešiem, bet nepaliek pašā pilsētā, kur viņu varētu ielenkt. Ar saviem ļaudīm viņš klejo pa stepi (23, 1–13).

Nākošais Jahvista stāsts vēsta par Dāvīda augstsirdīgo izturēšanos pret Saulu Engedi tuksnesī. (24, 1–23). Elōhista parallēlo stāstu esam jau apskatījuši.

Nākošā Jahvista stāstā (25, 1–44) Dāvīds atrodas Māōnas tuksnesī. Nābāls, bagāts ganāmpulku īpašnieks, negrib piegādāt Dāvīdam pieprasītos pārtikas līdzekļus, bet viņa gudrā sieva Abīgaila slepeni apgādā Dāvīdu ar visu, kas tam vajadzīgs. Lai atlīdzinātu viņas pūles, Dāvīds pēc Nābāla piepešas nāves apprecē Abīgailu.

Beidzot Dāvīdam jādodas pie filistiešu ķēniņa Ākīša uz Gatū (27, 1–28, 2); Elōhista parallēlais stāsts, ko esam jau apskatījuši, atrodas 21, 11–16. Ākīšs ierāda viņam par dzīves vietu Siklaģu, Dāvīds tur nodzīvo vienu gadu un četrus mēnešus.

Tai pašā laikā filistieši atkal gatavojas karā ar isrāēliešiem. Dāvīds kā Ākīša vasals ierodas filistiešu kara

spēkā. Bet pārējie filistiešu valdnieki viņam neuzticas, un viņam tādēļ jādodas atkal mājās. (29, 1—11).

Ierodoties Siklagā, viņš atrod, ka amālēkieši to nodezinajuši. Viņš ar saviem ļaudīm dzenas laupītājiem pa kaļ un atņem viņiem viņu laupījumu. (30, 1—31).

Jahvista pēdējais stāsts šai Samuēla grāmatu daļā vēsta par Saula nāvi (31, 1—13). Filistieši uzbrūk isrāēliešiem Gilboas kalnos un sakauj tos. Sauls un viņa dēli bēgot krīt.

Arī šai Samuēla grāmatu otrajā daļā atrodami abi avoti, J un E, kā galvenie stāstītāji. Arī šai daļā viņu stāsti pa lielākai daļai ir parallēli.

Tikai 3 stāsti nepieder ne Jahvistam, ne Elōhistam: 1) Dāvīda svaidīšana (16, 1—13), 2) stāsts par to, kā Sauls nonāk pie praviešiem (19, 18—20, 1) un 3) Septuāģintā iztrūkstošās 17. un 18. nodaļas daļas.

Stāstā par Dāvīda svaidīšanu (I Sam. 16, 1—13) Samuēls attēlots kā visā Isrāēlā atzīts pravietis (tāpat kā I Sam. 15, E.). Stāsts tā tad varētu būt Elōhista darbs. Bet jau aplūkotā Dāvīda vēsturē nekur nav atrodams nekāds aizrādījums uz Dāvīda svaidīšanu vai arī tikai uz to, ka Dāvīds būtu stājies kaut kādos sakaros ar Samuēlu. Stāsts par svaidīšanu, kā jau izrādīju, nekādā ziņā nav vēsturisks. Šīs leģendas izcelšanās visai viegli izskaidrojama: tāpat kā ļaunajam Saulam, arī dievbijīgam Dāvīdam bija jātop par pravieša svaidītu ķēniņu.

Ar šo stāstu cieši saistīts otrs stāsts par Saula nonākšanu pie praviešiem (19, 8—20, 1). Še stāstīts, ka Dāvīds bēg pie Samuēla, viņš tā tad bijis ciešos sakaros ar to. Ieraugot praviešus, Saula sūtņus, kuriem uzdots atvest Dāvīdu, pārņem Dieva gars, un tie izturas kā pravieši. Arī Sauls, ieradies, sāk trakot, tāpat kā šie svētie Dieva vīri, „tāpēc saka, vai Sauls arī starp praviešiem?“ Šie vārdi izskaidro visu stāstu. Tas ir I Sam. 10, 9 sek. jaunāko laiku parallēle. Tur šie vārdi izskaidroti Saulam glaimojošā veidā. Bet tas, kas tur vienkāršam dīzvīram dara godu, še, zīmējoties uz ķēniņu, izliekas daudz mazāk slavējams.

Beidzot Septuāģintā iztrūkstošie 17. un 18. nodaļas panti stāsta: Mazo gana zēnu Dāvidu viņa tēvs sūta uz isrāēliešu nometni, kur atrodas viņa brāļi kareivji. Viņam jāaiznes tiem pārtikas līdzekļi un jāapvaicājas, kā tiem klājas. Viņš redz milzi Goliātu un dzird, ka ķēniņš došot savu meitu tam par sievu, kas uzvarēšot milzi. Viņš grib uzsākt cīņu. Viņa brāļi norāj viņu: „Mēs zinām tavu lielību. Tu esi tikai tādēļ atnācis, lai noskatītos kaujās“. Bet Dāvids neatsakās no sava nodoma. Viņu aizved pie ķēniņa. Ziņas par pašu cīņu uzglabājušās tikai 41. un 50. pantā. Pēc cīņas Sauls aicina Dāvidu pie sava gālma un Jonātāns slēdz draudzību ar viņu. Savu turpmāko laimīgo kara gājienu dēļ Dāvids iegūst tautas un Saula kareivju labvēlību (I Sam. 17, 55—18, 6a). Sauls top skaudīgs, un, ļauna gara pārņemts, uzbrūk Dāvidam ar šķēpu. (I Sam. 18, 8b. 10. 11. 12b). Dāvidam apsolīto princesi Mērabu atdod citam par sievu. Tā Dāvids top par Saula ienaidnieku. (I Sam. 18, 17—19. 29b. 30). Arī šis stāsts uzskatāms par izpušķotu leģendu: Dāvidam, mazajam gana zēnam, nav nekāda sakara ar kara spēku. Viņš tikai nejauši ierodas nometnē. Tas šķēpi sevīši uzsvērts.

Visi trīs stāsti tā tad uzskatāmi par vēlākās Dāvida leģendas daļām. Abi pirmie stāsti ir it sevišķi raksturīgas praviešu leģendas, kuŗas mēs vēlāk apskatīsim. Tās laikam gan tikai vēl deuteronomiskais redaktors ievietojis savā stāstā.

4. **Trešās daļas (II Sam. 1—20) avoti.** Visa šē attēlotā Dāvida vēsture, izņemot 7. un 8. nodaļu, ir viengabalains stāstījums. (Stils un stāstīšanas veids rāda, ka šī daļa pieder Jahvistam. Isrāēliešu vēstures rakstīšana sasniegusi ar to savu augstāko attīstības pakāpi. Atsevišķo personu raksturojums ir apbrīnojams psiholoģisks meistardarbs. Tēlojums ir tik dzīvs, ka rodas doma, ka to uzrakstījis acu liecinieks. Vēlāk redzēsim, ka Jahvista raksts laikam pirmo reizi izdots Dāvida laikā; vai neilgi pēc tam.

Šis Dāvīda vēstures sacerētājs tā tad varētu būt identisks ar visa darba autoru, kuŗu dēvējam par Jahvistu. Dūms, Bude un Sellins uzskata Dāvīda virspriesteri Ebjātāru par sacerētāju.

Elōhistu esam aplūkojuši līdz stāstam par Saula ierašanos pie Endoras raģanas (I Sam. 28). Esam redzējuši, ka Elōhists pirmā Samuēla grāmatā nestāsta par Saula nāvi. Bet II Sam. 1, 5—10 un 13—16, kas nepieder Jahvistam, ir jāuzskata par Elōhista stāsta atliekām, kas vēsta par to, kā Dāvīdam paziņota Saula nāve. Elōhista ziņojums pievienots Jahvista stāstam, jo tanī bija atrodamas jaunas ziņas: Dāvīds liek saviem trabantiem nosist vīru, kas, cerēdams uz vēstneša alģu, lepojas ar to, ka viņš nonāvējis Saulu. Jahves svaidītais ir svēta persona. I Sam. 31, rāda, ka vēstneša ziņojums neatbilst patiesībai.

Tālāk rodas domas, ka II Sam. 8. nod. pieder Elōhistam. Vieģli pierādams, ka šī nodaģa, kā jau teicu, nav Jahvista sacerēta. Tanī atrodams īss pārskats par Dāvīda kaŗiem un uzvarām, kam īstā vieta būtu Dāvīda vēstures beigģs, bet ne vidū. Arī ierēdņu sarakstam īstā vieta būtu stāsta pēdēģā nodaģā. 8. nodaģu arī nevar uzskatīt par Jahvista stāsta noslēģumu, kas tikai aiz pārpratuma būtu ievietots šai vietģ, jo šī nodaģa nav tikai vienkāršs pārskats par II Sam. 9—20 atstģstģtiem kaŗiem, bet tanī atrodamas arī jaunas ziņas, piem., par edōmiešu sakaušanu. Beidzot Jahvists īstģ vietģ, Dāvīda vēstures beigģs, dod Dāvīda augstģko ierēdņu sarakstu, par kuŗa mazliet atšķirģgo dubletģ uzlūkojams saraksts 8, 15 sek. Āstoto nodaģu tā tad var uzlūkot tikai par Elōhista doto īso pārskatu, vai pareizģki, var iedomģties, ka Elōhists sģki atstģstģjis tikai Dāvīda ģimenes vēsturi un tģs beigģs šai summģriskajģ veidģ sakopojis kaŗus.

7. nodaģģ atrodams kģds pravieša stģsts, bet tam pilnģģi citģds raksturs kģ stģstam I Sam. 2, 27. Tas nevēsta

par anonīma pravieša uzstāšanos, bet par pravieti Nātānu, kam Dāvīda laikā bija liela nozīme. Dāvīds nodomājis uzcelt templi. Bet Dievs liek pravietim Nātānam teikt: „Tu nedrīksti man namu celt, bet es celšu tev namu“ (7, 11). Ar šo nodaļu, daudz vairāk nekā ar citām, vēlāk pamatoja mesianiskās cerības. Jautājums, kādēļ gan dievbijīgais ķēniņš Dāvīds nav uzcēlis templi, kā redzēsim, modināja lielu interesi vēlākos laikos, kad Dāvīds pamazām pārvērtās no diezgan nesvēta kara vadoņa par dievbijīga Dieva kalpa ideālu. Ir ļoti raksturīgi, ka doma par tautas un Dāvīda dinastijas bojā eju šai nodaļai pilnīgi sveša. Tādēļ šis pareģojums būs jāuzskata par vecāku nekā Deuteronomijs. Nekas nerunā tam pretī, ka tas ņemts no Elōhista, jo taisni Elōhistu raksturo teokrātiskā doma, ka Dievs caur saviem praviešiem paliek savas tautas vadonis arī ķēniņu laikā. Tagadējo formu nodaļai, kā liekas, devis deuteronomiskais redaktors, pamatodamies uz Elōhista stāsta. Vecā stāsta pamatdoma ir: „Tu nedrīksti man namu celt, bet es celšu tev namu“. Šo domu izdzēsis 13. pants, kas ir deuteronomistiskais iestarpinājums. Cītur nekur nav atrodams norādījums uz templi, nodaļa drīzāk noskaņota templim naidīgi: „es negribu tempļa“.

5. **II Sam. 21—24 avoti.** Šai pielikumā, kas tagad seko Dāvīda vēstures formālajām noslēgumam (20, 23—26), sakopoti daždažādi stāsti. Starp II Sam. 20, 26 un I ķēn. 1, 1, tie nekādā ziņā neatrodas savā īstajā vietā, tāpēc ka I Ķēn. 1, 1 tieši seko ģerēdņu sarakstam II Sam. 20, 26.

Pirmais stāsts (II Sam. 21, 1—14), stāsta par gibeoniešiem, kas ar Dāvīda ziņu attriebušies Saula pēcnācējiem par kādu Saula pārkāpumu. Ātriebšanās laikam notikusi Dāvīda valdības sākumā, kad šis Saula nedarbs vēl bijis dzīvā atmiņā. Stāsts ir vecs. Tas pilnīgi saskan ar Jahvistu, un nav iemesla, kuŗa dēļ to nevarētu pieskaitīt Jahvistam. Bet nav iespējams noskaidrot, kā šis stāsts nokļuvis savā tagadējā vietā.

Otrs stāsts (II Sam. 21, 15—22), kas stāsta par Dāvīda draugu varoņdarbiem, ļoti labi saskan ar stāstiem par filistiešu kaņiem (II Sam. 5, 17—25) un varētu būt to tiešais turpinājums. Šai stāstā Elchānāns nosaukts par Goliata uzvarētāju. (II Sam. 21, 19). Šis stāsts tā tad nekādā ziņā nav ņemts no Elōhista. Nav iemesla, kuŗa dēļ tas nevarētu piederēt Jahvistam.

Trešais un ceturtais stāsts, Dāvīda pateicības dziesma (II Sam 22) un Dāvīda pēdējie vārdi (II Sam. 23, 1—7), ir divi vēlāko laiku poētiski darbi. Tos mēs sīkāki apskatīsim vēlāk.

Piektais stāsts (II Sam. 23, 8—39) ir Dāvīda varoņu un viņu ievērojamo darbu saraksts. Tas nav sakarā ar nupat apskatīto varoņdarbu sarakstu (II Sam. 21, 15—22). Saraksts nav ņemts no Jahvista, kas nekur nevēsta par šiem darbiem. Turpretim, kā liekas, tas ir sakarā ar astoto nodalu. Tur summāriski un īsi uzskaitīti kaņi un svarīgākie panākumi, še tāpat summāriski un īsi uzskaitīti varoņi un viņu darbi. Esmu jau izteicis domu, ka Elōhists sīki atstāsta tikai Dāvīda ģimenes vēsturi, bet viņa kaņus uzskaita tikai summāriski (astotā nod.). Tamdēļ visai viegli pieņemams, ka Elōhists tādā pat veidā uzskaitījis arī Dāvīda varoņus un viņu darbus, pamatodamies uz vecajiem sarakstiem.

Sestais stāsts (II Sam. 24) stāsta, ka Dāvīds licis skaitīt savu tautu. Skaitīšanas dēļ Dievs uzsūta mēri. Dāvīds ziedo uz Araunas klona, un mēris izbeidzas. Stāsts motīvē Salomona tempļa vietas izvēli. Uz Araunas klona, kur parādījies „Dieva engēlis“ un kur Dāvīds ziedojis, vēlāk uzcelts dedzināmo ziedu ziedoklis. Šai stāstā ietelp kāds stāsts par pravieti Gādu, kas sūtīts pie ķēniņa (24, 11—17). Nostāsti par praviešiem, kā jau teicu, pieder Elōhistam. Pamatstāsts ņemts no Jahvista.

**6. Poētiskās daļas Samuēla grāmatās.** Samuēla grāmatu tekstā tagad atrodami četri patstāvīgi dzejiski darbi.

a) Channas dziesma, I Sam. 2, 1—10. Tā ir psalms, sarakstīts gandrīz cītu psalmu stilā. Satura ziņā

ši dziesma runā tikai par dižvīru pazemošanu un zemo paaugstināšanu, bet nerunā par Channas pārdzīvojumiem. 10. p. var redzēt, ka ķēniņa vara jau nodibinājusies. Varbūt 5b. panta burtiskais izskaidrojums pamudināja domāt, ka dziesmu sacerējusi Channa.

b) Dāvīda raudu dziesma par Saulu un Jonātānu, II Sam. 1, 19—27. Dziesmā izteicas dziļas jūtas un aizgrābīga psiholoģiska patiesība. Virsrakstā teikts, ka to sacerējis pats Dāvīds. Nav iemesla par to šaubīties. Šī dziesma nevišķi svarīga kā vienīgā paša Dāvīda sacerētā dziesma. Jāatzīmē, ka reliģiski momenti viņā nemaz nav atrodamī. Jahvists kā avotu citē jau aplūkoto „Taisno grāmatu“, (sēfer hajjāšār), dziesmu krājumu, kas minēts arī Jos. 20, 13.

c) Dāvīda pateicības dziesma, II Sam. 22. Himna, izņemot neievērojamus variantus, ir identiska ar 18. psalmu.

Nav iespējams domāt, ka Dāvīds to sacerējis, tanī atrodams pārāk daudz specifisku deuteronomisku izteicienu. Psalmā apvienotas divas dziesmas: 22, 1—31. ir likumam paklausīga, dievbijīga vīra dziesma, kam Jahve nāk palīgā, 22, 32—51 ir uzvarētāja ķēniņa dziesma, ko varēja sacerēt Dāvīds vai makabiešu ķēniņš (II Sam. 43—45).

d) Dāvīda pēdējie vārdi, II Sam. 23, 1—7. Pirmais pants skaidri novērojama atkarība no Bileāma vārdiem (Num. 23 un 24). No otras puses Dāvīda pateicības psalms un šie pēdējie vārdi uzlūkojami par zīmīgu paralēli Mozus dziesmai un svētībai (Deut. 32 un 33; Sal. II Sam. 22 ar Deut. 31, 30, un II Sam. 23, 1a ar Deut. 31, 1.). Satūra ziņā jāsaprot, ka II Sam. 23, 5 norāda uz solījumu II Sam. 7. nodaļā. Par sacerēšanas laiku var teikt tikai to, ka šī dziesma sarakstīta apmēram tanī pašā laikā, kad Bileāma vārdi, tā tad agrākā ķēniņu laikā, nevisai ilgi pēc Dāvīda laika. Profētiskais solījums (II Sam. 7), uz kuŗu norāda II Sam. 23, 5 savā vecākajā formā, pieder šim laikam. Dziesma laikam gan ievietota Samuēla grāmatā reizē ar Dāvīda pateicības psalmu II Sam. 22.



## § 15. KĒNIŅU GRĀMATAS.

1. **Saturs un kārtība** Kēniņu grāmatu viela iedalās 3 daļās: a) Salomona valdība I Kēn. 1—11, 7; b) dalītās valsts vēsture līdz Samarijas krišanai I Kēn. 12 — II Kēn. 17; c) Jūdas vēsture no Samarijas krišanas laika II Kēn. 18—25.

a) Pirmajā daļā, apskatīta Salomona vēsture. Skaidri redzams, ka sacerētājs ievēro noteiktu lietišķu kārtību, kas vienmēr neatbilst chronoloģiskai kārtībai. Centrā ir tempļa un pils celšana (I Kēn. 6 un 7) un ar to saistītie stāsti. Šie stāsti ir šādi: līgums ar Tīras kēniņu Chīrāmu (5, 15—32), tempļa iesvētīšana (8. nod.), ar ko saistīta otrā Dieva atklāsme (9, 1—9), tad citi nostāsti, kas kaut kādā veidā zīmējas uz tempļa celšanu (9, 10—25). Šo centrālo daļu papildina stāsti, kuŗu mērķis ir attēlot Salomona gudrību, varu un bagātību. Pirms tempļa celšanas apraksta ievietoti: pirmā Dieva atklāsme (3, 4—15), gudrais spriedums (3, 16—38), ierēdņu un pārvaldnieku saraksts (4, 1—5, 8) un Salomona gudrība (5, 9—14). Pēc tempļa celšanas apraksta ievietoti: jūras brauciens uz Ūfiru (9, 26—28), Sabas kēniņienes viesošānās (10, 1—13) un vairākas piezīmes par Salomona gudrību (10, 14—29). Visu kompleksu ievada redaktora spriedums (3, 2 sek.). Iepriekšējā piezīme par Salomona precībām ar Ēģiptes princesi (3, 1) nestāv gandrīz nekādā sakarā ar pārējām ziņām. Salomona vēstures beigās sakopotas visas Salomonam nelabvēlīgās lietas: elku pielūgšana (11, 1—8) un sods par to, proti Edōma un Damaskas atkrišana, kā arī Jerobeāma dumpis (11, 9—40). Salomona vēsture nobeidzas ar parastajām statistiskajām piezīmēm (11, 41—43). Vienas sakārtojumā autors ievērojis noteiktu plānu.

b) Otrajā Kēniņu grāmatu daļā visplašāk stāstīts par Eliju un Elīzu (I Kēn. 17—19; 21; II Kēn. 2; 4, 1—8, 15; 9; pavisam 11 nodaļas). Sīkāki nostāsti bez tam atrodami tikai par Jerobeāmu, Achābu, Isrāēla Jorāmu, Jēhū un Jūdas Joāsu. Par pārējiem kēniņiem atrodama tikai chro-

noloģiska schēma, par kuŗu tūliņ būs jārunā, un īsas piezīmes par tiem notikumiem, kas sacerētājam bijuši svarīgi. Neitrūkst arī ķēniņu, par kuŗiem nekas nav teikts; še ir tikai tukšs ierāmējums bez satura. (Abija, Baesa, Zakarja, Sallums, Pekachja).

Sakārtojums ir noteikti chronoloģisks, bet pamatā tam ir savdabīga sistēma. Isrāēla un Jūdas ķēniņi seko cits citam pēc viņu valdības sākuma gada. Ziņojumam par valdības sākumu seko visa ķēniņa vēsture. Tikai pēc tās minēts ķēniņš vai ķēniņi, kas aprakstītā valdības laikā ieguvuši varu kaimiņu valstī, un apskatīta viņu vēsture. Tas dažkārt sajauc chronoloģisko kārtību. Piem., Jozāfāta kaŗš ar Ramōtas pilsētu Gileādā Achāba laikā agrāki atstāstīts (I Ķēn. 22, 1 sek.) nekā Jozāfāta valdības sākums, jo pēc schēmas var stāstīt par viņa valdības sākumu tikai tad, kad pilnīgi apskatīta Achāba vēsture līdz Achāba nāvei.

c) Trešajā daļā, izņemot Jozijas kulta reformu, sīkākāki apskatīti tikai tie Chizkijas laika notikumi, kuŗos pravietim Jezajam bijusi zināma loma. Skaidri redzams, ka visi bēdīgo beigu sīkumi ar nolūku nav minēti.

2. **Ķēniņu grāmatu avoti.** Var konstatēt 2 avotus, kuŗus izdevējs nenosauc, un 2 avotus, kuŗus viņš nosauc. Pirmie ir mums labi zināmie Elōhista un Jahvista darbi, kas arī šinīs grāmatās nav grūti konstatējami. Pēdējie ir redaktora minētās ķēniņu vēstures grāmatas ar midrāšiem

Vispirms apskatīsim Jahvistu un Elōhistu. (Ja kāds interesējas par sīkumiem, tad varu norādīt uz savu darbu: „Jahvist und Elōhist in den Koenigsbüchern“, Stutgartē, 1921.).

Sadalīt visus stāstus starp Jahvistu un Elōhistu tādā veidā, kā to darīju, apskatot Samuēla grāmatas, še negribu. Tikai ar vienu piemēru rādīšu, ka arī šai darbā abi avoti apvienoti tādā pašā veidā, kā, piem., Pentateuchā. Ņemsim stāstu par tampla celšanu (5, 31—6, 37).

Kopš Stades pētījumiem 1883. gadā mēģina atrisināt mīklu, kuru uzdod stāsts par tempļa celšanu, ar hipotezi, kā jāizšķir vecāks vēstījums un vēlāko laiku pielikumi. Izrādās, ka puse no tagadējā stāsta vai pat lielākā viņa daļa jāatšķir kā pielikums, un tikko puse uzskatāma par veco tekstu.

Jau šis fakts runā pretī minētajai hipotezei. Bez tam: pieņemot pielikumus, nav novērstas visas grūtības. Arī šinī stāstā konstatējams divkārtīgs vēstījums. Tie panī, kas atšķirti kā pielikums, sastāda pilnīgu stāstu. Pamatojoties uz Septuāģintas labāko tekstu, došu jums abus vēstījumus.

### Jahvista stāsts ir šāds:

5, 31 (pēc sarunām ar ķēniņu Chirāmu): Ķēniņš Salomons pavēlēja lauzt un apcirst liekus un dārgus akmeņus, lai liktu templim apcirstu akmeņu pamatu. Trīs gadu laikā viss materiāls, akmeņi un koki, bija sagatavots.

6, 37, 38: Salomona ceturtajā valdības gadā, Siv mēnesī, Jahves templim lika pamatu. Vienpadsmitā gadā, Bul mēnesī, nobeidza tempļa celšanu ar visām viņa daļām un ar visiem viņa piederumiem; Septiņus gadus strādāja pie tempļa.

6,7: Templi cēla no akmeņiem, kas lautzuvē jau bija apstrādāti; ne cirvis, ne kalts, ne cits kāds dzelzs rīks netika dzirdēts tempļa celšanas laikā.

6, 9: Viņš cēla templi, to uzcēla un apsita nama sienas ar ciedru plāksnēm. Viņš uzcēla arī sānu ēku jeb piebūvi visam namam apkārt, 15 olekšu augstumā, un savienoja to ar templi, ielaižot tanī ciedru baļķus.

6, 11: Jahve teica Salomonam šādus vārdus: 12 Kas zīmējas uz templi, kuru tu uzcēli, 13 es dzīvošu israēliešu vidū un neatstāšu Isrāēla tautu.

### Elōhista vēstījums ir šāds:

5, 32: Salomona un Chirāma būvdarbu strādnieki un Gebālas pilsetas ļaudis cirta un apstrādāja kokus un akmeņus tempļa buvei,

6, 1: Salomona valdības ceturtajā gadā, Siv mēnesī, viņš cēla Jahvem templi.

6, 2: Templis bija 60 olektis garš, 20 olektis plats un 30 olektis augsts. — Tad aprakstīti: 3. pantā — pagalms, 4. p. — logi; 5. p.: Un ap tempļa sienu viņš visapkārt uzcēla sānu ēku jeb piebūvi un ierīkoja visapkārt kambarus. 6. p.: Apakšējais stāvs bija 5 olektis plats, vidējais — 6 olektis, trešais — 7 olektis, (jo tempļa ārpusē

viņš visapkārt lika sijas, lai nebūtu vajadzīgs ielaist kokus tempļa sienās). 8. p. Apakšējā stāva ieeja atradās tempļa dienvidpusē, pa „lūlim“ (šī vārda nozīme nav zināma, varbūt tas nozīmēja loču trespes) uzkāpa vidējā stāvā un no tā — trešajā stāvā. 14. p.: Salomons cēla templi un to uzcēla. 15. p.: ekšpusē viņš apsita sienas ar ciedru plāksnēm no grīdas līdz grieztiem un aplāja grīdu ar priežu plāksnēm.

Seko vissvētākās vietas apraksts.

Abi stāsti, kā redzams, ir pilnīgi. Jahvista stāsts ir tikai īsāks un neielaižas sīkumos.

Salīdzinot Jahvista un Elōhista stāstus, novērojam interesantu faktu, ka līdz Chizkijas laikam Elōhistam nav gandrīz neviena stāsta, kuŗa paralēle nebūtu atrodama arī Jahvista darbā. Tikai trim Elōhista stāstiem par Ēliju nav attiecīgas paralēles Jahvista darbā.

Elōhists un Jahvists tā tad izmantojuši to pašu vielu. Viņu starpā novērojamas tādas pašas attiecības, kādas konstatējamas arī Pentateuchā. Sellins visai pareizi tās raksturo, sacīdams: „Elōhista viela pavada Jahvistu, kā ēna pavada gājēju“.

Par Jahvista noslēgumu gribētos domāt, ka darbs savā pēdējā redakcijā nobeidzās ar Chizkiju un sarakstīts viņa valdības sākumā, katrā ziņā pirms Sanheriba kuŗa gājiena. Pamatojoties uz tagadējo tekstu, nevar pierādīt, ka Jahvists vispār rakstījis par Chizkiju. Bet par šo iespēju runā citi iemesli.

Iedomāsimies to laiku politisko stāvokli. 722. gadā bija kritusi Samarija, ziemeļvalsts ķēniņš kā dumpinieks bija atcelts un sagūstīts. Pēdējā sacelšanās 720. gadā tika ātri apspiesta. Ar Ziemeļvalsts krišanu Dāvīda pēcnācēji Jerūzālemē saistīja lielas cerības uz vecās Dāvīda valsts atjaunošanu. Laikam gan jau Āchāzs bija spēris dažus soļus, lai tās realizētu. Katrā ziņā to darīja viņa pēcnācējs Chizkija, kas kļuva par ķēniņu apm. 2 gadus pēc Samarijas krišanas. Šāda rīcība nevien patī par sevi saprotama, bet tā atbalsojas, kā tūliņ redzēsim, arī bībeles vēstījumos (sk. arī Kitela, Gesch. Isr. 3, 554).

Mums jādomā, ka sākumā ievadītas diplomātiskas sarunas. Chizkija laikam gan sūtījis sūtņus pie lielā ķēniņa

galma un līcis saviem pārstāvjiem aizstāvēt tur savu lietu. Vajadzēja pierādīt: 1) ka Dāvīda dinastijai ir Dieva dotas likumīgas tiesības uz Ziemeļvalsti, 2) ka šīs dinastijas ķēniņi arvienu bijuši uzticīgi lielā ķēniņa kalpi.

Še būtu dots iemesls tāda darba sacerēšanai, par kādu uzlūkojams J. Saprotams, tā nebija darba pirmā redakcija, grāmata jau agrāk bija sacerēta līdzīgos nolūkos. Jahvista darbā Jāzeps ir gan Jēkaba izlutinātais un iemīļotais dēls, bet kā vienam no jaunākajiem dēliem viņam nav nekādu priekšrocību. Kanaanas zeme vairākkārt tiek apsolīta Abrahāma pēcnācējiem un Jēkaba dēliem. Benjāmīnietis Sauls un pēc Saula jūds Dāvīds ir Dieva ieceltie likumīgie tautas ķēniņi. Jerobeāms bija dumpinieks, viņa kults bija patvaļīgi nodibināts. Ar isrāēliešiem, kā arī ar aramiešiem, asīriešiem bija jācinās, bet Jūda Āchāza laikā labprātīgi tiem padevās. Jūdam pastāvīgi jākaņo ar Isrāēlu, Asīrijas ķēniņa ienaidnieku, arī tagad isrāēliešu ķēniņš rīkojies kā nodevējs un saņēmis taisnu sodu. — Kādēļ gan viņa zeme beidzot atkal nevarētu nonākt likumīgo kungu, dāvīdiešu, rokās?

Arī nostājoties uz cita viedokļa, var domāt, ka Jahvista darbs nobeidzās ar Chizkiju. Taisni šis ķēniņš bija ļoti piemērota persona, kuŗu sacerētājs varēja attēlot kā jauna laimīga laika nesēju, kā pestītāju, ķēniņu, kas piepilda tēvu cerības.

Šo cerību mērķis saprotams bija visas valsts apvienošana zem Dāvīda pēcnācēja varas. Apstākļi patlaban bija sevišķi labvēlīgi šo cerību realizēšanai. Bija radies arī ķēniņš, kas gribēja tās realizēt. Dievs tam bija devis vajadzīgos varas līdzekļus (sk. chronikas vēstījumu, kas nav pilnīgi izdomāts), un pirmais panākums, bija zīme, ka Dievs, visu to apstiprinājis. Bet ķēniņš Chizkija bija arī reliģijas reformātors, kas solīja piepildīt nacionālās Jahves partijas cerības. Attēlojot viņu kā šādu „pestītāju ķēniņu“, izpildīja goda pilnu uzdevumu. No šī viedokļa top skaidrs, kādēļ neko nevēstīja par iepriekšējo Joāsa reformācijas mēģinājumu un par Āmosa un Hozejas darbību. Tiem nebija ilgstošu panākumu, bez tam ne-

gribēja laupīt Chizkijam šo godu. No šī viedokļa izskaidrojams arī tas, ka Jezaja netiek minēts, jo viņš ir „asiriešu partijas“ cilvēks, kas uzstājas pret atkrišanu no Āsīrijas. Bet J nostājies Jahves partijas pusē, kas naidīga Āsīrijai un draudzīga Ēģiptei. Jahvists uzlūko Chizkiju par ķēniņu „pirms kuŗa nebija tāda ķēniņa kā viņš starp visiem Jūdās ķēniņiem“. (II Ķēn. 18, 5). Tas laikam ir Jahvista personīgais spriedums par Chizkiju. Deuteronomiskajam redaktoram nebija iemesla to uzsvērt, jo vēlāk viņš tāpat sprieda par Joziju. Viens uzlūkoja Chizkiju, otrs Joziju par lielo ķēniņu, ikkatrs izceldams sava laika biedri.

Kas zīmējas uz Elōhistu, tad vispār atzīts un pieņemts, ka viņa darba stīlu un valodu Deuteronomijs vēl nav tik stipri ietekmējis, kā tā sauktos deuteronomiskos rakstniekus. Bet tādēļ nekādā ziņā nav jādomā, ka grāmatā sacerēta sen pirms Deuteronomija promulgācijas, tā tad pirms Jozijas laika. Pilnīgi nepareizas būtu domas, ka Deuteronomija promulgācija visās dievbijīgo aprindās uzreiz modinājusi tādu pašu reliģisko noskaņu un tādus pašus vēsturiskos uzskatus, kādi atrodami deuteronomiskā redaktora vēsturiskajos darbos. Attiecībā uz Elōhistu tā kā tā jāņem vērā, ka viņš, kā vēlāk redzēsīm, vairākkārt no jauna pārstrādāts, t. i. ka viņš nemaz nav uzlūkojams par viengabalainu rakstu. Tādēļ arī bez jebkādam grūtībām var domāt, ka pēdējo mums zināmo reizi viņš ticis rediģēts Jozijas laikā.\*)

Bez Jahvista un Elōhista ķēniņu grāmatās izmantoti divi avoti, kuŗus redaktors pats tekstā nosauc: 1) ķēniņu vēstures (*dibrē hajjāmim*) ar midrāšiem un 2) praviešu vēstures ar midrāšiem.

---

\*) Autora uzskats, ka Jahvista un Elōhista rakstu turpinājums atrodams Ķēniņu grāmatās, nav jaunākajā V. der. zinātnē atzīts bez iebildumiem. (Sk. piem. V. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament 1934, 154. un 331. lpp.) Līdz ar to kļūst problemātisks arī jautājums par šo rakstu papildinājumiem un pēdējām redakcijām. (Sal. § 6 par šo rakstu izcelšanos.)  
Red.

Par pirmo avotu (ķēniņu vēsturēm) Salomona vēstures beigās (I Ķēn. 11, 41) teikts: „Un kas vēl par Salomonu stāstāms un viss, ko viņš ir darījis, tas ir uzrakstīts Salomona annālos“. Stāstīdams par pārējiem ķēniņiem, autors līdzīgā kārtā norāda sakarā ar Dienvidvalsti uz Jūdādas ķēniņu annālu grāmatu, sakarā ar Ziemeļvalsti uz Isrāēla ķēniņu annālu grāmatu. Redaktors citē minēto jeb minētās grāmatas tādā veidā, ka lasītāja vēriba tiek griezta uz šiem ķēniņu annāliem tais gadījumos, kuŗos viņš pats nesniedz attiecīgās ziņas. Bet, saprotams, ka arī viņa atstāstītās ziņas dažkārt smeltas no šī avota.

Kas gan tās par grāmatām? Jāizšķir 2 jautājumi: 1) vai tie ir abu ķēniņu valstu oficiālie annāli un 2) vai tās ir 3 dažādas grāmatas vai viena grāmata, kas tikai dažādi citēta.

Uz pirmo jautājumu jāatbild ar noteiktu nē. Lieta negrozās ap oficiāliem annāliem, ko uzrakstījis augsts ierēdnis, „rakstvedis“ jeb „lielvezīrs“, lieta negrozās arī ap neoficiāliem annāliem, ko varbūt rakstījuši tempļa priesteri, jo šādi annāli nebija visiem bez kavēkliem pieejami. Ikkatrs nevarēja katrā laikā, kad patikās, ierasties valsts un tempļa archīva telpās un ieskatīties annālos. Bet redaktors skaidri norāda uz rakstu, kas vispār bija zināms un pieejams. Par tādu rakstu uzskatāma tikai kāda autora sacerēta vēsture. Nepareizas ir domas, ka tā bijusi uzrakstīta annālu formā. Ar to pašu tituli „*d<sup>e</sup> bā-rīm*“ apzīmēta arī bībeles laiku grāmata, kas droši vien nav sarakstīta annālu formā. Zīmējoties uz Ziemeļvalsti, nekādā ziņā nevar apgalvot, ka visi ķēniņi, kas revolūcijas ceļā tikuši pie varas, savā daļai īsā valdības laikā rūpīgi papildinājuši un turpinājuši savu priekšgājēju annālus. It sevišķi nav iespējams iedomāties, ka tie likuši saviem galma historiografiem tik rūpīgi aprakstīt dumpjus, ar kuŗu palīdzību tie ieguvuši troni. Ja arī šīs „ķēniņu vēstures“ daļai pamatojas neviens uz privātām, bet arī uz oficiālām piezīmēm, tomēr nekādā ziņā nav iespējams iedomāties, ka Ziemeļvalstī vai Dienvidvalstī eksistējusi oficiāla valsts chronika, kas turpināta visu ķē-

niņu valdības laikā līdz ķēniņu laikmeta beigām. Arī novērojums, ka jūdi līdz eksila laikam nebija iemācījušies datēt pēc valdošā ķēniņa gadiem, noliedz oficiālo anpālu eksistenci, jo oficiālajās gadu grāmatās, kuŗas gadu simteņiem turpina katrreizējais ministrs, katrā ziņā vajadzēja datēt pēc valdošā ķēniņa gadiem.

Otro jautājumu, vai lieta grozās ap vienu grāmatu vai trim dažādām grāmatām, nav iespējams noteikti izšķirt. Lielāka varbūtība ir, ka bijuši dažādi darbi. To rāda šādi novērojumi. Par Damaskas ķēniņu Chazāēlu stāstīts, ka tas sarīkojis 2 kuŗa gājienu uz Isrāēlu, vienu pret Jēhū (II Ķēn. 10, 32), otru pret Jehōachāzu (II Ķēn. 13, 3). Par vienu no šiem abiem kuŗa gājieniem stāstīts vēl otru reizi (II Ķēn. 12, 18) Jūdas ķēniņa Joāsa laikā. Bet tur netiek minēts neviens no patlaban minētiem diviem stāstiem, tā ka tagad liekas, ka aprakstīti trīs pavisam dažādi notikumi. Mūsu ķēniņu grāmatu redaktors acīm redzot arī bijis šādos uzskatos, un nav iespējams droši noteikt, uz kuŗu Chazāēla kuŗa gājienu attiecas stāsts II Ķēn. 12, 18 sek. Tāpat arī, salīdzinot II Ķēn. 15, 29 sek. ar 16, 5—9, var vērot, ka vispirms ir aprakstīta darbība un pēc tam viņas iemesls bez jebkādas piezīmes par sakarību. Tas viss iespējams tikai tai gadījumā, ja viela ņemta no diviem dažādiem avotiem, kas savā starpā nav saistīti, bet nav iespējams, ja avots ir viens darbs.

Otrs avots, kas minēts nevis Ķēniņu grāmatās, bet Chronikā, ir praviešu vēsture, resp. praviešu vēstures midrāšs. II Chron. 33, 19 stāsta: „Manases lūgšana un citas lietas ir uzrakstītas pareģu (praviešu) vēsturē“. II Chron. 9, 29 ir teikts: „Dāvīda pārējā vēsture atrodama pravieša Nātāna vēsturē, Sīlonieša Achijas pravietojumā un pareģa Jedo atklāsmē“. Jautājums par to, vai lieta grozās ap atsevišķām mazām minēto praviešu vēsturēm vai ap lielas praviešu vēstures daļām, mums še nav svarīgs. Šai praviešu vēsturei bija savs midrāšs, t. i. savs celsmēi domāts komentārs, kas minēts II Chron. 13, 22, jo droši vien minētais pravieša Jedo midrāšs nav bijis vienīgais savā veidā. Mūsu ķēniņu grāmatās šāda praviešu vēs-



ture vai šāds praviešu midrāšs nav nosaukts par avotu. Bet vairākiem stāstiem, kas ķēniņu grāmatās atstāstīti, ir īpatnējs raksturs. Tie pilnīgi atšķiras no Elōhista stāstiem, piem., no stāstiem par Ēliju. Šinīs midrāšos galvenā kārtā attēloti praviešu darītie brīnumi, bieži pārspīlēti un groteski. Salīdzināšanai der, piem., Ēlijas brīnumš Karmela kalnā (I Ķēn. 18) un Elīzas brīnumš ar peldošo dzelzi (II Ķēn. 6, 1 sek.). Pirmajā leģendā pravietis dedzīgi cīnās ar Baala priesteriem par augstāko, kas viņam ir, par Jahves ticību. Uz viņa lūgumu no debesīm krīt uguns un aprij ziedu. Otrajā leģendā pravieša mācekļa cirvis iekrīt ūdenī, un Elīza ar savu brīnumdarītāja spēku panāk, ka tas atkal paceļas no dziļuma un peld uz ūdens. Var salīdzināt arī nostāstu par to, kā Elija uzmodina no nāves atraītnes dēlu Sarpatā (I Ķēn. 17, 17—24) ar praviešu midrāša stāstu II Ķēn. 13, 20 sek. Pēdējā stāstīts, ka apglabāšanas laikā liķa nesējiem uzbrūk laupītāji, un tie izbailēs iemet liķi pravieša Elīzas kapā; kad mironis aizskar Elīzas kaulus, tad viņš atdzīvojas. Garu, kas valda praviešu midrāšā, raksturo stāsts par to, kā Elīzas atsauktie lāči saplosa bērņus, kas izsmējuši pravieti (II Ķēn. 2, 23—25). Elōhista stāstus par praviešiem vislabāk raksturo stāsts par Ēlijas bēgšanu līdz Chōrēba kalnam (I Ķēn. 19, 1—18).

3. **Redakcija.** Ķēniņu grāmatas beidzas ar Jojākīna apžēlošanu un atsvabināšanu no cietuma (561. gadā pr. Kr.). Redaktors, kas ar to beidzis savu grāmatu, tā tad dzīvojis eksila beigās vai pēceksila laikā. Jādomā, kā vēlāk redzēsīm, ka vēsture sacerēta vēl eksilā.

Kritiskā skola parasti atzīst, ka grāmata divas reizes rediģēta un ka pirmais redaktors, tā tad īstais sacerētājs, rakstījis pirms eksila, noteiktāki sakot, ka grāmata sacerēta starp 621. un 597. gadu.

Es arī agrāk domāju, ka sacerētājs rakstījis pirms eksila, bet tagad es šo uzskatu nevaru vairs atzīt par pareizu. Lai pierādītu šī uzskata pareizību, parasti norāda uz I Ķēn. 8, 25; 11, 36 sek., un II Ķēn. 8, 18 sek. Visās

šais vietās ir teikts, ka Jahve grib „dot Dāvīdam allaž degošu eļļas lampu sava vaiga priekšā“, citiem vārdiem, ka Dāvīda nams Jahves vaiga priekšā dzīvos mūžīgi. Tā sacerētājs varēja rakstīt tikai pirms eksila, kad šis „gaišums“ vēl nebija nozudis, un Dāvīda dinastija vēl nebija zaudējusi ķēniņa varu. Bet šis solījums varbūt ir ņemts no vecā avota, kuŗu redaktors nav pārlabojis, jo Dāvīda nama atvasei Jojākīnam tiešām bija cerības uz troņa atgūšanu; „gaišuma nozušanai“ tā tad bija pārejošs raksturs. Otrajā vietā, Salomona lūgšanā (I Ķēn. 8), redaktors pats uzskatījis nepiepildītos pareģojumus par nepiederīgiem un izteicis šo savu uzskatu, pievienojot 8, 46 sek., kur Salomons pats pareģo, ka tauta kādreiz tiks aizvesta svešā zemē. — Trešajā vietā, I Ķēn. 11, 36 sek., redaktors izteic savas domas, par visu šo lietu 39. panta pielikumā. Var redzēt, ka sacerētājs-redaktors uzskata Dāvīda nama „pazemošanu“ par pārejošu parādību. Runa ir ne par visas tautas, bet tikai par Dāvīda nama pazemošanu, tādēļ sacerētājs, kā liekas, domājis par minēto 561. gadu, kad ar Jojākīna atbrīvošanu un atzišanu par ķēniņu nobeidzās šī Dāvīda nama pazemošana. Tā tad nav dibināta iemesla, kādēļ būtu jādomā, ka grāmata sacerēta pirms eksila.

Bet pareizi ir tas, ka pierādāma divu redaktoru darbība. Pēc 561. gada kāds redaktors vēlreiz pārstrādājis grāmatu un papildinājis to ar pielikumiem.

Redaktora darbības veids ir tāds pats, kāds novērojams Soģu un Samuēla grāmatās.

Sacerētāja-redaktora reliģiskais viedoklis un vispār viss viņa darba raksturs vislabāk apzīmējams ar vārdu „deuteronomisks“. Visu pagātni sacerētājs-redaktors uzlūko no Deuteronomija viedokļa. Viņš nevien ziņa šo likumu, bet uzskata to arī par jau sen spēkā esošu un jau sen pārkāptu likumu. Taisni šī pārkāpšana ir tas briesmīgais grēks, kuŗa dēļ tauta iet bojā. Deuteronomijs ar savām kulta prasībām ir mērogs, pēc kuŗa redaktors spriež par katru ķēniņu, kā Salomonu (I Ķēn. 3, 3), tā arī

Joziju. No šī viedokļa raugoties, Ziemeļvalsts politiskā atkrišana ir arī reliģiska atkrišana. Ziemeļvalsts oficiālā dievkalpošana ir elku pielūgšana.

Uzskatu vienādība ar Deuteronomiju izteikusies arī stilā un valodā. Redaktors visai labprāt lieto Deuteronomija vārdus un izteicienus.

Āpskatījuši un iztīrājuši visas lielā vēsturiskā darba (Gen.-Ķēn. grāmatas) sastāvdaļas, varam pāriet uz jautājumu, ko līdz šim vienmēr atlikām, t. i. uz jautājumu par J un E izcelšanos.

## § 16. JAHVISTA UN ELŌHISTA IZCELŠANĀS.

1. **Grāmatu mērķis.** Arvien jo vairāk izplatās atziņa, ka senajā orientā grāmatas nav tikušas sarakstītas, lai dažiem lasītājiem vai nākamajām paaudzēm sniegtu ziņas par noteiktu vielu. Par to rūpējās svētnīcas. Vajag vienmēr paturēt prātā, ka orientā svētnīcas arvienu un visur bija tautas skola un universitāte. Turpretim grāmatas, sarakstītas uz svētnīcu tradīciju pamata, noderēja praktiskiem nolūkiem un dienas vajadzībām. Par šiem nolūkiem izteiktas dažādas domas.

Vinklers norāda uz politisku mērķi. Pēc viņa domām grāmatas ar saviem vēsturiskajiem un reliģiskajiem tēlojumiem pamato Dāvida ķēniņa varas tiesības uz Kanaanas zemi.

Jeremiass (Das Alte Testament im Lichte des alten Orients 3. izd.) grāmatām uzrāda vēl vienu nozīmi, ko viņš nosauc par reliģiski politisko. Viņš saka, ka sacerētājam vajadzējis pierādīt, ka „laiks piepildījies“ un ka par gaidīto jaunā laikmeta nesēju uzlūkojama personība, uz kuŗu norāda grāmata.

Sellins turpretim (Einlgtg. 64 sek., 81) domā, ka J, E, D, P un vēsturiskās grāmatas sarakstītas galvenā kārtā nolasīšanai dievkalpojumos, kā arī celsmes nolūkos lasīšanai privātos namos, kas gan neesot droši. Viņš pie tam norāda uz noteikumu (Deut. 31, 9 sek.), ka viss likums jānolasa Lieveņu svētkos.

Būs jāatzīst, ka vēlākā laikā nolasišanai dievkalpojumos bija liela loma, un ka ar to izskaidrojamas dažas teksta īpatnības. Var iedomāties, ka Pentateuchu sako-  
poja, ievērojot šo viedokli. Bet par sausajām statistiskajām ziņām par ķēniņiem ķēniņu grāmatās to nevar domāt. Šinī gadījumā būtu jādomā, ka dievkalpojuma grāmatas vēlāk tikušas pārstrādātas par laicīgas vēstures grāmatām. Bet tas būtu taisni faktu sagrozījums. Plašais profānais materiāls izskaidrojams tikai ar pirmatnējiem profāniem nolūkiem. Vinkleram un Jeremiasam ar viņu izskaidrojumu tā tad ir taisnība.

2. **Jahvista izdevumi.** Jahvista darbs pirmo reizi uzrakstīts Dāvīda laikā. Dāvīda iekšējās politikās uzdevums bija Jūdas un ziemeļcilšu pretešķību izlīdzināšana. Vajadzēja, lietojot to laiku izteicienus, rādīt ziemeļisrāēliešiem, ka Jūda ir pilntiesīgs loceklis divpadsmit brāļu vidū un nō paša sākuma staigājis savu brāļu gaitās. Vajadzēja pārliecināt ziemeļciltis, ka Dāvīds nebija nelikumīgi piesavinājies ķēniņa varu, bet ka Dievs jau no senseniem laikiem ķēniņa varu bija lēmis Jūda ciltij. Lai veicinātu šādu politisku tautas apvienošanu, vislabākais līdzeklis bija Jahves kults, kas bija vai tapa visiem kopējs. Lai arī šī kulta izcelšanās būtu kāda būdama, tomēr ikkatram jāpiekrīt, ka Dāvīda laikā Jahves kults (blakus valdnieka dzelzs dūrei) bija vai varēja būt visstiprākā saite, kas saistīja ciltis. Un neviens arī nenoliegs faktu, ka Dāvīds rūpējas par šī Jahves kulta veicināšanu nevien aiz īstas pārliecības, bet arī aiz politiskiem iemesliem.

Tādēļ arī nav pārāk jānodarbina fantāzija, lai iedomātos, ka Dāvīds uzdevis kādam priesterim, varbūt Ebjātāram, kā tagad saka, vēsturiski pamatot šīs idejas, un, dibinoties uz tautas vēstures, pierādīt, ka Jūda ir valdnieku cilts un Dāvīds leģitīms valdnieks. Šis darbs ir Jahvista grāmata savā vecākajā formā. Ar aizrādījumu, ka Jahve no senseniem laikiem bijis īstais visur pielūdzamais Dievs, J iesāk savu patriarhu vēsturi un tad rāda, ka Jūda ar visiem pārējiem brāļiem jāuzskata par nešķi-

ramu vienību. Soģu laiki nobeidzas ar tautas apvienošanu Saula ķēniņa valstī. Saula leģitīmais pēcnācējs ir Dāvīds, kas radīja lielvalsti. Jūdā no senseniem laikiem atrodams Jahves kulta centrs: tur patriarhi ar saviem ziediem un ziedokļiem nodibinājuši Chebrōnas un Bersebas lielās svētnīcas. Tur, Jerūzālemē, ar Jahves gādību, novietots arī svētais Jahves šķirsts.

Tā jūdu prasības varēja pamatot ar dokumentārām liecībām, kurās katrā laikā varēja ieskatīties. Pats par sevi saprotams, ka pielika daudz pūļu, lai šī tradīcijas forma pēc iespējas ļo plašāki tiktu izplatīta. Svētnīcas uzturēja savā starpā pietiekoši dzīvus sakarus, lai varētu to veicināt.

Lai atbalstītu šo domu par J sacerēšanas laiku, norādīšu vēl zu trim lietām. Pirmkārt: vispāri atzīts, ka stāstus par Dāvīdu Samuēla grāmatās, cik tālu tie pieder Jahvistam, uzrakstījis acu liecinieks. Dūms un Bude uzskata Dāvīda priesteri Ebjātāru par sacerētāju. Šo uzskatu, saprotams, nevar pierādīt. Bet man patīk šī doma, jo tā nostāda sacerēšanas jautājumu pilnīgi konkrētu apstākļu gaismā. Otrkārt: bez iebildumiem jāpiekrīt, ka laikā, kurā sarakstīja šos stāstus par Dāvīdu, pastāvēja visi nosacījumi, kas bija nepieciešami Jahvista grāmatas sacerēšanai, un ka vīrs, kas sarakstīja stāstus par Dāvīdu, visai labi varēja atstāstīt arī pārējos stāstus un teikas. Treškārt: kādā nolūkā Ebjātārs vai cits priesteris būtu sarakstījis tikai Dāvīda vēsturi, grūti saprotams. Bet visai viegli to var izskaidrot, ja darbs aptver visas tautas vēsturi.

Var arī domāt, ka grāmata sacerēta Salomona laikā. I Reg. 5, 5 būtu piemērots visa darba noslēgums. Šai pantā skaisti attēloti miera laiki, kad tauta laimīgi dzīvo vīna un vīģu koku pavēnī. Panta mesianisko raksturu izprata piem. Mīka (4, 4) un Zakarja (3, 10). Tādā gadījumā jādomā, ka grāmata sarakstīta Salomona valdības sākumā, kad sacerētājs vēl varēja cildināt Salomonu kā gaidīto glābēju un miera ķēniņu, kas izpildīs visus tēviem dotos solījumus. Tad Ebjātārs, protams, nav tās

autors. Katrā gadījumā jādomā, ka Jahvista grāmata tika vairākkārt pārstrādāta un papildināta. Saprotais, tikai zinātnieku fantazijā eksistē kāda jahvistiska skola, kas šo vēsturisko darbu būtu ar laiku paplašinājusi ar iespraudumiem un ar pielikumiem. Jahvista darbs nodēra vēlāko laiku ķēniņiem dažādiem nolūkiem, saskaņā ar kuņiem grāmatu no jauna pārstrādāja. Par to saprotais nav uzglabājušās nekādas ziņas pat ne aizrādījumu veidā.

Tomēr I Reg. 15, 19 stāsta, ka Jūdas ķēniņš Ābija un Damaskas ķēniņš Benhadads bijuši sabiedrojušies un ka Ābijas dēls Āsa gribējis atjaunot šo „sabiedrību“ un tādēļ nosūtījis visu savu zeltu un sidrabu kā dāvanu uz Damasku. Ābas reizes ķēniņi gribēja atrast Damaskā atbalstu pret Ziemeļvalsti. Ābija tā tad nosūtīja savus sūtņus un pārstāvjus pie Damaskas galma. Viņam, saprotais, vajadzēja informēt Benhadadu par savas, t. i. Jūdas, politikas mērķiem. Runājot to laiku valodā, Ābijam vajadzēja pateikt Damaskas ķēniņam, kāds pamats bija viņa, t. i. Jūdas, tiesībām uz ķēniņa varu un cik nepamatotas bija ziemeļisrāēliešu ķēniņa, vienkārša dumpinieka, prasības (salīdz. el-Āmarnas vēstuli, Knudtsons-Vinklers 7). Attiecīgos aktus viņš atrada Jahvista grāmatā. Šī grāmata bija vislabākā instrukcija, ko ķēniņš varēja dot līdz saviem sūtņiem, saprotais ar attiecīgiem papildinājumiem, kas tagad tika pievienoti grāmatai un sevišķi zīmējās uz Ziemeļvalsts atkrišanu. Šo rakstu varbūt arī aramieši pievienoja saviem aktiem.

Situācija mutatis mutandis atkārtojās Jūdas ķēniņa Āchāza laikā (II Ķēn. 16, 5—9). Baidoties no sabiedrotajiem, Damaskas ķēniņa Resīna un Samarijas valdnieka Pekacha, Āchāzs sūta sūtņus ar dāvanām pie asīriešu ķēniņa. Viņš labprātīgi pieteicas par vasalu un sūta tribūtu. Arī Āchāzam sīki jāizskaidro asīriešu ķēniņam savas tiesības un prasības. Un šos paskaidrojumus asīrieši novietojuši pie saviem aktiem. Tas tā tad ir trešais gadījums, kad Jahvista raksts kā vēsturiskās gaitas oficiālais attēlojums varēja tikt izmantots.

Jahvista raksts tika pilnīgi pabeigts un pēdējo reizi izdots ķēniņa Chizkijas laikā, viņa valdības sākumā, katrā ziņā pirms Sanheriba kara gājienu.

Ka arī Chizkija līdzīgā gadījumā izlietojis šo rakstu, norāda, kā liekas, ziņas par viņa kulta reformu (II Ķēn. 18, 4). Pēc II Chron. 30, 1—12 tā tika izplatīta pāri Jūdās robežām Ziemeļvalstī. Tas pats par sevi saprotams, jo visu Chizkijas centienu mērķis bija atgūt Ziemeļvalstī vai vismaz dažas tās daļas. Izvedot kulta reformu, viņš pūlējās iegūt Dāvīda dinastijai atbalstu Ziemeļvalstī. Vai tad nevarēja izlietot Jahvista grāmatu kā „propagandas rakstu“ (vārda labākā nozīmē) Jahves un Dāvīda dinastijas labā tāpat kā Dāvīda laikā, kad to pirmo reizi uzrakstīja?

3. Elōhista izdevumi. Pie Elōhista novērojama principiāla lietišķa atšķirība no Jahvista. Elōhista politiskā īpatnība ir tā, ka viņš uz visām lietām skatās no ziemeļisrāēliešu viedokļa. Viņš, kā jau teicu, uzglabājis ziemeļisrāēliešu teikumu formu un tradīciju. Reliģiskā un tikumiskā ziņā viņa uzskati, kā zināms, ir vairāk attīstīti.

Grāmatas politiskā noskaņa nav izskaidrojama vienīgi ar rakstnieka personību. Isrāēliešu teikām droši vien jau iepriekš bijis šāds raksturs. Tādēļ katrā gadījumā atsevišķi jāsaprot, vai šī noskaņa pieder Elōhistam vai agrākajiem laikiem, bieži to nemaz nevar noteikt. Turpretī skaidri redzams, ka vairāk attīstītie reliģiskie uzskati, reliģijas vēstures teorija, asāks tikumiskais vērtējums pieder pašam rakstniekam. Tikai par Dieva nosaukumu Elōhīm jādomā, ka seno ziemeļisrāēliešu teikuma vienmēr to lietojusi un ka Jahves vārda lietošana Jahvista grāmatā atbilst Dāvīda laika jūdu terminoloģijai, jo Jūdās valstī vispārī pielūdza Jahvi. Man šķiet, ka ziemeļisrāēlieši arī vēlāk, pēc valsts sašķelšanās, visai labprāt lietojuši veco Dieva nosaukumu Elōhīm, retāk runādami par Jahvi kā Jūdā. Teoriju, ka vārds Jahve pieder augstākai un vēlākai atklāsmes pakāpei, saprotams, ir teicis tikai kāds no rakstu autoriem vai izdevējiem. Tā varbūt taisni tādēļ izdomāta, lai izskaidrotu nesaskaņu starp Dieva nosaukumu vecās teikās un oficiālo Jahves vārdu.

Iemeslu Elōhista grāmatas sacerēšanai devusi valsts sašķelšanās. Ja Jerobeāms gribēja arī reliģiskā un kultiskā ziņā atraisīties no Jerūzālemes-Jūdas, tad viņam vajadzēja nevien nodibināt savu valsts svētnīcu, bet arī atdzīvināt seno isrāēliešu tradīciju, jo vairāk tādēļ, ka neilgi priekš tam no jūdu puses bija laista apgrozībā (ja tā varētu teikt) Jahvista grāmata, kas Jerūzālemi uzskatīja par centru. Ieņemot viedokli pret šo darbu, vajadzēja pierādīt, ka patriarchy un visas tautas līdzšinējā vēsture nav noritējusi pilnīgi jūdu attēlotajā veidā, ka Isrāēlam bija labāk pamatotas tiesības uz ķēniņa varu, ka viņa galvas pilsēta Sikema bija veca ķēniņu pilsēta, ar kuŗu bija saistīta ķēniņa vara, un ka Ziemeļvalsts svētnīcas, tāpat kā jūdu dievnamus, bija dibinājuši patriarchy. Ar to izskaidrojams abu rakstu īpatnējais paralēlisms, fakts, ka elōhistiskā (viela pavada jahvistisko, kā „ēna gājēju“ (Sellins). Ar to izskaidrojams arī vērojums, ka Elōhista atstāstītā tradīcija daudzkārt uzskatāma par jahvistiskās tradīcijas tālākveidojumu un Elōhista stāsts par Jahvista stāsta korrektūru, bet ka, no otras puses, Elōhista teikā bieži ir vecāka forma (piem. Jāzēpa stāstos).

Tam pievienojas vēl viena lieta. Arī Isrāēla ķēniņš Baeza bija savienībā ar Damaskas valdnieku Benhadadu, kas gan laikam bija slēgta jau priekš viņu laika (I Ķēn. 15, 19). Pats par sevi saprotams, ka jau Jerobeāms, pirmais Ziemeļvalsts ķēniņš, lai nodrošinātu savu stāvokli, meklēja atbalstu pie aramiešiem. Saprotams, ka arī viņa lūgumam bija vajadzīgs ar aktiem apliecināts pamatojums. Lai atspēkotu Jūdas prasības, Damaskas pārvaldniekam vajadzēja dot attiecīgus pierādījumus, t. i. Elōhista vēsturi, vajadzēja iepazīstināt Aramiešu ķēniņu ar isrāēliešu viedokli.

Tā tad novērojami gandrīz tie paši reliģiskie un politiskie apstākļi, kas Jūdā pamudināja uzrakstīt Jahvista rakstu. Nav nekādu šaubu par to, ka Elōhista pirmais izdevums, pieder šim senajam laikam, jo reliģiskās idejas, kas raksturo tagadējo Elōhista vēsturi, nav vēl atrodamas Elōhista pirmajā izdevumā. Tas nav teokratisks raksts,



bet atšķiras no J pirmā izdevuma tikai ar savu politisko viedokli. „Isrāēla vēstures smaguma punkts pēc Elōhista domām no senseniem laikiem meklējams Jāzēpa ciltī, un Sikema ir īstā Isrāēla centrālā svētnīca“ (Sellins, Iev. 3. izdev. 47. l. p.).

Arī abu rakstu tālākā attīstība noritēja pilnīgi paralēli. Ziemeļvalstī netrūka izdevības, izlietot tādu valsts dokumentu kā E. Atcerēsimies piem. Omri un Tīras ķēniņa Etbaala attiecības. Dāvīda-Salomona un Tīras ķēniņa Chīrāma starpā bija nodibinājusies draudzība. Ja vēlāk Ziemeļvalsts gribēja ieņemt Jūdas vietu šai draudzībā, tad viņai bija jāpierāda, ka nevis Jūda, bet gan Ziemeļvalsts ir Dāvīda-Salomona valsts īstais un likumīgais turpinājums, un ka tai tādēļ ir arī tiesības uzturēt „tradicionālo draudzīgo“ satiksmi ar tīriešiem.

Ķēniņa Baezas laika situācija, kādu es viņu nupat atēloju, atkārtojās Pekacha laikā. Ja Jūdas ķēniņš Āchāzs, paskaidrojot savas tiesības, aicināja palīgā asiriešus, tad, saprotams, arī Pekachs izteica asiriešiem savus uzskatus par visu šo lietu.\*)

Tā mēs esam nonākuši jau pie Āmosa un Hozejas laika. Nav jābrīnās, ka šī laika Elōhista izdevumā atrodamas domas, kas ļoti līdzīgas praviešu izteiktajiem uzskatiem, izņemot, saprotams, Hozejas domu, ka ķēniņa valsts nodibināšana ir atkrišana no Jahves. Tā droši vien nebija atrodama valsts dokumentā, kuŗu nosūtīja uz Āsiriju.

Bet tā visai labi varēja atrasties Elōhista pēdējā izdevumā, kas pieder Jozijas laikam. Par šo izdevumu tā tad rūpējies kāds Jeruzālemes iedzīvotājs. Kā tiešo pamudinājumu var uzskatīt Jozijas kulta reformu. Tāpat kā Chizkijas laikā, arī tad tā tika izplatīta Ziemeļvalstī.

\*) Neceļot iebildumus pret šāda veida rakstisku dokumentu izcelšanās iespēju, jāaižrāda, ka senātnē, kā visos laikos, dažādu tautu un valstu attiecību kārtosānā reālajām, t. i. saimnieciskajām un politiskajām, interesēm bija lielāka nozīme nekā dažāda veida rakstiskiem tiesību pierādījumiem. To zināja un saprata arī isrāēliešu ķēniņi, tādēļ viņu literāriskie centieni vērtējami ar zināmu atturību, vismaz nav nostādāmi pirmajā vietā.

Red.

Visai labi varētu iedomāties, ka Elōhists savā toreizējā formā ticis izdots, lai veicinātu Jozijas reformu izplatīšanos ziemeļvalstī. Grāmatā tika ievietoti nostāsti par ziemeļvalsts lielajiem praviešiem Ēliju un Elīzu, kuŗus ziemeļisrāēlieši sevišķi cienīja; grāmata stāsta par Bēteles, Dānas un Sikemas svētnīcām, atstāsta ziemeļisrāēliešu teikas par Jāzepu un citas, t. i. rāda, ka arī Jūda atzīst un augsti ciena visas šīs lietas, citiem vārdiem, ka abu tautu tradīcijai, ticībai un kultam ir kopējs raksturs un saturs. Dāvīda laikā vajadzēja pārlicināt ziemeļisrāēla ciltis par Jūdas piederību pie tautas un par Jahves un viņa svētnīcu tiesībām. Jozijas laikā vajadzēja iegūt atlikušo ziemeļisrāēliešu labvēlību, norādot uz to, ka arī jūdi augsti ciena visu to, kas ziemeļisrāēliešiem svēts.

Ar to atminēta mīkla par Elōhista un Deuteronomija tuvo radniecību. Ja šis pēdējais izdevums sarakstīts, lai veicinātu Jozijas reformu izplatīšanos ziemeļvalstī, tad pats par sevi saprotams, ka viņa sacerētājs pilnīgi piekrita Deuteronomija idejām, un ka tas uzlūkojams par pirmo no tiem rakstniekiem, kuŗus mēdz nosaukt par deuteronomiskiem rakstniekiem.

Jahvista un Elōhista divkāršais mērķis, atbalstīt gan reliģisku propagandu, gan politiskas prasības, izskaidro abu grāmatu raksturu. Tie uzskatāmi gan par reliģiskām grāmatām, gan par politiskiem dokumentiem. Kādā mērā politiskos dokumentos bija atrodams reliģiskais moments, mēs nezinām.

## § 17. VISA LIELĀ VĒSTURISKĀ DARBA REDAKCIJĀ.

Runājot par redaktora darbības veidu un paņēmienu, neielaidīšos sīkumos. Īsti ņemot, mēs zinām ļoti maz par to.

Parasti norāda uz to, ka J un E it sevišķi cieši apvienoti, sk. piem. Gen. 37, Jāzepa stāstus, vai Jūd. 17 un 18, stāstu par Dānas svētnīcas dibināšanu. No tā spriež, ka vispirms savā starpā sajstīti E un J. Parasti domā, ka tas noticis pirms Deuteronomija publikācijas

Jozijas laikā. Šo grāmatu, kuŗā bija sakopots J un E, pēc vispārējā uzskata apvienoja ar Deuteronomiju eksilā. Bet ievērojot to, kas teikts par Elōhista pēdējo izdevumu, kas pēc manām domām rediģēts Jozijas reformu garā un interesēs, jāatzīst, ka tas gan nebūs bijis iespējams.

Atšķiroties no šiem vispārējiem uzskatiem, domāju, ka abas apskatītās redakcijas sakrīt, citiem vārdiem, ka tas redaktors, kas apvienoja J un E, jaunajai grāmatai tūliņ pievienoja arī Deuteronomiju. Viņš strādāja Deuteronomija garā un šai garā pievienoja Jahvista un Elōhista nostāstiem dažu labu papildinājumu. Tas viņam bija jā-dara sevišķi vēstures, Samuēla un Ķēniņu, grāmatās, kuŗās vecie nostāsti ļoti bieži nesaskanēja ar jaunajiem uzskatiem. Bet vispār viņš rīkojies ar lielu pietāti un gandrīz itin neko nav pārlabojis, piem. Pentateucha vecajos nostāstos.

Vai nu pieņem vienu vai divas atsevišķas redakcijas, — katrā ziņā jāatzīst, ka šis lielais deuteronomiskais vēstures darbs tika nobeigts eksilā. Atcerēsimies arī to, ko teicu par ķēniņu grāmatu redakciju. Skaidri redzams šīs grāmatas izdošanas mērķis un nolūks: deuteronomisko likumu gribēja saistīt ar vēsturi.

Par minēto politisko mērķi šai laikā protams vairs nevar runāt. Bet pats Deuteronomijs norāda, kādā ceļā izšķiņams jautājums par grāmatas mērķi. „Mozus... atdeva likumu visiem Isrāēla dīžvīriem un viņiem pavēlēja: septītā gada beigās, atlaišanas gadā, Lieveņu svētkos... tev būs lasīt visiem isrāēliešiem šo likumu priekšā... lai tie to dzird, un lai tie mācās un bīstās Jahvi, savu Dievu, un izpilda visu kas teikts šinī likumā“ (Dt. 31, 9—13). Un ja Elōhists (Joz. 24, 1 sek.) stāsta, ka Jozua celsmes runā devis tautai pārskatu par visu viņas vēsturi no Ābrāhāma laika, tad dabūjām iespaidu, ka šādas runas nav bijušas neparastas.

Lielā vēstures un likumu grāmata bija domāta tam pašam mērķim, kā tagad (t. i. eksilā) praviešu grāmatas. Viņā tāpat bija atrodams skubinājums atgriezties no grēkiem un pestīšanas vēsts.

Ja mums ir skaidrs priekšstats par grāmatas izlietošanu dievkalpojumos, tad labi saprotam, ka teksts spēja attīstīties un bija dzīvs tikai tik ilgi, kamēr tas sastinģa par svētajiem vārdiem, kuŗu burti nebija pārstatāmi. Dzīvajā runā izmantoja variantus, pielikumus un paskaidrojumus, drīkstēja arī izlaist vārdus vai teikumus.

Bet bez tam šai grāmatai, kā liekas, bija arī vēl cits mērķis: vajadzēja iepazīstināt babiloniešu hierarchiju, teologus un gudros ar Isrāēla likteni un ticību. Jūdu un babiloniešu hierarchijas pretstats nebija tik liels, kā sākumā varētu izlikties. Jūdi jau sen (vismaz zināmās robežās) bija iepazīnušies ar babiloniešu „mācību“ un tagad pilnīgi iedzīvojās babiloniešu kultūrā un pasaules uzskatos. Ar savu latentu monoteismu šī babiloniešu mācība, kā likās, nemaz nebija tik naidīga jahvismam. Dāniēla leģenda, Estēres stāsts, Nechemjas stāvoklis pie galma un Ezram dotā pilnvara, rāda, ka jūdu un babiloniešu priestēri vismaz dzīvojuši labā satiecībā.

Deuteronomiskais darbs vēlāk vēlreiz rediģēts, nevien ievietojot tanī Priesterkodeku, bet ņemot to arī par pamatu un tā garā pārstrādājot visu vēsturi. Nav iespējams skaidri noteikt, kad tas noticis. Domāju, ka to darījis Ezra, un ka likumu grāmata, kuŗu viņš lasījis tautai priekšā ir mūsu Pentateuchs.

Ar to arī teikts, ka pārstrādājot grāmatu, to sadalīja atsevišķās daļās.

## § 18. CHRONIKA.

1. **Saturs.** Chronikas viela sadalās četrās daļās:

a) Divpadsmit cilšu dzimtu saraksti (I Chr. 1—9). To ievada patriarchu cilts koks, kas sniedzas atpakaļ līdz Ādāmam. Šinī pie vēlākajiem jūdiem iecienītā formā (tōledōt) Chronika vispār apskata laikmetu pirms Dāvida valdīšanas. Skaidri redzams, ka šī daļa uzskatāma par ievadu, kam seko īstais stāstījums.

b) Dāvīda laika vēsture (I Chr. 10—30). Tā ir parallēle Samuēla grāmatu stāstījumam (sākot ar I Sam. 31), bet šē nav dota visa viela.

c) Salomona laika vēsture (II Chr. 1—9). Tā arī pa lielākai daļai atstāstīta tanī pašā kārtībā kā Ķēniņu grāmatās. Tempļa celšanai priegriezta vēl lielāka vērība kā Ķēniņu grāmatās. Bez tam atstāstīta arī Dieva atklāsme Gibeonā, Sabas ķēniņienes viesošanās un ievietotas dažas īsas piezīmes par Salomona gudrību. Salomona laika vēsturē (tāpat kā Dāvīda laika vēsturē) visas nelabvēlīgās lietas izlaistas, bez tam arī lielākā daļa tīri laicīgu lietu, kā „Salomona spriedums“, ierēdņu saraksts, ziņas par galma štātu, pils celšana un apraksts.

d) Jūdas vēsture pēc valsts sašķelšanās (II Chr. 10—36). Šinī daļā, pretstatā Ķēniņu grāmatām, pilnīgi ignōrētas visas lietas, kas attiecas uz ziemeļvalsti, arī stāsti par praviešiem. Chronika stāsta tikai par Jūdu. Sevišķi sīki atreferēti visi stāsti, kas attiecas uz kultu un templi: Chizkijas reforma (29—31 nom.) un Jozijas reforma (34—35 nod.), kā arī tie stāsti, kam praviešu vārdi un darbi devuši celsmes raksturu. (sk., piem., Jozāfāta laika vēsturi, II Chr. 18—20).

e) Pēceksila draudzes nodibināšana, kas atstāstīta Ezras un Nechemjas grāmatās, jo tās sākumā bija apvienotas ar Chroniku. (sk. zemāk).

**2. Raksturs un tendence.** Jau satura pārskats skaidri rāda darba raksturu: Chronika neatstāsta Isrāēla tautas vai Jūdas valsts vēsturi, ne arī Dāvīda dinastijas vēsturi, bet atstāsta baznīcas vēsturi, tempļa un viņa kulta vēsturi. To ļoti labi rāda, piem., vielas izvēle un sakopojums Dāvīda stāstos. Šē pirmajā vietā izvirzīta tempļa būves sagatavošana, kas, kā liekas, aizņem visu viņa valdības laiku. Tūliņ pēc Jeruzālemes iekarošanas Dāvīds ķēras pie darba: viņš atved svēto šķirstu uz Jeruzālemi un novieto to Sijōnas kalnā. Dievs viņam neatļauj celt templi, tādēļ viņš vismaz visu sagatavo. Viņš nopērk tempļa būvviētu, uz kuŗu norāda pats Dievs. Viņš savāc zeltu un

sidrabu, varu un dzelzi, liek apstrādāt vajadzīgos kokus un akmeņus, iedala tempļa personālu un visos sīkumos noteic viņa pienākumus. Viņš liek pagatavot tempļa nama un atsevišķo trauku paraugus. Uzticējies darba turpinājumam savam dēlam Salomonam un pavēlējis tam celt templi, viņš nomirst. Visas ziņas par Dāvida laicīgajiem darbiem ir izkaisītas stāstos par viņa svēto darbu. Tās ir blakus lietas, kas tikai gaŗam ejot pieminētas. Bez tam arī tur mēģina atrast sakaru ar galveno tematu: savos kaŗos Dāvids kā uzvarētājs iegūst līdzekļus tempļa celšanai (I Chr. 18, 8).

Bet arī vēl citā nozīmē Chronika atstāsta baznīcas vēsturi. Uz visu Isrāēla tautas vēsturi Chronika skatās no svētās, t. i. kulta vēstures, viedokļa. Chronists nopietni domā, ka vislielākais un vissvarīgākais Dāvida un Salomona veiktais darbs ir tempļa celšana. Visa senākā Isrāēla vēsture un vispār visas cilvēces vēsture norāda uz šī Jahves mājokļa celšanu. Un arī visas vēlākās vēstures vidus punkts, ap ko viss grozās, ir šī svētnīca. Arī atsevišķo personu nozīmi noteic viņu attiecības pret templi. Tās attēlotas pavisam īpatnējā veidā. Varoņi top par svētajiem. Pret ziemeļisrāēliešiem izturas tāpat kā pret pagānu tautām: tie nepieņem īsto kultu, tā tad arī nav pieskaitāmi „draudzei“, un svētajā vēsturē tie vispār nemaz nav jāievēro.

Šinīs uzskatos izteicas tas pats gars, kas raksturo Priesterķodeku. Pats par sevi saprotams, ka Chronika uzskata Priesterķodeku par likumu, kas visos sīkumos noteic kulta lietas. Priesterķodeka raksturīgās pazīmes atrodamas arī Chronikā: ziedošanas noteikumi (I Chr. 23, 31 u. c.), svētku likumi (I Chr. 7, 9 sek.), kulta personāla stāvoklis un iedalījums (augstais priesteris, priesteri, levīti, sk. piem. I Chr. 15, 1 sek., I Chr. 23, 26, II Chr. 23, 1 sek.). Allaž tiek uzsvērts, ka ziedojot u. t. t. sīki jāizpilda visi likuma noteikumi.

Chronists nevien vērtē notikumus un personas no sava viedokļa, kā to arī ķēniņu grāmatu redaktors da-

ra, bet viņš arī pilnīgi pārveido seno vēsturi, piemērojot tās gaitu saviem uzskatiem. Kur dievbijība un laime, grēks un nelaime vēstures gaitā savā starpā saistīti, tur viņš norāda uz vainas un soda iekšējo sakarību (piem. I Chr. 10, 13). Arī tur, kur pēc seno avotu ziņām nav novērojama šāda sakarība, vēsture tiek piemērota šai schēmai. Chronista teze ir: „jo dievbijīgāks ķēniņš, jo viņš varenāks“. To viņš vislabāk var pierādīt, stāstīdams, ka kara spēka lielums arvienu atbilst ķēniņa dievbijībai. Dievbijīgākajiem ķēniņiem ir visvairāk kareivju: Dāvīdam vairāk kā pusotra miljona, Jozāfātam vairāk kā viens miljons, Āsam vairāk kā pus miljona, Uzijam un Āmasjam tikai 300.000, Rechabeāmam tikai 180.000. Tas ir ļoti vienkāršs un viegli saprotams ķēniņu novērtējums. Ka tas ir tikai novērtējums, pierāda fakts, ka šie kareivji īstenībā necīnās un neiegūst uzvaras. To dara Jahve viens pats ar savu tiešo iejaukšanos, un kareivji tikai noskatās viņa rīcībā. Tā chronists drastiski illūstrē teikumu, ka dievbijīgais nepaļaujas uz cilvēku varu, bet uzticas vienīgi Jahvem. (sk. piem., II Chr. 13, 13 sek.; 14, 8 sek.; 20, 20 sek.). Chronists nekautrējas iejaukties arī vēstures gaitā: ja dievbijīgā Jozāfāta kuģi iet bojā, tad tas noticis aiz viņa vainas, viņa sabiedrošanās ar Āchazju. (II Chr. 20, 36 sek. atšķirībā no I Ķēn. 22, 49 sek.). Dievbijīgā Joāsa neizdevīgie kari izskaidrojami tikai ar viņa atkrišanu no Dieva (II Chr. 24, 17 sek. salīdz. II Ķēn. 12, 3). Ja bezdievīgais Manase turpretim valda 55 gadus, tad katrā ziņā jādomā, ka viņš tomēr atgriezies pie Dieva (II Chr. 33, 11 sek.) u. t. t.

Taisni tādā pašā garā vēsture pārstrādāta arī, raugoties no priesteru likuma viedokļa. Vismaz dievbijīgie ķēniņi, taču būs šo likumu pildījuši. Tādēļ vecajos nostāstos viss, kas neatbilst Priesterkodekam, izlaisīts vai pārlabots: levīti rūpējas par šķirsta transportu (I Chr. 15, 2 sek.); Dāvīda dēli nav „priesteri“, bet augsti ierēdņi (I Chr. 18, 17); nevis kareivji, bet gan levīti ieceļ Joāsu par ķēniņu templī (II Chr. 23, 1 sek.). Šādus piemērus varētu minēt jebkuŗā skaitā.

Bet nav jādomā, ka tie bijuši tikai Chronista uzskati, un nekādā ziņā nav jādomā, ka šie pārlabojumi ir apzinīga rakstnieka darbs, kas viltojis vēsturi, lai sekmētu savas vēsturiskās izpratnes izplatīšanos. Šādi uzskati Chronista laikā bija vispār atzīti. Visi augšā teiktie norādījumi uz Chronista raksturu galvenos vilcienos attiecināmi jau uz avotiem, no kuriem Chronists smēlis savas ziņas, izņemot Samuēla un Ķēniņu grāmatas. Chronists tikai asāki pasvītrojis. Taisni „midrāšus“, no kuriem Chronists smēlis sevišķi daudz ziņu, raksturo, piem., atmak-sas teorija. Citiem vārdiem: šī vēstures izpratne uzlūkojama par ilgas attīstības rezultātu, pie kam vēsture tapusi par leģendu. Šī pārveidošanās pa daļai iesākusies jau ļoti agri, piem. Dāvīda un Salomona stāstos (sk. I Ķēn. 5, 9 sek.). Deuteronomija pieņemšana lielā mērā veicināja šo procesu. Tas savā ziņā arī viegli saprotams: pagātnes dievbijīgās personības, reliģiskās domas nesējus, katrs laiks labprāt iedomājas atbilstošus saviem dievbijības ideāliem. Bija zināmas tiesības domāt, ka šie ideāli eksistējuši arī jau senos laikos. Ja „likums“ bija Mozus dots un no senseniem laikiem tautai zināms, tad pats par sevi saprotams, ka to arī izpildīja vismaz tie, kuŗus cildināja kā dievbijīgus vīrus, piem. Dāvīds, Salomons, Chizkija u. t. t. Par to, ko Chronists pats no saviem uzskatiem pielicis klāt, mums būs vēlāk jārunā.

Aplūkoto īpatnību dēļ varētu rasties doma, ka Chronika kā vēsturisks darbs visai zemu vērtējama. Bet šī doma nav pilnīgi pareiza. Chronistam bijuši arī labi avoti. Tikai tos novirzienus un pielikumus pie Samuēla un Ķēniņu grāmatu stāstiem, kuŗos novērojama kautkāda tendence, var uzskatīt par brīviem izdomājumiem, par vēlāko laiku leģendām. Kur šāda tendence nav konstatējama, kur chronista un viņa laika reliģiskās intereses nespēlē lomu, tur katrā gadījumā atsevišķi jāizpētī, no kāda avota Chronists smēlis savas ziņas, un kas varētu būt leģendārā nostāsta vēsturiskais kodols. Par Chronikas grāmatas ticamību tā tad nav iespējams vispārīgs spriedums. Bet Chronists arī nemaz negrib būt vēsturnieks



mūsliaku nozīmē: viņš negrib attēlot to, kas noticis, bet grib atstāstīt to, kas noder pamācībai. Viņš nav vēsturnieks, bet gan midrāšists.

3. Āvoti. a) Viens no Chronikas galvenajiem avotiem, Samuēla un Ķēniņu grāmatas, mums pieejams tai pašā formā kā Chronistam. No šī avota Chronists ņēmis: 1) visa stāsta schēmu, t. i. ievadus, un noslēgumus atsevišķo ķēniņu stāstos. Sinchronismī, saprotams, ir izlaisti, jo viņš atstāsta tikai jūdu vēsturi. 2) vairākus atsevišķus stāstus. Par tiem, jāsaka, ka, stāstīdams par seno, sevišķi Dāvida, laiku, Chronists Samuēla un Ķēniņu grāmatas vairāk izmanto kā stāstīdams par vēlāko laiku. Par avotu izmantošanas veidu būs vēlāk jārunā.

b) Pārējās ziņas, kas nav ņemtas no šīm kanoniskajām grāmatām, pieder tikai pa daļai pašam Chronistam. Pats Chronists noteikti norāda uz to, ka viņš izlietojis vēl citus uzrakstītus darbus. Viņš necitē šos avotus, kā to dara Ķēniņu grāmatas, tur, kur viņš tos neizliefo, bet citē tos tur, kur viņš savu vielu ņēmis no šiem avotiem. Parastī sastopama forma: „šis stāsts no sākuma līdz beigām uzrakstīts tādā jeb tādā grāmatā“. Galvenā kārtā viņš citē 2 darbus (spriežot pēc tituliem): 1) vispārīgu vēsturisku darbu un 2) veselu rindu atsevišķu praviešu rakstu. Pirmajam darbam doti dažādi nosaukumi: „*sēfer malkē j<sup>e</sup> hūdā v<sup>e</sup> jisrā'el*“ (II Chr. 16, 11, 25, 26; 28, 26; 32, 32; 27, 7; 35, 27; 36, 8), „*sēfer malkē jisrā'el*“ (II Chr. 20, 34), „*dibrē hajjāmīm l<sup>e</sup> melek dāvid*“ un, kā vēlāk redzēsīm, arī „*midrāš sefer hammelākīm*“ (II Chr. 24, 27). — Praviešu raksti ir šādi: pareģa Samuēla vārdi (I Chr. 29, 29), pravieša Nātāna vārdi (I Chr. 29, 29; II Chr. 9, 29), pareģa Gāda vārdi (I Chr. 29, 29), pravieša Šemajas un pareģa Jedo vārdi (II Chr. 12, 15), pareģa Jēhū ben Chanāni vārdi (II Chr. 20, 34), anonīma pareģa vārdi (II Chr. 33, 19). Tālāk Sīlonieša Achijas pareģojums („*n<sup>e</sup> bū'at*“ II Chr. 9, 29), pareģa Jedo vizija (II Chr. 9, 29), pravieša Jezajas vizija (II Chr. 26, 22; 32, 32), pravieša Jedo midrāšs (II Chr. 13, 22).

Citur nekur par šiem rakstiem nav atrodamas ziņas, tādēļ, vērtējot tos, jāpamatojas vienīgi uz Chronikā citētām vietām. Pētījot tos, redzam, ka gandrīz visiem rakstiem ir vienāds raksturs: tie nav stāsti vārda stingrā nozīmē, bet gan midrāši. Pravieša Jedo darbs, kas trīsreiz citēts, vienreiz tieši nosaukts par midrāšu, un tāpat arī, kā teicu, minēts kāds ķēniņu grāmatas midrāšs.

Midrāšs, ar ko mūs iepazīstina Chronika, ir celsmes stāsts. Viņš negrib atstāstīt notikumu tādā veidā, kādā tas noticis. Viņa nolūks ir piemērot vēsturisko vielu reliģiskām interesēm un to tā pārveidot, ka tā modina lasītājā reliģiskās jūtas. Var izšķirt midrāšus, kuŗos ir uzsvērti fakti, kas paši par sevi runā: vareni brīnumdarbi vai Dieva sodi, un midrāšus, kuŗos svarīgas ir runas, kas saistītas ar dažkārt diezgan neievērojamiem notikumiem. Pirmo veidu raksturo II Chr. 14, 5 sek.; II Chr. 29, 31; otro II Chr., 15, 1 sek. Parasti apvienoti abi veidi (sk. II Chr. 13, 3 sek. u. c.). Midrāšu un Chronista avotus (nevis pašu Chroniku), tā tad raksturo ļoti bieži sastopamie brīnumu kāpinājumi, milzīgi kuŗa spēki un citas lietas, kuŗas parasti uzskata par Chronista fantaziju.

Chronikā atrodamais midrāšs tā tad Vecajā derībā reprezentē sevišķa vēstures attēlojuma augstāko attīstības pakāpi. Tā sākumi meklējami daudz agrākos laikos. Jau ķēniņu grāmatu redaktors isrāēliešu vēstures svarīgos brīžos liek uzstāties praviešiem, kas ziņo par gaidāmiem notikumiem un pareizi apgaismo notikušo. (Sk. I Ķen. 11, 29 sek.). Citi stāsti, kā Elīzas leģendas brīnumstāsti, pa daļai ir uzrakstīti celsmes nolūkā, lai pasvītrotu, ka bez ierunas jāpaklausa praviešiem. No šādām leģendām midrāšs galvenā kārtā atšķiŗas tikai ar to, ka leģenda cēlusies mutiski, tradīcijai neapzinīgi pārveidojoties, turpretim midrāšs uzskatāms par apzinīgu vēstures pārveidojumu ar noteiktu reliģisku nolūku.

Nav iespējams droši apgalvot, ka visi citētie dažādie midrāši uzskatāmi par vienu grāmatu. Par pravieša Jēhū ben Chanāni vēsturi gan noteikti teikts, ka tā ievietota Ķēniņu grāmatā (II Chr. 20, 34), saprotāms, ne mūsu

bībeles Ķēniņu grāmatā, bet citā Ķēniņu grāmatā, ko Chronika dažreiz citē un izlieto. Turpretim II Chr. 32, 32 teksts pēc Septuāģintas tulkojuma tā izskaidrojams, ka „Jezajas vēsture“ noteikti atšķirta no šīs Ķēniņu grāmatas kā patstāvīgs raksts. Jāievēro, ka arī mūsu Ķēniņu grāmatas izlietojušas „Jezajas vēsturi“ kā avotu. Tas liek domāt, ka „Jezajas vēsture“ bija patstāvīgs midrāšu un citu stāstu krājums, kas apskatīja pravieša dzīvi un viņa laiku. Nav arī ne mazāko šaubu par to, ka eksistējušas praviešu Samuēla, Ēlijas, Elīzas, Jeremijas „vēstures“, t. i. biogrāfijas. Un novērojams, ka taisni Elīzas vēsture tuvu rada midrāšam. Tādēļ var domāt, ka arī par pārējiem praviešiem (Nātānu, Gādu, Āchiju, Jedo, Šemaju), kuŗu raksti citēti, radās daudz leģendu, un ka šīs leģendas tika sakrātas. Saprotams viena persona varēja sakopot leģendas par vairākiem praviešiem vienā krājumā. Šādam krājumam varētu dot vispārējo titulu „dibrē hachōzīm“ — „pareģu stāsti“ (II Chr. 33, 19). Tajā laikā, kad Pentateuchu dēvēja par Mozus darbu, viegli izskaidrojams arī Chronista pārpratums, kas praviešus pašus uzskata par savu dzīves aprakstu sacerētājiem (sk. II Chr. 26, 22). Sakarā ar to radās priekšstats, ka visi pravieši rakstījuši sava laika vēsturi (Josephus c. Apion. 1, 8).

c) Bet ar to vēl nav pilnīgi iztīrāts jautājums par Chronista avotiem. Chronikā atrodas ļoti daudz stāstu un īsu atzīmju, kas Ķēniņu grāmatās vispār nav atrodamas, un kas arī nav ņemtas no midrāšu darbiem, jo tās nekādā ziņā neatgādina midrāšu. Pretstatā apskatītajiem midrāšiem minēto Chronista avotu var nosaukt par vēsturisku. No šī avota vispirms ņemtas vairākas svarīgas ziņas, kas Ķēniņu grāmatās nav atrodamas, piem., par Rechabeāma un Ābijas ģimeni (II Chr. 11, 18—23; 13, 21), par Āsas celtnēm un slimību (II Chr. 14, 5 s.; 16, 12), par Uzijas un Jorāma celtnēm (II Chr. 26, 6—15; 27, 3—9), par Jorāma brāļa slepkavību un kariem ar arābiem (II Chr. 21, 1—4, 16 sek.) u. c. Arī Dāvīda varoņu saraksti (I Chr. 11, 10—12, 40) laikam ņemti no tā. (Ķēniņu

grāmatā uzglabājušies tikai 11, 10—41). Bez tam no šī avota smelti vairāki ķēniņu grāmatām parallēli nostāsti: šķirsta novietošana Sijōnas kalnā (I Chr. 15, 16), Dāvīda tautas skaitīšana (I Chr. 21), ļoti daudz ziņu par Salomonu, ziņa par tempļa atjaunošanu (II Chr. 24, 4—14). Salīdzinot šos stāstus ar Ķēniņu grāmatu stāstiem, var konstatēt, ka šis avots ļoti tuvu rada Chronikai. Var domāt, ka arī stāsts par Dāvīda tempļabūves sagatavošanas darbiem pieder šim avotam (I Chr. 22—29 ar izņēmumiem), jo pašam Chronistam pieder tikai atsevišķas stāsta daļas. Ievērojot visu to, jāsaka, ka lieta grozījies ap vēsturisku darbu, kas (droši vien atkarībā no Samuēla un Ķēniņu grāmatām) atstāstījis vēsturi un, proti, galvenā kārtā jūdu vēsturi (sk. II Chr. 22, 7—9). No tā ņemts jaunākais ziņojums par Jozāfāta tiesas reformu. Jādōmā, ka tas nav sacerēts pārkāk ilgi pēc eksila.

d) Dzimtu saraksti (I Chr. 1—9), kā liekas, nav ņemti no šī vēsturiskā darba. Vismaz nav atrodami nekādi norādījumi, ka šī darba sacerētājs būtu cienījis cilts sarakstus. Bet šāds ciltssarakstu cienītājs bijis Chronists. Sarakstot tos, Chronists saprotams arī pamatojies uz rakstītiem avotiem, reģistriem u. t. t., bet acīm redzot tie bijuši ļoti nepilnīgi.

4. **Redakcija.** Salīdzinot Chronista stāstus ar paralēlēm Samuēla un Ķēniņu grāmatās, skaidri redzams, ka Chronista darbība vairāk atgādina redaktora darbību nekā patstāvīga rakstnieka darbību. Par viedokli, vadoties no kuŗa viņš izraudzījies un sagrupējis savu vielu, esam jau runājuši. Pret avotu tekstu viņš izturas tā, kā senie isrāēliešu rakstnieki vispār mēdza izturēties: viņš to tik maz pārveido, cik vien iespējams. Pārveidojumus Chronists izdarījis aiz trim iemesliem:

a) Visur, kur viņa avota izteiciens vai vārdu sakopjums vairs neatbilst viņa laika valodas parašai, viņš tā vietā lieto sava laika izteicienus.

b) Otro pārveidojumu grupu noteic tieksme skaidrāk atstāstīt avota neskaidro vai pilnīgi nesaprotamo tekstu,

sk. piem. I Chr. 17, 4, kur doma tiek skaidrāk izteikta, vai II Chr. 9, 21, kur izskaidrots vārds „tarsīskuģi“, vai I Chr. 11, 6; 14, 8 un c., kur Chronists mēģina izskaidrot nesaprotamus izteicienus.

c) Visvairāk pārveidojumu, saprotams, izdarīts lietišķu iemeslu dēļ, lai piemērotu avota stāstu saviem augšā minētiem uzskatiem. Arī šais gadījumos Chronists rīkojas ārkārtīgi konservatīvi. Viņš vienkārši svītro piedauzīgās vietas, nemaz nebēdājot par to, ka viņa teksts top nepilnīgs. Viņš izlaiž, piem., ziņas par Dāvīda liekajām sievietēm (I Chr. 14, 3 sek.), tāpat Nātāna draudus (I Chr. 17, 13). Lielos svītrojumu Dāvīda un Salomona stāstos esmu jau iztīrājis. Tur, kur nav iespējams izlaist, viņš dažkārt pievieno lielākus vai mazākus pielikumus: piedauzīgo stāstu par to, ka Salomons stāv ziedokļa priekšā, viņš pārlabo ar II Chr. 6, 13. panta pielikumu, ka Salomonam uzcelta kancele. I Ķēn. 8, 65 s. tempļa iesvētīšanas svētki un Lieveņu svētki ir apvienoti. Tas nav likumīgi. Tādēļ Chronika viņus atdala vienus no otriem: vispirms ir 7 dienas tempļa iesvētīšanas svētki, tad 7 dienas Lieveņu svētki ar likumīgo svētku sapulci astotā dienā (II Chr. 7, 8 s.). Beidzot viņš nekautrējas arī pārlabot tekstu tais vietās, kur tas vajadzīgs, un izdara to visai veikli, nepārtraucot stāstījuma sakarību. Tā, piem., I Chr. 13, 6, vienkārši pārstatot vārdus, viņš iznīcina I Sam. 6, 2 attēloto šķirsta ciešo sakaru ar Jahvi Sebāot. I Chr. 18, 17 nerunā par priesteriem, bet sauc tos par „augstiem ierēdņiem“, vai II Chr. 5, 4 — par „levītiem“, lai izpildītu likuma prasības. Isrāēlieši, kam pēc Ķēniņu grāmatu ziņām (I Ķēn. 5, 27—30) jāpilda kļaušu darbi, Chronikā pārvērsti par svešniekiem (II Chr. 2, 16). Stāsts I Samuēla grāmatā (21, 19), ka Elchānāns nonāvējis Goliātu, pārgrozīts tā, ka Elchānāns uzvar Goliata brāli, lai uzglabātu Dāvīdam slavu, ka viņš nonāvējis Goliātu. Vislabāki Chronistu raksturo Ķēniņu grāmatas stāsta pārstrādājums II Chr. 22, 10 sek. Tur Chronists radījis pilnīgi citu stāstu, bet pie tam tomēr pratis burtiski atstāstīt daudzas teksta daļas. Pamatojoties uz

to, var izšķirt jautājumu, vai atsevišķā gadījumā Samuēla un Ķēniņu grāmatas bijušas Chronista avots vai nē. Visur tur, kur Chronists novirzījies no šo grāmatu teksta vairāk nekā viņam vajadzēja, nav jādomā, ka Chronists brīvi apstrādājis tekstu, bet gan jādomā, ka viņš izlie-tojis kādu citu darbu.

Tāpat kā Chronists rīkojies ar nūle minētiem avo-tiem, viņš būs rīkojies arī ar saviem pārējiem avotiem. Šādu rīcību var pierādīt, piem., I Chr. 21, 6. Pants ir pielikums, ar ko Chronists izslēdz no skaitīšanas svēto priesteru cilti un Benjāmīna cilti, kur atrodas svētā pil-sēta Jerūzāleme, vai ar I Chr. 21, 28, kas arī ir Chro-nista pielikums, lai attaisnotu Dāvīda ziedu Sijōnas kalnā. Salīdz. arī I Chr. 15, 16, kur viņš diezgan interesantā vei-dā paplašina savu nekanonisko avotu, pievienojot dziedā-tājus.

Šis beidzamais piemērs iepazīstina mūs ar vēl vienu Chronista īpatnību, kas papildina viņa raksturojumu. Dau-dzos pielikumos ir runa par levītiem, sevišķi par dziedā-tājiem. Katrā izdevīgā brīdī Chronists cenšas pasvītrot levītu un it sevišķi dziedātāju nozīmi tempļa kultā. Ar šiem centieniem galu galā izskaidrojams arī lielais ie-spraudums I Chr. 23—26, kas varētu būt Chronista darbs. Šis novērojums svarīgs Chronista personības noskaidro-šanai: mēs droši vien nemaldīsimies, ja domāsim, ka viņš piederējis dziedātāju (levītu) kārtai, kuŗas intereses un pra-sības viņš tik noteikti aizstāv.

Lai noteiktu laiku, kad Chronists sastādījis savu dar-bu, var pamatoties tikai uz iekšējām pazīmēm, jo nav uzglabājusies neviena ārēja liecība. Viņš, kā jau teicu, tur-pina savu vēsturi Ezras-Nechemjas grāmatā līdz likuma pieņemšanai. Viņš saka (I Chr. 29, 7), ka dareikas, Da-rija I (521—486) jaunās zelta monētas, bijušas pazīsta-mas jau Dāvīda laikā. Tādēļ jādomā, ka šo ziņu uz-rakstīšanas laikā dareikas uzskatīja par jau sen lietotām monētām. Uz tikpat vēlu laiku norāda arī augstā pries-tera Jadūas minējums (Neh. 12, 22), jo tas bija Alek-

sandra Lielā laika biedrs (Josephus, Ant. XI, 7, 8). Nav iemesla domāt, ka Chronists rakstījis vēlāk par 300. gadu, jo Dāvīda cilts saraksts (I Chr. 3, 19 sek.), kas sniedzas līdz vienpadsmitai ģenerācijai pēc Serubābela, t. i. līdz apm. 250. gadam, ir vēlāko laiku iespraudums.

## § 19. EZRA UN NECHEMJA.

1. **Saturs.** Ezras un Nechemjas grāmatas jūdu kazona sākumā bija viena vienīga grāmata. Arī Septuāģintā sākumā mīnēta tikai viena grāmata. Tikai Origēns runā par tagad parasto divdalījumu.

Grāmatas vēsta par pēceksila draudzes nodibināšanu un atstāsta tās pirmo vēsturi, no Serubābela atgriešanās līdz Nechemjam. Bet visa draudzes vēsture nav atstāstīta bez pārtraukumiem. Attēloti tikai daži noteikti laikmeti un notikumi, kas bijuši sevišķi svarīgi, piem., atgriešanās no eksila, un notikumi, kas tieši tai sekoja, tempļa atjaunošana, Ezras un Nechemjas darbība.

Dažas Ezras grāmatas daļas sarakstītas aramiešu vālodā (4, 8—6, 18; 7, 12—26), galvenā kārtā dokumenti, kuŗus sacerētājs pievienojis savam stāstam.

Cita stāstu grupa atšķīras ar to, ka tanī Ezra un Nechemja runā par sevi pirmajā personā (Ezr. 7, 27—29, 15; Neh. 1, 1—7, 5; 12, 27—48; 13, 4—31).

Šī pēdēja stāstu grupa, ko parasti nosauc par Ezras un Nechemjas memuāriem, ir labākais izejas punkts šo grāmatu pētīšanai.

2. **Ezras un Nechemjas memuāri.** Mūs galvenā kārtā interesē šādi divi jautājumi: Vai pirmajā personā sarakstītie stāsti uzskatāmi par tieši autentiskiem Ezras un Nechemjas rakstiem? Kādas grāmatu daļas vēl varētu uzskatīt par memuāriem?

Pirmajā „es“ gabalā, t. i. pirmajā gabalā, kas lieto vārdu „es“ (Ezra 7, 27—9, 15), mēs sīki iepazīstamies ar visiem notikumiem, Ezras domām un noskaņu. Ja šo daļu gribētu uzskatīt par cita vīra darbu, tad tomēr sacerētājs katrā ziņā uzskatāms par notikumu acu liecinieku, kas

bijis ar Ezru tuvās attiecībās. Tā tad nav iemesla šaubīties, ka Ezra pats sacerējis šo gabalu.

Šis gabals tieši seko ķēniņa ediktam (7, 11—26), ar ko Artakserkss I atļauj Babilonijas jūdiem Ezras vadībā atgriezties Jeruzālemē. Ķēniņš pilnvaro Ezru izpētīt apstākļus Jeruzālemē un tos nokārtot, pamatojoties uz Dieva likumu grāmatu, kas atrodas viņa rokās. Nav ne mazāko iemeslu šaubīties par to, ka dokuments ir īsts. Šo stāstu laikam gan būs sacerējis pats Ezra, kas ar ministru starpniecību paziņojis ķēniņam to, ko viņš vēlētots redzēt izteiktu savā leģitimācijas rakstā. Edikts sarakstīts aramiešu valodā. Jādomā, ka arī šis gabals atrodas Ezras memuāros.

Teksts Ezras 2, 1—70 beidzot ir identisks ar Neh. 7, 6—72, kas ņemts no Nechemjas memuāriem.

Nechemjas grāmatas daļās, kurās par Nechemju runāts pirmajā personā, taisni tāpat atspoguļojas sacerētāja raksturs. Nav ne mazākā iemesla šaubīties par to, ka tās ir īstas. No Neh. 5, 14 mēs redzam, ka viņš uzrakstījis savu stāstu pēc tam, kad viņš 12 gadus darbojies kā Jūdas pārvaldnieks.

Pirmais Nechemjas memuāru gabals ir Neh. 1, 1—7, 5. Tam seko no eksila atgriezušos saraksts (Neh. 7, 6—73 a). Saraksts gan nav tieši saistīts ar iepriekšējiem pantiem, bet tomēr jāpieskaita Nechemjas memuāriem. Saraksts, kā jau teicu, identisks ar Ezras 2, 1—75.

Par Neh. 7, 73a turpinājumu jāuzskata 11, 1—24, Jeruzālemē dzīvojošo tautas vadoņu saraksts. Tas arī ņemts no memuāriem, vai no tā laika vēsturiskajiem avotiem.

Memuāru turpinājums atrodas 12, 27—43, kur attēlofa Jeruzālemes mūru iesvētīšana. Šais pants Chronists memuārus pārstrādājis. Tad seko 13, 4—31, Nechemjas vēlākā darbība.

3. **Pārējās daļas.** Līdz šim apskatītās daļas sacerētājs bez pārļobojumiem (izņemot nelielas glosas) ņēmis no memuāriem. Sīkāki pētījot dažas citas daļas, var konstatēt, ka arī viņu viela ņemta no memuāriem, lai gan tās runā par Ezru un Nechemju trešajā personā.



Šie stāsti ir šādi: Ezra 10, svešo sievu aizdzīšana, Nechem. 8—9, 5, likuma nolasīšana, Nechem. 10, solījums izpildīt likumu.

Šie stāsti ar savu skaidro un dzīvo stāstījuma veidu atstāj iespaidu, ka tos sarakstījis acu liecinieks, vai ka tie pamatojas uz acu liecinieka ziņām.

Turpretim abus sarakstus Nech. 11 un 12 ir sastādījis grāmatas sacerētājs. Nech. 11 ir Jeruzālemes un Jūdas iedzīvotāju saraksts. Nech. 12 ir priesteru un levītu saraksts. Tur atrodama augsto priesteru ģeneāloģija līdz Darija Kodomana laikam (336—333 pr. Kr.). Pēdējais minētais augstais priesteris, Jadūa pēc Jozefa ziņām bija Aleksandra Lielā laika biedrs.

Par šo sacerētāju, kas sastādījis visu grāmatu, mūs informē Ežr. 1, 1—3a. Šie pantī identiski ar Chronikas pēdējiem pantiem (II Chr. 36, 22 sek.). Ar to jau sen pamato domu, ka Ezras un Nechemjas grāmata uzskatāma par Chronikas turpinājumu un kādreiz bijusi apvienota ar šo grāmatu. Viss lielais vēsturiskais darbs tā tad atstāstījis Isrāēla vēsturi no radišanas līdz Nechemjas laikam. Mūsu grāmatu īstais sacerētājs tā tad ir Chronists. To apstiprina iekšēji iemesli. Visās Ezras un Nechemjas grāmatas daļās, kas pieder sacerētājam (izņemot tā tad no memuāriem ņemtās daļas un aramiešu dokumentus), novērojams Chronista stils un uzskati. Tānīs novērojams tas pats ortodoksis, levītiskais raksturs, tā pati interese par kultiskām un mūzikālām lietām, tā pati patika uz sarakstiem un lieliem skaitļiem, tās pašas tēlojuma nokrāsas un dikcija, kas atgādina vēlāko laiku psalmus.

Atsevišķi jāapskata arī vēl aramiešu valodā sarakstītās daļas, Ežr. 4, 8—23; 5, 6—6, 12; 7, 12—26, tas ir persiešu ķēniņa un viņu ierēdņu vēstules. Chronists, saprotams, runāja aramiešu valodu, tikpat labi kā ebrēju valodu un būtu varējis savu grāmatu sarakstīt arī aramiešu valodā. Tādēļ grūti saprotams, kādēļ viņš, ja jau

nu viņš rakstīja ebrēju valodā, šīs daļas uzrakstījis aramiešu valodā. Iespējams tikai viens izskaidrojums un, proti, tas, ka attiecīgās, viņa rīcībā esošās, vēstules un ar tām saistītais teksts bija uzrakstīti aramiešu valodā. Tā tad jādomā, ka bez memuāriem viņa rīcībā atradās vēl cits, aramiešu valodā sarakstīts, avots. Tanī bija atrodams plašs oficiālu dokumentu (vēstuļu un dekretu) materiāls. Jautājumu par šo dokumentu īstenumu nevaru šeit izšķirt. Tas jāizšķir Isrāēla tautas vēsturē.

4. **Ezras un Nechemjas grāmatu izcelšanās.** Kā jau sacīju, grāmatu sarakstījis Chronists. Viņa rīcībā bija: a) aramiešu valodā sarakstīta grāmata, kas, kā liekas, atstāstīja tempļa un mūru celšanas vēsturi. Atsevišķas daļas viņš no tās ņēmis burtiski. b) Ezras un Nechemjas memuāri. Mūsu grāmatas autors nav pazinis šī avota pirmatnējo formu; viņa rīcībā bijuši tikai memuāru izvilkumi kādā vēlākā autora darbā; šie izvilkumi pa daļai bija pārstrādāti. Mēs nezīnām, vai šī grāmata identiska ar Nech. 12, 23 minēto laika grāmatu, kuŗā atradušies priesteru un levītu saraksti.

Abi šie avoti bija viņa rīcībā. Visas ziņas, kas nav no tiem smeltas, pieder Chronistam. Tās Chronists, saprotams, visas nav pats izdomājis. Bet mēs nezīnām, no kurienes viņš tās smēlis.

Kanonā lielā vēsturiskā darba pēdējās daļas, Ezras un Nechemjas grāmatas, ievietotas priekš pirmās daļas, Chronikas. No tā jāslēdz, ka šī daļa, t. i. Ezras un Nechemjas grāmatas, ievietota kanonā pirms mūsu Chronikas, jo tanī atrodas jaunas ziņas, kas pārējās kanona grāmatās nebija atstāstītas. Grāmata iesākas ar tiem pašiem vārdiem kā tagad: „Kīra pirmajā valdības gadā... viņš lika izsludināt... Jahve man pavēlēja uzcelt viņam namu Jeruzālemē u. t. t.“

Ievietojot kanonā arī Chroniku kā pēdējo daļu, neiznīcināja šos pantus, lai grāmata nenobeigtos ar Jeremijas sēru vārdiem par izraidīšanu, bet gan ar iepriecinošu norādījumu uz nākotni.

## § 20. RŪTE.

Grāmatiņa stāsta, kā mōābiete Rūte savas dievbijības dēļ pēc Dieva lēmuma tapusi par Boaza sievu un Dāvīda cilts māti.

Rūtes grāmata ir viens no pieciem svētku tīstokļiem (*m<sup>e</sup>gillōt*), kuŗus zināmās svētku dienās lasīja sinagōgā. Rūti lasīja nedēļas svētkos (*schābu'ōt*), kuŗus svīnēja 7 nedēļas pēc Pesachsvētkiem (mūsu Vasarsvētkos). Pārējie četri svētku tīstokļi un attiecīgie svētki ir šādi:

Augsto dziesmu lasīja Pesachsvētkos,

Threni (Raudu dziesmu) — 'āb mēneša devītajā dienā, kuŗā Jeruzāleme izpostīta,

Kohelet (mācītāju) — Lieveņu svētkos,

Estēri — Pūrimsvētkos.

Lielākā daļa kritiķu domā, ka Rūtes grāmata ļoti jauna, sacerēta pēc eksila un pēc Ezras laika. Šīm domām ir šādi iemesli:

1) Laika noteikums 1, 1: „tanīs dienās, kad soģi so-dīja“ norāda uz mums pazīstamo vēstures grāmatu sistēmu, kuŗu tikai eksilā izveidoja.

2) Rūtes grāmatā 4, 7 lasītājam izskaidrota kurpes novilkšanas un atdošanas paraža zemes pirkšanas un pārdošanas gadījumā kā senlaiku ieradums, kas lasītājam bez paskaidrojumiem nav vairs saprotams. Šī paraža Deuteronomija laikā bija jau ieviesusies (sk. Deut. 25, 9).

Uzskatot grāmatu par samērā jaunu, viņa arī jāuzskata par apzinīgu tendences rakstu. Kopš Ezras laika par vienu no visļauņākajiem jūdu pārkāpumiem uzskatīja laulību ar svešnieci, pagānieti (sk. Ezr. 9 un 10). Nopietni rūpējās par cilts tīrību. Bet Rūtes grāmata pavisam vaļsirdīgi stāsta, ka Dāvīda cilts māte bijusi mōābiete. Šo stāstu, ja tas uzrakstīts šai vēlajā laikā, var uzskatīt tikai par protestu pret Ezras un viņa pēcnācēju šaursirdīgo viedokli. Šis protests gribēja pierādīt, ka Dieva acīs nav svarīga piederība pie kādas tautas, bet svarīga ir pārliecība, ka Dievs svētī arī laulību ar dievbijīgu

pagānieti, kā var redzēt Dāvīda ģimenē. Viņa cilts māte taču bijusi mōābiete, kuŗa tradīcijā bija vispār pazīstama, un kuras eksistenci nevarēja noliegt.

Uzskatu, ka grāmata ir vēlāku laiku sacerējums, nevaru atzīt par pareizu, galvenā kārtā tādēļ, ka grāmatas saturu neatrodu par tendenciozu. Nekur arī nav ne mazāko aizrādījumu, ka laulība ar mōābieti ir kautkādā ziņā jiedauzīga un ka tā sevišķi jāattaisno. Pilnīgi vaļsirdīgi atstāstīts tikai pats fakts. Nemaz nav uzsvērts tas, ka Rūte bijusi pagāniete; tas pilnīgi aizmirsts un par to nemaz nerunā, sevišķi tanīs vietās, kur rodas jautājums, kam jāprecē Rūte. Ja vispār grib runāt par kautkādu sevišķu grāmatas nolūku, tad drīzāk varētu apgalvot, ka tā uzsvēŗ tuvākā radnieka pienākumu precēt bezbērnu atraītni, un ka tā attēlo šo laulību kā Dievam tīkamu lietu. Dievam tīkamā, likumam paklausīgā Boaza izturēšanās ir sevišķi uzsvēŗta. Tas, kā liekas, saskan ar Deuteronomijā atrodamiem uzskatiem (sk. Deut. 25, 5 sek.). Svaiņa pienākumu, kuŗu, kā liekas, jau āgri sāka ignōrēt, Deuteronomijs atkal pāŗvēŗš par likumu.

Tomēr tādēļ nav jādomā, ka grāmata sarakstīta ar šādu sevišķu nolūku. Lai izskaidrotu grāmatīņas sarakstīšanu, pilnīgi pietiek ar norādījumu, ka Samuēla grāmatās nebija atrodamas sīkākas ziņas par Dāvīda senčiem, un ka tādēļ viegli varēja rasties domas novēŗst šo trūkumu ar šo stāstu. Pats stāsts droši vien jau āgrāk bija tautai zināms un nav mūsu sacerētāja izdomāts. Bet no otras puses arī jāsaķa, ka Dāvīda ģimenes vēstures atstāstītājs Samuēla grāmatā nebūtu ignōrējis šo stāstu par Rūti un Boazu, ja viņš to būtu atradis savos avotos vai zinājis kā vispārēju tradīciju. Tradīcija, kā liekas, attīstījusies tikai pamazām, laikam pamatojoties uz I Sam. 22, 3 sek. Tur stāstīts, ka Dāvīds lūdzis mōābiešu ķēniņam atļauju sūtīt savus vecākus uz Mōābiju, lai tos aizsargātu no Saula vajāšanas, un ka tie arī devušies uz turieni. Pamatojoties uz šīm ziņām, viegli varēja rasties doma, ka Dāvīdam bijušī radniecīģi sakari ar mōābiešiem, ar kuŗiem būtu izskaidrojama šī bēģšana uz Mōābiju.



rāda, ka lieta grozās ap svētkiem, kas attēlo mītu par gaismas dieva uzvaru pār tumsas spēkiem. Skaidri redzama Mordokaja un Estēres vārda identitāte ar dievu vārdiem, Marduku un Ištaru. Viņu pretnieku Hāmāna un Vasti vārdi laikam aizņemti no elamiešiem Hāmāns laikām ir identisks ar Elamas dievu Umanu, Vasti ar Mašti. Kā Estēre 9, 24 stāsta, svētkus nosauca par „Pūrīm“ pēc lozēm, kuŗas Hāmāns vilcis, lai noteiktu slepkavības dienu. Vārda izskaidrojums nav drošs. Varbūt „pūrīm“ atbilst babiloniešu „purū“ (loze), kuŗu Āsirijas ķēniņš velk katra gada sākumā, lai noteiktu katra gada „limu“, t. i. eponimu, kuŗa vārdā nosauca gadu.

Vēsturiskais pamudinājums, kādēļ svētkus pārņēmuši jūdi, mums nav zināms. Var domāt, ka svētkus svētīja, pieminot jūdu vajāšanu un glābšanu Babilonijā un Persijā.

**3. Sacerēšanas laiks.** 1, 1 sek. atrodamās ziņas par Kserksu rāda, ka autoram rakstot, Kserksa laiks jau sen bijis pagājis. Arī valoda norāda uz 3. gadu simteni. Tādēļ daudzkārt domā, ka grāmata sarakstīta taisni šinī laikā. Citi turpretim domā, ka grāmata sacerēta pēc Makabiešu lielās brīvības cīņas beigām (135. g. pr. Kr.). Uz to galvenā kārtā norāda 9. nodaļā izteiktā vēlēšanās atriebties pagāniem. Grieķu laikos (3. g. s.) šī atriebības kāre būtu grūtāk izskaidrojama, jo tad, spriežot pēc mūsu rīcībā esošām ziņām, visur valdīja miers un satiecība. Vieglāki to varētu izskaidrot ar sīvām cīņām par ticību Antiocha Epifana laikā (175.—164. g. pr. Kr.), kas — tāpat kā Hāmāns (Est. 3, 8 sek.) — arī bija nodomājis iznīcināt jūdu tautu, kas atšķīrās un atdalījās no visām pārējām tautām (I Mak. 1, 41; 3, 34—36). Makabiešu cīņu sākumā uzliesmoja reliģiska sajūsma, bet vēlāk noteicēja loma bija pasaulīgām interesēm. Beidzot, pēc tam, kad bija iegūta reliģiskā brīvība, lieta grozījās ap politisko neatkarību. Visas šīs cīņas vēl noteiktāki nekā agrāk bija norobežojušas jūdus no pārējām tautām. Mazās tautiņas brīnišķīgie panākumi cīņā ar milzīgo Seleukiešu valsti bija modinājuši sevišķi dzīvas nacionālās jūtas.

4. **Stāvoklis kanonā.** Nav noliedzams, ka Estēres grāmatā nevalda tāds gars, kāds novērojams pārējās Vecās derības grāmatās. Tādēļ arī viegli saprotams, ka par viņas ievietošanu kanonā tika izteiktas dažādas domas. Rabīnu sapulce, kas notika Jammijā, ap 100. gadu pēc Kr., nodarbojās ar šo jautājumu un atzina grāmatu par kanonisku. Bet pat vēl trešajā g. s. pēc Kr. atsevišķas personas tam pretojās. Arī Hieronims zina, ka „hic liber obliterandus videtur“, t. i., ka grāmata jāsvītro no kanona. Ievērojot šo faktu, ir interesanti, ka Estēres grāmatas citātu trūkst Jaunajā derībā (tur nav citēti arī Augstā dziesma un Mācītājs, par kuŗu kanonisko raksturu tāpat ilgi šaubījās). Tā laikam gan nav nejaušība. Origēns un Hieronims ievietojuši šo grāmatu pašās kanona beigās.

## § 22. VISPĀRĪGĀS PIEZĪMES PAR PROFĒTISKO LITERĀTŪRU.

Pirms sākam apskatīt atsevišķās profētiskās grāmatas, gribu izteikt dažas vispārīgas piezīmes par dažām lietām, kas svarīgas visu šo grāmatu izpratnei. Kas bija pravieši, un kā radušās viņu grāmatas?

1. **Pravieši nav rakstnieki,** bet gan tautas runātāji. Šī atziņa ir sevišķi svarīga viņu darbības izpratnei. No mūs-laiku zinātniekiem vai rakstniekiem un dzejniekiem viņi atšķiras ar to, ka negrib ietekmēt tautu ar rakstītu vārdu. Ļoti reti, kā vēlāk redzēsim, viņi rakstiski sludinājuši tautai savu vēsti. Turpretim viņi gribēja ietekmēt tautu ar dzīvo vārdu un ar savu personību. Šai ziņā viņu darbību var salīdzināt ar Jēzus darbību. Viņi tieši uzrunāja tautu, ierēdņus, ķēniņus.

2. **Pravieši nav mācītāji,** kas kārtīgi, piem., katru sabbatu, runāja uz jūdu tautu par noteiktiem tematiem, lai iepazīstinātu tautu ar patiesību, ar reliģiju, noskaidrotu tai Dieva būtību, īsto ticību, u. t. t. Turpretim viņi bija gadījuma runātāji, kas uzstājās tad, kad bija noteikti iemesli, kad noteikta situācija prasīja, lai viņi saka savu vārdu. Viņi paši izteicas, ka viņi uzstājoties tanīs gadījumos,

kad Dieva atklāsme viņus pamudinot runāt. Pravieti raksturo dziļa pārlicība, ka viņš ir Dieva sūtnis, kas nāk pie tautas Dieva uzdevumā. Vārdi, ko viņš sludina, nav viņa paša vārdi, bet gan Dieva vārdi. Reliģiskais un psiholoģiskais izskaidrojums mums še nav svarīgs.

3. **Pravieši nav reliģijas skolotāji**, bet drīzāk politiķi ja tā varētu teikt, jo viņi ir pastāvīgos sakaros ar politiķiem un ar politiskiem notikumiem. Iemesliem, kuŗu dēļ viņi sludina, parasti politisks raksturs. Viņu runu pamats ir priekšstats, kas viņiem ir par politisko notikumu gaitu. Atcerēsimies pastāvīgos draudu vārdus par valsts sabrukumu. Pravieši uzstājas politisko juku laikos, runā par politiskiem notikumiem, izskaidro tos no savas ticības viedokļa.

No tā izriet, ka jāzina vēsture, lai saprastu viņu runas. Bez noteiktas vēstures zināšanas nav iespējams saprast piem., Āmōsa vai Jezajas vai Jeremijas teiktos vārdus. Un fakts, ka daudzas Isrāēla vēstures daļas vēl nav pilnīgi noskaidrotas, ir iemesls tam, ka arī daudzas praviešu grāmatu vietas mums nav saprotamas.

4. **Pravieši beidzot ir arī dzejnieki**. Viņu izteicieni tai veidā, kādā tie uzglabājušies, parasti nav uzrakstīti prozā, bet gan pantos. Tanīs novērojams noteikts ritms un poētiska valoda. Tie nav ētiski paskaidrojumi vai dogmātiskas tezes, bet populāri, dzīvi dvēseles izplūdumi, kas nāk no sirds un iet pie sirds.

5. **Vecās derības profētiskās grāmatas tāpēc arī nav sakarīgi, loģiski sakārtoti apcerējumi** par kautkādu noteiktu tematu. Praviētis nav pie rakstāmgalda rakstījis apcerējumus par Dieva visvarenību vai par cilvēka grēkiem u. c. un vēlāk tos lasījis tautai priekšā: viņš sludinājis tautai to, ko Dievs viņam bija pavēlējis tautai teikt. Pēc tam viņš (vai viņa mācekļi) īsos pantos uzrakstījuši runu saturu; dažkārt pat gribētos teikt, ka viņš atzīmējis tikai savas runas tematu. Par Jeremiju, piem., stāsta, ka tikai pēc 20 gadu darbības viņš pirmo reiz uzrakstījis savas runas. Uzrakstītas tā tad ne visas runas, bet tikai svarīgākās to pamatdomas.



6. **Pravietis parasti pats nav uzrakstījis un sakopojis savus izteicienus, bet to darījusi kāda cita persona.** Jeremijam, kā jau teicu, viņa 21. darbības gadā Dievs tieši pavēl uzrakstīt teiktos vārdus. Tas, kā liekas, rāda, ka šāda pravieša runu uzrakstīšana nebija parasta un pati pār sevi saprotama lieta. Arī Jezajam Dievs reiz liek uzrakstīt teiktos vārdus (30, 8), lai tie noderētu par liecību nākotnei. Bet mēs, diemžēl, nezinām, uz kādiem vārdiem tas attiecas, jādomā, ka uz Jezajas 28—30. Izdevīgā brīdī Jezaja varbūt būs uzrakstījis arī vēl citas runas. Viegli var rasties doma, ka piekritēji un mācekļi, kas pulcējās ap pravieti, uzrakstījuši viņa izteicienus un tos sakopojusi. Tikai ar to izskaidrojams fakts, ka izteicieni daudzkārt nav chronoloģiski vai lietišķi sakārtoti.

## § 23. JEZAJA.

1. **Pravieša persona.** Par pravieša personu un dzīvi uzglabājies ļoti maz ziņu: mēs zinām tikai to, ko vēsta viņa runas. Jezaja ir kāda Āmōsa (*'āmōš*), mums pilnīgi svešas personas, dēls. Ar pravieti Āmōsu, kuŗa vārdu raksta citādi (*'āmōs*) tam, saprotams, nav nekāda sakara. Tikai daži baznīcas tēvi, kas nesaprata ebrēju valodu, samainīja vienu ar otru. Rabīni vārdu saskaņas dēļ uzskatīja Jezajas tēvu Āmōsu par ķēniņa Āmasjas brāli, lai ar šādu pravieša piederību pie ķēniņa nama izskaidrotu viņa valdonīgo stilu,

Pašā grāmatā arvienu atrodama pravieša vārda pilnā forma: Ješajāhu (*j<sup>e</sup> ša'jāhū*) Dažkārt pravietis pats norāda uz sava vārda nozīmi t. i. („Jahves palīdzība“), sacīdams piem. 8, 9: „Redzi, es un dēli, kuŗus Jahve man devis, ir līdzības un zīmes Isrāēlā“.

Lai gan par pravieša dzimtu nav uzglabājušās sīkākas ziņas, tomēr var teikt, ka viņš dzīvojis Jerūzālemē. Nav atrodams neviens norādījums, ka viņš uzstājies arī kautkādā citā vietā. Gandrīz visās savās runās viņš uzrunā Jerūzālemes iedzīvotājus, un arī viņš pats bijis Jerūzālemes iedzīvotājs. 7, 1 sek. viņš, piem., stāsta, ka Dievs viņam pa-

vēlējis doties uz augšējā dīķa ūdens vada galu, lai tur satiktos ar ķēniņu Āchāzu. 22, 15 vēsta, ka viņš sūtīts pie ķēniņa nama pārvaldnieka. Kā šis, tā arī citas vietas norāda, ka viņš uzturējies Jeruzālemē.

Arī to var konstatēt, ka Jezaja cēlies no augstas dzimtas; uz to norāda augšā minētā rabīnu fabula. Stāsts, ka Jezaja ar savu dēlu Šearjāšūbu dodas pie ķēniņa Āchāza (7, 1 sek.), liek domāt, ka Āchāzs pazinis arī bērnu pēc vārda, un ka praviešu ģimene varbūt stāvējusi diezgan tuvu ķēniņa namam. Un ja 8, 2 sek. augstais priesteris Ūrija un Zakarja, kuŗš acīm redzot arī piederējis augstmaņu kārtai, uz pravieša vēlēšanos dod neapšaubāmu liecību, tad var secināt, ka Jezaja sagājies ar augstmaņiem un tā tad pats bijis no augstas kārtas. Šim slēdzienam atbilst arī norādījums, ka tikai šis aprindas varēja tik labi pārzināt politiskos apstākļus kā Jezaja. Bet skaidri zināms, ka Jezaja nav izpildījis augstu valsts amatu, lai gan rabīni viņu uzskata par mazkiru (*mazkir*), valsts annalistu. Jezaja turpretim vienmēr izturas ļoti neatkarīgi pret ķēniņu un tā ierēdņiem.

Bez tam vēl stāsta tikai to (8, 3), ka viņš bijis precējies, ka viņam bijusi viena sieva un vairāk dēlu, kuŗus viņš nosaucis profētiskos vārdos, lai tos pārvērstu par savas mācības dzīviem lieciniekiem un zīmēm. Ievērojot sava laika parašas, arī viņš, tāpat kā Ēlija un Elīza, staigājis rupjajā praviešu tērpā 20, 2. Viņš tā tad arī ārēji bija piesavinājies pravieša raksturīgās īpatnības.

Visas pārējās ziņas par pravieti, kas vēl uzglabājušās, ir nevajadzīgas kombinācijas vai leģendas. Ka Jezaja uzlicis Chizkijam vīģu plāksteri uz viņa vāts 38, 31, no tā secināja, ka Jezaja bijis ārsts. — Ievērojot viņa sevišķi labās attiecības ar ķēniņu Chizkiju, apgalvoja, ka viņš bijis ķēniņa audzinātājs. — Par pravieša nāvi talmūds atstāsta leģendu, ka viņš bēdzis no ķēniņa Manases un paslēpies no vajātājiem koka dobumā. Ķēniņš pavēlējis nozāģēt koku. Kad zāģis sasniedzis pravieša muti, viņš nomiris. Šī nostāsta dažādie varianti atrodami arī dažu baznīcas tēvu darbos Justina, Tertuliana u. c. Leģenda ir

ņemta no II Kēn. 21, 16 turguma, kas vēsta, ka Manase izlējis daudz nevainīgu asiņu, un to pierāda ar atsevišķiem piemēriem. Jādomā, ka arī Jaunajā derībā, Ebr. 11, 37, atrodams norādījums uz šo leģendu; tur par ticības apliecinātāju likteni vispār teikts: „Tos nomētāja ar akmeņiem, sazāģēja“ u. t. t.

**2. Jezajas laika vēsture.** Jezaja, kā viņš pats stāsta (6, 1), aicināts par pravieti kēniņa Uzijas nāves gadā. Šo gadu, diemžēl, nevar droši noteikt. Tomēr kāds norādījums atrodams Jez. 7, 3. Šis pants saka, ka Sirijas un Efraima kara sākumā Jezaja ar savu dēlu Šearjāšūbu devies pie kēniņa Āchāza. Sirijas—Efraima karš notika 735.—734. gadā. Jezajas mazajam dēlam toreiz (735. gadā) bija vismaz 4—5 gadi, jo viņš kopā ar tēvu varēja doties pie kēniņa. Viņš nosaukts profētiskā vārdā Šearjāšūb, t. i. „atlikums atgriezīsies“; taisni tāpēc tēvs viņu ņem līdz. Viņa dzimšanas gadā Jezaja tā tad jau bija pravietis. Par pravieti Jezaja tā tad aicināts pirms šī dēla dzimšanas, ne vēlāk kā 740. gadā. Lai iegūtu apaļu skaitli, varam pieņemt, ka Jezaja sācis darboties 740. gadā.

Arī pravieša nāves gadu nevar tieši noteikt. Skaidri zināms tikai tas, ka viņš pārdzīvojis 701. gadu un Sanheriba kara gājienu uz sacēlušos Dienvidpalestīnu. Pravietis darbojies tā tad vismaz 40 gadus.

Lai saprastu Jezajas grāmatu, jāzina šādi laikmeta svarīgākie notikumi:

745—727. Tiglatpilesers III, Asīrijas kēniņš.

740? Uzijas nāve.

740—735. Jotāms, Jūdas valdnieks (sākumā bija sava slimā tēva Uzijas līdzvaldnieks).

738. Chamātas izpostīšana. Isrāēla kēniņš Menachēms maksā Tiglatpileseram tribūtu.

735—720. Jūdas kēniņš Āchāzs.

735—734. Sirijas Efraima karš: Isrāēla kēniņš Pekachs sabiedrojas ar Damaskas valdnieku Resīnu, lai cīnītos ar Jūdu. Āchāzs aicina Tiglatpileseru palīgā.

734—732. Tiglatpilesera kara gājiens uz Damasku, Isrāēlu un filistiešu zemi.

732. Damaskas iekarošana. Resīna nonāvēšana. Drīz pēc tam Āchāzs zvēr uzticību asīriešiem Damaskā.

- 727—722. Asirijas ķēniņš Salmanasars V.  
 724—722. Samarijas atkrišana, pilsētas aplenkšana.  
 722. g. pavasarī Samarijas iekarošana Sargona valdības laikā.  
 722—705. Asirijas ķēniņš Sargons.  
 721. Sargona cīņa ar Bābeles ķēniņu Merodachu Baladanu.  
 720. Chamātas, Arpādas, Damaskas un Gazas sacelšanās, kuŗu apspiež asīrieši. Viņu cīņa pie Karkaras (ar Chamātu) un pie Rafijas (ar Gazu).  
 720—692. Chizkija, Asirijas vasals.  
 717. Karkemišas nopostīšana.  
 713—711. Gazas un Filistejas sacelšanās, sacelšas arī Jūda.  
 711. Asdōdas iekarošana.  
 721—710. Kaldietis Merodachs Baladans, Babilonijas ķēniņš.  
 709. Asīrieši padzen Merodachu Baladanu, Sargons kļūst Bābeles valdnieks.  
 705—681. Asirijas ķēniņš Sanheribs.  
 703—702. Merodachs Baladans atgūst varu Bābele; Sanheribs viņu padzen. Chizkija, sabiedrojes ar ēģiptiešiem, filistiešiem un foīnīķiešiem, sacelšas.  
 701. Sanheriba kara gājiens uz Palestīnu. Ekrōnas iekarošana. Jeruzālemes aplenkšana. Nemieri Babilonijā. Sanheribs atstāj Palestīnu.

**1. Jezajas grāmatas iedalījums.** Grāmatas vidū atrodas vēsturiska daļa (36.—39. nod.), stāsti par notikumiem Chizkijas valdības laikā, kuŗos Jezaja ir galvenā lomā. Šis iestarpinājums iezīmē iepriekšējās un sekojošās nodaļas kā atsevišķas daļas. Pavisam līdzīgā veidā pirmajā daļā (1.—35. nod.) atsevišķs vidus gabals (13.—23. nod.) atšķir divus krājumus, 1.—12. nod. un 24.—35. nod. Šim vidus gabalam ir atsevišķs virsraksts un īpatnējs saturs. Tā dabūjam sešas daļas.

a) 1—12, pareģojumi par Jūdu ar virsrakstu „Jezajas, Āmōsa dēla, skatījums“ (1, 1) un ar 2 psalmiem kā epiloģu (12. nod.), ko pievienojis šīs pirmās daļas redaktors.

b) 13—23, pareģojumi par svešām tautām. Šai grāmatīnai, kā jau teicu, ir atsevišķs virsraksts ar pravieša un viņa tēva vārdu. Katram pareģojumam ir īpatnējs virsraksts „*massā*“, t. i. svinīgs izteiciens; šis vārds, izņemot vienu gadījumu, Jezajas grāmatas pārējās daļās nav atrodams. Pareģojumu saturam arī ir citāds raksturs, kā pārējo daļu saturam: atrodami tikai pareģojumi par sve-

šām tautām (izņemot 14, 24—27 un 17, 12—18, 7, kas nav nosaukti par *massā'*).

c) 24—35, kā atsevišķu daļu šīs nodaļas noteic viņu ievietošana starp divām noteikti norobežotām daļām. Citādi tās nav uzlūkojamas par noapaļotu kopojumu; tām nav ne virsraksta, ne noslēguma. Nav novērojamas nekādas pazīmes, ka šīs nodaļas kādreiz eksistējušas kā patstāvīga grāmatīņa.

d) 36.—39. nod. ir praviešu grāmatas vēsturisks pielikums. Šīs nodaļas ir identiskas ar II Ķēn. 18, 17—20, 19. Tās nav sarakstījis pravietis Jezaja, bet tās arī nav ņemtas no Ķēniņu grāmatu galvenajiem avotiem, Elōhista un Jahvista. Turpretim, kā liekas, tās ņemtas no kādas biografiska rakstura grāmatas. Ar tādām biografijām mēs iepazīsimies Ķēniņu un Chronikas grāmatu apskatā. Jezajas pareģojumu sakopotājs tās ievietojis šai vietā kā 1.—35. nod. noslēgumu; nekādā ziņā viņš nav domājis ievietot 40.—66. nod. Jezajas pareģojumu beigās.

e) 40.—55. nod., Babilonijas eksulantiem veltīts mierinājuma raksts, t. s. Deuterojezaja.

f) 56.—66. nod., mierinājuma raksts, kas veltīts pēceksila draudzes likumam paklausīgajiem locekļiem, t. s. Tritojezaja.

Abas pēdējās daļas vēlāk sīkākī jāapskata. 1.—35. nod. turpretim aplūkojamas sakarā ar šo nodaļu eksēģēzi.

**4. Krājuma izcelšanās.** Jezajas grāmatā nav novērojama nekāda kārtība, ne chronoloģiska, ne lietīška. No tā var spriest, ka krājumu nav sakopojis pats Jezaja. Kārtības trūkums norāda arī uz to, ka redaktors, kas izdevis krājumu, nav sakopojis atsevišķos pareģojumus pēc sava prāta. Esmu jau aizrādījis, ka vismaz pirmā un otrā daļa pastāvējušas sākumā kā atsevišķi krājumi. Tai laikā, kad redaktors pievienojis trešās daļas orākulus, pirmā un otrā daļa jau bijušas savā starpā saistītas, jo citādi viņš šos orākulus būtu pievienojis pirmajai daļai, kurai tie atbilst satura ziņā.

Bet lieta ir vēl komplicētāka. Sīkāki pētījumi rāda, ka arī krājuma pirmā daļa nav atsevišķu orākulu krājums, bet ka tanī sakopotī mazāki krājumi. 2. nodaļai, piem., ir atsevišķs virsraksts, kur minēts arī pravieša tēva vārds. Visskaidrāki to pierāda 6. nod. Šī nodaļa stāsta par Jezajas aicināšanu. Sakopotājam, ja viņš sakopojis atsevišķos orākulus, šī nodaļa pēc viņas satura bija jāievieto pašā sākumā. Bet stāsts par aicināšanu atradās viņa rīcībā kopā ar citiem pareģojumiem kā maza atsevišķa grāmata, kas svinīgi nobeidzās ar 9, 6. Šis krājums (6, 1—9, 6) acīm redzot jau bija pazīstams un iecienīts. Tādēļ redaktors nešķīra šīs nodaļas. Bet negribu še ielaisties sīkumos.

Jezajas grāmatas izcelšanās vēsturē tā tad novērojamas šādas pakāpes:

1. pakāpe: atsevišķo orākulu sakopšana mazākos krājumos resp. grāmatiņās: 1. nod.; 2—4; 5; 6—9, 6; 9, 7—11, 16; orākuli par svešām tautām 13—23; grāmatiņa 28—33.

2. pakāpe: mazo grāmatiņu apvienošana krājumā 1—12, pievienojot psalmus (12. nod.).

3. pakāpe: šī krājuma apvienošana ar 13.—23. nod.

4. pakāpe: 24.—35. nod. orākulu pievienošana.

5. pakāpe: vēsturisko nodaļu pievienošana.

6. pakāpe: Deuterojezajas pievienošana.

7. pakāpe: Tritojezajas pievienošana.

Tas, saprofams, ir pilnīgi schēmatisks attēlojums. Varētu būt, ka īstenībā, piem., 4. pakāpe sakrīt ar piekto, t. i., ka redaktors, kas savienojis 24.—35. nod. ar iepriekšējo grāmatu (Jez. 1—23), pievienojis arī vēsturiskās nodaļas. To pašu var teikt arī par 6. un 7. pakāpi: viens un tas pats redaktors var būt pievienojis grāmatai Deuterojezaju un Tritojezaju.

Bet no otras puses arī iespējams, ka šis process bijis daudz komplicētāks, piem., krājuma 1—12 izcelšanās daudz sarežģītāka.

Pats Jezaja, spriežot pēc 30, 8 sakopojis mazākais vienu savu runu grāmatiņu. Tur lieta grozās ap piekodinājumu, sargāties no sabiedrošanās ar Āsiriju un vispār

no pasaulīgas politikas, tā tad ap to, par ko runā Jez. 28—30.

Arī 8, 16, kā liekas, norāda uz to, ka Jezaja uzrakstījis iepriekšējo „mācību un liecību“, t. i. aicinājumu dzīvot mierā un ticībā. Viņš saka: „Iesiešu liecību, aizzīmogošu mācību savos mācekļos“. Šī aina ņemta no grāmatas tīstokļa pagatavošanas, aizsīšanas un aizzīmogošanas prakses.

Tā tad var domāt, ka pravietis pats uzrakstījis dažus savus sludinājumus. Bet no tā, ka minētā gadījumā Dievs sevišķi pavēl praviešim uzrakstīt teiktos vārdus, var spriest, ka pravietis parasti to nav darījis. Pats par sevi saprotams, ka Jezajas vārdus uzrakstīja viņa mācekļi, ja viņš pats to nedarīja.

#### 5. Neistās resp. apstrīdamās daļas Jez. 1—39.

a) 2, 2—4. Ar šo orākulu ir identisks Mīka 4, 1—3. Agrāko laiku eksēģēti atzina 2 varbūtības:

vai 1) Jezaja ņēmis šo orākulu no Mīkas grāmatas, kuņā orākulam ir pirmatnējāks raksturs,

vai 2) Mīka ņēmis šo orākulu no Jezajas grāmatas.

Pirmajai hipotezei par labu runā tas, ka Mīkas grāmatā orākuls ir pilnīgāks. Jezajas grāmatā nav atrodams noslēgums (Mīk. 4, 4): „Ikviens sēdēs zem sava vīna un vīģu koka un nebūs neviena, kas tos biedēs, jo Jahves mute to runājusi.“ Šie vārdi katrā ziņā piederēja orākulam.

Bet pieņemot šo varbūtību, rodas jautājums, kādēļ Jezaja izlaidis šos vārdus? Tālāk Jezajas grāmatā orākulam nav nekādas sakarības ar pārējo nodaļas tekstu; sekojošie panti runā par pavisam citādām lietām. Kādā savā runā Jezaja, kā liekas, varēja iepīt aizgūtus vārdus, bet tikai tanī gadījumā, ja viņš ar tiem varēja saistīt savas paša domas. Un beidzot jāsaka, ka Mīka, lai gan viņš ir Jezajas laika biedrs, tomēr jaunāks par Jezaju. Mīka dzīvojis Sanheriba laikā, bet Jez. 2.—4. nod. runas pieskaitāmas Jezajas visvecākajām runām.

Bet arī otrā hipoteze nav pieņemama. Kā gan gabals, kas Jezajas grāmatā nav pilnīgs, šai grāmatā varētu būt oriģināls? Un arī Mīka nesaista nekādus savus vārdus ar Jezajas runu.

Ja mēs atmetam domas, ka Jezaja un Mīka paši sakopojusi savas runas, tad nav jāpieņem šī aizņemšanās teorija. Ievērojot to, ko teicu par praviešu grāmatu sakopšanu, jādome, ka sakopotāji bija dažādos uzskatos par šo runu. Mīkas grāmatas redaktors domāja, ka šī anonīmā runa ir Mīkas runa un ievietoja to viņa runu krājumā, Jezajas grāmatas redaktors to piedēvēja Jezajam. Tā ne Jezaja, ne Mīka nav ņēmuši šos vārdus viens no otra. Jeremija šādu aizņemšanos nosauc pat par „vārdu zādzību“ (23, 30).

Ar to jautājums par minēto pantu sacerēšanu, saprotams, vēl nav izšķirts. Atsevišķi apskatot orākulu, jāsaka, ka tanī izteiktās domas par Sijōnas kalna un tempļa lielo nozīmi, par pagānu piegriešanu isrāēliešu ticībai sevišķi uzveļ Deuterojezaja un Tritojezaja. Bet tas vēl nepierāda, ka tās nevarēja izteikt jau priekš eksila. Pēc māmām domām jāpieņem, ka panti ir „īsti“, t. i. ka tos sacerējis Jezaja vai Mīka, bet nav iespējams noteikt, kurš no abiem praviešiem ir viņu sacerētājs.

b) Jez. 11, 11—16. Jūdu atgriešanās no diasporas. Šie panti sarakstīti pēc eksila. Pirmkārt, 11, 11 skaidri norāda uz pirmo tautas atbrīvošanu un atgriešanos Kīra laikā; jāatsvabina tikai vēl atlikums. Otrkārt, nodaļa nerunā par jūdu eksulantiem, bet par „izkaisītiem isrāēliešiem“, kas jāsavāc no četriem pasaules galiem, t. i. no diasporas. Bet tā radās tikai pēc eksila. Treškārt, filistiešu, edōmiešu, mōābiešu un amōniešu zemju iekarošana ar ieročiem rokā neatbilst Jezajas Mesijas miera valsts attēlojumam (9, 4—6; 11, 6—8). Diasporas jūdu sapulcināšana un šie iekarojumi ļoti atgādina Makabiešu laikus. No otras puses pareizi aizrāda, ka Efraima greizsirdība (11, 13) un Āsūra minēšana blakus Ēģiptei (11, 13, sk. Hos. 9, 3; 11, 6) raksturojot priekšeksila laiku. Lieta tā tad grozītos ap veca orākula pārstrādājumu.

c) Jez. 12. Divi pateicības psalmi, kuriem piemīt jaunāko laiku psalmu īpatnības, un kurius kā krājuma noslēgumu redaktors ar nodomu ievietojis šai vietā.



d) Jez. 13, 1—14, 23. Orākuls par Bābeli. Bābeles sabrukums (13, 1—22) un Bābeles ķēniņa nokāpšana ellē (14, 1—23). Pēdējā triumfa dziesmā tikai ievads (14, 4a) un beigas (14, 22), kas nepieder pašai dziesmai, runā par Bābeles ķēniņu. Pašas dziesmas tekstā nav minēts ne ķēniņa vārds, ne zemes nosaukums. Ja šo dziesmu saista ar dziesmu par Bābeles sabrukumu (13, 1—22), tad tā jāattiecina uz Kīra uzvaru pār Bābeli un jādōmā par ķēniņu Nabonedu. Bet šis ķēniņš bija glēvulis, nevis persona, uz kuŗu varētu attiecināt vārdus 14, 4—9. Vienīgais babiloniešu ķēniņš, uz kuŗu dziesmu varētu attiecināt, bija Nebukadnecars. Bet pēc viņa nāves nenotika tādas pārmaiņas rietumtautu dzīvē, kādas pēc 7. un 8. panta gaidīja visa pasaule. Lielas cerības turpretim bija saistītas ar asiriešu ķēniņa Sanheriba nāvi. Tādēļ 14. nodaļas dziesmu bieži attiecina uz Sanheribu. Šai gadījumā tā būtu sacerēta pirms eksila, tā varētu būt pat Jezajas darbs.

13. nod. droši vien sacerēta eksilā, babiloniešu valsts pastāvēšanas pēdējā laikā, kad medieši jau tuvojās, tā tad Babilonijas eksila beigās (13, 17). Isrāēls aizsūtīts eksilā, bet Jahve grib atkal apzēloties (14, 1 sek.). Tuvojās Bābeles gals (13, 19 sek.), par Bābeles ienaidniekiem jāuzskata medieši (13, 7). Nodaļā vēl nav atrodami norādījumi uz Kīru, tādēļ jādōmā, ka tā sarakstīta neilgi pirms 549. gada, kad Kīrs iznīcināja mediešu valsti un nodibināja persu valsti.

e) 15. un 16. nod. Orākuls par Mōābu. Pēc 16, 13 tas esot agrāku laiku orākuls, kuŗu Jezaja atkārtojis. Bet šo pantu varēja uzrakstīt arī kāds redaktors, kas piemetināja savas maldīgās domas kā prozaisku pielikumu. Jāizšķir jautājums: ko saturs saka par sacerēšanas laiku? Tiek stāstīts, ka ienaidnieki pēkšņi uzbrukuši Mōābijas galvas pilsētām. Mōābieši bēg uz dienvidiem (15, 5—7), ienaidnieks tā tad tuvojās no ziemeļiem. Mōābieši meklē patvērumu un starpniecību Jerūzālemē (16, 1—5), bet tiek atraidīti. Šīs ziņas nevar attiekties uz asiriešu uzbrukumiem, jo tad Jūda nebūtu varējis aizstāvēt mōābiešus. Tā paša

iemesla dēļ tās nevar attiecināt uz nabatiešiem, kas nāca no dienvidiem un uzmācās mōābiešiem piektajā gadu simtenī. Bet tās ļoti labi saskan ar Isrāēla ķēniņa Jerobeāma II (785.—745.) uzvaru pār Mōābiju, par kuŗu vēsta II Ķēn. 14, 25. Uz to, ka nodaļas nav sarakstītas pēc eksila, it sevišķi norāda 16, 5, kas runā par ķēniņu Dāvīda tronī. Ievērojot to visu, jādomā, ka tās sacerētas senākos laikos. Nav zināms, kādā laikā Jezaja atkārtojis pareģojumu; atkārtojot šos draudu vārdus, viņš gribējis brīdināt savus laika biedrus no sabiedrošanās ar Mōābiju.

f) Jez. 19. nod. Orākuls par Ēģipti. Ar ātru mākonī Jahve dosies uz Ēģipti, elka dievi sāks grīloties, sāksies pilsoņu karī, neviens nezinās vairs ko darīt. Tam piebiedrojas ļaunas dabas parādības: Nīla izsīkst, zivīs mirst, viss sakalst, dažādi amati panīkst (19, 1—15). Tad stāvoklis pēkšņi pārvēršas (19, 16—25): Ēģiptei briesmīgas bailes no jūdiem, tā atgriežas pie Jahves. Piecas Ēģiptes pilsētas, starp kuŗām ir Leontopole, grib runāt jūdu valodu un kalpot Jahvem. Ēģiptē Jahvem uzcelš ziedokli, robežas tuvumā uzcelš masēbu, t. i. svēto akmeni. — To, ka Jezaja nav sacerējis orākula pirmo daļu (1—15), var pierādīt tikai ar vispārējiem, aistētiskiem novērojumiem, piem., ar sliktu stilu. Šo pierādījumu atzīšana atkarīga no personīgas pārlicības, tiem nav noteicēja nozīme. Pilsoņu karu dēļ pirmo daļu attiecināja uz Ēģiptes iekšējām jūkām ap 7. g. s. vidu, Par orākula otro daļu (19, 16—25) visi kritiķi vienādās domās; Jezaja nekādā ziņā nevarēja konkrēti pieminēt Leontopoli un izteikt domu, ka Isrāēls ar Ēģipti un Āsiriju nodibinās trijsavienību, kas atnesīs pārējām tautām svētību. Parasti domā, ka šī daļa sacerēta Seleukiešu vai Makabiešu laikā. Bet fakts, ka masēba nosaukta par svētnīcas galveno daļu, norāda uz laiku, kad Deuteronomijs vēl nebija atzīts Jūdu draudzēs Ēģiptē. Papīrusi, kas atrasti Elefantines pilsētā Augš-ēģiptē pie pirmā katarakta, rāda, ka turienes jūdu kolonija, kuŗai bija svētnīca, jau bija nodibināta Psameticha laikā (ap 650. g. pr. Kr.). Tā tad jāpielaiž iespējamība, ka minēto daļu varēja sarakstīt jau 7. g. s. otrajā pusē.

g) Jez. 21. Trīs atsevišķi pareģojumi, a) 1.—10. p. par Bābeli. Laiks skaidri noteikts: pasludināta sagaidāmā Elamas un Medijas uzvara pār Bābeli. Medija un Elama tā tad apvienojušās, Bābele vēl nav kritusi. Orākuls tā tad pieder eksila beigām. Šis pareģojums un 13. nod. sarakstīti vienā laikā. — b) 11. un 12. p. Orākuls „dūmā“ — par Edōmu. — c) 14.—17. p. Orākuls par dedāniešiem, arabiešu tirgotāju cilti. Ābi pēdējie pareģojumi ir īsi, neizprotami, sarakstīti saraustītā valodā, bet sajūsmas pilni. Skaidri redzams, ka tie attiecināmi uz Āsurbanipala laiku, viņa kariem ar arabiešiem ap 648. gadu.

h) Jez. 23. nod. Pareģojums par Tīru. 23, 1—14 ir raudu dziesma par Sīdōnas krišanu (sk. 2, 4, 12. p.). Tikai vienu reizi aiz norakstītāja pārskatīšanās nosaukta Sūr, t. i. Tīra (8. p.). Piemetinot pantus 23, 15—18, kāds vēlāks redaktors (droši vien ne Jezaja) veidojis nodaļu par pareģojumu, kas vērsts pret Tīru. Šis apstrādātājs, kā liekas, redzējis Tīras izpostīšanu Aleksandra Lielā laikā. Zīmējoties uz raudu dziesmu par Sīdōnu, jāsaka, ka Sanheribs iekaroja Sīdōnu, bet to nenopostīja. Ārtakserkss III (358.—338. g. pr. Kr.) turpretim gandrīz pilnīgi nopostīja Sīdōnu (ap 350. g. pr. Kr.). Bet Sellins pareizi uzsver, ka arī Sanheriba laikā pirms Sīdōnas krišanas, Sanheribam tuvojoties, varēja dziedāt šādu raudu dziesmu (sk. Āmōsa slaveno raudu dziesmu 5, 1 par Isrēēla krišanu, kurā sabrukums pareģots). Šai gadījumā Jezajas pareģojums par Sīdōnu nebūtu piepildījies tādā veidā, kā pravietis bija domājis. Teksts, diemžēl, stipri bojāts, tādēļ nav iespējams skaidri noteikt, sacerēšanas laiku.

i) Jez. 24.—27. nod. Grāmatiņa par pēdējām lietām, par Dieva pretinieku sodīšanu debesīs un zemes virsū, par Jūdas izglābšanu šīs katastrofas laikā, un par visas pasaules aplaimošanu. Jahve noslaucīs asaras no visu sejām. — viens no visskaistākajiem un lieliskākajiem eschatoloģiskiem tēlojumiem. Starpā ievietotas vairākas dziesmas, kuŗas nestāv nekādā tiešā sakarā ar pārējiem pantiem. Stīls un dažas Jezajam svešas domas rāda, ka grāmatiņu

nav sacerējis šis pravietis. Tur Isrāēls izkaisīts līdz zemes galiem (24, 14—16; 27, 12. 13). Tā Jezajas laikā nevarēja teikt. Nav iespējams tuvāk noteikt šis pēceksila grāmatīņas sacerēšanas laiku.

j) Jez. 32. un 33. nod. Norādījumi uz gaidāmo Dieva valstību. Nodaļas modina šaubas vispārēju, aistētiskas dabas iemeslu dēļ; aizrāda, ka tās esot bālas, neveiklas u. t. t. 32, 1 sacerēts ķēniņu valdīšanas laikā un 32, 9 sek., kas skubina bezrūpīgās sievas uz gaudām, norāda uz apstākļiem priekš eksila (sk. 14. p.). Pilnīgi nepareizas ir domas, ka visa eschatoloģija nodibināta eksilā vai pēc eksila. Tā tad nav drošu iemeslu teikt, ka nodaļas nav Jezajas sacerētas.

k) Jez. 34. un 35. nod. Edōma iznīcināšana un Sijōnas atpestīšana. Jahves atriebšanās dienā Edōms kļūst par mūžīgu tuksnesi, viņa strauti pārvēršas par darvu, un zeme par sēru; viss kopā sadeģ. Bet stepe pārvēršas par dārzu un tuksnesis par labības lauku. Caur tūksnesi ies svēts ceļš, pa kuŗu Jahves atpestītie atgriezīsies Sijōnā. Kam gan nenāk prātā Jez. 40, 3: „Sataisait tuksnesī Jahvem ceļu, nolīdzinait klajumā mūsu Dievam ceļu!“ Ļoti bieži sastopami gabali no Deuterojezajas grāmatas. Šim laikam, ne pārāk ilgi pēc eksila, atbilst arī otrā sevišķi raksturīgā pazīme: niknais naids pret Edōmu, kam Isrāēls grib atriebties. Mēs zinām, kas modinājis šo naidu. Jerūzālemes iekarošanas laikā 586. gadā pr. Kr. jūdus it sevišķi sanikvoja edōmiešu priecāšanās un līgsmošanās (Ezr. 25, 12 sek.; 35, 1—15; Obadja 10 sek.). Nelaieme edōmiešiem gan uzbruka kādu laiku pēc atgriešanās no eksila, 5. g. s. sākumā, kad tiem uzmācās arabieši. Būtu nepareizi attiecināt šīs nodaļas viņu eschatoloģiskā rakstura dēļ uz trešo vai otro gadu simteni. Eschatoloģija, kā jau teicu, nav cēlusies tik vēlā laikā.

6. Deuterojezaja (40.—55. nod.). Grāmatā sakopoti mierinājuma vārdi eksulantiem, pareizāki sakot, profētiski un liriski dzejojumi. Ar saucieniem: „Mierinait, mierinait manu tautu“ iesākas grāmata. Šis aicinājums ir visas grāmatas virsraksts un moto. Pirmajās 9 nodaļās (40—48) vadī-

tāja lomā ir Kīrs. Viņš ir Dieva sūtītais varonis, kas gāzīs Bābeli un atbrīvos jūdus. 49.—55. nod. nemaz vairs nerunā par Kīru un Bābeli, šai daļā galvenā vietā ir Jahves kalpa tēls. To tūliņ apskatīsim sīkāk.

Vispār atzīts, ka grāmata sarakstīta eksila beigās. Vēsturiskā situācija pilnīgi noskaidrota: jūdi dzīvo eksilā. Jeruzāleme un templis nopostīti (44, 26—28; 51, 3 u. c.). Bābele vēl ir valdniece, bet Dievs jau aicinājis Kīru (41, 25; 45, 1. 13 u. c.), un tauta drīz tiks atpestīta (52, 2 u. c.).

Dažādas domas izteiktas tikai par vietu, kur dzīvojis sacerētājs. Vai viņš pats dzīvojis eksilā, vai viņš dzīvojis Palestīnā, varbūt Jeruzālemē? Viņš vairākās dziesmās tieši uzrunā eksulantus eksilā (*gōlā*), tieši uzrunāts arī Kīrs. Sacerētājs izaicina babiloniešu dievus uz disputu. Redzams, ka viņš pārzina Babilonijas reliģiju un astroloģiju. Tas gan nepierāda, bet pastiprina varbūtību, ka dzejnieks dzīvojis Babilonijā.

Atsevišķi jāapskata dziesmas par Jahves kalpu (42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9; 52, 13—53, 12). Arī citās vietās grāmatā minēts Dieva kalps, bet tur vienmēr Isrāēls ir kalps, kuŗu Jahve sev izredzējis (41, 8; 42, 19; 44, 26 u. c.). Minētās dziesmās turpretim par Dieva kalpu nosaukta atsevišķa persona, kas izglābs Isrāēlu, atpestīs to ar savām ciešanām (49, 5 sek., 53, 2—8). Atkal un atkal pētnieki mēģina arī šais dziesmās uzskatīt Dieva kalpu par Isrāēla tautu. Bet, ievērojot atzīmētās vietas, tas gan nebūs iespējams.

Šāds iztulkojums, pēc manām domām, arī nav nepieciešams. Nekas mūs nespiež domāt, ka šīs dziesmas pieder Deuterojezajam. Zināms, nav iespējams teikt, ka Deuterojezaja par Dieva kalpu nosauc vienreiz tautu, otrreiz individu. Bet šīs dziesmas nestāv nekādā noteiktā sakarā ar attiecīgo nodaļu pārējiem pantiem. Šīs dziesmas var izņemt no grāmatas, neizjaucot viņu safura skaidrību un pārējo daļu sakarību. Tā tad šīs dziesmas varēja sarakstīt arī Deuterojejam garā radniecīga persona, kāds Deuterojezajas māceklis, un vēlāk kāds redaktors varēja tās ievietot pravieša grāmatā. Uz to norāda vēl viena lieta:

domāju, ka var pierādīt, ka atsevišķas dziesmas, kas runā par Dieva kalpu, nevien saistītas savā starpā, bet arī uzlūkojamās par viena vesela darba sakarīgām daļām, par dziesmu ciklu, kurā skaidri novērojams domu progress un māksliniecisks sakārtojums. Bet nevaru patlaban iztirzāt šo jautājumu sīkumos.

Jautājums, kādu vēsturisku personību pravietis domā, runādams par Dieva kalpu, vēl nav atrisināts. Visvairāk iespējamā varbūtība, kā man šķiet, ir tā, ka Deuterojezaja pats ir šis cietējs Dieva kalps, un ka viens viņa mācekļi uzrakstījis šīs dziesmas pravieša traģiskā gala piemiņai.

**7. Tritojezaja (56.—66. nod.).** Nostājoties uz tā paša viedokļa, no kura aplūkojam Deuterojezaju, jāspriež, ka Jezajas grāmatas pēdējās 11 nodaļas pieder vēl vēlākam laikam. Tās sarakstītas Palestīnā pēc atgriešanās no ek-sila. Bet tās nav uzrakstītas tūlī pēc atgriešanās, jo draudzē jau attīstījušies ļoti ļauni sociāli un reliģiski apstākļi. Savtīgi uzraugi ir bez širdsapziņas, bagātnieki apspiež nabadzīgos. Taisnie un dievbijīgie nozuduši, netraucēti izplatījušies elku pieļūgšana. Bezdievji liekuļo dievbijību, bet apspiestā draudze zaudējusi visas cerības. Šādi apstākļi nevarēja nodibināties tūlī pēc atgriešanās, jo visi atgriezušies tiešām bija dievbijīgi jūdi. Šādi apstākļi turpretim attēloti Maleāki grāmatā. Ezra un Nechemja apkaņo taisni šīs lietas un grib taisni tās reformēt. Tādēļ, jādodomā, ka šīs nodaļas sarakstītas īsi pirms Ezras un Nechemjas darbības (455. sek.); tā tad apmēram 80—90 gadus pēc atgriešanās. Varbūt arī vēl drusku vēlāk.

Nav izšķirts arī jautājums, vai šīs nodaļas jāuzskata par viena autora viengabalainu darbu, vai arī par vāirāku sacerētāju dziesmu krājumu.

## § 24. JEREMIJA.

### 1. Chronoloģiska tabula.

663—609. Psametichs I. Ēģiptes atbrivošana no asīriešiem. Uzbrukumi Sirijai.

637—607. Jozija. Ēģiptiešu nacionālā partija sagrabusi varu savās rokās.

626. Asurbanipala nāve.

626—605. Nabopolasars, jaunbabiloniešu un kaldiešu dinastijas nodibinātājs.

626. jeb agrāki: pravieši Chabakūks un Sefanja.

626./5. Skiti dodas pa Rietumpalestinu līdz Ēģiptes robežai.

625. Jeremijas aicināšana Jozijas valdības 13. gadā.

620. Deuteronomija pieņemšana un kulta reforma Jozijas valdības 18. gadā.

609—594. Faraons Necho.

607. Jozijas nāve kaujā ar ēģiptiešiem pie Megido.

607. Joāchāzs, kuŗu sagūsta un aizved faraons Necho.

607—597. Eljākīms; faraons Necho viņu nosauc par Jehojākīmu (Jojākīmu) un ieceļ par Ēģiptes vasalkēniņu Jūdā.

605. Babilonieši sakauj Necho Karkemišas kaujā pie Eifratas; Jojākīms top par babiloniešu vasalu; Nabopolasars mirst, par valdnieku top viņa dēls Nebukadnesars.

605—562. Nebukadnesars; ap 602. g. Jojākīms atsakās maksāt tribūtu.

597. Nebukadnesars ielenc Jeruzālemi, Jojākīms jau miris, par valdnieku kļuvis viņa dēls Jojākīns; pēc trim aplenkšanas mēnešiem Jeruzālemei jāpadodas; pirmā deportācija (starp deportētajiem ir Ecechiēls).

597—587. Jozijas dēls Matanja; Nebukadnesars ieceļ viņu par ķēniņu ar vārdu Sedekija.

594—589. Psametichs II.

589—569. Faraons Hofra; Sedekija atteicas maksāt babiloniešiem tribūtu.

587. g. janvāri: Jeruzālemes ielenkšanas sākums.

586. g. jūlijā (t. i. 587 g. pēc jūdu laika skaitīšanas) Jeruzālemes krišana; Sedekiju sagūsta, padara aklu un aizved uz Babiloniju. Otrā deportācija.

587. Gedalja top par pārvaldnieku, rezidē Mispā.

586. Gedalja tiek nonāvēts; bēgšana uz Ēģipti, Jeremiju aizved līdzī.

**2. Pravieša persona.** Jozijas valdības 13. gadā (t. i. 625. gadā) Jeremija (*jirm<sup>e</sup>jāhū*, *Lxx Τερεμίας*) tiek aicināts par pravieti. Aicināšanas laikā viņš jūtas pārāk jauns (1, 6), tā tad būs bijis apmēram 25 gadus vecs. Var domāt, ka viņš dzimis 650. gadā. Viņš mirst tikai pēc 585. gada, tā tad dzīvojis vismaz 65 gadus.

Jeremija dzimis Ānātōfā, lauku pilsētiņā, kas atrodas apm. 3 jūdzes uz ziemeļaustrumiem no Jeruzālemes. Viņš ir turienes priesteru ģimenes loceklis. Viņa tēvs Chilkija bijis priesteris, cits nekas par viņu nav zināms. Ir izteiktas domas, ka Jeremija bijis Ēlī ģimenes loceklis. Pēdējais Ēlī pēcnācējs, par kuŗu uzglabājušās ziņas, bija Salomona izraidītais priesteris Ēbjātārs, kas apmetās uz dzīvi

Ānātōtā. Tā tad varētu būt, ka Ānātōtas priesteri bijuši šīs ģimenes pēcnācēji. Jeremijas dzejoļi, kuŗos novērojama dziļa dabas izjūta, rāda, ka viņš jaunībā dzīvojis uz laukiem.

Par pravieti Jeremija tapa tanī laikā, kad no ziemeļiem valstī iebruka laupītāji skiti, kas satricināja Priekšāzijas valstu pamatus un sacēla lielu uztraukumu. Varētū būt, ka šie polītiskie notikumi bija iemesls, kādēļ Jeremijā pamodās pravieša apziņa. Viņa pirmajos rakstos atrodas daudz dziesmu, kas runā par draudošajām skitu briesmām (4.—6. nod.). Tikumiskie un reliģiskie pārkāpumi, kuŗus jau Jezaja bija nosodījis, bija kļuvuši vēl ļaunāki. Jeremija ar viņam piemītošo vaļsirdību, kā liekas, vispirms uzstājies pret tiem savā dzimtenē; Ānātōtas iedzīvotāji vismaz izturas tik nelabvēlīgi pret viņu, ka tīko viņam pat pēc dzīvības.

Drīz pēc tam viņš laikam gan būs apmeties uz dzīvi galvas pilsētā. Bet apstākļi tur bijuši vēl ļaunāki kā uz laukiem. Savās pirmajās skitu dziesmās viņš aicina zemniekus doties uz Jerūzālemi (4, 5), tagad turpretim viņš sludina: „bēdziet, jūs Benjāmīna bērni, no Jerūzālemes“ (6, 1). Ārī Jerūzāleme nav droša, pilsēta ir pilnīgi samaitāta. Bez melīgās frivolās sabiedrības, viņam tur drīz vien rodas vēl ļaunāki pretinieki, proti tie, kas aizstāv Deuteronomija garā izvestās reformas. Drīz vien viņam bija jāpārlicinās, ka rakstvežu viltīgas grifeles, kā viņš saka, pārvērš likumu par meliem (8, 8). Priesteri, pravieši un, saprotams, arī tauta plātījās ar savu likumu un ticēja, ka pestīšanas laiks esot atnācis. Bet Jeremijam jāpaliek pie savām domām, ka tautai, ja tā negrib iet bojā, tikumiski jāatjaunojas. Notiek pamatīga sadursme. Pēc Jozijas nāves (607. gadā) un Jojākīma iecelšanas pravietis atklāti uzstājas pret tautas pārliecību: „Šis ir Jahves templis, še mēs esam droši.“ Viņš piedraud, ka šo templi pārsteigs Sīlō dievnama liktenis. Pretinieki sāk ķerties pie varas darbiem. Lajiem un ķēniņa ierēdņiem, kas atzīst Jeremijas izteikto patiesību, jāaizstāv pravietis, kam priesteri un pravieši tīko atņemt dzīvību (26, 7 sek.).



Karkemīšas kauja, 605. gadā, izlemj Priekšāzijas likteni; arī Jeremija bija ticis skaidrībā, ka Jaunbabiloniešu valsts, kaldiešu dinastija, iegāzīs viņa tautu postā. Drīz pēc tam (604. g.) Jojākīma valdības 4. gadā viņš diktē savam draugam Bārūkam savas runas, kas līdz tam laikam nebija uzrakstītas. Nākošā gadā, gavēņu laikā, Jeremija liek Bārūkam lasīt tās tautai priekšā templī; viņš pēdējo reizi mēģina brīdināt tautu. Bārūka uzrakstītos vārdus lasa arī ķēniņam priekšā. Bet ķēniņš sagriež tīstokli un ņemēt ugunī. Jeremija otrreiz liek Bārūkam uzrakstīt runas ar papildinājumiem (36. nod.). Jeremijas pareģojumi drīz vien piepildās. Jojākīms, kas bija Babilonijas vassals, sadumpojās; babilonieši tuvojās. Jojākīms nomira, bet viņa dēls Jojākīns (Jekonja) tika sodīts: pilsētu ātri iekaroja, ķēniņu ar tautas labāko daļu aizveda uz Bābeli un Sedekiju iecēla par ķēniņu.

Sedekijas valdības ceturtajā gadā kaimiņu tautas sacēlās pret Bābeli un gribēja, lai Jūda tām piebiedrotos. Tad Jeremija atklāti uzstājās par mierīgu padošanos Bābelei. Viņš tādēļ sanaidojās ar pravieti Chananju, ko tauta, acīm redzot, ļoti cienījusi (Jer. 27 un 28). Ar rakstu viņš ieteic eksulantiem Bābelē ierīkoties uz ilgāku dzīvi (Jer. 29). Kad kara partija bija piespiedusi Sedekiju uzsākt brīvības cīņu, Jeremija vairākkārt viņam pareģoja viņa un tautas likteni un, lai novērstu visļaunāko, ieteica viņam padoties kaldiešiem. Jeruzālemes aplenkšanas laikā viņu apcietināja kā valsts nodevēju (37, 11 sek.); sākumā viņu iemeta kanclera pagrabā, bet vēlāk novietoja ķēniņa pils sardzes pagalmā. No cisternas, kurā firsti bija likuši viņu iemest, viņu izglābj ķēniņš Sedekija uz kāda eunūcha aizrādījumu (38, 1—11). Jeruzālemes ieņemšanas laikā (587. g.; pēc babil. laika skaitīšanas 586. gadā) babilonieši viņu nodod pārvaldniekam Gedaljam, un viņš ar to dzīvo Mispā. Pēc Gedaljas nonāvēšanas viņu aizved slepkava Ismāēls, bet Jochānāns un tā biedri, kas atriebjas par pārvaldnieka nonāvēšanu, viņu atkal atbrīvo. Lai gan viņš atrunāja tos no izceļošanas, tomēr viņam ar tiem bija jādodas uz Ēģipti. Par viņa dzīvi Ēģiptē stāsta, ka viņš

uzstājies pret jūdu neīsto kultu. Par viņa nāvi nav uzglabājušās nekādas ziņas (Jer. 39—45).

3. Ar Jeremijas vārdu saistītā literatūra. Tagadējā Jeremijas grāmatā nav vienīgais darbs, kas saistīts ar viņa vārdu. Par otro viņa sacerēto darbu jau Septuāģinta un arī jūdu tradīcija uzskatīja Raudu dziesmu grāmatu, kuŗu vēlāk apskatīsim. Bet ar to nav izsmelta visa ar Jeremijas vārdu saistītā literatūra.

Var vērot, ka tagadējā Jeremijas grāmatā nebūt nav atrodamī visi stāsti, kuŗus jūdi par pravieti stāstījuši, Tanī nav atrodamī arī visi pareģojumi, kuŗus saistīja ar viņa vārdu. II Chron. 36, 21 citē Jeremijas vārdus: Tautai jāpaliek eksilā tik ilgi, „kamēr zeme gūs savu atpūtas laiku“. Visu to laiku, kad zeme stāvēja neapstrādāta, viņa atpūtās, kamēr tie 70 gadi nebija piepildīti.“ Šie vārdi nav ņemti no tagadējās Jeremijas grāmatas, jo Jeremija nekur neizskaidro eksila gadu skaitu ar to, ka 70 eksila gados piepildījušies draudi, kas izteikti Lev. 26, 34 sek.

Tā tad jādomā, ka chronistam bez kanoniskās Jeremijas grāmatas bija zināmi vēl citi Jeremijas teiktie vārdi.

Tālāk: chronists runā (II Chr. 36, 22) par kādu Jeremijas pareģojumu, kas saka, ka persiešu ķēniņš Kīrs atļaus jūdiem atgriezties dzimtenē. Šāds Jeremijas pareģojums nav atrodams mūsu Jeremijas grāmatā. Chronista vārdi laikam zīmējas uz Jes. 44, 28, kur Deterozēja skaidri nosauc Kīru par tautas atsvabinātāju: Jahve, „kas Kīram saka, mans gans; manu darbu lai viņš izdara“. Tā tad arī šē jādomā, ka chronistam šāds pareģojums bija zināms kā Jeremijas vārdi, uzrakstīti kādā mums nezināmā grāmatā, ko chronists vēl pazina kā Jeremijas grāmatu.

Beidzot II Chron. 35, 25 ir minēta kāda raudu dziesma, kuŗu Jeremija esot dziedājis par ķēniņa Jozijas nāvi Meģido kaujā. Šos vārdus daudzreiz attiecināja uz Thr. 4, 20. Bet šādu vienu pantu nevar taču lāgā nosaukt par raudu dziesmu. Ķēniņš Jozija nav nemaz nosaukts šinī pantā. Mums tādēļ jādomā, ka arī šī Chronikā citētā raudu

dziesma par ķēniņa Jozijas nāvi atradās tanī pašā Jeremijas vārdu kopojumā, kuŗā atrodas jau minētie chronista citāti.

Vēl interesantākas ir ziņas, kas atrodamas II Mak. 2, 1—8. Tās droši vien nav ņemtas no pravieša pareģojumu krājuma vai no pravieša „vēstures“, bet smeltas no kāda darba, kas jānosauc par midrāšu, t. i. par pravieša dzīves stāsta celsmei domāto reliģisko komentāru. Esmu jau aizrādījis uz šādiem praviešu stāstu midrāšiem, runājot par Chronikas avotiem.

Tā būtu ceturtā grāmata, kas ir saistīta ar Jeremijas vārdu. Šīs četras grāmatas ir: 1) mūsu bībeles Jeremijas grāmata, 2) mūsu bībeles Raudu dziesma, 3) grāmata, no kuŗas chronists smēlis minētos Jeremijas vārdus, 4) grāmata, kuŗā bija atstāstīti Makabiešu grāmatā minētie stāsti.

Piektā grāmata atrodama apokrifos. Tur atrodama „Jeremijas vēstule“, kuŗu viņš esot rakstījis jūdiem pirms viņu deportācijas uz Ēģipti, lai norādītu uz elku pielūgšanas briesmām.

Par sesto, septīto un astoto grāmatu uzskatāmas trīs grāmatas, par kuŗu autoru dēvēja Jeremijas draugu un sekretāru, Bārūku; Septuāģintas apokrifos atrodas „Bārūka grāmata“, kuŗu tas esot sarakstījis eksilā, un starp pseudepigrafiem atrodas divas Bārūka apokalipses.

Jeremija, kā redzam, bijis vispopulārākais pravietis, un viņa „grāmatas“ cītīgi lasīja. Ievērojot to, vieglāki varēsīm izskaidrot tagadējās Jeremijas grāmatas stāvokli.

**4. Jeremijas grāmatas saturs.** Izņemot beidzamo nodaļu (Jer. 52), kas ņemta no Ķēniņu grāmatām (II Ķēn. 24, 18—25, 21), Jeremijas grāmata iedalās 3 daļās:

a) Jeremijas pareģojumi Jeruzālemei un Jūdam (Jer. 1—25).

b) Pravieša biogrāfija, t. i. nostāsti par viņa dzīvi ar iepītiem pareģojumiem (Jer. 26—45); pie šīs daļas nav pieskaitāmas Jer. 30 un 31, kur atrodas runas par Isrāēļa atjaunošanu.

c) Pareģojumi par pagānu tautām (Jer. 46—61).

Šis, kā redzams, ir pilnīgi ārēja rakstura iedalījums. Kāds cits iedalījums un sakārtojums no lietīšķā viedokļa vai uz chronoloģiskiem pamatiem nav novērojams. Grāmata vietvietām (it sevišķi pirmajās 25 nodaļās) vairāk atgādina dažādu dzejoļu un celsmīgu domu sakopojumu, nekā skaidri disponētu pravieša runu kopojumu. To visai labi raksturo novirzīšanās, kas vērojama Septuāģintas sakārtojumā un arī tekstā: apm. 2700 ebrēju teksta vārdi, t. i. grāmatas astotā daļa, Septuāģintā nav atrodamī. Tas izskaidrojams tikai ar to, ka lieta grozās ap divām dažādām grāmatas attīstības pakāpēm. Var teikt, ka darbs īstenībā nekad nav pabeigts.

**5. Stāstu viela (Jeremijas biogrāfija).** Jeremijas grāmatas pētīšanas labākais izejas punkts ir viņas stāstu daļas, kas kopotas Jer. 26—45. Viņu raksturīgā pazīme ir tā, ka viņas runā par Jeremiju trešajā personā (26, 7. 24; 28, 5. 10—15 u. c.). Arī Jeremijas runu starpā atrodas daži stāsti, piem., simboliskais stāsts par jostu (Jer. 13) vai stāsts par podnieka darbu (Jer. 18). Bet tur Jeremija runā par sevi pirmajā personā: „es nogāju podnieka namā“. Taisni salīdzinājums ar šīm vietām rāda, ka Jeremijas biogrāfiju (ja īsuma dēļ to tā varētu nosaukt) sarakstījusī cita persona. Jeremijas runās trešā persona dažkārt sastopama virsrakstos: „Jahves vārds notika uz Jeremiju“, bet pašās runās sastopama tikai pirmā persona (sk. 18, 1. 3). Arī šos virsrakstus nav uzrakstījis Jeremija.

Par šīs stāstu daļas sacerētāju mēs drīkstam uzskatīt Bānūku, Jeremijas draugu, kurš uzrakstījis arī viņa runas, jo šīs biogrāfijas sacerētājs katrā ziņā ļoti labi zinājis daudzus sīkumus no Jeremijas dzīves. Pats par sevi saprotams, ka šais nostāstos dažkārt atstāstīti arī Jeremijas teiktie vārdi. Bet parasti minēti tikai īsi vārdi, garas runas nav citētas, un svarīgs ir pats stāstījums. Interesanti salīdzināt 26, 4—6 ar 7, 1—15. Abās nodaļās ir tā pati situācija: Jojākīma valdības sākumā (607. gadā) svētku sapulcē Jeremija templī uzrunā visu jūdu tautu un paziņo, ka templim draud Sīlo tempļa liktenis. Je-

remijas diktēto runu krājumā šī runa atstāstīta visos sīkumos (Jer. 7); biografs turpretim tikai īsi atstāsta tās pamatdomas (26, 4—6), tāpēc ka šī runa bija iemesls pravieša vajāšanai, kas sīki atstāstīta.

Šī Jeremijas biografija nav uzglabājusies savā pirmatnējā formā; tā sajaukta un nav vairs pilnīga.

Nekārtība novērojama šādos gadījumos: 34. nod. stāsta par 587. gadu (Jeruzālemes aplenkšana), 35. nod. par laiku pēc 603. gada, 36. nod. par 604. un 603. gadu, 37. nod. par 597. un 587. gadu. Nodaļu chronoloģiskā kārtībā būtu apm. šāda: 19, 1—20 (drīz pēc 607. g.); pēc tam 26. nod. (drīz pēc 607. g.); tad 36. (604. un 603. gads); tad 45 (604. gads); tad 35 (Jojākīma laiks 607—597); tad 27. 28. 29. (Sedekijas valdības sākums 597); tad 21, 1—7 (Jeruzālemes ielenkšanas sākums 587); tad 37 un 34, 8—32 (abas nodaļas attiecas uz aplenkšanas pārtraukumu); tad 32. 33 (Jeremija sagūstīts); tad 39, 15—18 un 38 (aplenkšanas beigās); tad 39, 1—17 un 40—44 (Jeremijas liktenis pēc Jeruzālemes iekarošanas).

Mēs nezinām, kas izjaucis kārtību.

Šis sakārtojums rāda, cik nepilnīgi mums uzglabājusies pravieša biografija. Par Jeremijas darbību Jozijas valdības laikā (625.—607. g.) nekas nav teikts, un arī par Jojākīma valdības laiku var atrast ļoti maz ziņu. Nav atrodams arī ziņojums par Jeremijas nāvi. Varētu būt, ka Bārūks nomiris agrāk nekā Jeremija un savā grāmatā nemaz nav stāstījis par viņa nāvi. Bet nav iespējams izskaidrot, kādēļ savienojot Bārūka grāmatu ar Jeremijas runām, pilnīgi izlaida biografijas sākumu. Vēl jāaizrāda, ka Septuāģintā šīs biografijas nodaļas (Jer. 26—45) atrodas pašās grāmatas beigās, ievietotas pēc pareģojumiem par svešajām tautām, tā tad pēc mūsu ebrēju teksta 51. nodaļas. Tas rāda, ka vēl ilgu laiku valdīja domas, ka šīs nodaļas pašas par sevi uzskatāmas par sakarīgu darbu, kas atšķiras no Jeremijas runām.

Pats par sevi saprotams, ka Bārūka pirmatnējo grāmatu paplašināja ar mazākiem un lielākiem pielikumiem. Bet nevaru ielaisties sīkumos.

6. **Jeremijas Jūdam veltītās runas (Jer. 1—25. 30. 31).** Atšķirīties no citu praviešu runu krājumiem, šīs runas vai, pareizāki sakot, dzejojumi sakopoti diezgan labā hronoloģiskā kārtībā. Par to nav jābrīnās, jo zināms, ka Jeremija pats uzrakstījis resp. diktējis Bārūkam Jozijas valdības 3. gadā savus līdz tam laikam sacerētos dzejojumus. Skaidri izšķiramas šādas grupas:

a) 1, 1—19 Jeremijas aicināšana 625. gadā (pēc bābiloniešu laika skaitīšanas 626. g.) un divas vizijas, kuŗas viņš redzējis savas aicināšanas laikā.

b) 2, 1—4, 4. Pirmo gadu runas jūdiem, kuŗas pravietis laikam pa lielākajai daļai teicis vēl Anātōtā pirms pārvietošanās uz Jeruzālemi. Jeruzāleme vismaz nekur nav minēta un nekur nav sevišķi uz to norādīts. Arī satura ziņā šie vārdi savā starpā saistīti. Tos saista kopēja pamatdoma: Jūda ir nepateicīgs. Jūda ir Jahves sieva, agrākos laikos tā bijusi mīlīga līgava, kam Jahve visu darījis pa prātam. Bet tagad tā jau sen pārkāpusi laulību, atkritusi no Jahves un pielūgusi citus dievus. Tomēr Jahve to grib atkal žēlīgi pieņemt, ja tā nožēlodama atgriežas. Skaidri var redzēt, ka Jeremija, lietojot līdzību par laulības pārkāpšanu, ir atkarīgs no Hozejas, kas ebrēju literātūrā uzskatāms par šīs līdzības pirmo autoru.

c) 4, 5—6, 30 aptver 12 dziesmas par skitiem, kas, izņemot vienu dziesmu, visas tieši norāda uz šo nikno ienaidnieku no ziemeļiem, sk. 4, 13. 29; 5, 15—18; 6, 22—26. Pirmās dziesmas, kā liekas, sacerētas Anātōtā: „Bēdziet uz Jeruzālemi“ (4, 6). Pārējās sacerētas Jeruzālemē (sk. 5, 1 un 6, 1 „bēdziet no Jeruzālemes“).

d) 7, 1—10, 25 satur Jojākīma valdības sākumā (607. un sek. gadi) teiktās runas.

Pirmā runa (7, 1—15), kā es jau teicu, ir tā pati runa, par ko stāsta 26. nodaļa. Tur ir atstāstītas tikai pamatdomas. Turpretim 7. nodaļā šī runa ir atstāstīta visos sīkumos. Pamatojoties uz 26, 1, var konstatēt, ka tā teikta Jojākīma valdības sākumā (607. g.). Jāaizrāda, ka daži zinātnieki izteikuši nopietnas šaubas par šīs tempļa runas (7, 1—15) autenticitāti.

8, 8—13 ir dziesma, kas katrā ziņā ir īsta. 8, 8—9 norāda uz vēlāku laiku: Deuteronomijs ir spēkā, kā liekas, jau vairāk gadus. Jau ir rakstu mācītāji, kas lepojas ar savu gudrību, smeltu no šī likuma, kas ar savu spalvu jau pārvērtuši likumu par „maldiem“, — tā tad ir jau daudz rakstīts par to. Dziesma tā tad sacerēta dažus gadus pēc 620. gada; var būt, ka tā sacerēta Jojākīma valdības sākumā (t. i. 607. gadā), tāpat Jeremijas tempļa runa 7, 1—10.

8, 14—17 dziesma nav sacerēta šinī laikā. Tā var zīmēties tikai uz skītiem (sk. 8, 16). Āp 607. gadu nekādā ziņā nevarēja teikt par babiloniešiem, ka jau dzirdama viņu zirgu šņākšana u. t. t. Babilonieši arī nebija jātnieku tauta. Bet dziesmu par skītiem nevarēja sacerēt ap 607. gadu, kad skītu briesmas jau sen bija pārgājušas, tā varēja rasties tikai neilgi pēc 620. gada. Jādomā, ka šī dziesma ievietota nepareizā vietā.

Viegli saprotams, ka sekojošās dziesmas, pa daļai dziļi aizkustinošas žēlabas par nenovēršamo postu, sacerētas pēc 605. gada, jo Karkemīšas kauja 605. gadā, kuŗā babilonieši sakāva faraonu Necho, galīgi noteica Sirijas likteni. Babilonieši bija un palika kungi. Kad ap 602. gadu Jojākīms atteicās maksāt tribūtu un atkal sacēlās, Jeremija droši vien noprata, ka briesmīgais posts nav vairs novēršams. Drāmatiski un dzīvi viņš to attēlo atsevišķos dzejoļos (sk. 8, 18—23).

e) Ārī piektajā grupā (11, 1—13, 27), kuŗai ir jauns virsraksts, ir sakopotas dziesmas, kas sacerētas Jojākīma valdības laikā. Ja arī pret Jūdu vērstie draudu vārdi parasti nenorāda uz noteiktu laiku vai noteiktu gadījumu, tad tomēr jāsaprot, ka tas, kas še stāstīts par Anātōtas vīru izturēšanos pret Jeremiju (11, 18—23), nevarēja notikt Jeremijas darbības sākumā un dievbijīgā ķēniņa Jozijas laikā, jo šinī laikā šāda tautas izturēšanās būtu pilnīgi nesaprotama. Tā top saprotama tikai Jojākīma laikā, kad tempļa runa Jerūzālemē bija modinājusi naidu, un kad ķēniņš pats bija sadedzinājis Jeremijas grāmatu (603. gadā) un tā tad uzstājies pret pravieti. (36, 9 sek.). — Uz

pēdējo notikumu, kā liekas, zīmējas dziesma 13, 15—17. Jeremija žēlojas par tautas lepnību, ko viņš pats bija piedzīvojis, kad viņa grāmatu sadedzināja. Viņš žēlojas, ka viņam „slepeni“ jāraudot par šo lepnību. Tas pilnīgi burfiski saprotams: pēc grāmatas sadedzināšanas Jeremijam un Bārūkam bija jāslēpjas no ķēniņa (36, 26). Un beidzot viņš pirmo reiz tieši uzbrūk ķēniņam (13, 18) pēc tam, kad tas personīgi bija uzstājies kā viņa ienaidnieks. Ienaidnieki, kas nāk no ziemeļiem, šai nodaļā ir babilonieši, jo tie ir tautas draugi. Babiloniešus, kā asiriešu ienaidniekus, Jūdā līdz šim uzlūkoja laipnām acīm. Arī tas norāda uz laiku pēc Karkemīšas kaujas 605. gadā.

f) Sestā grupa: 14, 1—17, 27. Ar jaunu virsrakstu apzīmētā dziesmu grupa iesākas ar Dieva soda pasludinājumu. Šis Dieva sods redzams lielajā sausumā, kas valda zemē; seko dziesma (15, 10—21), kuŗā pravietis rūgti žēlojas Dievam par visas pasaules uzbrukumiem, par savu amatu, pat par pašu Dievu, kas viņu pametis bez palīga; bet Dievs viņu atkal apmierina. Dziesma ļoti labi atbilst laikam pēc 603. gada, jo še ir redzams, ka Jeremija izbaudījis jau daudz pārestību. Pamudinājums svinēt sabatu, (17, 19—27), kā vēlāk redzēsīm, nav Jeremijas sacerēts.

g) Septītā grupa: 18, 1—20, 18. Ar jaunu virsrakstu. Gaidāmais Dieva sods ir paskaidrots ar simboliskām darbībām. Vispirms (18. nod.) ir aprakstīts podnieka darbs kā Jahves darbības simbols, tad (19, 1—20, 6) pravietis simboliski attēlo tautas bojā eju, sasizdams krūzi. Šādas simboliskas darbības dēļ virspriesteris Paschūrs soda viņu ar cietuma sodu. Varbūt tas, ka abās vietās runā par podnieka amatu, pamudināja salikt kopā abas šīs nodaļas. Tām pievienojas vislielākā izmīsuma izpaudums. Dzejnieks nolād savas dzimšanas dienu un izteic Jahvem visrūgtākos pārmetumus; bet šoreiz viņš netiek apmierināts. Šī žēlošanās ir aizgrābjošākais dzejojums visā profētiskajā literatūrā (20, 7—18). Skaidri redzams, ka Jeremijam bija jāpārdzīvo ļoti daudz pārestību, lai tā izmīstu.



h) Astotā grupa: 21, 1—25, 38. Līdz šim vispār varējam konstatēt labu chronoloģisku kārtību. Pārējos Jeremijas posta draudos, kas sakopoti šinī astotajā grupā, šāda kārtība nav atrodamā. Vispirms atstāstīti ķēniņam Sedekijam teiktie vārdi Jeruzālemes apvienkšanas laikā (21, 1—10); tad cits pēc cita atstāstīti vārdi par Sallumu (22, 10—12), Jojākīmu (22, 13—19) un Jojākīnu (22, 20—30); tad neuzticamam ganam (23, 1—8) un neīstiem praviešiem izteikti draudi (23, 9—40); divu vīgu grozu parādība (24, 1—10) un Jojākīma valdības 4. gadā (604.) teiktā runa (25, 1—38). Šī daļa pilnīgi atgādina pielikumu jau noslēgtam krājumam.

Pārskatot pirmo 20 nodaļu saturu, ir svarīgi konstatēt faktu, ka šai krājumā nav atrodamā neviena runa, kas attiektos uz laiku pēc Jojākīma valdības. Tikai pielikumā (21 un 22. nod.) minēti divi Jojākīna un Sedekijas laika pareģojumi. Visas vēlāka laika runas atrodas pravieša biogrāfijā, kur tās stāv ciešā sakarā ar notikumiem, kas tās ierosinājuši vai tām sekojuši.

i) Devītā grupa: 30. un 31. nodaļa. Jeremijas vārdiem par Jūdu jāpieskaita arī 30. un 31. nodaļa, kas saistītas ar virsrakstu (30, 1) un nepieder Jeremijas biogrāfijai (26—45). Šinīs nodaļās atrodas glābšanas pravietojumi, dziesmas, kas veltītas visas Isrāēla valsts atjaunošanai. Jautājums par autenticitāti būš vēlāk jāiztīrā. Še ir svarīgi atzīmēt, ka šīs runas neatrodas runu starpā, kas chronoloģiski sakārtotas pirmajā daļā. Mēs nezinām, kādēļ tās ievietotas pilnīgi nepareizā vietā, Jeremijas biogrāfijā.

**7. Orākuli par svešām tautām (46.—51. nod.).** Var uzskaitīt šādus atsevišķus pareģojumus: 1. un 2. vārdi par Ēģipti (46), 3. par filistiešiem (47), 4. par Mōābu (48), 5. par Amōnu (49, 1—6), 6. par Edōmu (49, 7—22), 7. par Damasku (49, 23—27), 8. par Kēdāru (49, 28—32), 9. par Ēlāmu (49, 34—39), 10. par Bābeli (50 un 51). Pēdējā nodaļa nobeidzas ar teikumu: „tik tālu Jeremijas vārdi“ (51, 64). Tas rāda, ka šīs runas kādreiz bijušas sakopotas atsevišķā krājumā. Neapskatīsim sīkāki viņu saturu.

Jāuzsver tikai interesantais fakts, kas vēlāk mums būs svarīgs, ka šie orākuli nav ievietoti starp Jeremijas runām pirmajā daļā (1.—25. nod.), tanīs vietās, kur tie chronoloģiskā kārtībā būtu jāievieto. Šo pareģojumu sakopojums ir nopaloģota grāmata, kas Septuāģintā atrodas starp grāmatas pirmo daļu un Jeremijas biografiju.

### 8. Neīstas resp. apstrīdamas daļas Jeremijas grāmatā.

a) Jeremijas biografija (grām. otrā daļa, 26.—45. nod.). Jau aizrādīju, ka to nav sarakstījis Jeremija, bet laikam gan Bārūks.

b) Runas par svešām tautām (grāmatas trešā daļa 46.—51. nod.). Daži zinātnieki domā, ka Jeremija nav tās sarakstījis, daži turpretim domā, ka atsevišķos pareģojumos atrodams īsts Jeremijas kodols. Man personīgi liekas, ka šis jautājums pagaidām vēl nav izšķirams.

c) Par Jeremijas runām grāmatas pirmajā daļā un par runām biografijā jāsaka, ka jaunāko laiku kritiķi, piem., Dūms savā komentārā, ir ļoti radikāli. Dūms atzīst tikai apm. 270 četrpantus par īstiem. Pārējie panti (vairāk kā puse) pēc viņa domām ir gadu simteņiem ilgi turpinātas paskaidrošanas un papildināšanas rezultāts. Šis spriedums izriet no tā, ka Dūms uzskata Jeremiju galvenā kārtā par lirisku dzejnieku. Kaut gan daudzas lietas runā par labu šim Dūma domām, tomēr man negribētos sacīt noteiktu gala vārdu. Neskaidriība daudzkārt izceļas aiz teksta ārkārtīgi sliktā stāvokļa. Ja teksts būtu labāks vai to drošāki varētu rekonstruēt, tad varbūt varētu arī skaidrāki attēlot Jeremijas rakstīšanas veidu.

Neielaižoties sīkumos, pieminēšu tikai dažus, kā liekas, droši neīstus gabalus.

10, 1—16. Runa par elku nicināšanu. Vispirms var novērot domu nekārtību: juku jukām samētāti pagānu ticības nicinājumi, tēlu izzobojumi, Jahves cildinājumi. Tālāk redzam, ka Septuāģintā atrodama tikai runas daļa (1—4; 9. 11—16). Sākumā īsā runa tā tad vēlākos laikos tikusi paplašināta. Tālāk 12.—16. p. atrodas arī pareģojumā par Bābeli (51, 15—19), kuŗu droši vien Jeremija

nav sacerējis. Salīdzinājums ar Deuterojezaju rāda, ka izteiksmes veids un stils ņemts no šīs grāmatas, un ka prioritātes tiesības ir Deuterojezajam. Ar to, saprotams, nav teikts, ka Jeremija nebūtu varējis attīstīt līdzīgas augstas domas par Dievu.

Cits neīsts gabals ir 11, 1—14. Jahve uzdod Jeremijam Jeruzālemē un Jūdas pilsētās svinīgi pamudināt tautu uz Deuteronomija izpildīšanu. Bet tauta negrib klausīt šiem vārdiem, tādēļ Jahve to iegāzīs postā. Jādombā, ka šis gabals ņemts no lielā praviešu midrāša vai no pravieša Jeremijas dzīves midrāša. Vēlākos laikos praviešus uzskatīja par vīriem, kas Jahves uzdevumā devuši „likumu un liecību“.

Trešais piemērs: 17, 19—27. Jeremijam jāpamudina tauta uz sabata svētīšanu. Šinī stāstā izteicas tas pats gars, kas iepriekšējā. Tas ir vēlāko laiku uzskats, ka tautas glābšana atkarīga no tā, ka sabatā netiek nestas nekādas nastas.

Pietiek ar šiem piemēriem.

**9. Jeremijas grāmatas izcelšanās.** Par Jeremijas grāmatas izcelšanos mēs varam drošāki spriest kā par pārējo praviešu grāmatu izcelšanos un varam iegūt priekšstatu par grāmatas dažādām attīstības pakāpēm, par viņas daudzajiem „izdevumiem“.

Par pirmo izdevumu uzskatāms raksts, kuru Jeremija nodiktēja savam draugam un sekretāram Bārūkam pēc 23 darbības gadiem, 604. gadā Jojākīma valdības 4. gadā (36, 1 sek.). Tas rāda, ka pravieši parasti sludinājuši tikai mutēs vārdiem un nav uzstājušies kā rakstnieki. 22 gadus Jeremija bija tikai runājis uz tautu un nebija domājis par savu runu uzrakstīšanu. Viņš tās liek uzrakstīt tikai pēc sevišķas Dieva pavēles. Tāpat būs rīkojušies arī citi pravieši, piem., Jezaja, Āmoss un Hozeja. — Pirmo Jeremijas rakstu ķēniņš sadedzināja. Savā pirmatnējā veidā tas vairs netika atjaunots, tādēļ gluži veltīgs būtu jautājums, kādas tagadējās grāmatas daļas ietilpušas pirmajā izdevumā.

Arī otro izdevumu sastādījis Jeremija pats, uzdodams

Bārūkam drīz pēc pirmā raksta sadedzināšanas vēlreiz uzrakstīt pirmā raksta runas, pievienojot „vēl daudz tādu pašu vārdu“ (36, 32). Tas nevarēja notikt agrāk kā 602. gadā, jo pirmo rakstu sadedzināja 603. gada 9. mēnesī, t. i. decembrī. Bet nav jāpieņem, ka jaunā grāmata uzrakstīta tūlī pēc pirmās grāmatas sadedzināšanas. Lai dabūtu apaļu skaitli, var domāt, ka tā uzrakstīta 600. gadā. Vēlāko laiku runas tanī tā tad nav atrodamas.

Rodas jautājums, vai mūsu Jeremijas grāmatā ir uzglabāts šis otrais izdevums. Liekas, ka uz šo jautājumu var atbildēt ar jā. Pirmajā runu krājumā (1—20, 18), kā redzējām, atrodas tikai runas, kas teiktas laikā no 625. gada līdz apm. 602. gadam. Tās ir sakopotas labā chronoloģiskā kārtībā, ko, kā liekas, noteicis Jeremija vai Bārūks. Visas vēlāko laiku runas ievietotas pravieša biogrāfijā — tā tad nav Jeremijas uzrakstītas — vai sakopotas pielikumā (21—25) bez jebkādas kārtības. Šis pielikums droši vien neatbilst 36, 32 minētajam jauno runu pievienojumam, jo tanī atrodas 597. un 587. gada runas. Nekārtība rāda, ka šis pielikums vispār nevar būt Jeremijas darbs.

Trešais izdevums tad nu būtu otrā izdevuma paplašinājums, kas radies vēlākos laikos, pievienojot otrajam izdevumam 21.—25. nod. un varbūt arī 30. un 31. nodaļu,

Par ceturto izdevumu uzskatāms šī paplašinātā krājuma savienojums ar Jeremijas biogrāfiju. Biogrāfijas bojājumi rāda, ka šis savienojums nav Bārūka, bet gan vēlāko laiku darbs. Saprotams, nevar noteikt, vai toreiz tūlī pievienoti pareģojumi par pagānu tautām (3. daļa).

Tagadējo grāmatu tā tad var uzskatīt par piekto izdevumu, jo arī pēc ceturta izdevuma un līdz visvēlākajam laikam Jeremijas grāmatai pastāvīgi pievienoti jauni paplašinājumi, kas galvenā kārtā ņemti no pārējās plašās Jeremijas literatūras, it sevišķi no Jeremijas midrāša.

Jeremijas grāmatas izcelšanās mums ir labāki pazīstami kā pārējo praviešu grāmatu izcelšanās. Tā Jeremijas grāmata top par visinteresantāko no kanoniskajām praviešu grāmatām, taisni tāpat, kā Jeremija ir visinteresantākā personība praviešu starpā.

## § 25. ECECHIĒLS.

1. **Pravieša persona.** Ebrēju valodā pravietis nosaukts par *j<sup>o</sup> chezkē'l*, kas nozīmē „Dievs ir spēcīgs“, vai „Dievs dod spēku“, vai izteic vēlēšanos, „lai Dievs dod spēku“. Septuāģintā atrodama forma *'Ieζεκιήλ*, kas atbilst ebrēju vārdam *chezki'el* „mans spēks ir Dievs“. No tā veidota latīņu forma Ezechiel, kas pārgājusi latviešu valodā.

Ecechiēls ir Būzī dēls (1, 3). Josefs (Arch. 10, 6, 3) vēsta, ka viņš vēl zēna gados paņemts līdzī eksilā. Bet viss Ecechiēla grāmatas saturs nesaskan ar šīm ziņām. Jau 5. gadā pēc pirmās deportācijas pie viņa ierodas tautas vecākie. Viņš tā tad vairs nebija jauneklis. Bez tam viņš tik labi pārzina Jeruzālemes tempļa lietas un turienes paražas, ka jādomā, ka viņš pats izpildījis Jeruzālemes tempļa priestera pienākumus.

Ecechiēls bija priesteris (1, 3). Kā tāds viņš piederēja tautas augstākajām šķirām, kam ar Jojākīnu (Jekonju) bija jānodas eksilā (II Ķēn. 24, 16, Ec. 33, 21 un 40, 1). Viņš apmetās uz dzīvi pie eksulantiem Tēl Ābībā pie Ke-bāra upes, viena no Eifratas kanāļiem (1, 3; 3, 15). Viņam bija tikai viena sieva (24, 15—18). Tēl Ābībā viņa namā bieži ieradās eksulantu vecākie un prasīja padomu (8, 1; 14, 1; 20, 1). Par pravieti viņš bija aicināts piektajā gadā pēc deportācijas, tā tad 593. gadā pr. Kr. Aicinājuma viziju viņš apraksta pirmajā nodaļā. Viņa pēdējais datētais orākuls ir teikts 27. eksila gadā (571.). Kā pravietis viņš tā tad darbojies vismaz 22 gadus.

2. **Ecechiēla grāmata.** Skaidri var izšķirt 4 daļas:

a) 1—24. Draudu vārdi, kuŗos visdažādākajās variācijās pasludināta Jeruzālemes bojā eja. Pirmās deportācijas laikā 597. gadā pr. Kr. pilsētu vēl nenopostīja. Bet pravietis no paša sākuma bija pārliecināts, ka tas drīz notiks un ka tauta, izņemot nelielu atlikumu, tiks iznīcināta; sk., piem., stāstu 4. nodaļā. Tikai atsevišķas dievbijīgas personas izglābsies no soda (Ec. 14, 21 sek.). Sūdzēšanās par tautu sasniedz savu augstāko pakāpi 23. no-

daļā līdzībā par abām nešķīstajām māsām, Jeruzālemi un Samariju.

b) Otrajā daļā (25—32) atrodas pareģojumi par svešām tautām: par amōniešiem, mōābiešiem, edōmiešiem, filistiešiem, Tīru (Raudu dziesma 27, 1 sek.), Sīdōnu, Ēģipti.

c) Trešā daļa (33—39) ir sarakstīta citādā garā. Praviētis ir saņēmis ziņu par Jeruzālemes iekarošanu un nopostīšanu (33, 21—29). Tagad viņš sāk mierināt tautu un sludināt tai pestīšanas vēsti. „Jahve iecels savām avīm vienu vienīgu labu ganu“ (34, 23—31). Brīnīšķīgā veidā isrāēliešu tauta tiks atkal atdzīvināta un abas valstis, Isrāēls un Jūda, atkal apvienosies (37, 1—28). Briesmīgie pagānu spēki ziemeļos, Gōgs Māgōga zemē, tiks salauzti (38, 1—39, 29).

d) Ceturtajā daļā (40—48) atrodas vizijas par jauno templi un jauno likumu, galvenā kārtā rīkojumi par priesteriem, svētku un ziedu noteikumi un zemes sadalīšana 12 cilšu starpā.

3. **Literārkritiskās problēmas.** Visa grāmata labi disponēta. Nav nekāda iemesla domāt, ka Ecechiēls pats nav sastādījis grāmatu. Atšķirībā no Jezajas un Āmōsa Ecechiēls bija rakstnieks. To vislabāki rāda viņa aicināšanas vizija, ja mēs to salīdzinām, piem., ar Jezajas vai Āmōsa vizijām. Pēdējās ir ļoti īsas un sīki neattēlo Dievu un viņa apkaimi. Ecechiēls turpretim ļoti sīki apraksta ķērūbus, troņa ratu riteņus u. t. t. Apraksts ir tik sīks, ka zūd uzskatāmība. Lasot Ecechiēla pirmo nodaļu, arvienu liekas, ka tā vairāk atgādina rakstnieka, domātāja darbu nekā tiešu pārdzīvojumu. Un taisni tas pats jāsaka par tempļa viziju (Ec. 40, 43). Šis sīkais apraksts, kuŗā atrodami pat noteikti mēri un skaitļi, patiesībā nav vizija, bet rakstnieka sacerējums.

Grāmatas teksts ir ļoti slikts. Septuāģintā vispār atrodams labāks teksts. Bet negribu ielaisties sīkumos.

Dažādas dubletes un nesaskaņas, kuŗas atsevišķi negribu apskatīt, modina nojautu, ka Ecechiēls nav uzrak-

stījis grāmatu vienā laidā, bet pakāpeniski sakopojis atsevišķās daļās un vairākkārt tās koriģējis. Bez tam šur un tur novērojami vēlāko laiku pielikumi.

Hölšers ir izteicis šaubas par grāmatas viengabalainību. Pēc viņa domām tagadējo Ecechiēla grāmatu sarakstījis anōnims autors starp 515. un 445. gadu, pamatojoties uz Ecechiēla ben Būzī draudu vārdiem. Šī anōnimā autora darbs ir arī Isrāēla laimīgās nākotnes attēlojums (36, 8—15 u. c.), kad Isrāēls tiks šķīstīts un gūs jaunu sirdi un jaunu garu (36, 16—28). Visa tauta, kas tagad mirusi, atdzīvosies un uzsāks jaunu dzīvi (37, 1—14). Ziemeļu ienaidnieku (Gōgu) Jahve sakaus (38, 1—39, 16). Templis tiks atjaunots jaunā spožumā un greznībā (Ēc. 40—42; 44, 4—17).

Nevaru sīkāki apskatīt šīs Hölšera domas. Tomēr gribu aizrādīt, ka pēc mana ieskata nav nekāda noteikta iemesla domāt, ka grāmatu sarakstījuši divi autori.

## § 26. HOZEJA.

1. **Pravieša persona un laikmets.** Par Hozejas (*hōšē'*) personu uzglabājies ļoti maz ziņu. Viņš ir Beērī, Isrāēla valsts pilsoņa, dēls (7, 5). Izteiktas domas, ka viņš, tāpat kā viņam garā radniecīgais Jeremija, cēlies no priesteru cilts. Kā Jezajas, tā arī viņa uzstāšanās laiku nosaka Jūdas ķēniņu Uzijas, Jotāma, Āchāza, Chizkijas un Isrāēla ķēniņa Jerobeāma vārdi. Jūdas ķēniņu vārdi ir vēlāks pielikums. Norādījums, ka viņš uzstājies Jerobeāma II laikā, šķiet, ir pareizs. Jerobeāms mira 745. gadā, apm. 5 gadus pirms Jezajas uzstāšanās. Pēc Hos. 1, 4 Jēhu dinastija vēl valda, bet tai draud bojā eja. 2. nodaļa stāsta par Isrāēla lepību, greznību un bagātību, bet vēl neko nevēsta par piemeklējumiem un sodiem; tas vislabāki atbilst Jerobeāma laikam. Vēlākās nodaļas liecina par anarchiju un ķēniņu slepkavībām (7, 3—7; 10, 15), par to, ka Isrāēls aicina palīgā Āsūru (5, 13; 7, 11; 8, 9; 12, 2); ka „svešnieki aprij viņa spēku“ (7, 9). Šīs nodaļas tā tad uzrakstītas pēc

Jerobeāma nāves 745. gadā un Salluma nonāvēšanas 745. gadā. Tās vēsta arī par tribūtu, ko Menachēms maksāja asiriešiem 738. gadā.

5, 8—6, 6, kā liekas, stāv sakarā ar siriešu-efraimiešu karu pret Jeruzālemi (734. g.) un 5, 1—7 atskatās uz šī kara beigām.

7, 3—7; 8, 4 aizrāda uz dažādām maiņām tronī no 736. gada līdz 732. gadam, kad uz troņa cits pēc cita mainījušies Menachēms, Pekachja, Pekachs, Hozeja. 7, 9 un 10, 6 neattiecas uz Menachēma tribūtu 738. gadā, bet labāki saskan ar isrāēliešu cilšu pirmo deportāciju Tiglatpilesera laikā 733. gadā.

7, 8—12 pravietis runā par tautas svārstīšanos starp Asīriju un Ēģipti. Tas bija iespējams tikai pēc Tiglatpilesera, t. i. Salmanasara IV laikā (726—722). Laikā starp 740. un 732. gadu pravietim vajadzēja teikt: tauta svārstās starp Asūru un Damasku, jo tikai 732. gadā Damaskas valsts sabruka un tapa par asiriešu provinci. Tikai pēc Tiglatpilesera laika Ēģipte, kā liekas, atkal vairāk rūpējusies par Palestīnas likteni. Vislabāki svārstīšanās raksturo ķēniņu Hozeju (732—722), ko asirieši iecēla par valdnieku, bet kas vēlāk stājās sakaros ar Ēģipti. Tā var teikt, ka Hozeja sācis darboties neilgi pirms 745. g. Vai viņš miris pirms vai pēc Samarijas aplenkšanas, mēs nezinām.

Izņemot īso piezīmi, ka viņš, kā visi pravieši, ticis izsmiets un zaimots (9, 7. 8), nav uzglabājušās nekādas ziņas par viņa personīgajiem piedzīvojumiem, ja nedomā, ka 1. un 2. nodaļā Hozeja atstāstījis savus piedzīvojumus.

Abas šīs nodaļas ir bijušas visos laikos eksēģētiem smaģa nasta. Labprāt neiztīrātu šo grūto jautājumu, ja ar to nebūtu saistīts jautājums par nodaļu autenticitāti. Parastie izskaidrojumi ir šādi: pirmais uzskata atstāstīto par īstu notikumu, otrais visu izprot simboliski. Kas zīmējas uz nodaļu iztulkošanu par īstu notikumu, tad nav vajadzīgs plaši un gaŗi runāt, ka tā būtu visaugstākā mērā tikumiski piedauzīga un, ņemot vērā pravieša dievatziņu, pat pilnīgi neiespējama lieta, ka Dievs būtu pavēlējis pra-



vietim: „Nem netikli sev par sievu“, lai dotu pravietim iespēju salīdzināt tautas izturēšanos pret Dievu ar savas sievas laulības pārkāpumu.

Lai padarītu šo stāstu mazāk piedauzīgu, Velhauzens to izskaidro tā: Hozejas sieva, kas viņam dzemdējusi trīs bērnus, kļuvusi viņam neuzticama. Bet, uzticīgi to mīlēdams, viņš tai piedēvis un ņēmis to atkal pie sevis. Sāpīgais pārdzīvojums viņu pārvērtis par pravieti. Savu pārdzīvojumu viņš atzinis par līdzību, kurā atspoguļojusies neuzticīgās tautas izturēšanās pret Dievu un Dieva bezgalīgā mīlestība pret neuzticīgo tautu. Tā viņš visu notikumu uztvēris kā likteni, ko noteicis pats Dievs jau no paša sākuma, kad viņš vēl nebijis precējies. Jau tas, ka viņš savu sievu vispār apprecējis, bijis Dieva lēmums, kurš zinājis, kas sagaidāms nākotnē. Jau toreiz Dieva acīs sieva, kurā Hozeja apprecējis, bijusi laulības pārkāpēja. Hozeja pats gan to nezinājis. — Bet teikt: Dievs tā nolēmis, ka es apprecēju šo sievu, kas tapa neuzticīga, esot pavisam kas cits, nekā teikt: Dievs man pavēlējis: ej un precē laulības pārkāpēju. Ja nu Vecās derības pravietis sakot: „Dievs man teica, dari to vai to“, tad viņš to neizprotot tikai kā lēmumu, bet pilnīgi reāli kā noteiktu pavēli.

Tā iztulkojot minētās nodaļas, Velhauzens pilnīgi pārprot pravieša raksturīgo pazīmi: revelācijas apziņu, Dieva tiešo runāšanu ar pravieti.

No šīm grūtībām izbēg otrs iztulkojums, kas Hozejas laulību izskaidro simboliski kā Isrāēla neuzticības simbolisko attēlojumu. Pilnīgi pareizi, ka pravieši izdara simboliskas darbības: Jeremija nopērk māla krūzi un to sasit tautas priekšā (Jer. 19, 1. 10 sek.), Jezaja nosauc savus dēlus simboliskos vārdos (8, 3; 7, 3) u. t. t. Var arī būt, ka pravieši dažkārt nav nemaz izdarījuši šādas simboliskas darbības, bet tās tikai atstāstījuši (varbūt Jer. 13, 1—7). Bet iedomāsimies mūsu gadījumu: Hozeja ir laimīgi apprecējies, viņam trīs bērni; kādu dienu viņš nostājas tautas priekšā un saka: „Es esmu apprecējis netikli, bet nevaru to atstāt: redziet, tādas pašas ir jūsu attiecības

ar Jahvi". Vai otro gadījumu: Hozeja nemaz nav apprecējis un kādā dienā saka tautai: „Mana sieva ir netikle, un mani trim bērniem ir simboliski vārdi: redziet, tāda pat ir jūsu izturēšanās pret Jahvi“. Abos gadījumos klausītāji tāpat būtu sprieduši par pravieti, kā mēs. Austrumnieki nav tik muļķīgi, kā daži Eiropas ziņātņieki domā.

Visas minētās grūtības apiet izskaidrojums, kas Hozejas sievu uzskata par kedēšu, t. i. tempļa prostitūeto. Būt kedēšai nebija kauna lieta. Viņa piederēja kulta personālam. Apprecēt šādu sievieti nebija pat praviešim piedauzīgi. Pirmās un trešās nodaļas attiecības šē mums nav sīki jāaplūko. Jautājums ir: Vai mēs drīkstam atzīt, ka tanīs laikos svētā prostitūcija bija Jahves kultā vispār izplatīta?

Kas to negrib atzīt, tam atliek tikai vēl viens (ceturtais) izskaidrojums. Ja mēs apskatām 2. nodaļu, neievērojot 1. un 3. nodaļu, tad redzam, ka tur atrodama pravieša runa, kuŗas pamatdoma ir: tautas attiecības ar Dievu līdzīgas sievas un vīra attiecībām laulībā; Isrāēla tauta, kam šai laulībā ir sievas loma, pārkāpusi laulību, tādēļ viņas vārds pareizi ir „Nemīlētā“ un „Tu neesi mana tauta“; bet Jahve beidzot tomēr atkal pieņems savu tautu un ar to saderināsies uzticībā un taisnībā (Hoz. 2, 21 sek.). Kāds izskaidrotājs, komentātors, uzrakstījis 1. un 3. nodaļā stāstu, kas paskaidro minētos vārdus. Viņš dara taisni tāpat, kā arabiešu un vēl citi komentātori, kas izskaidro dzejnieka vārdus ar brīvi izdomātu stāstu. Uz šādiem stāstiem, saprotams, nav jāskatās pārāk nopietni.

**2. Hozejas grāmatas saturs.** Grāmata iedalās divās daļās. Pirmā daļa: 1.—3. nod. Pravieša līdzība par laulības pārkāpšanu, kas attēlo Isrāēla atkrišanu no Dieva. Šo daļu esam jau pietiekoši apskatījuši.

Otrā daļa: 4.—14. nod. pravieša runu krājums, kas, kā jau teicu, sarakstīts mazliet vēlāk. Šē nav novērojama noteikta dispozīcija vai stingrs domu progress.

un nekur nerunā par Ziemeļvalsti. Runājot par Isrāēlu, viņš šo nosaukumu lieto kā vispārīgu jūdu apzīmējumu (2, 27; 4, 16). Vēl vairāk: notikusi arī atgriešanās no eksila. Zemes iedzīvotāji ir isrāēlieši (1. nod.), apdzīvotas Jeruzāleme un Sijōnas kalns (2, 1. 15 sek.). Templī notiek dievkalpojumi (2, 15—17; 1, 9. 13. 14). Tauta cienī un godā priesterus (1, 9. 13; 2, 17), kuŗiem pravietis, atšķirībā no Jezajas, Āmōsa u. c., nekur neuzbrūk. Pravietim svarīga ir arī ziedošana, un siseņu barī sevišķi apgrūtinā tempļa kultu. Jeruzālemes mūŗu pieminēšana norāda uz laiku pēc Nechemjas.

Ar to saskan teoloģiskais viedoklis. „Jahves dienu“ Joēls, atšķirībā no vecajiem praviešiem, uzskata galvenā kārtā par pagānu, ne par Isrāēla tiesāšanas dienu (4, 1—4). Pravietis gan sludina grēku nožēlu un atgriešanos pie Dieva (2, 12—14), bet nekur nerunā par tautas tīkumiskajiem pārkāpumiem. Grēku nožēla un atgriešanās parādās gavēšanā, sēru tērpos, raudu dziesmās (1, 13. 14); visai draudzei svinīgi jāsapulcējas, lai nožēlotu savus grēkus (2, 15).

Nav iespējams tuvāk noteikt sacerēšanas laiku. Rodas jautājums, vai tagadējās grāmatas pamatā nav kāda vecāka dziesma, kas sacerēta pirmajā gadu simtenī pēc eksila un kas stāsta par siseņu postu. Šai dziesmai būtu pievienotas eschatoloģiskās nodaļas, 3 un 4, un daži eschatoloģiski pielikumi 1. un 2. nodaļā. Bet negribu še ielāsties sīkumos.

## § 28. ĀMŌSS.

1. **Pravieša persona.** Ām. 7, 10—17 rāda, ka Āmōss bijis aitu gans un sikomoru kultivētājs. Bet tādēļ nav jādomā, ka viņš bijis trūcīgs. Domājams, ka viņš bijis liela ganāmpulka īpašnieks, tāpat kā, piem., Nābāls Dāvīda stāstos. Uz to norāda fakts, ka Āmōss bijis arī sikomoru īpašnieks. Āmōss tā tad piederējis mantīgai šķirai. Tādēļ arī nav jābrīnās, ka viņš pareizi novērtē un pārzina politiskos apstākļus.

Viņš ir dzimis Tekōā, Jūdas sādžā, kas atrodas dienvidos no Bētlemes. No turienes Jahve viņu aicinājis uz Ziemeļvalsti, kur viņam bija jāizpilda noteikts uzdevums.

Āmōss nepieder profesionāliem praviešiem, ekstatiskiem jūsmotājiem, par kuriem vēsta piem. Saula stāsti (I Sam. 10, 10 sek.) vai Jēhu stāsti (II Ķēn. 9, 11). Āmōss noteikti protestē, kad viņu sauc par „nābī“: „Es neesmu nābī un neesmu viņu mācekļis“ (Ām. 7, 14). Viņa pareģojumi Ziemeļvalstī sacēla īgnumu. Bētēles virspriesteris uzskatīja viņu par nodevēju (Ām. 7, 10); Āmōsu izraida no Ziemeļvalsts un aizsūta uz Jūdu. Par viņa turpmāko dzīvi nav uzglabājušās nekādas ziņas.

**2. Grāmatas saturs.** Grāmatas saturs iedalās 2 daļās: a) pravieša draudu vārdi (Ām. 1—6); b) vizijas (Ām. 7—9).

a) Pirmā daļa. Grāmatas 1. un 2. nodaļas uzskatāmas par ievadu. Poētiski attēlojis Jahves varu, pravietis pasludina, ka spriedīs tiesu par Isrāēla kaimiņu tautām. Neviena tauta neizglābsies no sava soda, jo neviena nav izpildījusi viselementārākās likuma un tīkumības prasības. Arī Isrāēla tauta, kas minēta kā pēdējā, saņems sodu par līdzīgiem un vēl ļaunākiem noziegumiem. Vienmērīgos pantos attēlota tautu tiesas dienas atnākšana.

Tad seko 3 mazāki, nesakarīgu pareģojumu krājumi; katru krājumu ievada vārdi: „Klausaities šo Jahves vārdu“ (Ām. 3, 1; 4, 1; 5, 1). Tur sīkāki izteiktas sūdzības par Isrāēlu un sīkāki attēlota tiesas diena.

b) Otrā daļa. Še attēlotas 5 vizijas, kas ar savu vienkāršo, bet spēcīgo simboliku apstiprina agrāk izteikto.

Āmōsa grāmata nobeidzas ar 9, 11—15, kas sludina pestīšanas vēsti un apsola, ka Isrāēls tiks atpestīts tanī laikā, kad visa tauta atkal būs apvienota.

**3. Pravieša laikmets.** Virsraksts ir pareizs. Vēsturiskajā daļā (7, 10—17) minēts ķēniņš Jerobeāms. Ziņas, ka Jūdas ķēniņš Uzija bijis viņa laika biedrs, grāmatas apstrādātājs varēja smelt no tradīcijas. Pašā grāmatā nav neviena norādījuma uz Uziju. Datējums: „2 gadus pirms zemes trīces“ nepalīdz sīkāki noteikt Āmōsa darbību Je-

robeāma ilgās valdības laikā, bet pašas pravieša runas dod dažus aizrādījumus. Tās vēsta, ka isrāēlieši varējuši atskatīties uz lielu sasniegumu laikmetu, un ka viņu stāvoklis bjiis nodrošināts (6, 13). Valsts atkal sasniegusi apmēram savas vecās robežas. Polītiskajiem panākumiem sekojusi bagātības pavairošanās, bet ar to izplatījusies arī izšķērdība. Nabadzīgos nomāca bagātnieku varas darbi. Šie apstākļi norāda uz Jerobeāma II valdības vēlāko laiku. Lai gan jau viņa tēvs Joāss bija uzvarējis siriešus (II Ķēn. 13, 25), tomēr tikai vēl Jerobeāms varēja atjaunot valsts robežas (II Ķēn. 14, 23—21). Tā tad var domāt, ka Āmōss darbojies pēc 760. gada. Jerobeāms bija guvis panākumus asiriešu uzbrukumu dēļ (Ramannirari, Salmanašars IV, Asurdans un Asurnirari). To, saprotams, zināja arī Āmōss. Tādēļ nav jābrīnās, ka Āmōss, kas sapratis, ka Jahve nevar vairs ilgāk vienaldzīgi nolūkoties isrāēliešu grēcīgajā dzīvē, uzskata asiriešus par Jahves ieroci.

4. Āmōsa grāmatas izcelšanās. Apgalvojums, ka pravieša runas uzrakstījis kāds, kas tās dzirdējis, vismaz nav drošāks kā uzskats, ka Āmōss pats tās uzrakstījis vai licis uzrakstīt. Āmōss tikai īsu laiku darbojās Bētēlē, kamēr viņu izraidīja. Šinīs nedaudzās nedēļās viņš, kā liekas, gan nebūs spējis sapulcināt ap sevi mācekļus. Viņš pats taču negribēja būt praviešu māceklis, tā tad arī nebūs mācekļus pie sevis saistījis. Turpretim viegli saprotams, ka viņš pēc savas darbības pēkšņa pārtraukuma Bētēlē un atgriešanās dzimtenē būs tur atzīmējis runu pamatdomas.

Ja tas tā ir, tad jādomā, ka vēlāk viņa piezīmes sajukušas. To vislabāki rāda vēsturiskā nodaļa (7, 10—17), kas stāsta par pravieša sadursmi ar virspriesteri un par pravieša izraidīšanu. Tā nekādā ziņā neiederas starp trešo un ceturto viziju, kur tā tagad atrodas, jo abas šīs vizijas ir savā starpā saistītas. Tā turpretim jāievieto Ziemeļvalstī teikto runu beigās. Nav jādomā, ka pravietis pēc izrādīšanas vēl darbojies Bētēlē. Vislabāki vēsturisko daļu varētu ievietot 9. nodaļā pirms 11. panta. Bētēles augstajam priesterim teiktajiem draudu vārdiem tad sekotu

spožas nākotnes sludinājums. Arī sludinājums atgriezies no grēkiem (Ām. 8, 4—9, 3) nav ievietojams starp ceturto un piekto viziju, bet pēc Ām. 6, 14, t. i. priekš vizijām.

**5. Neīsti resp. apstrīdami gabali.** Šaubīgi ir galvenā kārtā draudu vārdi par Jūdu (2, 4—5). Draudu vārdos par svešajām tautām minēti pavisam konkrēti pārkāpumi, šinīs pantos turpretim Jūdām izteikti tikai vispārēji pārmetumi. Šie panti arī nesaskan ar to, ko Āmōss (9, 11—15) sagaida no Jūdas nākotnes.

Visas doksoloģijas (4, 13; 5, 8 sek.) savās vietās neveikli pārtrauc sakarīgo stāstījumu. Tās laikam gan kāds lasītājs būs vispirms uzrakstījis grāmatas malā, tanīs vietās, kurās runā par Bētēles tempļa nopostīšanu. Vēlāk tās ievietotas tekstā nepareizās vietās.

Arī pareģojumi par Gazu, Tīru un edōmiešiem (1, 6—12) daudzkārt netiek atzīti par īstiem. Kārtība, kādā tagad ievietoti orākuli, — Damaska, Gaza, Tīra, edōmieši, amōnieši — neapmierina. Bet tai var būt nejaušs raksturs. Pantu vienmērīgā konstrukcija ir pārtraukta pareģojumā par Tīru un edōmiešiem, bet tas varbūt izskaidrojams ar to, ka teksts stipri sabojāts 11. un 12. pantā pareģojumā par edōmiešiem. Svarīgāks ir fakts, ka edōmiešiem pārmestie pārkāpumi, spriežot pēc mūsu rīcībā esošām ziņām, attiecas uz laiku pēc Jerūzālemes nopostīšanas. Šis naidis pret Edōmu visai labi raksturo pēceksila laiku. Bet varētu arī būt, ka Āmōss runā par kādu notikumu, kas mums nav zināms, jo, īsti ņemot, Isrāēla vēsturē mums daudz kas nav zināms.

Zīmējoties uz pestīšanas sludinājumu grāmatas beigās (9, 11—15), jāsaka, ka tas kā tāds raksturīgs visiem praviešiem. Katrai profētijai ir šāda schēma: draudi — sods — atpestīšana. Āmōsa grāmatā skaidri novērojama doma par atlikumu, kas tiks izglābts (Ām. 5, 3. 14. 15; 9, 9). Bet Ām. 9, 11 un 12 gan laikam jāuzskata par vēlāku pielikumu. Jāšaubās, vai Āmōsa laikā, kad Jūdas ķēniņu valsts vēl pastāvēja, varēja runāt par „Dāvīda sagruvušo mājokli“. Par naidu pret edōmiešiem, ko var redzēt 12. pantā, es-

mu tikko runājis. Izlaižot 11. un 12. p., pareģojumu var affiecināt uz Isrāēlu. Tad tas varētu būt īsts. Bet droši nevar neko noteikt.

## § 29. OBADJA.

1. **Pravieša persona** mums pilnīgi sveša.

2. **Teksts.** Vairāki Obadjas panti atrodami arī Jeremijas grāmatā (49, 7—22), kur teksts gan ir labāks, bet sakars nav tik labs. Obad. 1—4 = Jer. 49, 14—16; Obad. 1, 5 = Jer. 49, 9. Jer. 49, 16b izskaidrojams tikai kā Obadjas 1, 4 saīsinājums. Tā tad nav jāšaubās, ka šie panti Obadjas grāmatā, kuŗā tie loģiski saistīti savā starpā, ir oriģināli, bet Jeremijas grāmatā vēlāki pielikumi, kas nepieder pie Jeremijas grāmatas īstā kodola.

3. **Saturs.** Visa nodaļa runā par 2 pavisam dažādām lietām.

Pirmā daļa 1, 1—18 pasludina Edōma izpostīšanu, jo edōmieši gavilēdami palīdzējuši izpostīt Jeruzālemi; tā dēļ tie tiks sodīti un iznīcināti. Jahve izgāzīs savas dusmas par visām tautām un Edōmam pašam būs jācieš par saviem darbiem. Jēkaba nams taps par uguni un Ēsava nams pārvērtīsies par pelavām, kas sadeģs. Tas būs sods par ļauno izturēšanos pret brāli Jēkabu (1, 1—10) un arī sods par izturēšanos Jeruzālemes izpostīšanas laikā 586. gadā (1, 11—19).

Ievada kursam nav jānodarbojas ar teksta pārlabojumiem; tas ir eksēģezes uzdevums. Mums še jākoriģē tikai viena lieta, lai šis iedalījums būtu saprotams. Sekojot Vinkleram (AOF 425 sek.) 16. pants tā jāpārtulko: „jo kā jūs esat izpostījuši manu svēto kalnu, tā visiem pagāniem jātop izpostītiem un tie taps izpostīti un iznīcināti“, un „tie būs, kā tie, kas nav bijuši“. Tagadējais teksts skan: Kā jūs esat dzēruši manā svētajā kalnā, tā visi pagāni dzers bez mītēšanās; viņi dzers un sūks un taps iznīcināti. Pēdējie vārdi rāda, ka runa ir

par izpostīšanu. Tas, kas dzer, ja viņš arī dzer no Jahves dusmu kausa — kā parasti tulko šo vietu — var piedzerties, bet nepārvēršas par „neko“.

Otrajā daļā 1, 19—21 Jūdām tiek apsolīts, ka tas iegūs plašus apgabalus: dienvidapgabalu, filistiešu zemi, Foinīķiju (līdz Sareptai) un Austrumjardānas apgabalu. Eksulanti no Sefāradas atgriezīsies Jeruzālemē.

#### 4. Sacerēšanas laiks.

a) Nav grūti noteikt otrās daļas sacerēšanas laiku. Gōla, t. i. deportētie jūdi, Mazāzijā nebija sastopami agrāk par 168. gadu, kad Antiochs Epifans iekaroja Jeruzālemi un aizveda sievas un bērņus (I Mak. 1, 29—32). Arī Josefs vēsta par eksulantiem Mazāzijā. Bet Mazāzijā sastopamie jūdi varēja arī būt brīvprātīgi ieceļotāji, kas tur bija nodibinājuši lielu diasporu jau Seleuka Nikatora laikā. — Ziņas par Jūdas jaunajām robežām norāda uz vēl mazliet vēlāku laiku. Tanīs paredzēti Jāņa Hirkāna (135.—104.) un Aleksandra Janneja (103.—76.) iekarojumi. Tikai šinī laikā Jūdas apgabals bija sasniedzis tik plašas robežas.

b) Pirmās daļas sacerēšanas laiku nevar tik sīki noteikt. Jādōmā, ka Jeruzālemes nopostīšana, kuŗā piedalījās edōmieši, varētu būt tā, kas notika 589. gadā, lai gan par edōmiešu piedalīšanos tanī nav uzglabājušās nekādas citas ziņas. Bet nav uzglabājušās arī nekādas noteiktas ziņas par kādu citu Jeruzālemes nopostīšanu līdz Antiocha laikam (168. g. pr. Kr.). Bet aiz valodnieciskiem iemesliem grāmatu nevar attiecināt uz tik vēlu laiku. Laikam gan Jeruzāleme tikusi nopostīta drīz pēc atgriešanās, ap 500. g. pr. Kr., bet šīs ziņas nav drošas. Edōma izpostīšana, par kuŗu Obadjas grāmatā stāstīts, laikam gan saistīta ar arabiešu uzbrukumiem, bet nav iespējams tuvāk noteikt izpostīšanas laiku; mēs zinām tikai to, ka 312. gadā pr. Kr. Petra atradās arabiešu rokās. Maleāki (1, 4) stāsta par jau notikušu Edōma izpostīšanu. Kāmēr nebūs iegūtas noteiktas ziņas par Edōma vēsturi, tikmēr jādōmā, ka Obadjas grāmata uzrakstīta pirms šī Maleāki zi-



ņojuma, tā tad 5. gadu simteņa pirmajā pusē vai vidū. Sellins aizstāv domu, ka 2.—12. p. attiecas uz edōmiešu atkrišanu no Jūdas Jorāma laikā (852. g. pr. Kr.) un tā tad jāuzskata par vienu no visvecākajām profētijām.

## § 30. JŌNA.

1. **Pravieša persona.** Varonis, par kuŗu stāsta Jōnas grāmata, ir pravietis Jōna, Āmitaja dēls (1, 1). Autors, kas apzīmējis viņu par Āmitaja dēlu, domājis, ka viņš ir identisks ar II Ķēn. 14, 25 minēto Jōnu, Āmitaja dēlu, kas dzimis Gat Chēferā, un sludinājis Jerobeāmam II, ka Isrāēls atjaunos savas vecās robežas no ieejas uz Chamātu līdz Ārabai. Vēsturiskie apstākļi nerunā pretīm šādai identifikācijai. Savus panākumus Jerobeāms II (785.—745.) sasniedzis tādēļ, ka asīrieši devušies uz rietumiem (Ādadnirari III 812.—783.; Salmanašars IV, 783.—773; Āsurdans 773.—755. un Āsurnirari II 755.—745.) un turējuši Damasku atkarībā no sevis. To, saprotams, skaidri zināja arī Samarijas gālmā. Un varētu būt, ka jau toreiz sūtņi uzturēja satiksmi starp abām galvas pilsētām. Ninive gan toreiz bija diezgan neievērojama pilsēta. Tikai Sanheribs padarīja to par galvas pilsētu un palielināja tās nozīmi (705.—681.). Bet fakts, ka vēlāku laiku rakstnieks vai, pareizāki sakot, tautas tradīcija attiecina Ninives varenību uz seniem laikiem, mūs nepārsteidz.

Ar Jōnas vārdu tomēr nav apzīmēts autors. Grāmata arvienu runā par Jōnu trešajā personā.

2. **Saturs.** Jōnas grāmatā nav sakopoti Jōnas pareģojumi un runas. Tanī atrodas stāsts par Jōnu vai, pareizāki sakot, 2 stāsti, kas iekšēji nav saistīti savā starpā. Saturs īsumā šāds:

a) 1. un 2. nod. Jōna, negribēdams izpildīt Dieva pavēli, aizbēg jūrā; viņu norij liela zivs, bet izspļauj viņu atkal malā sveiku un veselu.

b) 3. un 4. nod. Jōna dodas uz Ninivi un sludina sagaidāmo bojā eju. Ninive nožēlo savus grēkus un tiek saudzēta. Tas sacēļ Jōnā īgnumu.

**3. Grāmatas mērķis.** Jōnas grāmatas dažādos tulkojumus var apvienot 2 grupās. Pirmā grupa uzskata grāmatu par vienkāršu didaktisku stāstu (vai līdzību), otrā — par allēgoriju.

a) Pirmā grupa, kas iztulko grāmatu kā didaktisku stāstu (piem. Rīms), saka: Grāmatas mērķis ir pamācīt, ka pravietis, neizpildīdams Dieva doto pavēli, veltīgi sacēlas pret Dievu. Bet tā iztulkojot pirmo daļu, nav saprotama otrā daļa, notikumi Ninivē. Tādēļ jāatzīst, ka grāmata sacerēta arī vēl citā nolūkā: stāsts grib illūstrēt Jeremijas mācību (18, 7), ka visi pareģojumi piepildās tikai ar zināmiem nosacījumiem, un ka pat tad, kad pravietis jau pasludinājis dievišķīgo pazudināšanas spriedumu, vēl iespējams to novērst ar grēku nožēlu un atgriešanos.

Bet to mācīja visi pravieši; šī mācība bija viņu darbības pamatnosacījums. Bez tam šāds iztulkojums iznīcina grāmatas vienību. Tā iztulkojot grāmatu, rodas divi dažādi stāsti ar dažādām domām un mācībām, kas nekādā ziņā nav saistīti savā starpā. Pie tam beidzot netiek arī ievērota vieta Jōna 4, 10, kas stāstītāja garā izteic pamācību, kuŗa Jōnam jāiegūst no šī stāsta.

Pamatojoties uz 4, 10, mūslaikos visvairāk atzītais izskaidrojums izteic šo mācību šādiem vārdiem: Dieva žēlastība attiecas arī uz pagāniem. Patiesība, ka Dievs ir žēlīgs un labvēlīgs, lēnīgs dusmās un žēlastības pilns, šī patiesība ir spēkā pie visiem cilvēkiem, arī pagāniem, kas visvarenam un universālam Dievam nav vienaldzīgi. Tā tad grāmata uzstājas pret augstprātīgajiem jūdiem, kas apgalvoja, ka tie esot vienīgā izredzētā tauta, un ar aukstu un šaursirdīgu lepnumu un nicināšanu raudzījās uz pārējām tautām. Grāmata tādēļ nosaukta par „konsekventā universālisma skaisto aplicību“ un par „pagānu misijas tiesībām veltītu tendences rakstu“. — Tas skan ļoti skaisti; nesaprotu tikai, kādēļ zivij vajadzēja norīt Jōnu. Citiem vārdiem: ar to nav noskaidrota stāsta pirmās daļas nozīme.

b) Allēgoriskie tulkojumi savukārt pirmajā vietā nostāda grāmatas pirmo daļu. Šie izskaidrojumi saka, ka

Jōna esot Isrāēla tautas simbols. Stāsts esot Isrāēla vēstures allēgorija. Isrāēla tautai bijis jāizpilda profētisks uzdevums, jāapliecina dievišķīgā patiesība. Bet Isrāēls neesot izpildījis šo pienākumu un pats atkritis no ticības. Tādēļ viņu esot aprijusi Babilonijas universālā vara, tāpat kā zivs Jōnu (sk. Jer. 51, 34). Bet eksilā arī Isrāēls, tāpat kā Jōna, esot atgriezies pie Jahves un sveiks un vesels atsvabinājies no babiloniešu jūga, tāpat kā Jōna atstājis zivs vēderu.

Bet še rodas jautājums, kāda nozīme šai allēgorijā ir Jōnas sludināšanai Ninivē. Allēgoriski izskaidrojot stāstījumu, netiek ievērota grāmatas otrā daļa.

c) Nevienu no abiem iztulkojuma veidiem nevaru atzīt par pareizu. Neuzskatu Jōnas grāmatu ne par līdzību, ne par allēgoriju, bet uzskatu to par stāstu, kas atbild uz kādreiz uzstādītu praktisku jautājumu: kādēļ Ninive, neievērojot praviešu pareģojumus, nav tikusi nopostīta. Pareizi saka, ka pēc atgriešanās no eksila daudz jūdu bija vīlušies savās cerībās, jo praviešu pareģojumi par pagānu valstīm vēl nebija piepildījušies. Bet stāstam nevar būt tik vispārējs raksturs, tas nodarbojas tikai ar Ninivi un ar atsevišķu noteiktu pareģojumu par Ninivi, kas nepiepildījās. Interesants ir Vinklera aizrādījums, ka tā esot Nachūma profētija. Bija jānoskaidro, kādēļ šie pareģojumi nepiepildījās. To izskaidroja ar stāstu par pravieša sludināšanu Ninivē. To faktu, ka šo stāstu stāstīja taisni par Jōnu, Āmitaja dēlu, viegli var izskaidrot, jo Jōna bija plaši pazīstams tradīcijas tēls. Tas noved mūs pie jautājuma par šī stāsta materiālu.

4. **Jōnas grāmatas materiāls.** Ziņas, kas jau agrāk bija izplatījušās par Jōnu, atrodamas 1. un 2. nodaļā stāstā par zivi. Tā nav brīvi izdomāta pasaka, bet vecs mīts. Tas ir babiloniešu pūķa mīts, kas atstāstīts stāstā par radīšanu. Sal. stāstu par „Bābeles pūķi“, kuŗu LXX pievieno Dāniēla grāmatai. Dāniēls šim pūķim metis piķa bumbas rīklē, kamēr tas pārsprādzis. Ar to jāsalīdzina stāsts par Andromedu, kas piekalta krasta klintij (arī Jafā), un ko

Persejs atsvabina no jūras pūka, vai otrs grieķu stāsts par Heraklu, kas gribēdams izglābt Trojas ķēniņa meitu Hesionu, ielec jūras pūka rīklē, 3 dienas cīnas viņa vēderā un trešajā dienā atstāj to sveiks un vesels. Arī Indijā un Ēģiptē sastopamas šī stāsta versijas. Laika sprīdis — 3 dienas — ņemts no mēness mīta: 3 dienas pazūd mēness, trīs dienas pestītājs ir kapā. Jōna tā tad ir pestītāja tēls. Tas skaidri vērojams jūdu apokaliptikā. „Ja tu esi redzējis vīru paceļoties no jūras dibena, tad tas ir vīrs, caur kuņģu viņš grib atpestīt pasauli“ (Esr. IV, 13, 25). Šie vārdi atgādina Marduka, Eas — Oannes dēla, aprakstu. Talmūdā Mesija saukts par Jinōnu, kas atgādina zivs un Jōnas nosaukumu. Tā tad, ja Jēzus attiecina pravieša Jōnas zīmi uz sevi (Matt. 12, 39), tad viņa klausītāji saprot, ka viņš sevi dēvē par Mesiju. Vai nu literatūras kritika atzīst Matt. 12, 40 par vēlāko laiku pielikumu, vai nē — pants katrā ziņā uztver pareizo domu: pravieša Jōnas zīme ir viņa cīņa ar pūki zivs vēderā pavadītās 3 dienās.

5. **Grāmatas sacerēšanas laiks.** Jēzus Sirachs (49, 10) min „12 praviešus“. Jēzus Siracha grāmata ir sarakstīta ap 200. gadu pr. Kr. Tā tad šinī laikā Jōnas grāmata bijusi jau kanona daļa. No otras puses, Ninive attēlota kā jau sen sabrukusi vara. Grāmata tā tad sacerēta daudz vēlāk kā 612. gadā pr. Kr., resp. vēlāk kā eksila laikā. Sacerētājs, kā liekas, pazinis Joēlu (Jōnas 3, 9 = Joēla 2, 14; Jōnas 4, 2 = Joēla 2, 13). Tas norāda uz laiku pēc 400. gada pr. Kr. Arī valoda norāda uz šo laiku, bet sīkāki noteikt sacerēšanas laiku starp 400. un 200. gadu nav iespējams.

## § 31. MĪKA.

1. **Pravieša persona un laikmets.** Vārds Mīka ir saīsināts no Mīkāja — (*Mīkājāhū*) kas nozīmē: „kas ir kā Jahve“. Mī. 1, 1 un Jer. 26, 18 viņu dēvē par mōrašieti, t. i. par „vīru no Mōrešetā“. Mī. 1, 14 ir minēta Mōrešet Gata, t. i. Mōraša, kas atradās Gatā tuvumā. Bet vārdu mōrašietis var atvasināt arī no *Mārēšā*, kas minēta Mī. 1, 15.

Mārēša atbilst Tell Sandahannai, Eleuteropoles tuvumā (tagadējai Bēt Džibrīn). Mīka tā tad, acīm redzot, bija vienkāršs laucinieks.

Pēc Mī. 1, 1 pravietis darbojies ķēniņa Jotāma, Āchāza un Chizkijas laikā, tā tad bijis Jezajas laika biedrs. Jeremijas 26, 18 zemes vecākie citē Mīkas pareģojumu, Mī. 3, 12. Tie saka, ka Mīka teicis šos vārdus Chizkijas laikā.

Mī. 1, 1 tā tad pareizi norāda uz Chizkijas un Āchāza valdības laiku. Turpretim norādījums uz Jotāma valdības laiku, kā liekas, nav pareizs. Neviens no viņa pareģojumiem nenorāda uz šo laiku. 1. nodaļas runas teiktas pirms Samarijas krišanas, tā tad Āchāza laikā (sk. 6. p.).

2. Mīkas grāmatas saturs. Grāmata skaidri iedalās 4 daļās.

a) 1.—3. nod. Gaidāmā tiesas diena. Nodaļām ir vienāds temats. Ievads attēlo Jahves parādīšanos pasaules tiesas dienā (1, 2—4), tam seko Samarijas un Jeruzālemes tiesāšanas attēlojums (1, 5—16); tad sīki attēloti tautas vadošās šķiras grēki, tiesāšanas iemesli (2, 1—3, 9); beidzot vēlreiz pasludināta Jeruzālemes bojā eja (3, 10—12).

b) 4. un 5. nod. Mesianiskā laika svētīlaimība. Pirmās daļas draudiem tieši pievienojas pestīšanas sludinājums. Noteikts domu pavediens šinī daļā nav novērojams. Var konstatēt tikai to, ka pamatdoma izteikta dažādās variācijās. Atsevišķās šīs daļas vietas apskatīsim vēlāk, kad runāsim par orākulu izcelšanos.

c) 6, 1—7, 7. Skubinājumi atgriezties no grēkiem un pravieša sūdzēšanās par samaitāto tautu. Šai daļai pavisam citāds raksturs kā iepriekšējai.

d) 7, 8—20. Lūgšana, un pestīšanas vēsts.

3. Neīsti resp. apstrīdami gābali. Tikai grāmatas pirmā daļa, izņemot 2, 12, 13, vispār atzīta par Mīkas darbu. Šie divi pantī nav ievietoti pareizā vietā un atšķir 2, 11 no 3, 1. Tie nav Mīkas sacerēti, bet sarakstīti eksilā vai pēc eksila. Tanīs pieņemts, ka tauta izkaisīta, un attēlota viņas sapulcēšanās un atgriešanās.

Otro, trešo un ceturto daļu tagad daudzi uzskata par neīstām. Lietā, kā redzējām, negrozās ap sakarīgām runām, bet ap vairākiem nesakarīgiem maziem orākuliem. Pamatojoties uz atsevišķiem pantiem, nevar spriest par visu šo daļu neīstumu, bet katrs gabals jāapskata atsevišķi.

1) 4, 1—5. Nākošā miera valsti Sijōna bus pasaules centrs, kur visas tautas godinās Jahvi un paklausīs viņa pamācībām. Jez. 2, 2—4 izteikts gandrīz tas pats pareģojums. Apskatot Jezajas grāmatu, esam to sīkākī izpētījuši.

2) 4, 6—8. Izkaisītās tautas sapulcināšana un Jeruzālemes vecās varas atjaunošana. Pirmie vārdi „tanī dienā“ rāda, ka šie panti sekojuši kādam pareģojumam par šo pēdējo laiku, kas, saprotams, nav bijis identisks ar 4, 1—5, jo Mī. 4, 1—5 attēlots vēlāks laikmets. Mī. 4, 1—5, tauta jau atgriezusies; 4, 6—8 turpretim runā vēl tikai par tautas sapulcināšanu. Pantus varēja sarakstīt pats Mīka.

3) 4, 9—10. Sludinājums, ka tautu aizvedīs uz Bābeli un tur izglābs. To nevarēja sacerēt Mīka, jo viņa laikā jūdu ienaidnieki bija tikai asīrieši; viņš būtu teicis: „uz Ninivi“, nevis „uz Bābeli“.

4) 4, 11—13. Isrāēla uzvara pār daudzām tautām, kas tagad sapulcējušās, lai cinitos ar Jeruzālemi. Arī šos pantus nav sarakstījis Mīka, jo viņa laikā Jeruzālemes ienaidnieki nav visas pasaules tautas, bet tikai viena tauta, asīrieši. Arī vārdi: „celies un droši sadragā tos“ neatbilst Mīkas noskaņai. Arī to viņš necer, ka Jūdā, uzvarējis tautas Jeruzālemes tuvumā, visas šo tautu bagātības novēlēs Jahvem. Šī doma turpretim aizņemta no Makabiešu laika uzskatiem.

5) 4, 14 vēsta, ka Jeruzāleme patlaban ielenkta un ka sagaidāma viņas iekarošana. Pants nav saistīts ne ar iepriekšējiem, ne arī ar sekojošiem pantiem. Tas ir fragments, kas nezina kā un no kurienes nokļuvis šai vietā.

6) 5, 1—3. Slavenais pareģojums par Bētlemi Efrātu, no kuŗas nāks Mesija. Man šķiet, nav nekāda iemesla domāt, ka to nav sacerējis Mīka. Ja arī Dāvīda pēcnācējs sēdēja Jeruzālemes tronī, tomēr varēja teikt: Bētleme bus nākotnes valdnieka dzimtene. Šiem vārdiem izteica tikai to, ka viņš bus Dāvīda ģimenes loceklis. 5, 2 ir prozaisks iespraudums nesakarīgo pantu (1. un 3.) starpā. Arī domas ir prozaiskas.

7) 5, 4—5. Cīņa ar asīriešiem un viņu sakaušana. „Ja tie iebruks zemē, tad tos atsitīs.“ Tas neatbilst tam, ko Mīka sagaida un sludina: asīrieši uzvarēs, iekaros pilsētu, bet tad Jahve izglābs savu tautu. Asīrija tā tad šē ir Sirijas apzīmējums, t. i. panti attiecas uz Makabiešu laiku, kad bija izplatījušās šādas domas.

8) 5, 6—8. Jahves brīnīģīgi svētais „Jekaba atlikums“ galu galā būs par uzvaretāju. Šos pantus vāreja sarakstīt pats Mīka.

9) 5, 9—14. Visa kara materiāla un visu elku dievu iznīcināšana pēdējos miera laikos. Nav nekāda iemesla domāt, ka Mīka nav sacerējis šos pantus. Uz to, ka tie sacerēti pirms Deuteronomija, norāda fakts, ka tie runā tikai par svēto akmeņu, elku telu un ašēru iznīcināšanu, bet nemaz nerunā par pašu kalnu (bāmōt) kulta iznīcināšanu. Sk. Chizkijas kulta reformas (II Ķen. 18, 4).

10) 6, 1—8. Jahve tiesājas ar savu tautu un paziņo tai savas tikumiskās prasības. Pēc eksila tauta nekādā ziņā nevarēja jautāt: „Vai man jāziedo savas miesas auglis?“ (7. p.), jo tad neviens nedomāja par sava bērna ziedošanu. Bet tāds jautājums viegli saprotams Manases laikā, kad valdīja reliģiju mistrojums.

11) 6, 9—16. Bagātnieku netaisnības attēlojums un lāsta draudi. Gabalam, man šķiet, ir Mikas noskaņojums (sal. Mī. 2). Tikai 16. p. uzskatāms par pielikumu, jo apgalvojumu, ka Jeruzāleme izpildījusi Omri un Āchāba priekšrakstus, droši vien nebūs izteicis jūdū pravietis. Pareiza, man šķiet, ir doma, ka šos vārdus licis Mīkam teikt kāds vīrs, kas viņu identificējis ar Mīku ben Jimlu, isrāēliešu pravieti Āchāba laikā (I Ķen. 22, 28).

12) 7, 1—6. Sijōnas žēlapanas par saviem samaitātajiem bērniem un piemeklējuma sludinājums. Tas arī pilnīgi atbilst Mikas noskaņai. Fakts, ka šinīs un iepriekšējos pantos piedraudēts ar tiesas dienu, kas vēl nāks, rāda, ka tie sacerēti priekš eksila.

13) 7, 7—20. Isrāēliešu lūgšana, kuŗā izteicas ticība un cerība uz atjaunošanu pēc pelnītā soda izciešanas. Gabalu nav sacerējis Mīka. Jeruzāleme jau kritusi, tauta jau sodīta (8, 10—11). Šos pantus nevarēja sacerēt agrāk par eksilu. Bet tie var zīmēties arī uz kādu citu tautas pazemošanu. 14. pants skaidri norāda uz sacerēšanas laiku: eksila laikā jūdū negribēja iegūt Gileādu un Bāzānu, šāda vēlēšanās un tieksme pamodās tikai Makābiešu laikā.

## § 32. NACHŪMS.

1. **Saturs.** Par pravieša Nachūma personu nav uzglabājušās nekādas ziņas. Viņu sauc par elkōšietī, t. i. Elkōšas iedzīvotāju. Viņa grāmata iedalās 3 daļās.

1) 1, 2—10 ir alfabētisks psalms, t. i. dziesma, kuŗā katrs atsevišķais pants iesākas ar noteiktu burtu ebrēju alfabēta kārtībā. Pareizāki sakot, nodaļa ir tikai šāda psalma fragments, jo trūkst pantu, kas iesākas ar pēdējiem 7 alfabēta burtiem. Šis psalms Dāvīda dziesmu grāmatas

stilā attēlo, kā Dievs atriebjas saviem ienaidniekiem. Ienaidnieki nav nosaukti vārdā, tiem nav arī nekādu raksturīgu īpatnību. Konstatējams parastais pastara dienas attēlojums: Jahve nāk vētrā un negaisā; kalni trīc, pakalni izkūst; kas pastāvēs viņa dusmu liesmās? Tos, kas pie viņa meklē patvērumu, viņš sargā un ir to stiprā pils.

2) 1, 11; 2, 4—14; 3, 1—19. Pareģota un aprakstīta Ninives bojā eja. Spilgtās krāsās attēloti ienaidnieku uzbrukumi Ninivei, pilsētas iekarošana un izlaupišana, iedzīvotāju bēgšana. Vainīga asiriešu nežēlība, Ninivē izlietas nevainīgas asinis. Tādēļ tai klājas tāpat kā Nō Ammōnai (Tēbām) Āugšēģiptē. Tā vairs neatžirgs no pārciestiem zaudējumiem.

3) 1, 12. 13; 2, 1. 3. Jūdam sludināta pestīšanas vēsts.

2. **Sacerēšanas laiks.** Par otro daļu, pareģojumu par Ninivi, jāsaka, ka terminus a quo ir Tēbu iekarošana un izlaupišana Āsurbanipala laikā apm. 663. gadā pr. Kr. Terminus ad quem ir 612. gads, kad medieši nopostīja Ninivi. No raksta redzams, ka Ninive vēl nav nopostīta, un cilvēce vēl nopūšas zem viņas jūga. Pieņemot, ka pravietis nebūtu varējis tik dzīvi attēlot Ninives bojā eju, ja pilsēta vēl nebūtu bijusi aplenkta un viņas krišana vēl nebūtu bijusi droši paredzama, pareģojums laika ziņā jāattiecina uz aplenkšanas sākumu 614. gadā. No otras puses 3, 8 sek., Tēbu bojā ejas attēlojums, atstāj iespaidu ka notikums vēl bijis dzīvā atmiņā. Pēc 50 gadiem, kā liekas, šo notikumu gan nevarēja tik dzīvi attēlot. Pravietis, kā liekas, gan nebūs runājis par tik sen pagājušu laiku. Tad neatliek cits nekas, ka atzīt, ka Nachūma profētiņa radusies 652. gadā, kad Šammašsumukins, Āsurbanipala brālis, ar Elāma un Ziemeļarabijas cilšu palīdzību sacēlās pret Āsīriju. Toreiz arī Sirijā rosīgi kūdīja un aģitēja pret asiriešu virskundzību, bet Manase nesacēlās. Man šķiet, ka Nachūms rakstījis šinī laikā. Bet tad arī jādomā, ka viņa cerības nav piepildījušās tādā veidā, kā viņš bija domājis. Apskatot Jōnas grāmatu, aizrādīju, ka pēc dažu ziņātnieku domām stāsts par Jōnu atstāstīts tais-



ni ar nolūku noskaidrot šī Ninivei izteiktā pareģojuma nepiepildīšanos.

Nav iespējams sīkāki noteikt, vai grāmatas sākumā ievietotais alfabētiskais psalms sacerēts šinī laikā vai pēc eksila. Viņš visai izdevīgi ievietots grāmatas sākumā kā vispārējs fons, kas, kā dievišķīgās pasaules tiesas ierāmējums, nosaka Nachūma profētiju par Ninives tiesāšanu.

Ātsevišķos pantus, 1, 12 sek., 2, 1, 3, kur nav uzrunāta Ninive, bet Jūda, pievienojis kāds autors, kas domājis, ka ikkatra pestīšanas vēsts praviešu rakstos attiecas uz isrāēliešiem. Minētie panči nav saistīti ar iepriekšējiem un sekojošiem pantiem. Citādi tos varētu uzskatīt par īstiem.

### § 33. CHABAKŪKS.

**1. Saturs.** Tāpat kā Mīkas grāmata, arī Chabakūka grāmata, par kuŗa personu nav uzglabājušās nekādas ziņas, iedalās dažādās mazās daļās, kas nav saistītas savā starpā.

a) Vispirms var atšķirt 1, 5—11 un 1, 14—17, profētisko pareģojumu par naidīgu tautu, kas 6. pantā nosaukta par kaldiešiem. Tie izstaigā zemes, lai iekāŗotu sev mājokļus. Tā ir jātnieku tauta, kas nāk no tālienies un bez apstāšanās dodas uz priekšu, smiedamās par katru cietoksni. Valda vispārējs sajukums, cilvēki drūzmējas kā zivis jūrā, ienaidnieki visus sagūsta savos tīklos.

b) 1, 1—4, 12, 13, kas saderas ar 2, 1—3, ir psalms, kur dzejnieks žēlojas par netaisnību un varas darbiem, kuŗos viņam jānoskatās katru dienu. To viņš nevar saskaņot ar Dieva būtību (1, 12 sek.). Bet viņam tad atbild (2, 3), ka bezdievīgie beigās saņemšot sodu.

c) Tam pievienojas 5 jeb 6 vai-saucieni (2, 4—20). Savā tagadējā veidā tie attiecas uz svešu tautu, kas aplaupījusi daudz tautu (to starpā arī Jūdu) un varmācīgi izturējusies pret Jerūzālemi (2, 8. 10b). Izlieto asiņu un savu varas darbu dēļ tai tagad jāizdzer Jahves dusmu kauss

(2, 15 sek.). Šī tauta nav nosaukta vārdā, bet tagadējā sakarībā nav ko šaubīties, ka tā uzskatāma par 1, 5 minēto kaldiešu tautu.

d) 3. nod. ar virsrakstu „Dravieša Chabakūka lūgšana“ ir psalms, kas attēlo Jahves parādīšanos tiesas dienā: Jahve nāk no Pārāna kalna un zemes virsū izplatās viņa taisnība. Sērga ir viņa priekštecis, un mēris viņam seko. Kalni dreb, nāk ūdens plūdi. Viņš iet izpestīt savus svaidītos un piemeklēt to tautu, kas tiem uzbrūki. Un tādēļ, ja arī no viņa koka nekas neienāk un eļļas koks neko neatmet, dzejnieks tomēr grib priecāties un līgsmoties par Dievu, savu pestītāju.

## 2. Grāmatas sacerēšanas laiks.

a) Par noteiktu izejas punktu jāuzskata pirmās daļas sludinājums, ka visu iznīcinās sveša tauta, kas 1, 5 nosaukta par kaldiešiem. Bet katram eksēģētājam bez jebkādām ierunām vajadzētu saprast, ka šis nosaukums nav pareizs, un ka orākuls neattiecas uz kaldiešiem, jo kaldieši, t. i. babilonieši, nebija jātnieku tauta, kas kā ērgļi devās pa zemēm un iekaņoja sev svešus mājokļus. Tādēļ Dūms attiecina orākulu uz Aleksandra Lielā kara spēku un domā, ka dzejnieks uzrakstījis savus iespaidus pēc kaujas pie Isas 333. gadā. Bet arī Aleksandra falanga, kas bez apstāšanās devās uz priekšu un iekaņoja apgabalu pēc apgabala, nebija jātnieku pulks. Chabakūka apraksts atbilst tikai skitiem. Jāsālīdzina tikai Jeremijas skitu dziesmas (4, 5—31, sev. 12., 13., 25. p.). Ar to ir noteikts arī sacerēšanas laiks: skiti 626. gadā devās gar jūdu zemes rietummalu līdz Ēģiptes robežai. Orākuls tā tad uzrakstīts apm. tanī pašā laikā, kad Jeremijas skitu dziesmas un Sefanjas grāmata; acīm redzot, tas nav rakstīts pēc 626. gada, bet gan īsi pirms tā.

b) Vai saucieni 2, 4—20 savā tagadējā veidā (2, 5—20) nevar zīmēties uz skitiem, jo tie nav ķērušies Jeruzālemē pie varas darbiem, kas divreiz atprakstīti pavisam līdzīgiem vārdiem (8. un 17. p.). Tie devušies tikai gar piekrasti, postīdami Jūdas rietummalu. Man arvienu liekas, ka

šie vai saucieni sākumā nemaz nav attiecināti uz svešu tautu, bet uz Jūdu. Chabak. 2, 6, 7, 9, 15 pilnīgi atgādina vaimanas par Jūdas pārāk kārijiem bagātņiekim, kas krāj svešu mantu un tiko pēc netaisnas peļņas. Šādu pārmetumus pravieši mēdz teikt saviem tautiešiem, bet ne babiloniešiem un asiriešiem. It sevišķi 2, 19. 18. 20. p., kas lasāmi šādā kārtā un satur vaimanas par elku kalpiem, var zīmēties tikai uz jūdiem. Tā tad jāatšķir 2, 4. 5. 8. 10b. 17 kā vienīgie pantī, kas runā par svešu tautu. Tad nav nekāda iemesla domāt, ka vai saucienus nav sacerējis skitu orākula autors, t. i. Chabakūks. Arī satura ziņā tos visai labi varētu apvienot. 2, un 16 (skurbuma kauss) visai labi var zīmēties uz skitu briesmām. Ar 20. pantu var salīdzināt pravieša Sefanjas vārdus skitu briesmu laikā (1, 7): „cietu klusu Jahves priekšā“. Šinīs dienās ikkatrs ir bailu pārņemts.

c) Pšalma (1, 1—4, 12. 13; 2, 1—3) sacerēšanas laiku nav iespējams noteikt. Dzejnieks žēlojas, ka likums zaudē savu spēku (1, 4). Vispārīgā noskaņa atgādina pēceksila psalmus, kas apskata problēmu, kādēļ taisnajiem klājas tik slikti zemes virsū un kā tas saskaņojams ar Dieva taisnību.

d) Pēdējā psalmā (Chabak. 3) jau ārēji novērojamas visas vēlāko laiku psalmu pazīmes (sal. „selā“ 3, 9. 13. un parakstu). Chab. 3, 13 runā par „svaidīto“ t. i. par ķēniņu, tautas vadoni, tā tad psalms ir sacerēts laikā, kad valdīja Makabiešu valdnieki (2. g. s.). Ps. 77, 17—20 pazīst šo psalmu.

## § 34. SEFANJA.

1. **Pravieša persona.** Izņemot to, kas teikts pirmajā nodaļā, par pravieša personu nav uzglabājušās nekādas ziņas. Šī nodaļa vēsta, ka pravieša vectēva vectēvs bijis Chizkija. Parasti domā, ka tas bijis ķēniņš Chizkija. Fakts, ka tikai Sefanjas grāmatā atrodams norādījums nevien uz pravieša tēvu, bet arī uz pārējiem viņa priekšgājējiem, rāda, ka viņa vectēva vectēvs bijis pazīstama un ievēro-

jama persona. No Chizkijas valdības sākuma (720. gadā) līdz Sefanjas uzstāšanās laikam (ap 625. gadu) bija pagājuši 95 gadi; tas ir piemērots laika sprīdis. Sefanja neuzstājas pret visas valsts noziegumiem, bet uzbrūk tikai Jeruzālemei. Jeruzāleme pati uzrunāta 1, 10 sek. Praviētis tā tad laikam dzimis Jeruzālemē un labi pazīst galma dzīvi (1, 8). Tas visai labi atbilst hipotezei par viņa senčiem.

**2. Sefanjas laikmets.** Praviētis, kā virsrakstā teikts, darbojies Jozijas valdības laikā. 1. nodaļas saturs to apstiprina. Praviētis uzstājas pret svešo tautu ietekmi (1, 8), kas it sevišķi bija novērojama dievkalpojumā. Viņš saka, ka bez Baala un Milkoma tauta it sevišķi pielūdzo arī debesu pulku. Šie svešie kultī tika atjaunoti Chizkijas pēcnācēja Manases laikā un pastāvēja līdz Jozijas reformu laikam, kad tie tika iznīcināti. Jeruzālemes tauta salīdzināta ar vīnu, kas pārāk ilgi glabāts. Ilgos miera gados Jeruzālemes iedzīvotāji sastinguši. Jozijas laikā tauta varēja atskatīties uz ilgu miera laiku, kas bija iesācies Manases valdības sākumā 692. gadā.

Sefanjas uzstāšanās laiku var noteikt vēl tuvāk. Viņš, kā visi pravieši, nepareģo sodu, kas kautkad nāks, bet vienmēr domā par noteiktām draudošām briesmām. Sefanja saka: „Jahves diena ir tuvu: Jahve sataisījis kaujamo ziedu un svētījis savus viesus“ (1, 7). Pēc Manases vadlības laika par šādām draudošām briesmām top skīti. Sefanju kā Jeremiju šie tautu plūdi, kas visu iznīcina, pārvērtuši par pravieti. Viņš tā tad uzstājies neilgi pirms 626./25. gada.

**3. Sakārtojums.** Sefanjas grāmata skaidri un sistēmātiski sakārtota. Tā iedalās trijās daļās.

a) Pirmajā daļā (1. un 2. nod.) pasludināta Dieva sodība. Tā nāks galvenā kārtā pār Jeruzālemi un Jūdu. Par saviem pārkāpumiem, it sevišķi par svešo dievu pielūgšanu, Jeruzāleme tiks sodīta Jahves lielajā dienā, kas tuvojas kā iznīcināšanas diena (1. nod.).

Tālāk Dieva sodība nāks pār kaimiņu pagānu tautām, pār filistiešiem, mōābiešiem un amōniešiem, pār Ēģipti un pār Āsiriju (2. nod.).

b) Otrajā daļā ir apsolīta glābšana (3, 1—13). Pirmajos pantos attēlota Jeruzālemes izvirtība (3, 1—7). Tad pravietis attēlo tautu sodīšanu, kas norisināsies tā, ka ar to Jahve savā lielajā dienā atšķirs Isrāēlā bezdievīgos un lepnos (3, 11) un tā izglābs un atpestīs tautu (3, 8—13).

c) Trešā daļa (3, 14—20) tuvāk paskaidro šo glābšanas dienu. Isrāēls gāvilēs, jo Jahve uzvarēs apspiedējus, atpestīs tautu no kauna, sapulcinās visus izdzītos un dos savai tautai slavu un godu zemes virsū.

4. **Neīstas daļas.** Izņemot nelielus iespraudumus, nopietnas šaubas var rasties tikai par 2, 8—11 (orākuli par Mōābu) un par 3, 14—20 (prieki par sagaidāmo svētlaimi). Orākuls par Mōābu atrodas nepareizā vietā starp orākuliem par filistiešiem un ēģiptiešiem. Ideja, ka „visām pagānu salām“ jāpielūdz Jahve, kā arī izteiciens „pagānu salas“ aizņemts no Deuterojezajas un neatbilst Jozijas laikam. Sal. arī mōābiešu un amōniešu nodarīto kaunu un negodu (8. p.) un izteicienu „mani atlikušie ļaudis“ (9. p.).

Tāpat otrās daļas glābšanas aprakstā (3, 14—20) vērojami Deuterojezajas stils un uzskati. Še ir arī cits pantmērs kā pārējos gabalos. Ābi gabali sarakstīti pēc eksila.

Arī 3, 9—10 iesprausts pēc eksila: visām tautām vienprātīgi jākalpo Jahvem un pat no zemes „viņpus Kūša upēm“ jānes ziedi.

Bet nav nekāda iemesla domāt, ka Sefanja nav sarakstījis 3, 1—7. Jeruzālemei gan pārnesti citi pārkāpumi kā 1. nodaļā minētie. Bet kādēļ gan pravietis kādā otrā runā nevarēja norādīt uz citiem grēkiem? Bez tam šinī daļā, it sevišķi 6. p., paredzēts, ka pilsēta pastāv, tā tad runa ir sacerēta pirms 597. gada.

## § 35. CHAGAJS.

1. **Pravieša persona.** Leģenda (Epiphanius, Vitae prophetarum) sniedz daudz ziņu par Chaģaju. Jaunībā viņš esot atgriezies no Bābeles un redzējis jaunā tempļa celšanu. Templī viņš pirmais esot slavējis Dievu; pēc nāves viņš ar godu esot apglabāts priesteru kapos. Septuāģintā psalmu virsraksti ziņo, ka Chaģajs un Zakarja esot sacerējuši Ps. 146—148. Daži vēsturiski aizrādījumi atrodami arī Ezras grāmatas piezīmēs (5, 1 un 6, 14). Šinīs aizrādījumos teikts, ka divi pravieši, Chaģajs un Zakarja, rosīgi veicinājuši jaunā tempļa celšanu. Ar to saskan mūsu grāmatas saturs: Darija valdības 2. gadā 1. un 2. mēnesī, t. i. 520. gada aprīlī un septembrī parādījās Chaģajs un pamudināja tautu drīzā laikā iesākt tempļa celšanu (1, 1). Viņa pamudinājumam bija panākumi, jo tā paša gada 4. mēneša 24. dienā lika templim pamatakmeni (520. gada decembrī); sk. Hag. 2, 1 sek. Pravieša 4 runas ir noteikti datētas: pirmā teikta 520. gada 1. aprīlī, pēdējā tā paša gada 24. decembrī. Chaģajs kā pravietis tā tad darbojies tikai īsu laiku. Pamatojoties uz Hag. 2, 3, ir domāts, ka Chaģajs pieskaitāms tiem nedaudziem sirmgalvjējiem, kas vēl redzējuši veco Salomona templi visā viņa spožumā. Bet šo domu pareizība vēl nav pierādīta.

2. **Saturs.** Chaģaja grāmata ir runu krājums, jeb, pareizāki sakot, ziņojums par runām, kuŗā tuvāk noskaidrots arī vēsturiskais stāvoklis. Pravietis pats to nav sacerējis. Grāmata gandrīz katrreiz, kad min Chaģaja vārdu, pievieno tam pravieša tituli (līdzīgi Jeremijas biogrāfijā). Pastāvīgi sastopami arī vārdi: „Jahves vārds notika caur pravieti Chaģaju un Zerubābelu“, bet pravietis pats būtu teicis: „Dieva vārds nāca uz mani, vai Dieva vārds nāca uz Chaģaju“. Šis ziņojums tomēr nav uzrakstīts daudz vēlākā laikā.

Chaģaja 4 runas ir šādas: 1) 1, 1—15, 520. gada 6. mēneša pirmajā dienā: „Jums tādēļ klājas tik slikti, ka Jūs vēl neesat uzcēluši templi“. Seko ziņojums, ka 24. dienā iesākta tempļa celšana. 2) 2, 1—9 divus mēnešus vēlāk,

7. mēneša 21. dienā: Praviētis iedrošina mazticīgos: „Jaunā tempļa greznība būs lielāka par vecā tempļa greznību“. 3) 2, 10—19. Praviētis apraksta svētību, ko Dievs dos tūliņ pēc būves iesākšanas. 4) 2, 20—23, tai pašā dienā. Praviēša pareģojums par pagānu ķēniņu valšķu sabrukumu un par Zerubābela paaugstinājumu.

Pēc manām domām nav iemesla uzskatīt dažas vietas par neīstām un atšķirt tās no teksta vai pārļabot.

### § 36. ZAKARJA.

1. **Praviēša persona.** Blakus Chagajam Ezras grāmatā (6, 1; 6, 14) minēts arī praviētis Zakarja, Ido dēls kā tempļa celšanas veicinātājs. Nav ne mazāko šaubu, ka šis praviētis ir Zakarja, mazo praviēšu vienpadsmitās grāmatas sarakstītājs. Virsrakstā viņš gan nosaukts par Berekjas dēlu un Ido dēla dēlu. Šo diferenci var dažādi izskaidrot. Var būt, ka Ezras grāmatā izlaists tēva vārds un minēts tikai vectēvs kā pazīstama persona, kuŗa vārdā saucās visa ģimene (Neh. 12, 16). Var būt arī, ka tēva vārds izlaists nejauši. Vai arī Sach. 1, 2 virsraksta uzrakstītājs ir samainījis mūsu Zakarju, Ido dēlu, ar Jes. 8, 2 minēto Zakarju, Berekjas dēlu. — Pamatojoties uz Neh. 12, 16, var droši noteikt, ka Zakarja piederējis priesteru kārtai. Tikpat droši var noteikt arī viņa darbības laiku, jo viņa atsevišķās runas, tāpat kā Chagaja runas, noteikti datētas. Tās teiktas laikā starp 520. gada novembri un 518. gada decembri, tā tad laika ziņā tieši piebiedrojas Chagaja runām.

2. **Grāmatas sadalījums.** Zakarjas grāmata iedalās divās noteikti atšķiramās daļās.

a) 1.—8. nod. Astoņas Zakarjas vizijas ar celsmīgu ievadu un ar Jahves prasību un solījumu paskaidrojumu beigās.

b) 9.—14. nod. Profētiskas runas par Dieva valsts no-

dībīnāšanu un Jeruzālemes brīnišķīgo nākotni, t. s. Deuterozakarja.

Abas daļas atšķiras jau ārēji. Pirmajā daļā visas runas noteikti datētas (minēti gads, mēnesis, diena). Otrajā daļā nav atrodamī nekādi laika noteikumi. Pirmajā daļā visas runas apzīmētas par Zakarjas runām, 2. daļā runātājs praviētis nekur nav minēts. Tuvāk aplūkojot grāmatas saturu un raksturu, var novērot vēl lielākas dažādības, kas rāda, ka abas daļas ir dažādu autoru un dažādu laiku darbs.

**3. Zakarjas, Ido dēla, grāmata (Sach. 1—8).** Šī grāmata sarakstīta pēc noteikta plāna. Centrālo stāvokli ieņem 8 vizijas.

Par ievadu uzskatāma īsa runa, kas teikta Darija vāldīšanas 2. gada 8. mēnesī (520. gada novembrī); tā atgādina tautai, ka Dieva vārdi ir mūžīgi, un aicina tautu atgriezties pie Jahves (1, 1—6).

Ievadam seko astoņas vizijas (1, 7—6, 15), kuŗas praviētis redzējis Darija valdības 2. gada 11. mēneša 24. dienā (519. gada februārī). Vizijas vismaz uzrakstītas šinī dienā. Satura ziņā vizijas saistītas savā starpā un sakoŗotas labā kārtībā. Tās tādēļ arī pieder vienam laikam.

Pirmā vizija, „Jahves jātnieki“ (1, 8—17), rāda Jahves rosīgo mīlestību pret Sijōnu. Jātnieki, kas apceļojuši pasauli, vēsta, ka visa zeme vēl esot klusa un mierīga. „Cik ilgi tu vēl negribi apžēloties par Isrāēlu?“ praviētis nemierīgi jautā, bet Jahve viņu apmierina, sacīdams, ka viņš drīz apžēloŗoties par Sijōnu.

2. un 3. vizija, kas savā starpā saistītas, attēlo paredzamos notikumus tuvāk. Otrās vizijas „četri raģi“ un „četri kalēji“ (2, 1—4) rāda praviētim, ka četrus ragus (varas), kuŗi izkaisījuši jūdus, tagad sasitīŗot četri kalēji. Trešajā vizijā „vīrs ar mērauklu“ (2, 5—8) rāda gaidāmo Jeruzālemes godību. 10.—16. p. pievienoti brīdinājumi un solījumi, kuŗos izteiktas praviēŗa jūŗas un cerības.



4. un 5. vīzija rāda glābšanas ārējo sagatavošanu. Augsto priesteri attaisno (3, 1—10); pravietis viņu redz stāvam Dieva tiesas priekšā. Seko vīzija par lukturi un 2 eļļas kokiem, t. i. par Zerubābelu un Jozuu. Dieva priekšā stāvošiem svaidītajiem (3, 11—14). Vīzijas aprakstā acīm redzot aiz pārskatīšanās ievietoti vārdi par Zerubābelu (3, 4. 6b—10a), kuņģiem vajadzētu atrasties beigās pēc 3, 14 vai pēc 3, 8.

6. un 7. vīzija rāda iekšējo sagatavošanos. Jūda atsvabināts no vainas un grēkiem. Lidojošais tistoklis (5, 1—4) apzīmē Jahves lāstu, kas izdeldēs visus grēciniekus. Sieviete, kas sēdēdama ēfā (t. i. labības mērā), laižas pa gaisu, nozīmē grēku, ko pa gaisu aizved no Isrāēla uz Bābeli, kur tam arī jābūt. Jūda un Jeruzāleme tagad ir šķīstas (5, 5—11).

Beidzot pēdējā, astotā vīzija (6, 1—8) rāda Jahves kara ratus, kas tagad brauc uz visām četrām pasaules pusēm, lai spriestu Jahves tiesu par pagāniem. — Tam pievienots ziņojums par Zerubābela kroņa pagatavošanu (6, 9—15; tā beigas ir tīši sabojātas). Mesianisko laimi personificē Zerubābels, ko pravietis uzskata par ķēniņu un Mesiju. Bet ar Zerubābelu saistītās cerības nepiepildījās, tādēļ šo nodaļu vēlāk pārstrādāja pilnīgi bezprātīgā un neiespējamā veidā, piešķirot augstajam priesterim kronētā lomū. Šai formā pareģojums arī vēlāk varēja apliecināt, ka Zakarja bijis īsts Dieva sūtīts pravietis (15. p.).

Šis Zakarjas vīzijas modina vēl īpatnēju interesi. Vīzijas pirmo reizi Vecajā derībā attēlo sātānu kā apsūdzētāju Dieva tiesas priekšā (3, 1 sek.). Pirmo reizi tās arī norāda uz starpnieku starp Jahvi un pravieti: Dievs pats nerunā ar pravieti un neizskaidro viņam to, ko viņš redz (sal. Ām. 7, 1 sek.), bet Dievs uzrunā īpašu eņģeli, un tas pasludina Dieva vārdus pravietim (1, 13 sek.).

Abās pēdējās grāmatas nodaļās (t. i. Sach. 7 un 8) izskaidrotas Jahves prasības. Darija valdības 4. gadā 9. mēnesī (518. gada decembrī) pravieti jautā par gavena dienām, vai tās arī turpmāk jāsvētī. Pravietis izlieto šo gadījumu, lai izskaidrotu Dieva prasības: Dievs neprasa

gavēšanu, bet gan taisnību un mīlestību. Šo paskaidrojumu viņš nobeidz ar aizrādījumu, ka šīs gavēņu un sēru dienas tagad pārvērtīšoties jautrās svētku un prieku dienās.

Grāmatas plānveidīgais sakārtojums, kā liekas, norāda uz to, ka Zakarja pats sakopojis grāmatu. Praviētis pats par sevi arī visur runā pirmajā personā (nevis 3. personā, kā Chaġaja grāmatā). Orākuli sakopoti pirms Zerubābela nozušanas no vēstures skatuves, jo citādi krājumā nebūtu ievietota Zerubābela kronēšana (6, 9—15). Viss darbs laikam gan būs uzrakstīts drīz pēc 518. gada decembra.

**4. Deuterozakarjas grāmata (Sach. 9—14).** Šīs grāmatas saturu varam īsi skicēt šādi: pirmā pravieša runa (9, 1—11, 3) pareģo pasaules varas gāšanu un Dieva valsts nodibināšanu. Otrā runa (11, 4—14, pie kā jāpieskaita 13, 7—9) attēlo ganu (valdnieku) izturēšanos, it sevišķi bezdievīga gana rīcību un sodu par to. Trešā runa (12, 1—13, 6; 14, 1—12) beidzot rāda Jerūzālemes izglābšanos no ienaidnieku uzbrukuma un brīnišķīgās iekšējās un ārējās sekas, kas saistītas ar šo Sijōnas izglābšanos.

Ja pēc pirmo astoņu nodaļu pētīšanas stājamies pie šīs otrās daļas, tad piepeši nokļūstam pavisam citā pasaulē. Esmu jau aizrādījis uz ārējām atšķirībām: pareģojumi nav datēti, nav nosaukts runātājs praviētis, atsevišķām runām pavisam citi virsraksti (9, 1; 12, 1). Tikpat lielas dažādības novērojamas arī saturā. Nekur nav minēts Zerubābels un Jozua, kuŗiem pirmajā daļā ir tik liela loma. Nekur nerunā par tempļa celšanu, lai gan tanī laikā, par kuŗu stāsta pirmā daļā, celšanas darbi nemaz vēl nebija pabeigti. Nekur nav minēta tempļa pabeigšana, kas pirmās daļas autoram taču bija ļoti svarīga. Nav nekādu norādījumu uz šo laiku. Visi vēsturiskie aizrādījumi, lai tos skaidrotu kā skaidrodami, nesaskan ar to, ko mēs zinām par Jozuas un Zerubābela laiku. Jau pašā sākumā (9, 1 sek.) Damaska, Chamāta, Sīdōna un Tīra nosauktas par ienaidniekiem, kas tiks iznīcināti. Tas ne-

maz neatbilst persu laikam. Zakarjas laikā nevarēja runāt par augstprātīgā Āsūra gāšanu (9, 11), tā vietā varēja minēt tikai Bābeli. Zeme ir atkarīga no nelietīga gana patvaļības (11, 15 sek.). Tas nevar būt ne Zerubābels, ne Jozua. Arī jaunos vārdus par praviešiem nevarēja teikt tanī laikā, kad darbojās Čaġajs un Maleāki.

Visinteresantākā ir ārējā liecība, t. i. kāda vieta bībelē, kas norāda, ka šie pareģojumi nepieder pravietim Zakarjam. Mat. 27, 9 ir citēts Zakarja 11, 12, tomēr ne kā Zakarjas, bet kā Jeremijas vārdi. Kristīgos laikos tā tad vēl zināja, ka šie pareģojumi bijuši plašās Jeremijas literatūras daļa. Pamatojoties uz šo pēdējo vietu, uzsāka pirmos kritiskos pētījumus. Angļu pētnieks J. Melde 1653. gadā izteica domas, ka Sach. 9—11 sarakstījis Jeremija pirms eksila. Kritiķi līdz pat jaunākajam laikam atzinuši, ka šīs nodaļas nepieder Zakarjam un domājuši, ka tās ir vecākas, sarakstītas pirms eksila. Tikai visjaunākajā laikā arvienu jo lielāku ievēribu ieguvušas domas, ka nodaļas sarakstītas pēc Zakarjas.

Nevaru visos sīkumos iztīrīt šos jautājumus; norādīšu tikai uz dažām vietām, kas pierāda, ka nodaļas sarakstītas grieķu laikā.

9, 13. Sijōna cīnās ar Jāvānu, t. i. ar grieķu pasaules varu, kuŗas sabrukumu gaida. Tā var būt tikai seleukiešu valsts. Ar to saskan, ka Jāvāna mīteklis ir Chamātā, Sīdōnā, Tīrā (9, 1 sek.). No 197. līdz 142. gadam Jūda ietilpa šai seleukiešu valstī, šai laikā tā tad sacerēta grāmata.

10, 10 sek. stāsta, ka Āsūrs un Ēģipte tiek gāztas un isrāēlieši, kas tur atrodas, atvesti atpakaļ. Ja šī daļa nav sacerēta asiriešu laikmetā, tā tad priekš eksila un profi priekš babiloniešu laikmeta (priekš 625. gada), tad tā var piederēt tikai grieķu laikmetam. Šai laikmetā seleukieši un ptołomieši, t. i. Sirija un Ēģipte, ir Isrāēla ienaidnieki, un šai laikmetā siriešus parasti dēvē par asiriešiem.

12, 8—13, 1. Nostāstu par Dāvīda nama un Jeruzālemes smago noziegumu, nevainīga vīra slepkavību, nevar

attiecināt uz priekšeksila vēsturi. Visai dīvaini taču būtu, ka neviens no visiem praviešiem nebūtu ne vārda nemiņjis, ne arī norādījis uz šādu smagu noziegumu. Bet augšā minētajā laikmetā var norādīt uz augstā priesterā Onija nonāvēšanu. Onijs bija jūdu bauslības partijas vadonis; kā tādu viņu atstādināja no amata 175. gadā pr. Kr., un 170. gadā pr. Kr. viņš krita no Jerūzālemē uzpirkto slepkavu rokām (sk. II Mak. 4, 27—34).

Beidzot minēšu vēl Sach. 14, 16—21. Visiem pagāniem ne tikai jāierodas Sijonā un jāpielūdz Jahve, kā raksta Deutero- un Tritojezaja, bet arī katru gadu kā svētceļotājiem jāpiedalās Lieveņu svētkos, citādi Jahve tos sodīs. Bet Isrāēla svētums izteicas tādējādi, ka Jerūzālemē visi zirgu zvārguļi un visi vārāmie trauki svētīti un tanīs iegravēti vārdi: „Jahvem svēts“. Ābas šīs domas, kuŗās atspoguļojas tik formāls priekšstats par Jahves kultu un svētumu, droši vien nav izteiktas Zerubābela un Jozuas laikā, bet gan pēc ilgā, ļoti ilgā likuma iesakņošanās laika.

Viegli saprotams, ka rakstnieks, kam bija šāds priekšstats par tautu, kultu un templi, vairākkārt min Efraimu un Jūdu kā tautas daļas, kuŗu apvienošanai liela nozīme viņa mesianiskā ainā (sk. 9, 9—17; 10, 6 sek.). Tomēr negribu noslēpt, ka pat tāds zinātnieks, kāds bija Kūnens, pieņēma, ka grāmatai ir vismaz priekšeksila kodols. Dažas vietas tiešām visai labi atbilst priekšeksila laikmetam. Šis kodols tad nu grieķu laikā būtu pārstrādāts par tagadējo grāmatu. Bet nevaru sīkāk apskatīt šo problēmu.

## § 37. MALEĀKI.

1. **Pravieša persona** mums nav pazīstama. Mēs pat nezinām viņa vārdu, jo nosaukums *mal'ākī* nav īpašvārds. Tas nozīmē „mans (resp. Jahves) eņģelis“ jeb sūtnis, tā tad tas var būt pravieša apzīmējums, viņa titulis, bet nevar būt īpašvārds. Septuāģinta grāmatas virsrakstā (1,1) tulko: „Jahve saka Isrāēlam caur savu sūtni“. Pārpratumš izskaidrojams ar 3, 1: „tiešām, es sūtīšu jums savu

sūtni". Šos vārdus attiecināja uz pravieti, un tas dabūja nosaukumu „mans sūtnis“. Varbūt jau toreiz, — mēs nezīnām, kad uzrakstīti šie virsraksti, — vārdu mal'ākī uzskatīja par pravieša īpašvārdu.

## 2. Grāmatas saturs ir šāds:

a) 1, 2—5. Orākuls par Edōmu, kuŗu ar pārējo safuru saista doma, ka Jahves mīlestība pret Isrāēlu izteicas viņa naidā pret Ēsāvu un ka Jahve Ēsāvu arī turpmāk vajās.

b) 1, 6—2, 9. Levītiem trūkst godbijības pret Jahvi. Dēlam jāciena tēvs, bet levīti un priesteri to aizmirst, tie ziedo mazvērtīgus lopus un ar nicināšanu runā par ziedošanu (1, 12 sek.).

c) 2, 10—16. Vārdi, kas vērsti pret laulībām ar pagānu sievietēm un pret šķiršanos no isrāēlietēm.

d) 2, 17—3, 24 paziņots, ka piepeši atnākšot Dieva tiesas diena, par ko skeptiķi šaubās (3, 14 sek.).

3. Sacerēšanas laiku var diezgan tuvu noteikt. Tempelis eksistē (1, 10; 3, 1. 10), bet Ezras-Nechemjas likumu par jauktajām laulībām vēl nav. Pravietis uzstājas pret tām pašām parādībām, pret kuŗām vēlāk vērsta šī reforma. Runas tā tad teiktas neilgi pirms šīs reformas, laikam gan pirms Ezras un Nechemjas uzturēšanās Jeruzālemē.

## § 38. DĀNIĒLS.

### 1. Saturs. Grāmata iedalās 2 daļās.

a) 1.—6. nod. Stāsts par Dāniēlu. Tas vēsta par kāda vīra Dāniēla piedzīvojumiem un par viņa 3 draugiem: Chananju, Mišāēlu un Azarju, kuŗus Nebukadnesars Jōjākīma 3. valdības gadā aizveda uz Bābeli. Tie tur neatstāja tēvu ticību.

b) 7.—12. nod. Vīzijas, kuŗas redzēja šis Dāniēls un kuŗas viņam iztulkoja eņģelis.

## 2. Dāniēla persona. (Grāmatas vēsturiskā daļa.)

a) Domāju, ka stāsts par Dāniēlu visiem zināms.

b) Citas Vecās derības daļas neko nestāsta par Dāniēlu, kas Babilonijas eksila laikā, Nebukadnesaram un viņa pēcnācējiem valdot, izpildījis augsta amatvīra pienākumus līdz Kīra laikam. Bet Ecechiēls trīsreiz min kādu vīru vārdā Dāniēls: 14, 14 un 20 viņš to nosauc kopā ar Noachu un Ijābu kā taisnības paraugu; 28, 3 viņš to piemin kā neapprakstāmas gudrības piemēru. Šīs vietas skaidri rāda, ka Ecechiēls un viņa laika biedri labi pazinuši Dāniēla tēlu. Tas tomēr pēc viņu domām nav bijis slavens viņu laika vīrs, bet, tāpat kā Noachs un Ijābs, bijis viens no slavenajiem pagātnes gudrajiem un dievbijīgajiem. Mēs, diemžēl, nezinām, ko visos sīkumos stāstīja par viņa gudrību un dievbijību.

Varētu būt, ka grāmatas sacerētājs, ievērojot taisni šo labi pazīstamo tēlu, nosaucis grāmatas varoni par Dāniēlu. Bet varētu arī būt, ka tautā bija izplatījušies nostāsti par līkumam uzticīgu eksulantu, kuŗu Dievs, ievērojot viņa uzticību tēvu ticībai, nevien izglābis no visām briesmām, bet arī pacēlis lielā godā. Ticības vajāšanās sīriešu valdības laikā šādi senlaiku nostāsti stiprināja ticību. Pīe šādiem nostāstiem jāpieskaīta arī Estēres grāmatas stāsts. Droši vien bija daudz vairāk šādu nostāstu, bet tie mums tagad vairs nav zināmi.

Lai novērstu pārpratumus, no paša sākuma jāaīzrāda, ka arī pēdējā gadījumā, ja tiešām bija izplatījušies nostāsti par kādu eksulantu Dāniēlu, tas nevarēja būt mūsu grāmatas sacerētājs.

### 3. Dāniēla pareģojumi. Dāniēla grāmata pīeder jaunai literātūras šķīrai, ko, atšķīrībā no profētījas, dēvē par apokaliptīku. Ebrēju bībelē Dāniēls nemaz nav pieskaīfīts pravīšiem. Ar ko apokaliptīka atšķīras no profētījas?

a) Profētīja, ar ko mūs iepazīstīna apskatītās pravīšu grāmatas, vispīrms īr tautai īzteīkts skubīnājums un bīedīnājums, kas saīstīts ar vēsturīskīem notīkumīem. Pravīšus ur: viņu darbību nevar atšķīrt no vēsturīskīem no-

tikumiem. Pamatojoties uz pagātņi, viņi noskaidro tautai tagadnes notikumus un pamāca, ka tie uztverami kā dzīvā Dieva darbi. Viņi rāda visu notikumu mērķi un, pamatojoties uz to, noteic tautas izturēšanos. Viņi runā arī par nākotņi, sludinot gan gaidāmo tiesas dienu, gan pestīšanas vēsti. Pamatojoties uz tagadnes, viņi noteic nākotnes attīstību, un, pamatojoties uz savas tikumiskās taisnības izjūtas, viņi droši zina, ka tautai uzliks bargu sodu. No otras puses, viņu stiprā ticība Jahvem ir galvojums, ka beidzot viss tomēr labi beigsies un ka Jahve brīnišķīgi vadīs savu tautu. Bet visur, pat tanīs vietās, kurās viņi runā par tālajām nākotnes dienām, viņi runā skaidros vārdos: „Tanī dienā Jahve kausēs un šķīstīs Isrāēla bērņus bēdu uguns krāsņi kā zeltkalis šķīsta zeltu“. Jeb: „Tanī dienā pagāņi pulcēsies Jerūzālemes templī un tur pielūgs Jahvi; tad katrs mierīgi sēdēs zem sava vīna un vīģu koka“.

b) Citāds raksturs ir apokaliptikai. Tā neskubina atgriezties no grēkiem, bet attēlo pasaules galu. Tā nerunā par nākotņi skaidros vārdos, bet attēlo to noslēpumainās ainās. Pat tagadni un pagātņi tā ietērpj šādā neskaidrā tērpā. Tā nesaka: līdz šim nodibinājušās 4 pasaules valstis: babiloniešu, mediešu, persu un grieķu valsts; pēdējā valdījuši 10 ķēņiņi, 11. valdnieks padzinis 3 ķēņiņus; viņš valda nežēlīgi, bet arī viņam drīz atņems varu. Apokaliptiķis saka: es redzēju, ka no jūras dibena cits pēc cita pacēlās 4 vareņi zvēri: lauva, lācis, panteris un briesmīgs nezvērs ar dzelzs zobiem, kas visu iznīcināja; tam bija 10 ragi; redzēju, ka starp tiem izauga mazs jauns rags, kuŗa dēļ tika izlauzti 3 no pirmajiem ragiem; tad vecs vīrs apsēdās tiesas tronī, un zvērs tika nogalināts (Dān. 7, 3—14).

Apokaliptiķis nesaka: grieķi, varonīgi cīņidamies, sa-grāva mediešu un persu valsti, bet ziņo: es redzēju, ka auns ar 2 ragiem ieģuva varu par visiem zvēriem; tad nāca āzis un nolauza aunam ragus un samina to; bet āža lielais rags nolūza, un tā vietā izauga 4 jauni ragi (Dān. 8, 1—8).

Apokaliptiķis nesaka: 490 ģadus pēc Jerūzālemes izpostīšanas iesāksies pēdējais laiks un šis laiks jau tuvo-

jas, bet viņš vēsta: Jeremija pareģo, ka tautu apspiedīs 70 gadus (Jer. 25, 11 sek.; 29, 10); viņš saka, tās ir gadu nedēļas (Dān. 9, 1 sek.); pagājušas 7 nedēļas plus 62 nedēļas plus pus nedēļas. Pēdējās nedēļas otrajā pusē atcels jūdu kultu. Tāds stāvoklis ilgs 2300 vakarus un rītus, tad svēto vietu atkal iesvētīs (Dān. 8, 13; 9, 27). Tas viss notiks pēc viena laika, diviem laikiem un puslaika; labi tam, kas iztur līdz galam (12, 7 sek.).

Šo vīzionāro attēlošanas veidu, saprotams, varēja attiecināt tikai uz nākotni, bet ne uz pagātņi. Pagātņi neskata parādītā tēlā, ar to iepazīstina vēstures grāmatas. Tādēļ arī šī vīzijas forma bija iespējama tikai tanī gadījumā, ja vīziju lika redzēt kādam senlaiku pravietim, kurā laikā pagātne vēl bija nākotne.

Tas bija izdevīgi arī vēl citā ziņā. Āinu, kuŗu senlaiku gaišreģis bija redzējis par jau pagājušiem laikiem, lasītājs varēja viegli iztulkoņ un pats par sevi saprotams, ka šī aina arvienu bija pareiza. Ja senlaiku slavenais gaišreģis tā tad pareizi bija pareģojis visu vēstures gaitu līdz tagadnei, tad tas bija vislabākais pierādījums, ka jātic arī vēl nepiepildītiem pareģojumiem par nākotņi.

Tas bija ļoti svarīgi. Āpokaliptika nebija rotaļāšanās, brīvas fantazijas izperinājums. Visu apokalipšu sacerētāji centās sasniegt noteiktu praktisku mērķi. Tās sarakstītas, lai skubinātu, stiprinātu un pamācītu lasītājus, pie kuŗiem tās griezās. Sevišķi skaidri šo mērķi var novērot Dāniēla grāmatā. Sacerētāja laika biedriem un lasītājiem klājās ļoti grūti: tos vajāja. Sacerētājam tie jāatbalsta cīņā, jāpamāca, lai tie turas pie tēvu ticības un neatkrīt, jāpaceļ to drosme, apgalvojot, ka visdrīzākā laikā šis posts tiks novērstš un sāksies pestīšanas laiks (Dān. 8, 9—14; 12, 5—12).

#### 4. Dāniēla grāmatas sacerēšanas laiks.

a) Ārējās liecības. Jēzus, Siracha dēls, savā darbā (Ecclesiasticus 44, 1—50, 24) uzskaita visus lielos senatnes tēvus. Viņš nosauc Jezaju, Jeremiju, Ecechiēlu un mazos praviešus, bet nemin Dāniēlu. Tas nebūtu iespē-



jams, ja viņš būtu zinājis Dāniēla vārdā nosaukto praviešu grāmatu. Viņš rakstījis ap 200. g. pr. Kr.; šinī laikā tā tad Dāniēla grāmatas vēl nebija.

I Makabiešu grāmata, kas sacerēta ap 100. g. pr. Kr., turpretim vēsta (2, 59 sek.) par Dāniēla un viņa 3 biedru brīnišķīgo izglābšanos. Tas rāda tikai to, ka šis stāsts par Dāniēlu toreiz bijis zināms, bet nekādā ziņā nepierāda Dāniēla grāmatas eksistenci.

Interesants ir Jozefa stāsts (Arch. XI, 8, 5), ka augstais priesteris Jadaa rādījis Dāniēla grāmatu Aleksandram Lielajam Jerūzālemē. Tas, saprotams, pierāda tikai to, ka I gadu simtenī pēc Kr. Jozefam šī grāmata nebija sveša. Bet ziņas par Aleksandra viesošanos Jerūzālemē nav drošas.

No šīm ārējām liecībām tā tad daudz ko nevar secināt.

b) Iekšējās liecības. Pamatojoties uz tām, var skaidri noteikt sacerēšanas laiku, gandrīz pat gadu. Saņemot kopā visas grāmatā atrodamās vēsturiskās ziņas, kas, saprotams, izteiktas līdzību veidā, var konstatēt, ka sacerētājam bijis tikai ļoti nenoteikts priekšstats par eksila laikmeta notikumiem, kuŗā, kā grāmatā domāts, dzīvojis Dāniēls. Tikpat nenoteikts ir arī viņa priekšstats par sekojošo persu laikmetu. Viņš pazīst tikai 4 persu ķēniņus (7, 6 un 11, 2). Āttēlojot ptolomiešu un seleukiešu ciņas, viņš turpretim jo skaidri apraksta notikumu īsto gaitu; šo viņa aprakstu pat var izmantot kā vēsturisku avotu (10, 1—12, 13). Šinī ziņā sevišķi svarīgi ir gabali, kas stāsta par Antioccha Epifana kaŗa gājienu uz Ēģipti un par jūdu ticības apspiešanu. Šinīs vietās izteikts laika biedru spriedums par šo interesanto vīru, kuŗu jūdi paturējuši prātā kā savu lielāko un nesaudzīgāko ienaidnieku, un kuŗš kļuvis par antikrista pirmtēlu (viņš valdījis no 175.—164. g. pr. Kr.). Kaŗa gājienu uz Ēģipti notika 169. un 168. gadā pr. Kr. 168. gada decembrī tika saģānīta svētā vieta Jerūzālemē (8, 11—12 sek., sk. I Mak. 1, 44—58). To sacerētājs piedzīvojis pirms grāmatas sacerēšanas. Pirms sacerēšanas sniegta arī „mazā palīdzība“, par kuŗu viņš ru-

nā. Tie ir Makabiešu pirmie panākumi (11, 34). Viņš tā dēļ cer, ka visdrīzākā laikā iznīcinās visas neģēlības (8, 14). Bet grāmatas sacerēšanas laikā tās bija tikai cerības. Tempļa jaunā iesvētīšana (165. g. 25. kislēvā) vēl nav notikusi, tādēļ viņa cerības izteiktas pavisam vispārējā veidā. Un vārdi par Āntiocha nāvi (11, 40—45) uzskatāmi par pareģojumu, jo tie nesaskan ar vēsturi. Tā tad var skaidri noteikt, ka viņš rakstījis neilgi pirms jaunās tempļa iesvētīšanas 165. gada decembrī, un diezgan noteikti apgalvot, ka grāmata sacerēta 165. gadā.

### § 39. PSALMI.

1. **Saturs.** Psalmu grāmata ir 150 reliģiska satura dziesmu krājums. Visām dziesmām ir reliģisks saturs. Tikai 45. psalms sākumā nav bijis reliģiska dziesma, bet dziesma par ķēniņa kāzām. Fakts, ka tā ievietota šinī krājumā, pierāda, ka tā jau agri uzskatīta par reliģisku dziesmu, t. i. ka par šo apdziedāto ķēniņu uzskatīts Mesija.

Psalmu grāmatu vislabāki var salīdzināt ar mūsu draudzņu dziesmu grāmatu. Krājums sakopots dievkalpojuma vajadzībām un, saprotams, arī reliģiskai celmei.

Šo dziesmu saturs ir ārkārtīgi bagāts. Visi iespējamie cilvēka dzīves apstākļi ir apskatīti no reliģiskā viedokļa. Nav iespējams sadalīt psalmus pēc viņu satura, jo vienā un tanī pašā dziesmā daudzkārt novērojama dažāda noskaņa. Var tikai apvienot un izcelt dažas grupas, kas satura ziņā tuvu rada. Galvenās grupas būtu šādas:

a) T. s. ķēniņa psalmi, kurus jau jūdu baznīcā attiecināja uz Mesiju: 2. 20. 21. 45. 70. 101. 110. 130. Pie tiem var pieskaitīt arī 61. psalmu ar viņa lūgumu, lai ķēniņam piešķirtu ilgu mūžu.

b) Vēsturiskie psalmi, t. i. psalmi, kas galvenā kārtā atskatās uz Isrāēla vēsturi un no šīs vēstures faisa reliģiskos secinājumus: 78. 105. 106. Saprotams, nav jāaizmirst, ka nejauši norādījumi uz Isrāēla vēsturi atrodami ļoti daudz psalmos.

c) Grēku nožēlas psalmi, t. i. psalmi, kuŗos dziedātāja grēka apziņa un piedošanas lūgšana uzskatāmas pār pamatnoskaņu: 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143., pie tam atkal jāatzīmē, ka lūgšana piedot grēkus atrodama arī dažos citos psalmos.

d) Lūgšanas psalmi, kuŗos dzejnieks lūdz Dievu palīgā nebaltā brīdī, slimības, nelaimes, apspiešanas un vajāšanas gadījumā, lai nu šī nelaime būtu, kāda būdama, vai dzejnieka personīgie piedzīvojumi, vai arī viņa tautas, viņa draudzes posts: 6. 13. 28. 35. 41. 52. 54. 55. 56. 67. 69. 71. 77. 80. 86. 88. 94. 95. 102. 120. 123. 130. 142.

e) Kā pretstats šiem saucieniem pēc palīga uzskatāmi pateicības un gaviļu psalmi, kuŗu pamatnoskaņa ir: hal-lēlūjāh = slavējiet Jahvi: 18. 19. 30. 33. 48. 65. 66. 76. 92. 95. 98. 100. 104. 107. 111. 113. 114. 117. 118. 134. 135. 136. 137. 144. līdz 150.

**2. Psalmu virsraksti.** Lai apskatītu jautājumu par atsevišķo psalmu un psalmu krājuma izcelšanos, vispirms jāmēģina noskaidrot virsrakstu nozīme un vērtība. Izņemot 34 dziesmas, visiem atsevišķiem psalmiem ir virsraksti. Daudziem virsrakstiem ir mūzikāls un liturģisks raksturs: tanīs izteikti norādījumi uz psalmu izpildījumu un pavadījumu, uz dziedamo meldiju, uz dziesmu izlietošanu kultā. Bet tas mums še nav svarīgi; vārdu nozīme daudzkārt diezgan neskaidra. 17 psalmiem (66. 67. 92. 98. 100. 102. 120. 121. 123. 125. 126. 129. 128. 130. 132. 134. 135.) ir tikai šādi virsraksti. Pārējiem psalmiem ir arī citi virsraksti, ko jau āgri uzskatīja par aizrādījumiem uz sacerētāju. Tanīs atrodams vai tikai kādas personas vārds vai arī (13 psalmos) minēti vēsturiskie iemesli, kuŗu dēļ dziesma sacerēta. Pēdējos virsrakstus varam pilnīgi ignorēt. Septuāģintā dažkārt sastopami citi norādījumi, un tanī daudzkārt arī tād atrodami šādi virsraksti, kad tie ebrēju tekstā nav konstatējami. Siriešu bībelē atrodami pavisam citi virsraksti, kuŗos izteikti Āntiochijas eksēģētu skolas uzskati par dziesmu saturu un sacerēšanas iemeslu. Šos virsrakstus tā tad jau toreiz neuzskatīja ne par īstā teksta sastāvdaļām, ne arī par autentiskiem.

Zīmējoties uz personu vārdiem šinīs virsrakstos, visvienkāršāki un visdabīgāki būtu domāt, ka tie uzskatāmi par sacerētāju vārdiem. Bet tas nav iespējams. Ebrēju vārdam „l<sup>e</sup>“ ir dažādas nozīmes. Tas vienkārši ir datīvs: *lam<sup>e</sup>naššē<sup>a</sup>ch l<sup>e</sup>dāvīd* (11, 1 etc.), *libnē korach*. Tas var nozīmēt: „Dāvīda sacerēts“, vai arī „nolemts mūzikas meistaram“, vai „Koracha dēliem piederīgs“. Skaidri redzams, ka izteiciens „mūzikas meistaram“ nenorāda uz sacerētāju, jo parasti bez tam minēts arī sacerētājs (11, 1 un daudzkārt). Arī personu vārdus nevar vienmēr uzskatīt par sacerētāju nosaukumiem. 88. psalms nosaukts par Koracha dēlu un Hēmāna dziesmu, 138. psalmu dēvē par Dāvīda, Chaģaja un Zakarjas psalmu. Ps. 39, 62, 77 ir nosaukti par Dāvīda un Jedūtūna psalmiem. Par Koracha dēlu psalmiem nosaukti vairāki psalmi. Vai jādoma, ka 2, 3 vai vairākas personas kopā sacerējušas psalmus? Tas nav iespējams. Izteicienam „Koracha dēlu psalms“ tā tad ir cita nozīme. Nav pārāk grūti noskaidrot šo nozīmi. „Koracha dēli“ ir levītu cilts mūziķu un dziedātāju kārtā (II Chron. 20, 19). „Koracha dēlu psalmi“ tā tad nav dziesmas, ko sacerējusi šī dziedātāju kārtā, bet gan dziesmas, kas ietilpa Koracha dēlu repertuārā, atradās viņu dziesmu grāmatā. Nosaukums varbūt arī norāda uz to, ka korachieši pārstrādājuši dziesmu mūzikālajam izpildījumam. Arī Āsāfs, Hēmāns, Ētāns (89. ps.), Jedūtūns (39., 62., 77. ps.) jāuzskata par šādām dziedātāju grupām. Tā tad arī šo vīru vārdos nosauktie psalmi uzskatāmi kā šai dziedātāju kārtai piederīgas dziesmas vai arī kā dziesmas, kas ņemtas no šo dziedātāju dziesmu krājuma.

Bet no otras puses pilnīgi droši var teikt, ka 90. psalma virsraksts grib teikt, ka šo psalmu sacerējis Mozus.

Tikpat droši var apgalvot, ka virsraksti, kas min Dāvīda vārdu, jau āgri saprasti kā norādījumi uz sacerētāja personu, piem., visi virsraksti, kuŗos atrodami sīkāki aizrādījumi uz psalma sacerēšanas iemesliem. Bet nevar droši apgalvot, ka no paša sākuma par šiem Dāvīda psal-

miem ar vienu tā domāts. Varētu būt, ka par „Dāvīda dziesmu“, „Jahves dziesmu“ (I Chron. 25, 7), „Sijōnas dziesmu“ (137, 3) vispār nosauca zināmu dziesmu grupu (atšķirībā no laicīgās dziesmas, tautas dziesmas, kara dziesmas). Varētu arī būt, ka par „Dāvīda dziesmu“ dēvēja tempļa dziedāšanai paredzēto dziesmu, atšķirībā no citiem reliģiskiem dzejojumiem. Tas izskaidrotu arī faktu, ka varēja runāt par Dāvīda psalmiem pēc Jedūtūna (39. un 62. ps.), par Jeremijas Dāvīda psalmu (137. ps. Septuāģintā) u. t. t. Mums tad būtu jādomā, ka veseliem pirmatnējiem krājumiem (par kuriem tūliņ runāsim) bijis virsraksts „Dāvīda dziesmas“. Tikai vēlāk, pievienojot citas dziesmas, katru atsevišķu psalmu nosauca par „Dāvīda psalmu“, pat tad, ja nosaukums nesaskanēja ar sāturū, piem., psalmos, kas paredz tempļa eksistenci (5, 8; 63, 3; 69, 10; 138, 2), vai runā par eksilu (14, 7; 51, 20 sek.).

### 3. Atsevišķie psalmu krājumi psalmu grāmatā.

a) Tagadējais iedalījums. Pēdējā redakcija, kas devusi psalmu grāmatai viņas tagadējo veidu, iedalījusi visu grāmatu piecās daļās, laikam gan sekojot Pentateucha priekšzīmei. Katra daļa nobeidzas ar sevišķu doksolōģiju.

1. grām.: 1.—41. ps.
2. grām.: 42.—72. ps.
3. grām.: 73.—89. ps.
4. grām.: 90.—106. ps.
5. grām.: 107.—150. ps.

Pēdējai grāmatai nav sevišķas doksolōģijas, jo viss viņas pēdējais psalms (150. ps.) uzskatāms par plašu doksolōģiju. Šim iedalījumam 5 grāmatās nav nekādas iekšējas cēlonības un nekādas kritiskas vērtības.

b) Vecāki psalmu krājumi. Viegli pierādāms, ka tagadējā psalmu grāmata ir cēlusies ne no augšā minētajām 5 psalmu grupām, bet no vairākiem vecākiem krājumiem.

Visvieglāki par atsevišķu krājumu var uzskatīt t. s. „elohistiskos psalmus“ (42—83). Atšķirībā no pārējiem psalmiem, tie nelieto Dieva nosaukumu „Jahve“, bet apzīmē Dievu ar vārdu Elōhim, Ādōnaj vai Ēl (vēlāk norakstītāji dažās vietās iesprauduši Jahves vārdu). Salīdzināsim, piem., 53. psalmu ar 14. psalmu; tie ir 2 gluži vienādi psalmi; bet tanīs vietās, kurās 14. psalmā atrodams vārds Jahve, (2. 4. 6. 7. p.), 53. psalmā sastopams vārds Elōhīm (3. 5. 6. 7. p.). Fakts, ka tikai šinīs psalmos (42—83) izvairās no vārda „Jahve“ un viņa vietā lieto vārdu „Elōhīm“, izskaidrojams tā, ka šie psalmi kādreiz bijuši apvienoti atsevišķā krājumā, un lasītājs vai norakstītājs stripojis vārdu „Jahve“ zināmu iemeslu dēļ. — Šinī krājumā atrodas vairāki psalmi, kas sastopami arī pirmajā grupā (1.—41. ps.), resp. ceturtajā grupā (90 sek.): 53 = 14; 70 = 40, 14—18; 71, 1—3 = 31, 2—4; 57, 8—12 = 108, 2—6; 60, 7—14 = 108, 7—14. Ārī tas izskaidrojams tikai tā, ka mūsu psalmu grāmatas redaktors nav krājis atsevišķas dziesmas, bet gan apvienojis veselus vecākus krājumus.

Par citu krājumu jāuzskata ps. 3—41, kas visi nosaukti par Dāvīda psalmiem (33. ps. tikai Septuāģintā, ne ebrēju tekstā). Dāvīda psalmi atrodami arī citās grupās. Ja mūsu psalmu grāmatas redaktors būtu gribējis sakārtot psalmus pēc sacerētāja, tad viņš būtu savācis nevien šo grupu, bet arī visus Dāvīda psalmus. Tāpēc jādomā, ka 3—41 kaut kad bijis atsevišķs Dāvīda psalmu krājums.

Ārī citās vietās atrodami norādījumi uz maziem krājumiem. Piem. 72, 20 teikts: „pabeigtas ir Dāvīda lūgšanas“. Tas nevar būt mūsu psalmu grāmatas otrās daļas paraksts, jo arī vēlākās daļās atrodami Dāvīda psalmi. Tas var būt tikai vecāka patstāvīga maza krājuma (51—72), ko dēvēja par Dāvīda lūgšanām, paraksts. Nerunāšu vairāk par šiem krājumiem, bet nosaukšu tikai tos atsevišķos mazos krājumus, par kuriem droši var teikt, ka tie eksistējuši kā patstāvīgi krājumi:

- 1) Dāvīda psalmi, 3—41;
- 2) Dāvīda lūgšanu krājums, 51—72;

- 3) korachiešu dziesmas, 42—49;
- 4) Āsāfa dziesmas, 50, 73—83;
- 5) Svētceļotāju dziesmas, 120—134.

**4. Psalmu grāmatas vecums.** Nav iespējams spriest par atsevišķo mazo krājumu izcelšanos. Pamatojoties uz psalmu virsrakstu pētījumiem, var teikt tikai to, ka šādus dziesmu krājumus bija sakopojušas dziedātāju grupas vai atsevišķas personas savām vajadzībām dievkalpojumu laikā, saprotams, pēc eksila.

I Mak. 7, 17 norāda, ka tanī laikā, apm. 100 gadus pr. Kr., jau eksistējis viss psalmu krājums savā tagadējā veidā. Šinī vietā citēts ps. 79, 2—3 kā „svēts raksts“. I Makabiešu grāmatas sacerētājs tā tad jau uzskata psalmu krājumu par kanonisku grāmatu.

Bet jau agrāk Jēzus, Siracha dēls, grāmatu tulkoja, un viņa dēla dēls izdeva 130. gadā Aleksandrijā. Kā izdevējs viņš rakstīja grāmatai ievadu, prologu. Tur viņš nosauc visas trīs ebrēju kanona daļas: likumu, praviešus un pārējos rakstus. Tā kā psalmi ir šo „pārējo rakstu“ pirmā daļa, tad drīkstam domāt, ka viņu sakopojums, t. i. mūsu psalmu grāmata, bija jau pabeigts un uzņemts kanonā ne vēlāk kā pārējās trešās daļas grāmatas. Jau pats grāmatas autors, Jēzus, Siracha dēls, kā liekas, pazina kādu Dāvīda psalmu krājumu. Viņš saka (47, 8—10): „Dāvīds pie visiem saviem lielajiem darbiem dziedāja pateicības dziesmas“. Tas gan varēja arī būt viens no apskatītajiem vecākajiem mazajiem krājumiem. Fakts, ka droši vien arī vēl Makabiešu laikā sacerēti psalmi, mūs nepiespiež uzskatīt mūsu psalmu grāmatu par pārāk jaunu laiku darbu, jo taisni šādā krājumā pastāvīgi varēja ievietot jaunus papildinājumus. Piem., taisni augšā minētais 79. ps., kas citēts Makabiešu grāmatā, sacerēts Makabiešu laikā, bet apm. 100 gadus pr. Kr. jau atzīts par kanonisku un ievietots psalmu krājumā. Nav iespējams noteikt, cik tālu atpakaļ pirms 130. gada pr. Kr. mēs varētu iet. — Act. 13, 33 uzskata 2. psalmu par pirmo psalmu. Salomona apokrifie psalmi sarakstīti laikmetā no 63. līdz 40. g. pr.

Kr. Tie vairs netika pievienoti kanoniskajai psalmu grāmatai.

5. **Atsevišķo psalmu izcelšanās.** Psalmu virsrakstu pētījumi rāda, ka laika noteikšanai virsraksti neder. Mums tā tad jāpamatojas vienīgi uz dziesmu saturu un jāmēģina katrā atsevišķā gadījumā noteikt sacerēšanas laiku. Tā pati par sevi jau ir grūti izdarāma lieta visos gadījumos, kad nav atrodami noteikti vēsturiski norādījumi vai valoda skaidri nenorāda uz laiku. Lielas grūtības rada arī tas, ka mums pastāvīgi jāievēro varbūtība, ka dziesmas tikušas pārstrādātas, lai tās piemērotu kāda vēlāka laika kultam vai reliģiskai pamācībai. Tas daudzkārt noticis, piem., liturģiskās lūgšanās. Ps. 25, 22; 34, 23 droši vien nav piešķaitāmi pirmatnējam psalmu tekstam. 9. un 10. psalmā alfabētiskās kārtības traucējums norāda uz teksta pārstrādājumu vai sabojājumu. Tāpat ps. 77, 17—20 nepamatoti mainās panta uzbūve un 107. psalmā refrēns atkārtots nekārtīgi. Viss tas norāda uz pārstrādājumu. Dažkārt vienā psalmā apvienotas pilnīgi nesaderīgas dziesmas vai dziesmu daļas (108; 19; 24; 40; 144). Ps. 9 un 10 tāpat kā ps. 42 un 43, turpretim, sakarīga dziesma, sadalīta 2 daļās. Noteicot dziesmu pirmatnējo nozīmi un sacerēšanas laiku, mums tā tad nav droša atbalsta.

Mums še nav iespējams apskatīt katra atsevišķā psalma izcelšanos. Bet mēs varam vispār novērtēt teoriju, ka psalmu lielāko daļu sacerējis Dāvids. Isrāēla vēsture attēlo Dāvidu kā bargu kara vīru, nevis kā psalmu dziedātāju. Droši var noteikt tikai to, ka Dāvids sacerējis raudu dziesmu par Saulu un Jonātānu (II Sam. 1), kas uzskatāma par tīri laicīgu sēru dziesmu. Ām. 6, 5 nekādā ziņā nenorāda, ka toreiz zināmiem Dāvida dzejojumiem bijis specifiski reliģisks jeb kultisks raksturs. Vienīgi Chroka Dāvids attēlots kā psalmu dziedātājs; tas ir eksila vai pēceksila laikā radīts tēls.

Vispārī var teikt, ka pravieši vecāki par likumu un psalmi jaunāki par likumu un praviešiem. Saprotams, reliģiskā lirika bija tikpat veca kā pati reliģija un bija sastopama arī pie senajiem isrāēliešiem (sk. Ām. 5, 23; Ex.



32, 18). Tas nemaz nav jāpierāda. Bet psalmu reliģiskā lirika vispār pieder vēlam laikam. Psalmu teoloģijas pamatā ir praviešu un likuma teoloģija (sk., piem., Ps. 119). Un fakts, ka priekšeksila laika vēstures rakstītājiem un praviešiem nav nekādu zināšanu par psalmiem, ka tie visi pilnīgi ignorē tos, taču nevar būt nejaušs gadījums. Tas izskaidrojams tikai ar to, ka psalmi foreiz vēl nav eksistējuši.

Vispārējo stāvokli tā tād vislabāk raksturo Velhauzena izteiciens: „Nav jājautā, vai psalmu grāmatā atrodamas arī pēceksila dziesmas, bet jājautā, vai tanī sastopami arī priekšeksila psalmi“.

#### 6. Radniecība ar babiloniešu un ēģiptiešu dzejojumiem.

Arī babiloniešiem un ēģiptiešiem bija bagāta reliģiskā lirika, kas pēc satura un formas pilnīgi atbilst ebrēju lirikai.

No ēģiptiešu literatūras minēšu tikai slaveno Saules himnu, kas sacerēta 14. g. s. sākumā ķēniņa Amenofisa IV laikā. Šis ķēniņš bija pazīstams kā „reformātors uz troņa“, kas gribēja nodibināt monoteismu, saulē manifestejošās dievības simbolisko pielūgšanu.

Salīdzinot šo himnu ar ps. 104, redzam, ka atsevišķos pantos ir izteiktas nevien tās pašas domas, bet ka arī abu dziesmu teksts ir ļoti līdzīgs.

No babiloniešu literatūras minēšu daudzos grēku nožēlas psalmus, kurus, izpildot burvja rītus, skaitīja slimību gadījumos. Piemēram noder dažas dievei Ištarai veltīta psalma daļas (Ungnads, Rel. Stimmen, 217). Ja „dieves“ vārda vietā lietotu Jahves vārdu, tad šīs daļas tikpat labi varētu atrasties arī ebrēju psalmā. To pašu varētu teikt par dažiem citiem babiloniešu himnu pantiem, veltītiem dažādiem dieviem.

## § 40. RAUDU DZIESMAS (Threni).

Reliģiskai lirikai, ar kuŗu mūs iepazīstināja psalmi, tūliņ pievienojamas pārējās Vecās derības liriskās grāmatīņas: Raudu dziesmas un Āugstā dziesma. Vispirms apskatīsim Raudu dziesmu.

1. **Saturs.** Raudu dziesmu grāmatā atrodas 5 dziesmas, katra sastāda vienu nodaļu. Pirmās četras ir alfabētiskas dziesmas t. s. raudu dziesmu strofā, t. i. distichos ar 3 plus 2 uzsvērtiem balsieniem. Šinī pantmērā galvenā kārtā sarakstīja bēŗu dziesmas u. t. l. Ar to izskaidrojams nosaukums *ķēnā*, kas nozīmē — raudu dziesma par mirušo. Bet tanī sarakstīja arī citas dziesmas.

5. nodaļā piektajā dziesmā atrodas arī lūgšana, kurai Vulgatā ir atsevišķs virsraksts: *Oratio Jeremiae prophetae*. Tā nav alfabētiska dziesma un nav arī sarakstīta raudu dziesmu pantmērā (5, 1—5; 15—22).

Visas dziesmas vairāk vai mazāk runā par Jeruzālemes izpostīšanu 586. gadā un tautas aizvešanu (1, 1—18). Par 3. dziesmu (3. nod.) rodas jautājums, vai tā izskaidrojama kā draudzes žēlošanās par postā krišanu, vai kā atsevišķas personas žēlošanās par personīgu nelaimi. Tā sarakstīta kā individa žēlošanās: „Es esmu vīrs, kas bēdas redzējis“ (3, 1—18; 3, 56—66). Tas stipri atgādina daudzus raudu psalmus. Bet še, tāpat kā pie psalmiem, rodas jautājums, vai runājošā persona ir individs, vai tā nav uzskatāma par personificēto draudzi. Šis jautājums sīkāki jāapskata un jāizšķir eksģētiem.

2. **Dziesmu izcelšanās.** Tradīcija uzskata Jeremiju par dziesmu un krājuma sacerētāju. Šāds uzskats atrodams jau Septuāģintā, kur grāmatas teksta sākumā atrodami šādi vārdi: „Pēc tam, kad Isrāēls bija izvests eksilā un Jeruzāleme bija izpostīta, Jeremija raudādams apsēdās un sadzejoja šādu raudu dziesmu par Jeruzālemi“. Šo tradīciju, kā liekas, pazīst jau *chronists* (II Chron. 35, 25), kas stāsta, ka Jeremija sacerējis raudu dziesmu par ķēniņu Joziju (Jozija kritā 607. gadā, cīņā ar ēģiptiešiem pie Megido). *Chronists* stāsta, ka šī Jeremijas dziesma esot uz-

rakstīta Raudu dziesmu grāmatā. Viņš tā tad zina kādu raudu dziesmu grāmatu, kas atrodas draudzes rīcībā, un domā, ka vienu vai dažas dziesmas sacerējis Jeremija. Tā gan nebūs bijusi neviena cita grāmata, kā mūsu bībeles Raudu dziesmas. Bet Jeremija nekādā ziņā nav mūsu Raudu dziesmu grāmatas autors. To rāda nevien dziesmu valoda, bet arī saturs. Tādus vārdus, kā, piem., 2, 9, ka pravieši vairs neredz Jahves parādības, Jeremija nevarēja teikt. Viņš arī nevarēja vispār saukt praviešus pie atbildības par nelaimes gadījumiem (2, 14; 4, 13). Viņam vismaz bija jāsaka: neīstie pravieši ieģrūduši tevi postā. Jeremija savā lūgšanā nebūtu teicis tautas vārdā: mūsu tēvi grēkojuši, un mēs nesam viņu grēku nastu (5, 7). Pēc Jeremijas domām tauta kritusi postā savu grēku dēļ. Jeremija arī nebūtu teicis: pret mani viņš (Jahve) arvienu no jauna izstiepj savu roku cauru dienu (3, 3) u. t. t.

Vispār sakot, visas dziesmas nav sarakstījuši viena persona un visas nav arī sacerētas vienā laikā. 2. un 4. nodaļas dziesmu autors redzējis Jeruzālemes iekarošanu 586. gadā, sk. piem. 2, 11 sek., kur attēlots briesmīgais bads aplenkšanas laikā. Šo skatu attēlotājs pārdzīvojis un nav izdomājis visu šo postu; sk. arī 4, 17 sek. Ābas dziesmas tā tad sacerētas eksila sākumā, apm. 580. g.

Pirmā dziesma (1. nod.) un piektā dziesma (5. nod.) sacerētas vēlākā laikā. Pirmo, kā liekas, sacerējis Deuterotezijas laika biedrs Babilonijā. Pēdējās (5. nodaļas) sacerētājs dzīvojis Jeruzālemē. Runātājas personas atšķirtas (5, 7) no agrākajām ģenerācijām, kuŗu grēki izsaukuši nelaimi. Bet tempļa celšanu 520. gadā pr. Kr. sacerētājs vēl nav redzējis (5, 18) un laikam arī nav pārdzīvojis atgriešanos no eksila.

Visjaunākā dziesma atrodas 3. nodaļā. Tā ir individuāla raudu dziesma, kas, kā jau teicu, ļoti atgādina Ijāba sūdzēšanos un dažus psalmus. Nav iespējams sīkāki noteikt sacerēšanas laiku. Var domāt par ceturto gadsimtu.

Par visa krājuma izcelšanos nav uzglabājušās nekādas drošas ziņas.

## § 41. AUGSTĀ DZIESMA.

1. **Saturs.** Augstā dziesma ļoti interesantā veidā iepazīstina mūs ar tīri pasaulīgu ebrēju liriku. Tā stāsta par Salomona un Sūlamītes mīlestību.

Grāmata ievietota kanonā tādēļ, ka sinagoga allēgoriski iztulkoja Augsto dziesmu, uzskatot to par Jahves un draudzes mīlestības attēlojumu. Ātcerēsimies, ka Jahves un Isrāēla attiecības kopš pravieša Hozejas laika visai labprāt attēloja, salīdzinot ar laulību. Kristīgā baznīca pārņēma no jūdiem šo allēgorisko tulkojumu un paskaidro, ka dziesmā apdziedāta Kristus un draudzes vai atsevišķas dvēseles mīlestība. Bet pašā grāmatā nav atrodamas nekādas ziņas, kas atbalstītu šādu iztulkojumu, tādēļ arī tas jau sen vispār atzīts par nepareizu. Grāmatā ir apdziedāta īsta, tīra, uzticīga mīlestība, kuŗas spēks visu uzvar un kuŗa ir „Jahves liesma“ (8, 6, 7). Arī jūdi bija dažādos uzskatos par allēgorisko tulkojumu. Uz to norāda fakts, ka vēl Jamnijas sinodē (90. g. pēc Kr.) dzīvi debatēja par jautājumu, vai grāmata jāievieto kanonā vai nē.

2. **Dzejiskā forma.** Vai Augstā dziesma ir liriska dzeja, vai drāma, vai atsevišķu dziesmu krājums? Katrs no šiem uzskatiem ir dedzīgi aizstāvēts.

Uz to, ka grāmata nav uzskatāma par vienu lirisku dziesmu, norāda fakts, ka pastāvīgi mainās runātāja persona. Runā gan vīrietis, gan sieviete, gan atsevišķa persona, gan vairākas. Šī maiņa grāmatā netiek sevišķi atzīmēta.

Tas lika domāt, ka grāmata jāuzskata par drāmatisku sacerējumu. Darbības gaitu skicēja apm. tā: Sūlamīti (t. i. sūlamieti, jeb sūnēmieti, meiteni no Sūnēmas) un ganu saista uzticīga mīlestība. Salomons grib ievietot skaistuli savā haremā un liek viņu atvest. Bet viņa paliek uzticama savam mīļākajam un arī troņa piedāvājums nespēj viņas izturēšanos grozīt. Salomons beidzot atsakās no sava nodoma un atļauj viņai atgriezties dzimtenē. „Mīlestība ir stipra kā nāve un spēcīga kā šeōls“. Bet bez mākslīgiem paņēmieniem grāmatu nevar iedalīt atsevišķos skatos.

Visdabiskāka, kā liekas, ir doma, ka grāmata ir atsevišķu mīlestības dziesmu krājums. Ceļu pareizai izpratnei rādīja Vetcsteins, kas ilgu laiku dzīvoja Damaskā. Viņš pirmo reiz attēloja kāzu paražas Sirijā (sk. Die syrische Dreschtafel“: Zeitschrift für Ethnologie, 1873, 270. sek. lpp.). Vēl mūslaikā Sirijā kāzas svin 7 dienas ar dejām un dziesmām. 7 dienas jauno pāri uzskata par ķēniņu un ķēniņieni, tie sēž tronī uz kuļamām ragavām klonā. Vecās stereotipās kāzu dziesmās apdzied jaunā pāra skaistumu, rotas u. t. t. Par šādu vecu kāzu un mīlestības dziesmu krājumu uzskatāma arī Augstā dziesma.

Šīs kāzu paražas pamatojas uz senseno mītu par sauli un mēnesi un viņu kāzām, tādēļ nav jābrīnās, ka arī Augstajā dziesmā atrodamas šī mīta pazīmes. Bet nevaru še ielaisties sīkumos.

**3. Sacerēšanas laiks.** Atsevišķo dziesmu vecumu nevar noteikt. Varbūt tās ļoti vecas, bet tās uzglabājušās tikai vēlāku laiku redakcijā. Valoda norāda uz 4. vai 3. g. s.: atrodams, piem., grieķu vārds (3, 9) un persu vārds (4, 13); relātīva *’ašer* vietā viscaur lietots vēlāis *še* u. t. t.

Fakts, ka par sacerētāju uzskatīja Salomonu, izskaidrojams ar to, ka grāmatā vairākkārt minēts Salomona vārds (Augst. dz. 1, 5; 3, 7; 3, 11 u. c.). Līgava nosaukta par sūnēmieti, ievērojot I Reg. 1, 3, kur ir stāstīts, ka Ābisaga, kas uzskatīta par skaistāko Isrāēla meiteni Salomona haremā, dzimusi Sūnēmā. Salomons to nekādā ziņā negrib atdot savam brālim Adonjam (I Reg. 2, 20 sek.). Abi vārdi vedami sakarā ar jaunsalaulāto dēvēšanu par ķēniņu un ķēniņieni. Zināja, ka Salomons sacerējis daudz dziesmu (I Reg. 5, 12). Tādēļ šo dziesmu nosauca par „Dziesmu dziesmu“, par Salomona skaistāko dziesmu.

## § 42. VISPĀRIGAS PIEZĪMES PAR GUDRĪBAS LITERĀTŪRU.

1. Ebrēju gudrības literātūra. No ebrēju gudrības literātūras kanonā atrodas trīs grāmatas: Salomona sakāmvārdi (Proverbia), Ijāba grāmata un Mācītājs (*kohelet*) Tam pievienojas divi nekanoniski raksti (apokrifi): Jēzus, Siracha dēla, gudrības grāmata un Salomona gudrības grāmata.

Isrāēliešu gudrība *chokmā* nav tas pats, kas grieķu filozofija (pasaules gudrība). Tā nav teorētiska filozofija, teorētiska pārdoma un teorētisks pārskats par problēmām, par Dievu, pasauli, dabu un cilvēku. Isrāēliešu *chokmā* turpretim ir praktiskā dzīves gudrība. Dieva atzišana *da'at jahvē*. Pie Hozeja vai Jeremijas neatrodam prāta atziņas par Dieva būtību un īpašībām, bet praktisko dievbijību, Dieva gribas un Dieva prasību izpratni, saistītu ar attiecīgo paklausību, ar gatavību izpildīt Dieva gribu.

Chokmā pēc isrāēliešu domām ir praktiskā dzīves gudrība, kuŗa bez kautkāda skepticisma pieņem reliģiskās patiesības kā aksiomas. Filozofijā skepse, šaubas ir visas gudrības sākums. Isrāēlietis pārliecināts, ka tikai muļķis var teikt „nav Dieva“. Gudrību cilvēks neiegūst empīriskā ceļā, tā nāk no Dieva. Skaistais stāsts I Ķēn. 3, 5—13 rāda, ka Salomons izlūdz sev gudrību no Dieva sapnī, un Dievs sapnī viņam to piešķir. Salomona sakāmvārdos dievbijība skaidri un gaiši nosaukta par gudrības sākumu un pamatnosacījumu (Prov. 1, 7; 9, 10; sk. ps. 111, 10).

Gudrību personificē (sk. Prov. 1, 20—22; 8, 1—21; 9, 1—6). Šinīs vietās gan atrodam tikai līdzības, no kuŗām vien nevar secināt gudrības personificēšanu. Bet tālāk iet Prov. 8, 22—31. Šie pantī ne tikai runā līdzībā par gudrību kā personu, bet gudrību šķir no Dieva kā patstāvīgu būtni. Tā ir pirmā Dieva radītā kreātūra. Sen pirms ūdeņu un kalnu radīšanas piedzimusi gudrība. Kā darbu vadītāja tā nostājusies blakus Dievam, kad viņš radījis zemi un debesis, padebešus un jūras. Še gudrība ir konkrēts tēls, ne tikai abstrakcija. Tā vēl nav Jāņa evaņģēlija logos, bet

tā jau sāk attīstīties par to. Rabīni, kas, pamatojamies uz minēto sakāmvārdu nodaļu, attīsta mācību par gudrības piedalīšanos pasaules radīšanā, ir uz pareizā ceļa. Taisnība bija arī kristīgajiem tulkotājiem, kas šo vietu attiecināja uz logos'u, jo arī logos ir starpnieks starp transcendentu Dievu un radīto pasauli. Tikai nedrīkst tā rīkoties, kā rīkojās senie eksēģēti, kas visu, ko Jaunā derība saka par logos'u, attiecināja uz Vecās derības gudrību un logos'u pilnīgi tai pielīdzināja.

Zīnējoties uz saturu, jāsaka, ka gudrība savā tālākajā attīstībā nonākusi pie problēmām, kas rodas no pārdomām par reliģiskām ticības dogmām. Ijāba grāmatā apskata atmaksas mācības problēmu: kā izskaidrojams dievbijīgo posts? „Mācītājs“ top par skeptiķi, kas atsakās atrisināt šādus jautājumus. Mācītājā un Salomona gudrības grāmatā skaidri novērojama grieķu filozofijas ietekme.

## 2. Senā orienta gudrības literatūra.

Ebrēju chokmālīteratūra nav jāuzskata par isrāēliešiem īpatnēju un tikai pie tiem sastopamu literatūras veidu. Tā stāv ciešā sakarā ar Isrāēla kaimiņu, eģiptiešu un babiloniešu, līdzīgo literatūru.

Eģiptiešu literatūrā sastopam ļoti daudz gudro vīru izteicienu un arī veselus izteicienu krājumus. Gudrība šē galvenā kārtā grib noteikt pareizu izturēšanos, tā tad to var nosaukt par audzināšanas mācību. Šie izteicieni sarakstīti pamācību veidā, kuŗas tēvs izteic dēlam. Taisni šīnī formā sarakstīti arī Salomona sakāmvārdu grāmatas (Proverbia) pirmās daļas aforismi (1—9; sk. 1, 8; 2, 1; 4, 1—4).

No eģiptiešu gudrības literatūras atzīmējami šādi krājumi (sk. Bissing, Die Kultur des alten Aegyptens):

a) Gemnikaja izteicieni, kas sacerēti trešās eģiptiešu dinastijas laikā, tā tad pirms lielo piramīdu celšanas, ap 2900. g. pr. Kr. Tie starp citu pamāca, ka jā-sargas no pārmērības, pārgalvības un pļāpības, sevišķi sarunājoties ar tādiem cilvēkiem, kas nevar savaldīt savu mēli.

b) Ptahhotepa gudrības izteicieni, kas sacerēti 5. dinastijas laikā ap 2500. g. pr. Kr. Ievadā Ptahhoteps attēlo sevi kā sirmgalvi kapa malā. Daži viņa izteicieni atgādina bībeles sakāmvārdus. Viņš saka: „Ja dēls ievēro to, ko saka viņa tēvs, tad visi viņa nodomi izdosies“. „Lai tava sirds netop pārgalvīga tavu zināšanu dēļ.“ „Ja tu gribi nostiprināt draudzības saites namā, kuŗā tu ieeji, ..., tad sargies no satiksmes ar sievietēm.“ „Cik jauki, ja dēls ievēro to, ko saka viņa tēvs, viņš piedzīvo sirmu vecumu par to.“ (Biss. 59; T. u. B. 201. lpp. un sek.)

c) „Daiļrunīgā zemnieka izteicieni“ ko tas saka ierēdnim, kas negrib atzīt tā tiesības. „Patiesība uztur līdz pašai mūžībai. Ar to, kas patiesi rīkojas, viņa nokāpj mirušo pilsētā. Tā vārds netiek izdzēsts zemes virsū.“ „Cilvēku svāri ir viņu mēle.“ „Tas, kas ar meliem brauc kuģi, nekad nerasniegs krastu.“ „Neatgrūd to, kas tevī pazemīgi lūdz.“ (Biss. 18. un sek.; T. u. B.)

d) Dvēseles saruna ar cilvēku, kam apnicis dzīvot. Viņš grib padarīt savai dzīvībai galu un lūdz dvēseli, lai tā neliedz godam viņu apglabāt. Bet dvēsele viņam aizrāda: „Āprakšana ir bēdīga lieta. Uzklausi taču mani: ievēro priecīgo dienu, aizmirsti rūpes.“ Bet cilvēks ir ļoti pesimistisks. „Sirdis ir ļoti ļaunas; vīram, uz kuŗu atbalsties, nav sirds. Nav taisnu cilvēku.“ Beidzot dvēsele piekāpjas. (Biss. 60; T. u. B.)

e) Koklētāja dziesma. Mācītāja grāmatu atgādina t. s. koklētāja dziesma par laicīgās mantas nīcību un nepastāvību. Dziesma likta akla koklētāja mutē, kas koklējot dzied bagātnieku dzīrēs (Biss. 60).

Dievi, kas kādreiz bija, atdusas savās piramidēs.

Tāpat arī dižvīri...

Dzirdeju minam gudro vārdus (Imhotepa un Hardedefa);

Kādā stāvokli viņu kapu vjetas?

To mūri sagruvuši..

Itkā tie nekad nebūtu bijuši.

Apmierināt (tāpat kā mācītāja grāmatā) var tikai viena lieta:



Paklausī savai sirdij, kāmer tu dzīvo,  
Izrotā savu galvu ar mirrēm un terpiem smalkā audeklā.  
Esi jautrs, lai tava sirds nenogurst...  
Svini priecīgo dienu un lai tā tev neapnīk,  
Jo nevienam vēl nav bijis atvēlēts paņemt līdzī savu mantu.  
Un vēl neviens, kas aizgājis, nav atgriezies.

No babiloniešu literatūras minēšu mazu gudrības vārdu krājumu, kas atrodas Āsurbanipala bibliotēkā, t. i. starp ķīlrakstu tāfelēm, kuņas asīriešu ķēniņš Āsurbanipals (647.—626.) sakopojis savā pilī Ninivē. Tani atrodamī, piem., šādi teikumi:

Necel neslavu, runā laipni.  
Nerunā jaunu, izteic labu.  
Dodi ēdienus, dodī dzert vīnu.  
Tas patīk Šamašam, kas atdara to ar labu.  
Neatplet savu muti, sargies no savām lūpām.  
Ja tu runāsi ātri, tad tu vēlāk to nožēlosi.  
Ja tu kautko apsoli, tad to arī izpildī.  
Ja tu esi iedrošinājī draugu, tad arī nāc tam palīgā.

(Zimmern AO 13, 1, 28; T. u. B. 98.)

Tas viss rāda, ka šie isrāēliešu, kā arī babiloniešu un ēģiptiešu gudrības izteicieni nav jāuzskata par to, ko mēs dēvējam par tautas gudrību. Chokmālīteratūra nav sakāmvārdi, kas izplatīti tautā, ne arī tautas poēzija, bet īr sevišķs mākslas poēzijas veids; tā nav tautas gudrība, bet individuāla gudrība un individuāla ētika.

### § 43. SALOMONĀ SAKĀMVĀRDI (Proverbia).

1. **Saturs.** Proverbia grāmatā sakopotī septiņi mazāki izteicienu (sakāmvārdu) krājumi, kuŗiem īr atsevišķi virsraksti.

a) Salomona, ben-Dāvīda, Isrāēla ķēniņa izteicieni 1, 1—19, 18.

b) Salomona izteicieni 10, 1—22, 16.

c) Gudro vārdi 22, 17—24, 22. Virsraksts tagad īr nokļuvis krājuma pirmā pantā (22, 17), bet tam jābūt, kā to rāda Septuāģinta, pirms šī pirmā panta.

d) „Arī tie no gudrajiem“ (*gam-ēllē lach<sup>a</sup>kā-mīm*) 24, 23—34.

e) Salomona izteicieni (sakāmvārdi), ko sako-  
pojuši Jūdas ķēniņa Chizkijas vīri 25, 1—29, 27.

f) Masājieša Āgūra ben Jākē vārdi 30, 11—33.

g) Skaīfļu izteicieni, bez virsraksta 29, 11—33.

h) Masas ķēniņa Lemūēla vārdi, ko viņam mā-  
cījusi māte, 30, 1—9.

i) Krietnas nama mātes cildinājums; alfa-  
bētiska dziesma bez virsraksta, 31, 10—31.

Ka šie gabali ir pareizi iedalīti arī tur, kur trūkst virs-  
rakstu, to rāda Septuāģinta. Tā dod šiem gabaliem kādu  
citu iedalījumu (1. 2. 3. 6. 4. 7. 8. 5. 9.). Tas pierāda,  
ka daļas bez virsraksta (7 un 9) bija, tāpat kā citi gabali,  
pilnīgi patstāvīgas.

2. **Sacerēšanas laiks.** Motīvācija, ar kuŗu cenšas pie-  
rādīt, ka grāmata ir vēlāku laiku sacerējums, nepārlicina.  
Ir gan jāatzīst, ka parasti literātūrā tautas gudrības  
izteicienu krājumi pieder jauniem laikiem, bet, kā jau  
teicu, aplūkojamā grāmatā nav atrodama tautas gudrība,  
bet gan mākslas poēzija. Pēdējā paraģrafā jau rādīju, ka  
pie ēģiptiešiem šādi gudrības teikumi un viņu krājumi ir  
krietni veci. Ēģiptes kultūras ietekme Palestīnā sākās jau  
labi agri.

Un tālāk: ja šie vārdi, izteicieni būtu cēlušies vēlā pēc-  
eksila laikā, tad nebūtu saprotams, kādēļ tie gandrīz neko  
nestāsta par kultu, bet tikai gaŗāmejojot norāda uz to (15,  
8; 21, 27): Bezdievīgo zieds Jahvem ir negantība, bet tais-  
no lūģšana viņam labi patīk (Prov. 15, 8).

Mēs nemaz nevaram runāt vispārīgi par visu grāmatu.  
Jāaplūko atsevišķi dažādās daļas.

Pirmo grāmatas daļu, Prov. 1—9, kopotājs ievietojis  
sākumā kā ievadu visai grāmatai. Bez daģiem atsevišķiem  
izteicieniem (piem. 3, 1—12 u. c.) šī daļa satur, pretēji  
pārējām daģām, mazākas un lielākas sakarīģas dziesmas.  
(Salīdz., piem., 2, 1—22; 6, 6—11 u. c.) Te tēvs runā ar  
savu dēlu (1, 10—19 u. c.), te personificēta gudrība runā

uz visiem, kas tikai to grib uzklaut (1, 20—33; 8, 1—33; 9, 1—18).

Bez formālām pazīmēm uz vēlu sacerēšanas laiku galvenā kārtā norāda gudrības personifikācija, jo te nevar noliegt grieķu ietekmi. Svešās sievas, ārzemnieces, no kurām jāsargas (2, 16' sek.; 7, 5 sek.), laikam gan būs grieķu hetēras, kas ieradās kopā ar maķedoniešu kara spēku. Šīs pirmās daļas nodaļas uzskatāmas par jaunāko daļu.

Otrā krājuma 375 izteicieni 10, 1—22, 16 ir nesakarīgi. Tikai reti vienkopus sakārtoti izteicieni ar līdzīgu saturu (salīdz. 16, 12—15, vārdi par ķēniņu). Izteicieni par ķēniņa varu prasa uzticēšanos ķēniņvalstij un modina sajūsmu par to (salīdz. 19, 12; 20, 2; 20, 8; 20, 26—28; 21, 1 un sevišķi 16, 10—15). Tā tad tie pieder vecākajam ķēniņu laikam. Un ja tomēr še atrodami aramaismi, tad tas norāda tikai to, ka mēs nedrīkstam domāt, ka krājums viņa taģadējā veidā cēlies priekšeksila laikā. Atsevišķo izteicienu lielākā daļa cēlusies vecākā, priekšdeuteronomija laikā (22, 17—24, 22).

Trešajā krājumā ir apvienoti 29 (vai 30?) izteicieni, kas pa lielākai daļai sastāv no diviem vai trim pantiem, t. i. dubultrindām. Šī krājuma paraugs ir bijusi ēģiptiešu Amen-em Ope's gudrības grāmata, kas cēlusies ap 1000. gadu' pr. Kristus (Gressmann, in Z. A. W. 42, 1924. lpp. 272—296; A-O. T. lpp. 38—46). To droši var apgalvot tādēļ, ka no 11 izteicieniem, kas ietelp 22, 17—23, 12, desmit ir burtiski ņemti no Amen-em-Ope's. Var arī būt ka pats krājums ar saviem trīsdesmit izteicieniem (sk. augšā) sekojis ēģiptiešu paraugam: tur gudrības grāmata iedalīta trīsdesmit namos (nodaļās). Droši vien arī šīs grāmatas isrāēliešu plagiāts būs krietni vecs.

Tie pieci izteicieni (katrs pa 2—4 pantiem, t. i. dubult-rindām), kas sastāda ceturto krājumu 24, 23—34, ir vērsti pret partejiskumu un slinkumu. Nekas viņos nenorāda uz kādu noteiktu laiku.

Piektais krājums 25, 1—29, 27 nerunā vairs tik jūsmīgi par ķēniņvalsti un varu, kā to dara otrais krājums. Šis krājums turpretim diezgan skeptiski raugās uz ķēniņa va-

ru (25, 2—6; 28, 15; 29, 4—12; 14. 26.). Tādēļ varēs gan secināt, ka šis piektais krājums, tāpat kā otrais krājums, sacerēts pirms eksila. Bet piektais krājums ir jaunāks par otro krājumu. Šķiet, ka nelabvēlīgie uzskati par ķēniņvalsti izplatījušies dievbijīgo aprindās tikai sākot ar Hozejas laiku. Tā tad, ja šī krājuma virsrakstā 25, 1 teikts, ka Chizkijas vīri sakopojuši šo krājumu, tad tas laikam gan norāda vismaz apmēram uz pareizo laiku. Varētu būt, ka Chizkija tāpat izturējies pret ebrēju literātūru, kā Āsurbanipals pret asiriešu literātūru.

Pārējie krājumi mums nedod nekādus norādījumus izcelšanās laika noteikšanai.

Pēc tā, kas iepriekš teikts par pirmo daļu, visa sakām-vārdu grāmata nevar būt cēlusies pirms ceturtā gadu simteņa.

#### § 44. MĀCĪTĀJS (*kohélet*, ἐκκλησιαστής).

1. **Nosaukums.** Grāmatas nosaukums cēlies no tam, ka grāmatā runā kāds vīrs, kas sevi tā sauc vai ko citi tā saukuši (1, 2, 12; 7, 27 u. c.). Vārds visdrošāki izskaidrojams šapulces (*kāhāl*) sasaucēja, vadītāja, runātāja nozīmē. Jau Septuaginta ir tā vārdu sapratusi un pārtulkojusi ar Ἐκκλησιαστής. Hieronims tulko attiecīgi concionator, Luters — Prediger.

2. **Saturs.** Grāmatas vadmotīvs ir teikums: viss ir niecīgs. Šis teikums likts grāmatas sākumā (1, 2 sek.) kā visu autora pārdomu rezultāts. Gudrība ir niecīga: kas sakrāj atziņas, tas sakrāj sāpes (1, 18); dzīvība ir niecīga: gudros un muļķus iznīcina nāve; visur ir ciešanas, bet nav kas mierina: mirušie ir laimīgāki kā dzīvie, vislaimīgāki ir tie, kas nekad nav dzimuši (4, 1—3). Galu galā labākais ir baudīt dzīvi (5, 17—19; 9, 7).

Šis skeptiķis un pesimists tomēr ir palicis jūds pēc sava domāšanas veida. Viņš tic vienam Dievam, kas tiesā dievbijīgos un bezdievīgos (3, 17; 9, 1), cilvēks tikai nesaprot viņa rīcību (11, 5). Un gala vārds, ar ko grāmata noslēdzas, ir: Bīsties Dievu un turi viņa baušļus (11, 12—14).

**3. Grāmatas viengabalainība.** Saturs rāda, kur slēpjas grāmatas galvenā problēma: tā meklējama pretrunīgā pasaules un dzīves uztverē. Vienā pusē ļoti smags skepticisms un pesimisms, otrā pusē jūdu dievbijība. Daudzkārt ir mēģināts to izskaidrot ar plašiem grāmatas pārstrādājumiem. Zīgfrīds, piem., atrod savā komentārā, ka skeptiķi Koheletu pārstrādājuši viens pēc otra četri dažādu virzienu autori, pēc tam kāds redaktors sastādījis grāmatu, un vēl kāds cits redaktors piemetinājis dažādus pielikumus.

Man šķiet, ka šāds izskaidrojums ir mākslots un nevajadzīgs. Galvenajā jautājumā mēs iztiekam ar pieņēmumu, ka Koheleta dzīves uzskats nav viengabalains. Kohelets nav filozofijas vai teoloģijas profesors, kas saviem studentiem ceļ priekšā konsekventi pārdomātu mācības sistēmu. Viņš ir bijis dievbijīgs jūds, kas nonācis importētās pasaules gudrības, epikuriešu, stojiešu un Heraklīta filozofijas, ietekmē un piesavinājies no tās dažādas diezgan juceklīgas domas. Viņš ir nopietni un ar labu tieksmi pēc patiesības pētījis pasaules mīklas, sevišķi atmaksas problēmu, un ar sāpēm ieskatījis, ka viss ir niecīgs. Bet savu veco patiesību viņš nav pilnīgi atmetis. Viņš ir palicis jūds. Viņš ir juties pievīlies savā vecajā ticībā, bet viņš nav varējis neko jaunu labāku likt tās vietā. Tā izskaidrojama viņa īsti cilvēcīgā nenoteiktība.

Ar to, protams, nav noliegts, ka vietām skaidri saskatāma kāda papildinātāja roka. Bet atsevišķās vietas še tuvāk neiztīrāsīm.

**4. Sacerēšanas laiks.** Autors identificē sevi ar kādu slavenu Jeruzālemes ķēniņu, acīm redzot ar Salomonu. Bet jau 1, 12 rāda, ka tas ir tikai dzejisks izteiksmes veids. Autors še saka: es biju ķēniņš Jeruzālemē.

Jau valoda pierāda, ka grāmata ir ļoti jauna. Še ir tik daudz aramaismu, kā nevienā citā grāmatā. Ārī grieķu valodas ietekme ir taģad vispār atzīta.

Par saturu es jau teicu, ka nenoliedzama ir grieķu filozofijas ietekme. Gluži nejūdiska, piem., ir doma par mūžīgo ciklisko kustību, kuŗā ietveŗas viss, kas pasaulē notiek. Nav nekā jauna zem saules (1, 4—10).

Saņemot visu to kopā, būs jāsaka, ka grāmata nevar būt vecāka par 300. g. pr. Kr. Jaunākā robeža ir ap 180. g. pr. Kr., kad konstatējami raksti, kam „Mācītājs“, kā liekas, ir jau pazīstams.

## § 45. IJĀBA GRĀMATA (*'ijjōb, Job*).

Ar nodomu apskatu Ijāba grāmatu beigās, jo ar to Isrēēla gudrība sasniedz savu augstāko pakāpi; tanī izteiktas visdziļākās Vecās derības domas par dievbijīgo ciešanām.

1. Saturs. Ijāba grāmata tīri formāli iedalās prologā, runās un epilogā.

a) Prologs (1, 1—2, 10) vispirms attēlo Ijāba laimi un viņa dievbijību. Debesu iemītnieku sapulcē sātāns izteic šaubas par šo dievbijību un apzīmē to par pilnīgi egoistisku. Dievs atļauj Sātānām pārbaudīt Ijābu. Ijābam atņem viņa bērņus un visu viņa bagātību. Bet dievbijīgā padevībā viņš turas pie savas ticības. Ārī otrajā pārbaudījumā, kad viņš saslimst ar spītālību, viņš neatkrīt no savas ticības, lai gan pat viņa sieva pamudina viņu nolādēt Dievu.

b) Runu daļa (2, 11—42, 6) iesākas ar ziņojumu, ka 3 Ijāba draugi, Elifazs, Bildads un Sōfars ierodas pie viņa, lai apmierinātu viņu. Bet, ieraugot cietēju Ijābu, tie top mēmi. Septiņas dienas tie sēž viņa priekšā, nerunādami neviena vārda (2, 11—13). Tad Ijābs atveŗ savu muti, lai skaļā balsī žēlotos. Viņš nolād savu dzimšanas dienu un jautā, kādēļ Dievs neatvieglina viņa ciešanas (3, 1—26).

Viņam pa kārtai atbild viņa 3 draugi un katram atkal atbild Ijābs. Trīsreiz runā draugi un trīsreiz Ijābs tiem atbild, tikai Sōfars klusē trešo reizi. Ārvienu jo noteiktāki draugi attiecina uz Ijābu parasto dogmu par atmaksu un uzsver, ka tikai grēciniekam var uzbrukt šāda nelaime. Tie allaž mēģina piespiest Ijābu, lai viņš izsūdz slepenos grēkus. Bet viņš ārvienu noteikti apliecina savu nevai-

nību un beidzot norāda, ka cilvēkam gudrība nav pieejama; viņš to nevar atrast un nopirkt, tikai Dievs zina, kā tā sasniedzama (4.—28. nod.). Pēdējā runā Ijābs vēlreiz uzsver savu nevainību, sāk rūgti žēloties un vēlreiz griežas pie taisnā Dieva (29—31).

Piepeši iejaucas Ijāba ceturtais draugs Elihū un 4 runās izsaka savu problēmas atrisinājumu. Uzliekot cilvēkam ciešanu nastu, Dievs grib pamudināt cilvēku nožēlot grēkus un nomākt cilvēka garīgo augstprātību. Tādēļ arī Ijābam jāpazemojas un stūrgalvīgi nav jānocietina sirds (32.—37. nod.).

Tad parādās pats Jahve, kuŗu Ijābs tik bieži aicinājis par liecinieku un tiesnesi. Norādot uz savu visvarenību un gudrību radišanā un pasaules valdībā, viņš Ijābā modina atziņu, ka šis runājis par lietām, kuŗas nav varējis saprast, un panāk, ka Ijābs padodas Dieva neizdibināmai gribai (38, 1—42, 6).

c) Epilogs beidzot stāsta par Ijāba labklājības atjaunošanu un pavairošanu (42, 7—17).

**2. Ijāba grāmatas problēma.** Ne Ijāba grāmatas problēma, ne tās atrisinājums nav tik viegli un vienkārši nosakāms. Ja dzejnieks ievietojis prologu grāmatas sākumā kā runu daļas ievadu, tad viņš to darījis tādēļ, ka prologā, galvenā kārtā Dieva sarunā ar Sātānu, pavisam skaidri norādīts, ar kādu jautājumu grāmata nodarbojas: Ciešanas ir Ijāba pārbaudījums. Vai viņš turēsies pie savas ticības?

Pats prologs un Ijāba saruna ar draugiem atbild uz šo jautājumu. Neievērodams savas sievas vārdus, Ijābs neatkrīt no Dieva. Neievērodams savu draugu cietsirdīgos vārdus, Ijābs turas pie Dieva, cerēdams, ka tas beidzot tomēr piešķirs viņam viņa tiesu, kaut arī tikai vēl nāves stundā vai pēc nāves (19, 25—27; 27, 1—6).

Istenībā še nav vēl nekādas neatrisinātas problēmas. Jau pašā sākumā pateikts, kādēļ taisnajam jācieš: viņu pārbauda. Grāmatas pirmā daļa līdz 31. nod. ir taisna vīra cildinājums. Šis vīrs ciešanās paliek uzticams. Tas ir

protests pret vulgāro atmaksas dogmu, kas ciešanas uzskata vienīgi par sodu.

Bet pārējās daļās temats ir pārveidots. Tagad tiek jautāts: kā tas saskaņojams ar Dieva taisnību, ka taisnajam jācieš?

Uz to triju draugu runas neko neatbild, jo viņu sludinātā atmaksas dogma nemaz neatbilst gadījumam ar Ijābu. Atbilde turpretim atrodama Elīhū runās: ciešanas šķīsta no garīgās augstprātības grēka, kas slēpjas arī dievbijīgo dvēselē. Ciešanu nasta uzlikta pestīšanas nolūkā, un ciešanas tādēļ ir dibinātas un taisnīgas.

Cita atbilde atrodama Jahves runās: jautājums ir pārāk dziļš, lai cilvēks to varētu atrisināt. Cilvēkam neatliek cits nekā, kā klusēt un padoties Dieva neizdibināmai gribai. Tāpēc tas, īsti ņemot, nav nekāds problēmas atrisinājums, bet atrisinājuma atraidījums.

### 3. Literārās kritikas jautājumi.

a) Prologu un epilogu tagad vispār neuzskata vairs par pārējo daļu sacerētāja darbu. Saprotams, neviens nedomā, ka tie pievienoti tikai vēlākā laikā. Tos drīzāk uzskata par atsevišķu vecāku stāstu par dievbijīgo Ijābu un viņa nelaimi. Šo stāstu Ijāba grāmatas sacerētājs izmantojis kā ierāmējumu savam iztirzājumam. Uz to norāda dažādas nesaskaņas: prologā Ijābs ir ganu valdnieks, grāmatā turpretim pilsētas valdnieks (22, 6 sek.; 29, 1 sek.). Grāmatā (16, 10) Ijābs žēlojas par citādām ciešanām, kā prologā. Nekur nav norādīts uz Dieva derībām ar sātānu. Ijāba ārējās labklājības atjaunošana, par kuŗu ziņo epilogs, nesaskan ar grāmatas tendenci, kas izteicas Jahves runās.

b) Elīhū runas (32—37). Apskatot saturu, aizrādīju ka Elīhū uzstājas pavisam negaidot. Viņš nekur agrāk nav nosaukts par Ijāba draugu un vēlāk arī vairs nekur nav minēts. Uz viņa runām nekur nav norādīts. Spriežot pēc Jahves runas sākuma, pirms Jahves nav runājis Elīhū, bet gan Ijābs (38, 1—3). Zīmējoties uz saturu, jāsaka, ka Elīhū runās bez vajadzības atkārtoti daži vārdi, kuŗus jau agrāk



teikuši draugi, un iepriekš pateikti daži vārdi, kuŗus vēlāk saka Dievs. Bet galvenā kārtā, kā jau aizrādīju, nesaskan abi problēmas atrisinājumi: papriekšu Eļihū sniedz problēmas atrisinājumu, pret kuŗu nevar neko iebilst; bet tad ierodas Jahve un paskaidro, ka cilvēkam nepienākas tīkot pēc problēmas atrisinājuma, pēc Dieva nodomu izskaidrojuma.

c) Arī Iļāba dziesma par gudrību (28. nod.) nesaskan ar Dieva runām. Šinī dziesmā Iļābs pats jau atzinis to, uz ko tikai vēl vēlāk norāda Dieva runas, proti to, ka cilvēks nevar sasniegt gudrību un ka tam neatliek nekas cits, kā padoties Dieva neizdibināmai gribai (28, 12—28). Pārsteidz arī tas, ka Iļābs še nemaz nerunā par savām ciešanām.

d) Bet arī Dieva runas sagādā grūtības. Esmu jau aizrādījis, ka tur novērojama pārsteidzoša problēmas maiņa. Bez tam šī teofanija nemaz neatbilst tam, ko, spriežot pēc Iļāba un viņa draugu runām, lasītājs varētu sagaidīt. Iļābs daudzkārt jau agrāk izteic to pašu, ko vēlāk sludina Dievs; viņš paskaidro, ka satikšanās ar Dievu viņam nemaz nelīdzēšot, jo pat tad, ja viņam būtu taisnība, viņš nedrīkstētu Dievam atbildēt. Ja Dievs, kā vēlāk tas patiesībā notiek, viņam parādītos vētrā un negaisā, tad tas tikai palielinātu viņa mokas: 9, 2 sek.; 9, 14—20 Iļābs grib uzsākt tiesisku sarunu ar Dievu, 23, 3—5; 31, 35. Bet šāda nenotiek, teofanija nemaz vairs nerunā par Iļāba ciešanām un viņa taisnību, resp. grēku.

Tā tad jādomā, ka pirmatnējā Iļāba grāmatā atradās tikai 3, 1—27, 10, dziesma par ciešanās uzticīgo taisno viru. Par derīgu ierāmējumu šai dziesmai, kā jau teicu, jāuzskata prologs un epilogs.

Viegli saprotams, ka doma par taisnā ciešanām ierosinājusi jautājumu: kā dievbijīgo ciešanas var saskaņot ar Dieva taisnību? Taisni attiecībā uz jūdu atmaksas mācību tas bija svarīgs un grūts jautājums. Psalmi, kas apskata šo jautājumu, rāda, ka atbildes bija dažādas. Tāda grāmata, kā pirmatnējā Iļāba grāmata, pamudināja sarakstīt pielikumus un papildinājumus.

Ievēribu pelna Sellina aizrādījums. Sellins mēģina izskaidrot šos papildinājumus kā īstus autora sarakstītus gabalus. Viņš pieņem, ka grāmata sarakstīta pakāpeniski. Dzejnieks visu savu mūžu cīnījies ar vielu. Vispirms viņš cildinājis ciešanās uzticīgo taisno. Vēlāk viņš izjutis, ka Ijābs, uzsvērdams savu taisnību, pārdroši izturas pret Dievu. Viņš tādēļ attēlojis Dieva atklāsmi un uzsvēris, ka Dieva ceļi nav izdibināmi. Ievērojot Dieva visvarenību, jācieš klusu arī taisnajiem. Un beidzot, kā Sellins sāka, dzejnieks manījis, ka, norādot tikai uz Dieva gudrību, problēma, īstenībā ņemot, nav atrisināta, un licis izteikt ceturtajam draugam Elīhū atziņu, kuŗu viņš pats ieguvis savā pārbaudījumiem bagātā dzīvē: ciešanu mērķis ir garīgās augstprātības sadragāšana.

Šis izskaidrojums pelna ievēribu. Literārās kritikas jau tājumi vēl nav izšķirti.

**4. Grāmatas sacerēšanas laiks.** Atcerēsimies pantus, kuŗus nolasīju no ēģiptiešu grāmatas „Dvēseles saruna ar cilvēku, kam apnicis dzīvot“. Tie rāda, ka jau sensenos laikos orienta rakstnieki dzejiski attēlojuši taisna vīra ciešanas. Nevar tādēļ apgalvot, ka visa problēma radusies tikai pēc eksila. Ijāba tēls ir tikpat vecs, cik vecs ir taisnā cietēja tēls (sk. Ecech. 14, 14). To Ijāba grāmatu, kuŗai pieder prologs un epilogs, tā tad varēja sacerēt pirms eksila.

Turpretim Ijāba draugu uzskati par atmaksas mācību, ko tie uzskata par noteiktu, negrozāmu dogmu, norāda, ka bībeles Ijāba grāmata sacerēta pēc eksila. Individuālās atmaksas mācības princips vispirms atrodams Deuteronomijā (24, 16) un Jeremijas grāmatā (31, 29 sek.) un kā jau formulēta teze vispirms Ecechiēla grāmatā (Ec. 18, 1 sek.).

Grāmatā atrodam ļoti daudz aramaismu. Nav sastopami literāriski patapinājumi vai norādījumi, kas noderētu drošai laika noteikšanai, ne arī norādījumi uz datējamiem vēsturiskiem notikumiem.

Mums tā tad jāapmierinās ar vispārējo atziņu, ka grāmata sacerēta pēc eksila. Bet taisni šai grāmatai laika ierobežošana nav pārāk svarīga. Grāmatai ir un paliek īpatnēja nozīme cilvēces reliģiju vēsturē. Tur izteiktas visdziļākās Isrāēla reliģijas atziņas par jautājumu, kas ļoti svarīgs visās reliģijās, proti par dievbijīgo ciešanām.

## Trešā daļa.

# Chronoloģisks pārskats

Kas bija sakāms, lai raksturotu atsevišķos literāriskos darbus, tas jau ir teikts oļrajā daļā, un to še vairs neatkārtosim. Šīs daļas uzdevums ir dot chronoloģisku pārskatu par visu Vecajā derībā apvienoto literātūru.

Atkal jāuzsver, ka mēs varam runāt tikai par ebrēju reliģisko literātūru. Ja turpmākā iztīrājūmā gribam mēģināt dot īsu attēlojūmu par tās attīstību pēc formas un satura, tad jāatzīmē, ka mums te jāatsakās no jebkādas reliģijas vēstures, t. i. no reliģisko domu attīstības kādā literātūras ražojūmā, kas notikusi atkarībā no augstāka vai zemāka reliģiska viedokļa. Šie jautājūmi var gan mums dot kādus norādījumus uz izcelšanās laiku, bet tos nedrīkst izmantot par iedalījuma pamatu kādas literātūras vēstures vielas saģrupēšanai.

### § 46. PRIEKSLITERĀRISKAIS LAIKMETS.

Kā pie visām tautām, tāpat arī pie isrāēliešiem pirms rakstniecības sākuma ir bijis laikmets, kad dzejas ražojūmi uzģlabājušies tikai no mutes mutē. Bet mums no šī laikmeta, no šīs attīstības pakāpes ir uzģlabājušies tikai nedaudzi ģabali, jo, kad Isrāēls nonāca Kanaanā, tad tur jau vispārīgi lietoja rakstu, gan foiniķiešu burtu rakstu, gan babiloniešu ķīļu rakstu. Kanaaniešu svētnīcās arī jau šo to uzrakstīja. Teikas par patriarĥiem un tamlīdzīgi nostāsti vispirms, protams, ģāja no mutes mutē, tomēr tie nav tieši no šī mutiskā atstāstījuma pārņēmti mūsu rīcībā esošos rakstos — Jahvistā un Elōhistā, bet jau

pirms tam uzrakstīti svētnīcās un tad vēlreiz mainījuši savu veidu, kad tos atstāstīja vai nu Jahvists vai Elōhists.

Tie nedaudzie gabali, kas ir uzglabājušies, pieder dažādiem literātūras veidiem.

### 1. Reliģiski izteicieni un dziesmas.

Kulta izteicieni: Ārōna svētība (Nu. 6, 24).

Izteicieni par šķirstu (Nu. 10, 35); Hallelūjāh: slavējiet Jahvi, jo viņš ir žēlīgs, un viņa žēlastība pastāv mūžīgi; — Grēku nožēlas izteicieni, kā, piemēram, Hos. 6, 1.

Orākula izteicieni (lāsta un svētības vārdi) par Noacha dēliem (Gen. 9, 25—27), par Jēkabu un Ēsāvu (Gen. 25, 23), par Jēkabu (Gen. 27, 25 sek.), par Ēsāvu (Gen. 27, 39 sek.), pret Jericho atjaunošanu (Jos. 6, 26).

Vecu vārdu un izteicienu pēdas ir vēl atrodamas Jēkaba svētībā (Gen. 49) un Bileāma vārdos (Num. 23 un 24).

Par vecām dziesmām, kas godina un slavē Jahvi, runā Jud. 5, 11, par trokšņainu dziedāšanu kultā — Exod. 32, 18. Šķirsta procesija jau no senlaikiem bija saistīta ar svinīgu dziedāšanu (salīdz. Ps. 24, 7—10; II Sam. 6, 15).

Grēku nožēlas psalmos ir daži izteicieni, kas radniecīgi babiloniešu himnām, tie cēlušies ļoti senā laikā.

### 2. Laicīgās dziesmas arī ir uzglabājušās:

Lāmeķa dziesma Gen. 4, 23 sek.,

Mirjamas uzvaras dziesma Exod. 15, 21,

pants pret Amālēku Exod. 17, 16,

akas dziesma Nu. 21, 17,

kaŗa dziesma no Jahves kaŗu grāmatas Nu. 21, 14 sek.,

satiriska dziesma par Chesbōnu Nu. 21, 27—29,

„Saule, stāvi mierā“ Jos. 10, 12 sek.,

Debōras dziesma Jud. 5,

Simsōna uzvaras dziesma Jud. 15, 16.

### 3. Gudrības vārdi.

Mīklas: Sabas ķēniņiene nāk uz Jerūzālemi, lai uzdotu Salomonam mīklas I Ķēn. 10, 1.

Mīklu minēšana ir veco austrumnieku mīļākā nodarbošanās. Mums ir uzglabājusies Simsōna mīkla un viņas atrisinājums Jud. 14, 14. 18.

Fābulas: Jotāma fābulas, Jud. 9, 8—15, kodolā ir uzglabājusies kāda sena augu fābula.

Kādu vecu sakāmvārdu citē Dāvīds I Sam. 24 14.

**Šinī senajā laikmetā notikusi:**

- 1) kanaaniešu-babiloniešu mītu uzņemšana un pārstrādāšana;
- 2) patriarchu mītu mutiskā izveidošana;
- 3) Jozuas un Soģu grāmatā atstāstīto varoņstāstu mutiskā izveidošana.

## § 47. STĀSTU LITERĀTŪRAS ZIEDU LAIKI.

No Dāvīda līdz Jerobeāmam II (apm. 1000.—750. g. pr. Kr.).

Polītiskais uzplaukums, ziemeļ- un dienvidcilšu apvienošana vienā valstī ķēniņa Dāvīda laikā, radīja arī literātūrā varenu uzplaukumu.

### 1. Stāstu literatūra.

Ar ķēniņvalsts izcelšanos kļuva nepieciešama visu svarīgāko notikumu kārtēja atzīmēšana — uzrakstīšana. Jau Dāvīda augsto ierēdņu starpā minēts ķēniņa rakstvedis. Laikam gan viņam, vai ķēniņa vezīram ir bijuši jāved šādi anāli. Jahvists un Elōhists, sarakstīdami savus stāstus, abi ir izlietojuši „Salomona vēsturi“ (I Ķēn. 11, 41), „Jūdas ķēniņu vēsturi“ (I Ķēn. 14, 29 u. c., un „Isrāēla ķēniņu vēsturi“ (I Ķēn. 14, 19 u. c.). Viņi citē šīs grāmatas kā avotus. Bet ko viņi ņēmuši no šīm grāmatām, tas nav teikts.

Paralēli ar šīm valdības atzīmēm gāja svētnīcu priesteru atzīmes. I Ķēn. 7, 41—45 mums ir uzglabājies viens šāds gabals no oficiālā svētnīcu inventāra saraksta. Droši vien viens otrs nostāsts arī ir ņemts no šādiem tempļu aktiem.

Savu augstāko attīstības pakāpi stāstu literatūra ir saņiegusi Jahvista grāmatā (§ 7), kas ir sarakstīta vai nu Dāvīda laikā vai Salomona valdīšanas laika sākumā. Jahvists, saprotams, nav bijis pirmais Isrāēla tautas rakstnieks-stāstītājs. Stāstīšanas māksla ir tik augsti attīstīta, ka viņam vajaga būt bijušiem priekštečiem. Bet šīs attīstības pirmās pakāpes, vecie stāsti, kādi tie bijuši uzrakstīti svētnīcās, mums ir gājuši zudumā.

Ap 970. g. Šis Jahvista pirmais „izdevums“ atstāstīja Isrāēla un viņa senču vēsturi no pasaules radīšanas līdz sacerētāja, laikam gan kāda Dāvīda priesterā, taģadnei. Par Dāvīda piedzīvojumiem viņš stāsta kā aculiecinieks, senākos stāstus (notikumus) viņš atstāsta tradicionālā veidā, kādā notikumus atstāstīja Dienvidvalstī.

Jahvists ir vienā vai vairākos izdevumos papildināts un pabeigts Chizkijas laikā (salīdz. § 16).

Ap 900. g. Līdzīgā augstumā atrodas arī Elōhists, kas savu darbu sarakstījis drīz pēc Jerobeāma I, ap 900. g. pr. Kr. Viņš apstrādā to pašu vielu, to pašu priekšmetu, kuŗu apstrādā Jahvists un stāsta apziniģā parallēlē ar to. Bet viņam ir cits polītiskais viedoklis. Būdams Isrāēla Ziemeļvalsts pilsonis, viņš atstāsta stāstus tādā veidā, kādā tos stāstīja Ziemeļvalstī, un arī polītisko vēsturi viņš attēlo tādu, kādu to iedomājās Ziemeļvalstī.

Arī Elōhista vēsture pārdzīvojusi vienu vai vairākus pārstrādājumus; beidzamais ir izdarīts ķēniņa Jozijas laikā (sk. § 16).

Jahvista un Elōhista darbiem līdzvērtīgs stāstīšanas meistardarbs (salīdz., piem., I Ķēn. 18, 21—46; 19, 11—14) ir stāsti par pravieti Ēliju, kas ievietoti I Ķēn. 17, 1—19, 21. Šie stāsti diemžēl nav mums uzģlabājuģies visā pilnībā. Ātseviģķā grāmatā šie stāsti uzrakstģti ne visai ilgģ pēc viņos aprakģģtģjamiem notģkumiem, tā tad pirms 800. g. pr. Kr.

## 2. Dziesmas un izteicieni.

Aplūkojamam laikmetam pieder sekoģie Vecajā derģbā uzģlabājuģies sacerēģjumi:

Dāvīda raudu dziesma par Saulu II Sam. 1, 19—27;  
Dāvīda raudu dziesma par Abnēru II Sam. 3, 33;  
Dāvīda kara darbu cildinājums II Sam. 18, 7; 21, 12;  
29, 5;

dumpinieku dziesma pret Dāvīdu II Sam. 20, 1;  
Salomona tempļa iesvētīšanas vārdi I Ķēn. 12, 13;  
Bileāma vārdi viņu tagadējā veidā Nu. 23, 24 (sk. § 10)  
Dāvīda vai Salomona laikā;

Jēkaba svētība savā tagadējā veidā Gen. 49 (Jahvists)  
Dāvīda vai Salomona laikā;

Mosus svētība savā tagadējā veidā Deut. 33 (Elōhists)  
laikā ap 800.—750. g.

### 3. Likumu literātūra.

Derības grāmata (Ex. 20, 22—23, 19), neoficiāls krājums, kas satur likuma noteikumus, kuŗus isrāēlieši izlietoja savā jurisdikcijā. Krājums ir atkarīgs no Hamurapija likuma (sk. § 10). Še izveidots likuma stils.

### 4. Gudrības literātūra.

Gudrības vārdi un izteicieni ir bijuši ļoti iemīlēti, sākot ar priekšliterārisko laiku (sk. augšā § 42), cauri visai ebrēju literātūras vēsturei līdz Jēzus Siracha grāmatai.

No Salomona sakāmvārdu grāmatā sakopotajiem izteicienu krājumiem trešais krājums (22, 17—24, 20) un daži otrā krājuma izteicieni (10, 1—22, 16) pieder aplūkojamam laikmetam (sk. § 43). Pirmais no šiem krājumiem ir Amen-em-opes, ēģiptiešu gudrības grāmatas, kas sacerēta drīz pēc 1000. g. pr. Kr., atdarinājums.

## § 48. PROFĒTISKO RUNU UN DZEJAS ZIEDU LAIKI.

No Āmōsa līdz eksila beigām (760.—540. g. pr. Kr.).

Laiks no Āmōsa līdz eksila beigām literātūras vēsturē ir zīmīgs ar to, ka profētiskā runa (orākula runa un orākula izteicieni) izvirzās priekšplānā, pārspējot visu citu. Arī reliģiskās lirikas galvenie pārstāvji ir pravieši. Tāpat arī Deuteronomija likumā skaidri saskatāma profētisko domu un stila ietekme. Vēsturiskais stāstījums attīstās par midrāšu.



## 1. Profētiskā literatūra.

Pravieši nav rakstnieki, bet tautas runātāji (sk. § 22). Bet ļoti reti ir uzglabātas gaŗakas praviešu runas, turpretī bieži sastopami īsi izteicieni, kas tematiski izteic runas galveno domu, kā, piem., orākula izteicieni, draudu vārdi, glābšanas vēsts u. c. Gandrīz vienmēr tie ir izteikti poētiskā formā. Visi pravieši ir dzejnieki.

Aplūkojamā laikmeta profētiskās runas, pretstatā vēlāka laika runām, nodarbojas ar Jahves reliģijas, ar tautas un valsts pastāvēšanas vai bojāejas jautājumiem. Pravieši cīnās par augstākām ētiskām un politiskām vērtībām.

Praviešu rakstu literāriskā puse ir jau iepriekš pietiekami pārrunāta un iztirzāta. Te pietiks ar aplūkojamā laikmeta praviešu uzstāšanās chronoloģisku atzīmējumu:

pēc 760. gada — Āmōss (sk. § 28),  
no 745. līdz apm. 723. g. — Hozeja (sk. § 26),  
no 740.—690. g. — Jezaja (sk. § 23),  
no 722.—? g. — Mīka (sk. § 31),  
starp 663. un 612. g. — Nachūms (sk. § 32),  
no 625.—586. g. — Jeremija (sk. § 24),  
apm. 625. g. Sefanja (sk. § 34),  
pēc 620. (vai ap 330.) g. — Chabakūks (sk. § 33),  
no 593.—571. g. — Ecechiēls (sk. § 25),  
pirms 539. g. — Deuterojezaja (sk. § 23).

## 2. Lirika.

Kā liriķi starp praviešiem atzīmējami Hozeja, Jeremija, Jezaja un Deuterojezaja. Jeremija ir visu laiku lielākais liriķis. Viņš citu praviešu starpā ir tas, kas dvēseliski visvairāk cietis no viņam uzliktās misijas sludināt tautai nenovēršamo postu. Dziļi aizgrābts, viņš prot izteikt šīs savas sāpes (salīdz Jer. 15, 16—20; 20, 7—18).

Šiem liriķiem pievienojas Raudu dziesmas 2. un 4. nodaļas sacerētājs eksilā ap 550. g. un abi autori, kas mazliet vēlāk Jūdejā ap 550. g. sacerējuši Raudu dziesmu

1. un 5. nodaļu. Raudu dziesmu 1. nod. ir vecākā alfabētiskā (akrostichiskā) dziesma Vecajā derībā. (Par dziesmu trešajā nodaļā sk. zemāk.)

Aplūkojamam laikmetam droši pieder arī daļa psalmu. Bet tikai retos gadījumos, kā, piem., Ps. 137 „Pie Bābeles ūdeņiem mēs sēdējām un raudājām“, ir zināmā mērā droši iespējams noteikt psalmu izcelšanās laiku.

### 3. Stāstu literatūra.

Tā nav palikusi tādā augstumā, kādu tā bija sasniegusi iepriekšējā laikmetā. Priekšplānā tagad izvirzījušies „Midrāši“, t. i. celsmes stāsti, kur viela pakārtota stāsta nolūkam. Par Midrāšiem sk. § 18. Ka te var runāt par daudziem un droši vien labprāt lasītiem rakstnieku mākslas ražojumiem, to mēs redzam no to daudzo Midrāšu skaita, kas atzīmēti Chronikā kā tās avoti ar visiem saviem virsrakstiem (sk. § 18). Jānožēlo, ka neviena no šīm grāmatām nav mums uzglabājusies. Bet mums ir uzglabājies pietiekoši daudz atsevišķu stāstu, kas mums skaidri rāda šī stāstīšanas veida būtību (salīdz. I Ķēn. 12, 33—13, 34).

Bez šiem Midrāšiem aplūkojamam laikmetam pieder vēl citi darbi.

Stāsti par Elīzu II Ķēn. 2—8. Salīdzinājums ar augšā minētajiem stāstiem par Ēliju rāda, ka stāsti par Elīzu daudzkārt veidoti pēc Ēlijas stāstu parauga un tālāk attīstījušies par midrāšu. Tie nav vairs viengabalains pravieša darbības apraksts, kā stāsti par Ēliju, bet anekdošu virkne, kas pa lielākai daļai nav nemaz saistītas viena ar otru. Izcelšanās laiks: astotā gadu simteņa otrā puse (750.—700. g.).

Ježajas biogrāfija, no kuņas pēdējais Elōhista redaktors ir ņēmis stāstus II Ķēn. 18, 13—20, 19 un kuņai varbūt piederējis arī Jes. 20. Šī biogrāfija nav vēl midrāšs, bet tā nav arī dzīvs stāsts, ko būtu atstāstījis aculiecinieks, kas pats visu līdzī pārdzīvojis. Izcelšanās laiks: visagrākais septītā gadu simteņa vidus (650. g.).

Jeremijas biogrāfija, ko sarakstījis Bārūks. Tā nav dzīvs attēlojums, bet gluži vienkāršs stāstījums, kur sacerētājs ar mīlestību iedziļinās vismazākajā sīkumā. Sarakstīta pēc 586. gada.

Galvenā kārtā redakcionāli, mazāk patstāvīgi darbi ir sekošie:

a) Jahvista noslēgums un pēdējā redakcija, Chizkijas valdīšanas laika sākumā, pēc 720. g. pr. Kr. (sk. § 17).

b) Elōhista noslēgums un pēdējā redakcija (sk. § 17), varbūt sakarā ar Jozijas kulta reformu; tas rakstīts Deuteronomija garā, kaut gan to vēl nav sarakstījis kāds no deuteronomistiem. Laiks: drīz pēc 620. g. pr. Kr.

c) Jahvista un Elōhista apvienojums un apstrādājums par lielo deuteronomisko vēstures darbu (sk. § 17) starp 610. un 600. gadu.

#### 4. Likumu literātūra.

Deuteronomijs (sk. § 6). Pamats radies drīz pēc Chizkijas kulta reformas (apm. 710) un no jauna celts gaismā Jozijas laikā (620), kad to ķēniņš un tauta pieņēmuši un atzinuši par likumu grāmatu.

Drīz pēc tam Deuteronomija paplašinājums it sevišķi ar parenezēm un vēsturisko ievadu.

Salīdzinājums ar Derības grāmatu un Priesteru likumu skaidri rāda, ka arī te likumdošanas literātūras garu un formu stipri ietekmējis profētisms.

#### 5. Gudrības literātūra.

Salomona sakāmvārdu grāmatas piekto krājumu (sk. § 43) atzīmē kā Salomona izteicienu krājumu, ko sakopojuši Chizkijas vīri. Tas tā tad pieder laikam ap 700. gadu pr. Kr.

Ijāba grāmata ir didaktiska dzeja, kas cēlusies laikā starp 600. un 400. gadu pr. Kr.

## § 49. LIKUMA LITERĀTŪRAS LAIKMETS.

No eksila beigām līdz Ezras laikam (540.—430.).

### 1. Likuma literātūra.

Svētuma likums (sk. § 10). Sarakstīts vēl eksilā ap 550. g., bet grāmatīņa mums uzglabājusies tikai kā vēlākā Priesterkodeka daļa. Skaidri novērojama Deuteronomija un Ecechiēla valodas ietekme (salīdz. Lev. 26).

Priesterkodeks (§ 19), cēlies Babilonijā starp svētuma likumu un Ezras ceļojumu uz Jeruzālemi, t. i. starp 550. un 456. gadu. Juridiskais stils te izveidots visā pilnībā un pārņemts arī uz vēstures notikumu attēlojumu, kas saistīti ar likumu. Te atrodami precīzi, sausi, formāli hronoloģiski dati ar noteiktiem mēriem, ar daudziem sarakstiem un geneāloģijām.

### 2. Profētiskā literātūra.

Še ir nepārprotami konstatējama likuma literātūras ietekme un līdz ar to profētiskās literātūras noslīdēšana no iepriekšējā laikmetā sasniegtā augstuma. Liesmaino grēku nožēlas sprediķu vietā tagad bieži stājas mierīgas pamācības par reliģiskiem, tikumiskiem un kulta jautājumiem (salīdz., piem., Hag. 2, 10—19; Sach. 8, 14—18; Jes. 56, 1—8); spilgtās krāsās iztēloto nākotnes ainu vietā mēs te dažreiz atrodam sausu nākošās svētības attēlojumu (Hag. 2, 16 sek.; Sach. 6, 9—15). Arī stils dažreiz atgādina Priesterkodeka valodu (salīdz., piem., runu noteikto datējumu).

Šī laikmeta praviešu uzstāšanās laiks ir sekošais:

520. g. Čaġajs (§ 35),

no 520.—518. g. Zakarja (§ 36),

starp 500. un 450. g. Obadja (§ 29),

neilgi priekš 455. g. Tritojezaja (§ 23),

neilgi priekš 456. g. Maleāki (§ 37).

### 3. Stāstu literātūra.

Galvenais darbs ir redaktoru darbs: ar lielo deuteronomisko vēstures darbu JED sastrādāja kopā Priesterkodeku. Pie tam no visa pārējā

atšķīra tagadējo Pentateuchu kā patstāvīgu rakstu. Priesterkodeka vēsturiskais tēlojums, kas saistīts ar likumu, jau augšā atzīmēts un raksturots.

Rūtes grāmata ir novele no Dāvīda cilts senvēstures; laiks: drīz pēc atgriešanās no eksila ap 500. gadu pr. Kr. (sk. § 20).

## § 50. LIRISKĀS LITERĀTŪRAS ZIEDU LAIKI (430.—200.).

### 1. Liriskā literatūra.

Par reliģiskām dziesmām sk. § 46, 47 un 48. Liela daļa psalmu cēlušies aplūkojamā laikmetā. Katrā ziņā šim laikmetam pieder lielākā daļa no Psalmu grāmatā sako-  
potiem dziesmu krājumiem. Visa Psalmu grāmata kā tāda cēlusies otrā gadsimta pirmajā pusē (200.—150. g. pr. Kr.), ja arī atsevišķi psalmi uzņemti vēlāk (sk. § 39).

Augstā dziesma, laicīgu kāzu dziesmu un arī citu mīlestības dziesmu krājums (sk. § 41). Dziesmu izcelšanās laiks var būt ļoti sens; viņu tagadējais veids un grāmatī-  
ņas izcelšanās pieder ceturtā vai trešā gadu simteņa otrajai pusei.

Raudu dziesmu krājums ap 300. g. pr. Kristus. Tā kā jaunākā dziesma (Threni 3) pieder ceturtā gadu simteņa beigām, tad ar to ir arī noteikts krājuma izcelšā-  
nās laiks.

### 2. Gudrības literatūra.

Pirmais krājums Salomona sakām vārdu (Proverbia) grāmatā (Prov. 1, 1—9, 18), kuŗa stils un valoda jau uzrāda grieķu ietekmi, pieder ceturtā gadu simteņa bei-  
gām vai trešajam gadu simtenim (sk. § 43). Ar to ir arī noteikts visas šīs grāmatas vecums: ceturtā vai trešā ga-  
du simteņa beigās.

Mācītājā (Kohelet, sk. § 44) vērojama stipra aramiešu valodas un grieķu gara ietekme. Laiks: ap 200. g. pr. Kr.

### 3. Profētiskā literatūra.

Joēla grāmatiņa tagadējā veidā ir kādas vecākas dziesmas (ap 400. g. pr. Kr.), kas runā par siseņu postu (Joel 1. un 2.), saistījums ar eschatoloģisku tēlojumu (Joel 3. un 4.). Laiks: ap 300. g. pr. Kr. (Salīdz. § 27.)

Jōna (§ 30) nav profētisko runu un pareģojumu grāmata, bet stāsts, kas grib dot reliģisku pamācību, midrāšs, kas stāv profētisko domu augstumos. Cēlies laikā starp 400. un 200. gadu pr. Kr.

### 4. Stāstu literatūra.

Ezras un Nechemjas memuāri ir vienīgais šāda veida darbs Vecajā derībā. Tas sarakstīts drīz pēc 456. g. pr. Kr. (sk. § 19).

Chronistu darbs — Chronika, Ezra un Nechemja — ap 300. gadu pr. Kr. (sk. § 18).

Estēres grāmata, vēsturisks romans, sarakstīts pēc 300. gada pr. Kr. (sk. § 21).

- Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das AT. Mit einem Anhang über die Apokryphen und Pseudepigraphen, 1912.
- Moore, Literature of the OT, 1913.
- Gray, A Critical Introduction to the OT, 1913, <sup>2</sup>1919.
- Meinhold, Einführung in das AT, 1919, <sup>3</sup>1932.
- Bewer, The Literature of the OT in its Historical Development, 1924, <sup>2</sup>1933.
- Beer, Kurze Übersicht über den Inhalt der ATlichen Schriften, 1926, <sup>2</sup>1932.
- Hempel, Die althebräische Litteratur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben (Handb. d. Litteraturwissensch., herausg. v. Walzel), 1930—34.
- Eissfeldt, Einleitung in das AT unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen, 1934.
- Budde, Der Kanon des Alten Testaments, 1900.
- Duhm, Die Entstehung des Alten Testaments, 1909.
- Eissfeldt, Hexateuch - Synopse, 1922.

## Lietu un personu rādītajs

- Abdichipas vēstule 14  
 Abrāhāms un austrumu ķeniņi 76 s.  
 Achijas pravietojums 119, 136  
 Achirams 15  
 Adapas mīts 14  
 'adonāj 35  
 Aitiopu valoda, bībeles tulk. 24  
 'ajin 16  
 Akas dziesma 72, 246  
 Akronofonija 16  
 Akvila 24  
 'alef 16  
 Aleksandrijas jūdi 15  
 Alfabetiskie psalmi 200, 235  
 Amarnas vēstules 14 s., 81, 86 s., 125  
 Amen-em Ope 236, 249  
 Āmoss 188—92  
 Antropomorfisms 49  
 Apokaliptika 216 s.  
 Arabi, raksti 19  
 Aramieši, raksti 18, V. D. tulk. 21 s.  
     valoda 21  
 Armeņi, bībeles tulk. 25  
 Ārona svētība 246  
 Astriks 36  
 Atklāsme 59  
 Augstā dziesma 229 s., 254  
  
**Babilonieši, raksti 14**  
*bammīdbār* sk. Numeri  
*bāmōt* 42  
*bārā'* 62  
 Bārūks 168, 171—75, 178 s.,  
     apokalipse 170, grāmata 170  
*berē'sīt* sk. Genesis  
*berīt* 31  
 Beross 29, 85  
  
 Bēt Semešas ostrakoni 15  
 Bisings 232  
 Bileāma teksti 74 s., 246, 249  
 Bude 108, 124  
 Burtu raksts, israēliešu 15—17  
  
 Canticus canticorum, sk. Augstā  
     dziesma  
 Coodex Alexandrinus 23  
 Codex Vaticanus 23  
**Chabakūks** 202—04  
 Chagajs 207 s.  
 Channas dziesma 110 s.  
 Chilkija 39, 42 s.  
*chokmā* 231 s., sk. arī gudribas  
     literātūra  
 Chronika, Chronists 131—45, 255  
 Chronoloģiskā schēma 30, 93 s., 113  
 Čulda 39  
  
 Daiļrunīgā zemnieka izteicieni 233  
 Damass, pāvests 25  
 Dāniels 11, 214—19  
 Dāvida dziesmas, sk. Psalmu grā-  
     mata  
 Dāvida pateicības dziesma 110 s.,  
     pēdējie vārdi 110 s., raudu dzies-  
     mas 4, 111, 249  
*debārīm* sk. Deuteronomijs  
 Deboras dziesma 95, 246  
 Dekalogs 55, otrais dekalogs 32  
 Deribas grāmata 32, 40 s., 55,  
     77—82, 249  
 Deuteronomijs 9, 27 s., 38 s.,  
     43—46, 117, 252  
 Deuteronomiskais avots (D) 37—46,  
     88, 93 s., 121



Deuteronomiskais likums 40—41  
Deuterojezaja 163—65  
Deuterozakarja 209, 211—13  
*dibrē hajjāmīm* sk. Chronika  
*dibrē hajjāmīm lemelek dāvid* 136  
Dūms 108, 124, 177, 213  
Dvēseles sarunas ar cilvēku, kam  
apnicis dzīvot 233

Ebed Jahve, sk. Jahves kalps  
Ebjātārs 124  
Ecclesiastes, sk. Mācītājs  
Ecechiēla grāmata 180—82  
Ēģiptes jūdi 13, 23, 44  
Ēģiptieši, raksti 16  
Eisfelds 9 piez., 51 piez.  
*'ekā* sk. Raudu dziesma  
Eksils 9, 11, 21, 43, 75, 83, 120,  
130, 160, 162, 164, 249  
el-'Amarnas vēstules, sk. Amarnas  
vēstules  
Elefantīnes papīrusi 18, 161  
Elija Levīts 8  
Elizas leģendas 137, 251  
*'elohīm* 37, sk. arī Jahve  
Elohists 37, 52—60, 75, 89 s.,  
95—97, 100—10, 113—17, 126—  
29, 248, 252  
Epifanijs 207  
Estēre 148—50, 255  
Exodus 27 s.  
Ezra 9, 18, 142—45, 255

Fabulas, israēliešu 4, 247  
Foinīķieši, raksti 15, 18 s.

Gāda vārdi 136  
Gemnikaja izteicieni 232  
Genesis 27 s.  
Gezeras izrakumi 13 s., 18, 82  
Gilgameša eps 73  
*gōlā* 164, 193  
Goti, bibeles tulk. 25  
Grēku āzis 83  
Gresmanis 236  
Gudrības literātūra 231—34, 249

Hagiographa 7, 11 s.  
Hamurapijs 14, 43—46, 78—82, 249  
Heksapla 24  
Heksateuchs 28  
Hieratiskas zīmes 16  
Hieronims 13, 25 s., 150, 237  
Hōlšers 44  
Hozeja 182—86

Ijābs 239—44, 252  
Inspirācija, verbālā 23  
Israēla ķēniņu chronika 4, 247  
Itala 25

Jahves kalps 164 s.  
Jahves kaŗu grāmata 4, 246  
Jahves kults kā burtu rakstības  
veicinātājs 15  
Jahve, vārds 35 s., 47, 59, 62, 64 s.  
Jahvists 36 s., 46—52, 89 s., 95—  
97, 99—110, 113—17, 123—26, 248,  
252, Jahvists<sup>1</sup> un J<sup>2</sup> 51 s., 74  
—75

Jedo atklāsme 119, 136 s.

Jehova 35

Jehovists 97

Jehū ben Chanāni vārdi 136—8

Jekaba svētība 72 s., 246, 249

Jeremiass 122 s.

Jeremijs 4, 165—79

J. raudu dziesma, sk. Raudu  
dziesma, J. vēstule 170, 252

*jēša'jāhū* sk. Jezaja

Jezaja 152—63, J. vēsture 138,  
251, J. vizija 136

Job, sk. Ijābs

Joēls 187 s., 255

Jōna 194—97

Jonātāns, Gamaliēla skolnieks 22  
*jōd* 19

Jozefs 12 s., 138, 180, 193, 218

Jozua 87—90

Jūdas ķēniņu chronika 4, 247

Judicum liber, sk. Soģu grāmata

Juridiskā literatūra, isrāēliešu 4  
Justins 153

*ķāhāl* 237

Kalendāri 18

Kanons 7—13, 19, 150

Kaucšs 37

Kedešas 185

*ķētūbīm* sk. Hagiographa

*ķīnā* sk. Raudu dziesma

Kitels 47 s., 115

Klostermanis 82

Knudsons 125

*ķohelet* sk. Mācītājs

Koklētāju dziesma 233

Kopti, V. D. tulk. 25

Kružu osas ar uzrakstiem 18

Kulta vienība 38, 45, 186

Kūnens 213

Kvadrātraksts 18 s.

Ķēniņu grāmatas 112—22

Ķēniņu vēstures 117—19

Ķīļu raksti 13 s., 17, 87

Lāmeka dziesma 72, 246

Latīņu val., V. D. tulk. 25 s.

Leviticus 27

Ligumi, isrāēliešu 14

Likumu krājumi 4, 78—82, 84

Likuma iemūrešana templī 43

Lieveņa svētki 8, 34, 122, 140, 213

Luters 35, 237

Mācītājs 237—39, 254

Makabieši 18

Māla plāksnes 14

*mal'ākī* sk. Maleāki

Maleāki 213 s.

Manases lūgšana 119

Māsorā, masorēti 8, 35

Marti 42

*massā'* 155

*mazkīr* 153

Megido, izrakumi 17, 81

*megillôt* sk. Tīstokļi

Melde 212

Mešas uzraksts 17

Meturgeman 22

Midrāšs 251, Chronikā 137, Jeremijas m. 170

*midrāš sēfer hammelākīm*  
sk. midrāšs Chronikā

Mika 197—200

*mikājāhū* sk. Mika

Miklas, isrāēliešu 4, 246 s.

Mirjāmas dziesma 74, 246

*mišlē šelomō* sk. Salomona  
sakāmvārdi

Mozus 32, dziesma 32, 75, svētība  
50, 57, 60, 73 s., 249

Mozus grāmatas, sk. Peutateuchs,  
Genesis, Exodus, Leviticus, Nu-  
meri, Deuteronomijs

Nachūms 200—02

Nātāna vēsture 119, 136

Naudas gabali 18

*nebi'im ri'sonīm un 'aharonīm*

sk. prophetae priores et posteriores

Nechemja 142—45, 255

Numeri 27

Obadja 192—94

Onkels 22

Orākuls 74, 97, 246

Origens 13, 24, 142, 150

Ostrakoni 15, 17

Papīruss 18

Pareģu stāsti 138

Pasakas, isrāēliešu 4

Patriarchu saraksts 85, vēsture  
29, 245

Pentateuchs 18, 27—37, 83—88, 254,  
samāriešu 20 s.

Pesachsvētki 8, 39—41, 55, 146

Pešīto 26

Pļaujas dziesmas 4

Pravieši, mazie 12

- Praviešu raksti 10 s., 150—52, 250, 253
- Praviešu vēstures 117, 119 s., 136
- Priesterkodeks 37, 53, 60—72, 83 s., 90, 253
- Profetija 215 s.
- Prophetæ priores et posteriores 7, 10 s.
- Proverbia, sk. Salomona sakāmvārdi
- Psalmu grām. 219—26, eļohistiskie psalmi 223, grēku noželas 220, ķeniņu 219, lūgšanas 220, pateicības un gaviļu 220, vēsturiskie 219
- Ptahhotepa gudrības izteicieni 233
- Ptolomejs Filadelfs 23
- pūrīm* 149
- Purimsvetki 8, 148
- Radišanas stāsti 28—30, 34 s., 85
- Ras Šamrā, izrak. 13, 17
- Raustība, israēliešu 13—17
- Raudu dziesma 169, 227 s., 250 s., 254
- Raudu dziesmas 4
- Regum liber, sk. Ķeniņu grāmatas
- Rīms 195
- Rūte 146—48
- Sakāmvārdi, israēliešu 247
- Salīdzināšanas diena 83
- Salomona sakāmvārdi 234—37, 249, 252, 254, vēsture (annāli) 4, 118, 247
- Samarijas ostrakoni 17
- Samariešu pentateuchs, sk. Pentateuchs, samariešu
- Samuels 98—111, S. vārdi 136
- Sarkofagi 15
- Satiriski panti, israēliešu 4
- Saules himna 226
- schābu'ot* 146
- Sefanja 104—06
- Selins 9 piez., 108, 115, 122, 127, 194, 243
- Septuāģinta 23—26, 102, 107
- Siloa uzraksts 17
- Sinagoga, lielā 8
- Sinaja uzraksts 16
- Sirieši, V. D. tulk. 26
- Smends 51, 51 piez.
- Soģu grāmata 90—97
- Stade 114
- Svari ar uzrakstiem 18
- Svētišanas vārdi 4
- Svētku grāmatas 7
- Svētuma likums 40, 82, 253
- Symmachs, V. D. tulk. 24
- Šafans 39
- šēmā' ebed j'erob'ām* 17
- Šemaja vārdi 136
- šēmōt* sk. Exodus
- šir hašširim* sk. Augstā dziesma
- Taannaka, izrakumi 14
- Taisno vīru grāmata 4, 111
- Talio 78 s.
- Targumi 21 s.
- tau* 16
- tehillīm* sk. Psalmu grām.
- Tempļa gavejamā diena 8
- Tempļa iesvētišanas svētki 140
- Teodotions, V. D. tulk. 24
- Tertulians 153
- Threni, sk. Raudu dziesma
- Tistokļi 7, 18, 146
- tōledōt* 27, 30 s., 60 s., 63
- tōrā* 10
- Tritozejaja 165
- Tulkojumi, V. D. 20—26
- Ulfila 25
- Uzvaras dziesmas 4
- vajjīkrā'* sk. Leviticus

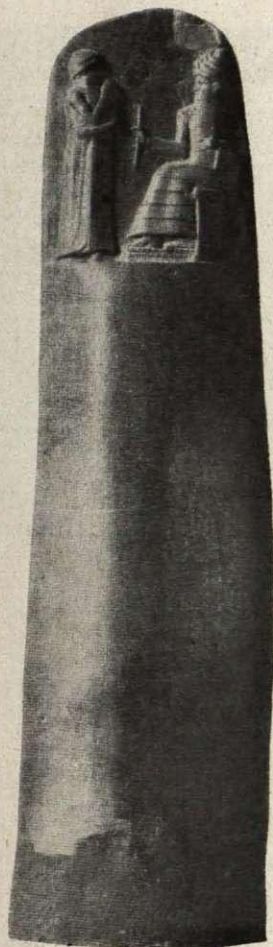
Varianti, teksta 20  
Vasarsvētki 8  
Velhauzens 42, 184  
Vetsteins 230  
Vetus latina 25  
Vinklers 13, 122 s., 125, 192, 196

Vinogu vācēju dziesmas 4  
Vulgata 25 s.

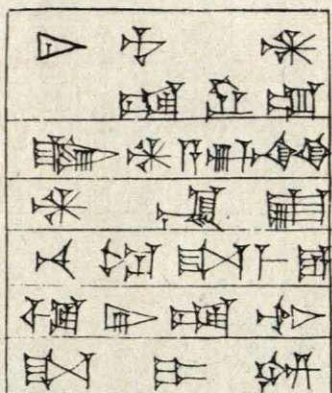
Zakarja 208—13  
Zigfrīds 238

## Illūstrāciju saraksts.

1. Hamurapija stabs ar likuma tekstu. No I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde, 73. lp.
- 1a. Hamurapija likuma pirmo rindu nospiedums. No A. Ungnad, Keilschriftentexte der Gesetze Hammurapis, 1. lp.
2. Abdichipas, Jeruzālemes valdnieka, vēstule. No I. Benzinger, Hebräische Archäologie, 3. izd., 176. lp.
3. Taannakā atrastais zīmogcilindrs ar babiloniešu un ēģiptiešu rakstu zīmēm. No I. Benzinger, Hebr. Arch., 90. lp.
4. Gezerā atrastais, ķīļu rakstiem rakstītais, līgums. No I. Benzinger, Hebr. Arch., 176. lp.
5. Ras šamras plāksne. No Syria, Revue d'Art oriental et d'Archéologie, Tome X, 1929. g., Pl. LXXVIII. Reproducēta ar minētā žurnāla un izrakumu vadītāja F. A. Schaeffer'a atļauju.
6. Sinaja uzraksts. No I. Benzinger, Hebr. Arch., 175. lp.
7. Biblas ķēniņa Archirama sarkofaga uzraksts. No I. Benzinger, Hebr. Arch., 178. lp.
8. Samarijas ostrakons. No I. Benzinger, Hebr. Arch., 182. lp.
9. Zīmogs ar uzrakstu *šema' 'ebed j'rob'ām*. No I. Benzinger, Hebr. Arch., 226. lp.
10. Mōābiešu ķēniņa Mēšas uzraksts. No I. Benzinger, Hebr. Arch., 180. lp.
11. Siloas uzraksts. a) no I. Benzinger, Bilderatlas, 84. lp.; b) un c) no I. Benzinger, Hebr. Arch., 181. lp.
12. Makābiešu laikmeta monetas: a) no I. Benzinger, Hebr. Arch., 203. lp.; b) no H. Jensen, Geschichte der Schrift, 119. lp.
13. Elefantines papīruss (aramiešu raksts). No I. Benzinger, Hebr. Arch., 183. lp.
14. Kvadrātraksts. Rokraksta paraugs no fragmenta Kembridžas univers. bibliotēkā. No Zeitschrift für alttestam. Wissenschaft, N. F. Bd. 5, 1928. g., 66. ill. lp.
15. Iespiesta kvadrātraksta paraugs.
16. Rakstu zīmju salīdzināmā tabula. No I. Benzinger, Hebr. Arch. 184. lp.



1. att. Hamurapija stabs ar  
ilkuma tekstu. (sk. 78. sek. lap.).



1a. att. Hamurapija likuma pirmo rindu  
nospiedums (ķīlrakstu paraugs, sk. 13. lp.).



2. att. Abdichipas, Jerūzālemes vald-  
nieka, vēstule (sk. 14. lp. piez.).



3. att. Taannakā atrastais zīmogcilindrs ar babiloniešu un ēģiptiešu rakstu zīmēm.

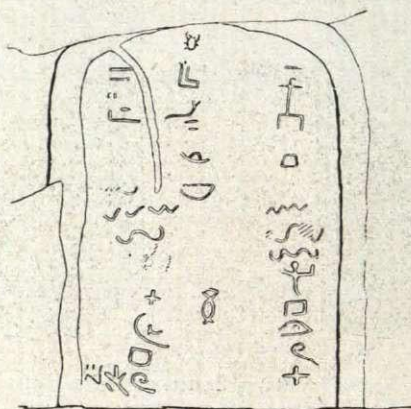
(Sk. 14. lp.).



4. att. Gezerā atrastais, ķīļu rakstiem rakstītais, ligums (sk. 14. lp.).



5. att. Ras Šamras plāksne (sk. 16/17 lp.) (No Syria 1929. g.)

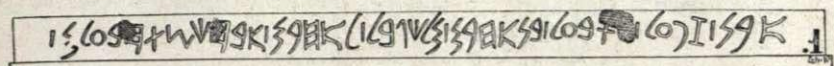


6. att. Sinaja uzraksts (sk. 16. lp.).

a



b



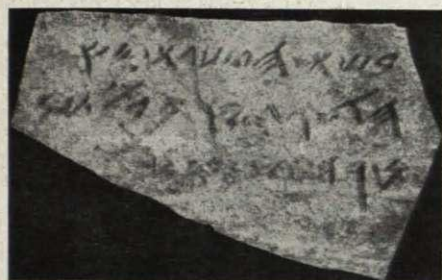
c

ארן | ז פעל | [א] תבעל | בן אחרם | מלך גבל | לאחרם | אבה | כשת[ה] | בבלם

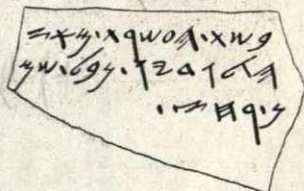
d

Sarkofags, kuŗu taisija [J]tobaals, Achirama dēls, Gebalas kēniņš, Achiramam, savam tēvam, par [viņa] mājokli uz mūžību.

7. att. Biblas ķēniņa Achirama sarkofaga uzraksts: a) fotografija b) nospiedums, c) transkripcija kvadrātrakstā, d) tulkojums (sk. 15. lp.).



a



b

8. att. Samarijas ostrakons: a) fotografija, b) nospiedums (sk. 17. lp.).



9. att. Zimogs ar uzrakstu „šēmā 'cbed j'rob'ām“ (sk. 17. lp.).





a

יְוֹמֵי עֲבָרֹתַי אֲנִי מֵאֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵי  
 אֱמִנָּה וְאֵלֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי  
 אֲפָרָה וְאֲבָרָה וְאֶתְרָה וְרָחֵל וְלֵאָה  
 וְאֶתְרָה וְרָחֵל וְלֵאָה וְאֶתְרָה וְרָחֵל

b

הקרובר . אן . בקרב . הקר . בקרחח . ואמר . לכל . העם . צשו . ל  
 כם . אש . בר . בכיתה | ואנד . כרתי . המכרתת . לקרחה . באסר

e

10. att. Mōāblešu ḵēniḡa Mēšas uzraksts: a) Mēšas akmens, b) uzraksta 24. un 25. rindas nospiedums un c) transkripcija kvadrātrakstā (sk. 17. lp.).



a

אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן  
 אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן  
 אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן  
 אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן  
 אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן  
 אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן אַפֿטאָן

b

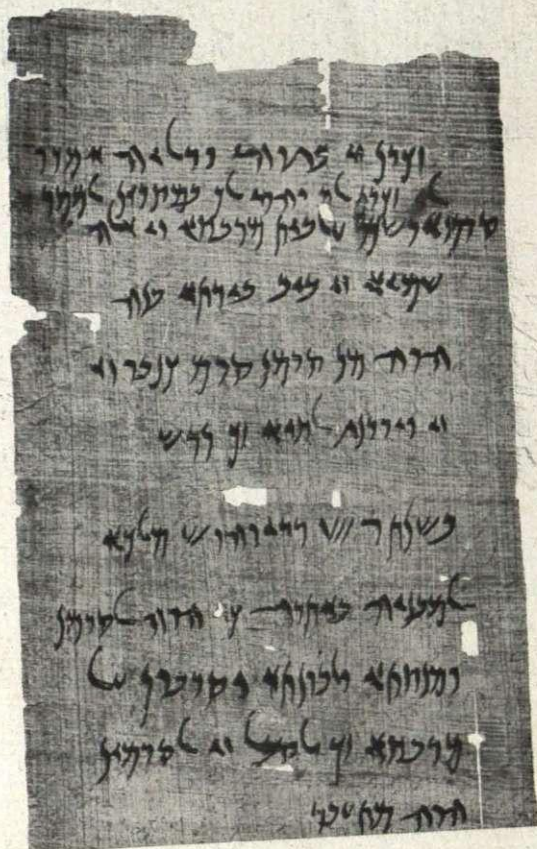
הנקבה . וזה . היה . דבר . הנקבה . בעוד  
 הנרון . אש . אל . רשו . ובעוד . שלש . אמת . להכ . קל . אש . ק  
 רא . אל . רשו . כי . הית . זדה . בצר . מימן . ובים . ה  
 נקבה . הכו . החצבס . אש . לקרת . רשו . נרון . על . נרון . וילכו  
 המיס . מן . המוצא . אל . הברכה . במאתים . ואלף . אמה . ומא  
 ת . אמה . היה . נבה . הצר . על . ראש . החצבס

c

11. att. Siloas uzraksts: a) fotografija, b) nospiedums, c) transkripcija kvadrātrakstā (sk. 17. lp. Tulk. J. Benzinger, Hebr. Arch. 3. izd., 181. lp).



12. att. Makabiešu laikmeta monetas ar senfoinīķiešu resp. senebrēju uzrakstiem (sk. 18. un 19. lp.).



13. att. Elefantines papīruss (aramiešu raksts), (sk. 18. lp.; transkripciju kvadrātrakstā un tulkojumu sk. J. Benzinger, Hebr. Arch. 3. izd., 183. lp.).



14. att. Kvadrātraksts. Rokraksta paraugs no fragmenta Kembridžas univers. bibliotēkā (A 38, 14 — Kc 7, gabals no Est. 3, 13—15 un 4, 14—15).

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:  
וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְהוֹ וּבְהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ  
אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי-  
אֹר וַיְהִי-אֹר: וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר כִּי-טוֹב וַיְבַדֵּל  
אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר  
יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קִרָּא לַיְלָה וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם  
אֶחָד:

15. att. Iespiesta kvadrātraksta paraugs (Gen. 1, 1—5).

Senebrēju						Samariešu			Senarmiešu		Kvadrātraksts	
Mēša ap 840	Zīmogi un gemmas 9.—5 gs. pr. Kr.	Siloa ap 700	Naudas			Vecākie ākmeņi 6.—4. gs.	Rokraksti		Zemšīri 8. gs. pr. Kr.	Svari, zīmogi etc. 8.—3. gs. pr. Kr.	1.—4. gs. pēc Kr.	Ap 700. g. pēc Kr.
			Makabiēšu 2. gs. pr. Kr.	Hasmoniēšu 2.—1. gs. pr. Kr.	Sacelšanās laik- metā 1.—2. gs. pēc Kr.		Grāmatu raksts	Kursivs				
⋈	⋈⋈⋈	⋈⋈	<sup>A</sup> ⋈ <sup>A</sup> ⋈⋈	⋈ F	⋈⋈⋈⋈ ⋈⋈	XX	N	N	⋈	⋈⋈⋈	⋈⋈⋈⋈	⋈
9	99	9	9999	9999	9	99	9	9	9	999	9999	9
7	77	7	77^	7^	7		7	7	7^	77	77	7
4	4	4	499	4		99	9	9	4	444	477	4
3	333	33	333	3993	3	3	3	3	3	333	3333	3
Y	Y2Y7	Y	Y7	Y711	Y7	Y7	Y7	Y7	Y	Y7	Y7	Y
2	222	2	222	22	2	2	2	2	2	22	22	2
H	H8H	H8	H888	H	H8	H	H	H	H8	H8H	H8H8	H
⊗						⊗	⊗	⊗	⊗⊗	⊗	⊗	⊗
z	z2z7	z2	z22	z2	z2	z	z	z	z	z2	z2	z
y	y7y	y	y7y	y7y	y7	y7	y7	y7	y	y7y	y7y	y7
6	666	6	666	666	6	66	66	66	6	66	66	6
5	5757	5	57	577	577	57	57	57	57	577	5777	57
4	4444	4	44	447	447	44	44	44	4	44	44	44
3	333					33	33	33	33	333	333	33
0	0	0	00	00	000	00	0	0	0	0000	000	0
7	7	7				7	7	7	7	7	77	7
2	223	22	2223	222	222	22	22	22	22	222	222	22
9	9	9	9T			9	9	9	999	999	999	9
4	44	4	499	4	44	49	4	4	4	444	477	4
w	wv	ww	w w	w w	w w	w w	w	w	w	w v	w v	w
x	x7	x	x x	x x	x	xx	N	N	xx	xx	xx	x
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13

16. att. Rakstu zīmju salīdzināmā tabuļa.