

społecznej, której służyła instytucja roku jubileuszowego. Zapowiedzi Iz 58,1 i 61,1-2, na które powołuje się Jezus, realizować się winny nie tylko w czasach mesjańskich, ale podczas każdego jubileuszu. Z tego powodu instytucja ta może być widziana jako zapowiedź eschatologicznego królowania Boga.

V. UGRUPOWANIA RELIGIJNE

Judaizm, jako religia pozbawiona dogmatów (w chrześcijańskim rozumieniu tego słowa) sprzyjał powstawaniu różnych ugrupowań o charakterze religijnym, które niejednokrotnie odznaczały się pewnym stopniem politycznego zaangażowania. Największe, jak się powszechnie przypuszcza, wpływy na kształt instytucji religijnych i na myśl teologiczną judaizmu w czasach Jezusa mieli faryzeusze. Mniej wpływowi byli saduceusze, w których gronie znajdowało się wielu arystokratów. Specyficzną rolę odgrywali również uczeni w Piśmie, zwani niekiedy skrybami. Stosunkowo niewielu zwolenników, za to bardzo radykalnych w swych poglądach, zrzeszał ruch skupiony wokół zelotów i sykaryjczyków. Polityczne nastawienie cechowało także herodian. W łonie judaizmu rodziły się również sekty, jak choćby ta, której członkowie zamieszkiwali Qumran w okolicach Morza Martwego²¹⁸. Brak jednoznacznej opinii wśród uczonych, czy mieszkańcy Qumran należą utożsamiać z eseneńczykami, jeśli jednak były to oddzielne grupy, to łączył je wspólnotowy i monastyczny styl życia. Różnorodność ugrupowań i przyjmowanej przez nie teologii tworzy bogatą panoramę religijnych grup judaizmu pierwszych dziesięcioleci po narodzeniu Chrystusa²¹⁹. Nie mają

²¹⁸ Józef Flawiusz mówi zasadniczo o „trzech filozofach”: „Są bowiem u Żydów trzy rodzaje uprawianej filozofii: zwolennicy jednej zwą się faryzeuszami, drugiej – saduceuszami, a trzeciej – eseneńczykami. Ci ostatni cieszą się opinią wielce świątobliwych” (*Bell.* 2,119).

²¹⁹ Przypuszcza się, że w połowie I w. po Chr. członkowie czterech głównych ugrupowań (faryzeusze, saduceusze, eseneńczycy i zeloci) stanowili grupę dwunastotysięczną. Liczbę taką uzyskać można przy przyjęciu, że na całym

jednak racji ci, którzy twierdzą, że judaizm „był podzielony” na ugrupowania. Zdecydowana większość pobożnych Żydów nie była ani faryzeuszami, ani saduceuszami, ani nie należała do innych ugrupowań. Byli wyznawcami religii, którzy ulegali silniejszym lub słabszym wpływom, argumentacjom i poglądom głoszonym przez członków poszczególnych ugrupowań, nie znaczy to jednak, że całkowicie się z nimi utożsamiali²²⁰. Należy również pamiętać, że każde z ugrupowań prezentowało również pewną linię polityczną (dotyczy to zwłaszcza herodian i zelotów – sykaryjczyków), zależną od propagowanej wizji narodu żydowskiego i roli, jaką przypisywali mu w strukturach politycznych antycznego świata epoki rzymskiej. Zeloci, a zwłaszcza sykaryjczycy, byli bardziej przejęci odzyskaniem wolności politycznej, dzięki której mogliby uniezależnić się od Rzymu, niż szczegółowymi dywagacjami na temat konkretnych przepisów prawnych bazujących na ustnej tradycji. To ich zaangażowanie w ruch wyzwolenieczy miało oczywiście podłoże natury religijnej.

Na osobne potraktowanie zasługują Samarytanie. Trudno uznać ich za pogan, jednak wiele obiekcji można skierować także przeciw tezie, że stanowią grupę religijną w obrębie judaizmu²²¹. Fakt przyjęcia przez nich Tory jako dokumentu normującego życie religijne oraz praktykowanie ofiar w świątyni (choć nie je-

świecie istniało wówczas około 6,5-7 milionów Żydów, z czego 1-1,25 miliona mieszkało w Palestynie, a do stronnictw i ugrupowań należeć mogli jedynie dorośli mężczyźni; A. BEN-DAVID, *Talmudische Ökonomie*, Hildesheim – New York 1974, 41-48.

²²⁰ „Molti studiosi scrivono in base all'assunto che il giudaismo fosse *diviso* in partiti; ma i partiti erano piuttosto piccoli, e [...] nessuno di essi era in grado di costringere le masse ad adottare il suo programma politico”; E.P. SANDERS, *Il giudaismo. Fede e prassi (63 a.C. -66 d.C.)*, 19.

²²¹ Na sympozjum biblijnym Colloquium Biblicum, które odbyło się we Wiedniu w dniach 20-22. 10. 2002 na temat: *Gemeinde in der Apostelgeschichte*, duże kontrowersje wzbudził tytuł referatu I. Čabraja: *Die Öffnung des Gottesvolkes für die Heiden: Die Samaritaner-Mission des Philippus (Apg 8,4-25)*, ze względu na utożsamienie Samarytan z poganami.

rozolimskiej) potraktowano jako bazę, na podstawie której włączono rozważania o tej grupie do treści niniejszego rozdziału. Nie oznacza to jednak próby zniwelowania kontrowersji, jakie może budzić takie ułożenie materiału. Trzeba również zaznaczyć, że prezentowane powyżej grupy odznaczają się ekskluzywnością. Choć niemożliwe było, aby saduceusz należał jednocześnie do stronnictwa faryzeuszów, to jednak np. uczony w Piśmie mógł być saduceuszem, choć *de facto* większość z nich skłaniała się ku tendencjom faryzejskim.

FARYZEUSZE

Faryzeusze stanowili bez wątpienia najliczniejsze i najsilniejsze za czasów Chrystusa ugrupowanie powstałe w łonie judaizmu. Rzeczownik *farisaios* jest grecką transkrypcją aramejskiego terminu *perisz*. Zdziwiająco, że w aramejskim termin ten oznacza ‘oddzielony’, ‘odseparowany’²²², nigdy jednak nie występuje jako określenie ugrupowania faryzeuszów²²³.

1. Faryzeusze za czasów Chrystusa – rys historyczny

Co do roli, jaką odgrywali faryzeusze w pierwszych dziesięcioleciach pierwszego stulecia, istnieją dwie odmienne, by nie powiedzieć skrajne, opinie. Według pierwszej, ich wpływ na życie publiczne był przemożny: od nich pochodziły wszystkie prawa pozabiblijne, a kapłani składający ofiarę postępowali za regulacjami faryzeuszy; faryzeusze byli przewodniczącymi i od-

²²² Myśl o „oddzieleniu” jest żywo obecna w judaizmie powygnaniowym, kiedy zaczęły nasilać się tendencje uniwersalistyczne. Izrael „oddzielony” był od innych narodów przede wszystkim poprzez Prawo. W przypadku faryzeuszy nie chodzi jednak o rozdział pomiędzy Izraelem a „narodami ziemi”, lecz o specyficzną myśl teologiczną wewnątrz samego judaizmu.

²²³ R. Meyer widzi faryzeuszy jako następców „pobożnych” (*chassidim*); „Φαρισαῖος”, TDNT IX, 14.

powiedzialnymi za życie synagog; choć uczeni w Piśmie oddawali się kopiowaniu Biblii i innych ksiąg, a także dokumentów prawnych, w najtrudniejszych przypadkach szukali pomocy faryzeuszy²²⁴; faryzeusze byli nauczycielami w szkołach i sędziami w trybunałach; różnorodne praktyki co do prawa czystości, panujące w diasporze, domagały się interpretacji i unifikacji dokonywanych przez wędrujących nauczycieli – faryzeuszy. Z drugiej strony, względny brak wzmianek o faryzeuszach w starożytnych źródłach skłania do sformułowania opinii przeciwnej, a mianowicie, że grupa ta nie była ani zbyt liczna, ani wpływowa w życiu religijnym, publicznym i politycznym. Analiza tych źródeł może okazać się pomocna we właściwej ocenie roli, jaką odgrywali faryzeusze w społeczeństwie za czasów Chrystusa.

Flawiusz wspomina o istnieniu faryzeuszy już za czasów Jonatana (161-143; *Ant.* 13,171). Niedługo potem, za czasów Hirkana I (135-104), ich konflikt z saduceuszami zarysowywał się coraz mocniej²²⁵. Największe wpływy w życiu politycznym i religijnym mieli w latach 135-63 przed Chr. Kiedy na arenie politycznej Palestyny pojawili się Rzymianie, ich rola znacznie zmalała, nie zeszli jednak całkowicie ze sceny politycznej. Zbliżający się do schyłku swego życia Herod, dzięki swej siostrze Salome, wykrył spisek, w który zaplątani byli także faryzeusze. Według relacji Flawiusza, król skazał na śmierć najbardziej uwikłanych w spisek faryzeuszów, a członkom własnej rodziny, którzy ich popierali, „wymierzył sprawiedliwość” (*Ant.* 17,43). Faryzeuszami byli prawdopodobnie także wspomniani już nauczyciele, Judasz i Matatiasz, którzy nakłonili swych uczniów do zdjęcia emblematu orła wiszącego nad wejściem do świątyni. Flawiusz nie mówi wprost o ich przynależności do ugrupowa-

²²⁴ „Z dwu poprzednio wymienionych sekt (faryzeuszy i saduceuszy – przyp. M. R.), faryzeusze cieszą się opinią najlepszych znawców prawa” (*Bell.* 2,162).

²²⁵ Faryzeusz imieniem Eleazar miał napominać Hirkana, by ten porzucił urząd Najwyższego Kapłana. Hirkan więc złączył się z saduceuszami (*Ant.* 13,288-289).

nia, jednak określenia „eksperci prawa ich kraju”, „cieszący się najwyższym szacunkiem” czy „bezkonkurencyjni interpretatorzy prawa” wskazują na faryzeuszy. Umierający już Herod (4 r. przed Chr.) rozprawił się z nimi surowo:

O tym [wydarzeniu] natychmiast doniesiono dowódcy królewskiemu, który pospieszył tam ze znacznym zastępem ludzi, pochwycił około czterdziestu młodych mężów i przyprowadził do króla. Gdy ten zwrócił się najpierw do nich, czy to prawda, że poważyli się odciąć złotego orła, odpowiedzieli twierdząco [...]. Król tych, co spuszczali się z dachu oraz mężów uczonych w Piśmie rozkazał spalić żywcem, a pozostałych, których pochwycono, oddał oprawcom na stracenie (*Bell.* 1,648).

Po śmierci Heroda rządy nad Judeą (Idumeą i Samarią) przejął Archelaos, jednak już po dziesięciu latach przeszły one pod bezpośrednie zwierzchnictwo Rzymu. Jednym z pierwszych posunięć nowej władzy było ogłoszenie powszechnego spisu ludności, którego dokonać miał wielkorządca Syrii, Kwiryniusz (6 r. po Chr.). Polityce tej sprzeciwił się niejaki Juda Galilejczyk, który „założył swą własną sektę, nie mającą nic wspólnego z innymi” (*Bell.* 2,117). Według *Antiquitates Judaicae*, Judzie pomagał faryzeusz o imieniu Sadok. Juda miał podzielać wszystkie poglądy faryzeuszów, jednak jego umiłowanie wolności nie pozwalało ani jemu, ani członkom jego „sekty”, przyłączyć się do ugrupowania faryzeuszy (*Ant.* 18,23). Dwie relacje Flawiusza z poczynań Judy Galilejczyka rysują inny obraz człowieka, który zamierzał poprowadzić naród ku powstaniu. Znając lojalność żydowskiego historyka wobec władz rzymskich, należy przypuszczać, że kierowały nim motywacje apologetyczne: mówiąc, że niewielu Żydów podzielało rewolucyjne poglądy Judy, ukazuje swój naród jako podporządkowany Rzymowi. Po oczyszczeniu opisów Flawiusza z apologetycznej powłoki staje się jasne, że Juda był w swych poglądach bliski myśleniu przynajmniej niektórych faryzeuszy.

Za czasów Chrystusa stronnictwo faryzeuszy liczyło od pięciu do dziesięciu tysięcy członków. Świadczenia hi-

storyczne mówią niewiele na temat wewnętrznej struktury ugrupowania, warunkach członkostwa, sposobu sprawowania władzy i systemu szkolenia²²⁶. Choć więc było stosunkowo nieliczne, znaczna część społeczeństwa podzielała ich poglądy. Poparcie zyskali przede wszystkim wśród najuboższych warstw społecznych.

2. Wierzenia i praktyki faryzeuszy

Przekonania podzielane przez faryzeuszy zostały utrwalone na kartach *Henocha Etiopskiego*; antropologia tej księgi pełna jest nadziei na indywidualne przetrwanie, człowiek po śmierci zmartwychwstaje w swym własnym ciele i wciąż posiada duszę (tu nazywaną „duchem”) nieśmiertelną, która zasługuje na szczęście w niebie lub potępienie w piekle, w zależności od doczesnych poczynań (*Hen.Et.* 103,2)²²⁷. Przekonanie o zmartwychwstaniu zapisane zostało na kartach apokryficznej *Apokalipsy Barucha*:

Rzekł do mnie [Bóg]: Słuchaj, Baruchu, tego słowa i zapisz w pamięci swego serca to wszystko, o czym pouczasz. Niech ziemia ponownie wyda umarłych, których teraz zatrzymuje, aby ich strzec, nic nie zmieniając w ich postaci. Ona odda tak, jak je otrzymała. A ja włożyłem ich do niej, aby je wydała (*Ap.Bar.* 50,1-2).

Podobnie *Psalm Salomona*, do których najprawdopodobniej przedostała się teologiczna myśl faryzeuszy, a które przeniknięte są nadzieją na wieczne zbawienie, rozwijają

²²⁶ S.J. TANZER, *Judaizmy w I w. po Chr.*, 276.

²²⁷ „Der Glaube an eine Auferweckung der Toten breitete sich insbesondere in der Schule der Pharisäer immer mehr aus. So war er zur Zeit Jesu bereits fester Bestandteil ihres Credo. Ganz im Gegensatz zu den Sadduzäer etwa, die sowohl die Auferstehung als auch die Unsterblichkeit leugneten (vgl.: Mt 22,23-33 par; Apg 23,8). Die Sadduzäer betrachteten ja lediglich die Torah des Mose als Heilige Schrift und dort wird davon schließlich nicht gehandelt”; H. RIGGER, *Zentrale Themen des AT*, na prawach manuskryptu, Bressanone 2002, 278.

ideę pośmiertnego życia człowieka w szczęściu lub torturach (*Ps.Sal.* 3,11; 13,11; 14,9; 15,10; 16,2). Autor stwierdza: „Ci, którzy Pana się boją, powstaną do życia wiecznego, a życie ich trwać będzie w świetle, które nigdy się nie wyczerpie” (*Ps.Sal.* 3,12). Biorąc pod uwagę, że idee zawarte w *Psalmach* odsyłają ich czytelnika do II połowy I stulecia, sądzić należy, że początków owych idei dopatrywać się trzeba już w czasach Chrystusa. Tezę tę potwierdzić można anegdotą opowiadaną przez Hillela, żyjącego na przełomie er, o duszy, która jest jedynie gościem w domu życia²²⁸.

Poglądy faryzeuszy na temat nieśmiertelności duszy ludzkiej omawia także Flawiusz (*Ant.* 18,1.3-4; *Bell.* 2,8.14). Jego zdaniem, w przekonaniu faryzeuszy, dusza trwa wiecznie, jednak dusze ludzi przewrotnych będą potępione. Faryzeusze wierzą w los (przeznaczenie), ale także i wolną wolę; postępują za tym, co racjonalne i dobre. Starają się o właściwe relacje między sobą i z całym społeczeństwem. Zachowują również „tradycje starszych”, odrzucane przez saduceuszy.

W łonie samego faryzeizmu za czasów Chrystusa dają się zauważyć dwie tendencje, reprezentowane przez szkoły Hillela i Szammaja. Pierwsi byli bardziej liberalni, drudzy bardziej konserwatywni. Niektórzy byli w stanie wyliczyć ponoć trzysta punktów niezgody pomiędzy obiema frakcjami faryzeizmu²²⁹.

²²⁸ Rabbi Johanan b. Zakkai płakał u schyłku swych dni, odczuwając strach przed sprawiedliwością wiecznego Sędziego, który ma moc umieścić duszę w rajskim Edenie lub zatracić w dolinie Gehenny (*Ber.* 28b). Według *4 Ezdr.* w momencie śmierci dusze powracają do Boga, który je stworzył; niektóre zaznają szczęścia niebiańskich komnat, inne udręk wiecznego błąkania się (*4 Ezdr.* 7,78-99).

²²⁹ Literatura rabiniczna przytacza anegdotę o poganinie, który miał przyjść do Szammaja z prośbą, aby wytłumaczył mu Prawo w takim czasie, w jakim on będzie w stanie utrzymać równowagę na jednej nodze. Rabin odpowiedział silnym uderzeniem linijką. Gdy poganin tę samą prośbę skierował do Hillela, miał usłyszeć odpowiedź: „Nie czyni drugiemu tego, czego nie chciałbyś, aby tobie czyniono. Oto całe Prawo” (*Sab.* 30.1).

Przykładem może być sposób rozumienia zakazów wypływających ze ślubu nazireatu. Choć powszechnie obowiązywał Nazirejczyków zakaz dotykania ciał zmarłych, zwolennicy Hillela skłonni byli zgodzić się na złamanie go, gdyby nikt inny nie mógł dokonać pochówku.

Ewangelie przedstawiają faryzeuszy głównie jako adwersarzy Jezusa, z którymi toczy spory dotyczące postów, dziesięcin, czystości rytualnej i szabatu. Były to te same kwestie, które zaprzętały umysły pierwszych rabinów, gromadzących się na synodzie w Jamni w 90 r. po Chr., by nadać nowy kształt religii pozbawionej świątyni.

SADUCEUSZE

Pomimo tego, że etymologicznie termin *Saddoukaios* odsyła do imienia Sadoka, kapłana o znacznych wpływach politycznych za czasów Dawida (2 Sm 15,24; 27. 29. 35; 17,15; 19,12), spory co do powiązań saduceuszów z synami Sadoka nie zostały do dziś zażegnane²³⁰. Przypuszczalnie niektórzy kapłani, którzy potrafili zrekonstruować swe drzewo genealogiczne aż do Sadoka, przyjęli powszechną zgodę nadającą Szymonowi Hasmoneuszowi tytuł „Najwyższego Kapłana na wieki”. Po utracie możliwości obsadzania urzędu Arcykapłana, sadokici złączyli się z zamożniejszymi kapłanami w Jerozolimie i zyskali poparcie tej części ludności, która cieszyła się z kompromisu pomiędzy sadokitami i Hasmonejczykami. Druga możliwość, za którą przemawia nieco mniej racji, wywodzi saduceuszy od hebrajskiego przymiotnika *caddik* („sprawiedliwy”).

²³⁰ Pomimo tego jednak H. Vorgrimler w najnowszym wydaniu swojego słownika teologicznego nie waha się co do pochodzenia ugrupowania, widząc w saduceuszach „eine religiöse Gruppierung in Israel, benannt nach dem Priester Zadok, der zur Zeit Davids als Angehöriger einer Familie mit erblichem”; *Neues Theologisches Wörterbuch*, Freiburg – Basel – Wien 2000, 541.

1. Saduceusze za czasów Chrystusa – rys historyczny

Saduceusze nie pozostawili po sobie literatury²³¹. Pisma Józefa Flawiusza okazują się niezwykle cennym źródłem informacji o ugrupowaniu saduceuszy, jednak korzystając z nich należy kierować się pewną dozą krytycyzmu, gdyż sam Flawiusz nie podzielał ich poglądów. Ta sama uwaga dotyczy pism rabinów, wywodzących się z kręgów faryzejskich. Wydaje się, iż fakt, że Żydzi utracili swą polityczną niezależność, w pewnej mierze należy przypisać konfliktowi, jaki zrodził się pomiędzy faryzeuszami a saduceuszami. Kiedy obydwie ugrupowania odwołały się w spornej kwestii do władz rzymskich, spowodowało to interwencję Pompejusza w 63 r. przed Chr. Saduceusze chętnie akceptowali rzymski reżim, który pozwalał im utrzymać ich polityczny i społeczny status. Z tego powodu nie mogli cieszyć się licznym poparciem mas ludności żydowskiej²³². Upadek świątyni w 70 r. położył kres ich działalności.

2. Wierzenia i praktyki saduceuszy

Począwszy od II w. przed Chr. proces zmiany sposobu widzenia Boga nabiera niezwyklego przyspieszenia²³³. Wydaje się, że teologię

²³¹ “Information about the Sadducees is both more sparse and more questionable than what is known of the Pharisees. No Jewish source was composed from the Sadducean point of view: no figure from antiquity identifies as a Sadducee; no Jewish movement or group claims Sadducean descent. In the sources that mention them – Josephus, the Gospels, and rabbinic literature – the Sadducees tend to be coupled with the Pharisees and rarely appear alone”; J.A. OVERMAN, W. SCOTT GREEN, *Judaism in the Greco-Roman Period*, 1042.

²³² W.J. HARRINGTON, *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1995, 155-156.

²³³ R. Meyer sądzi, że przemiany te powodowały również zmiany w samej strukturze judaizmu jako religii: “The main point here is that from the 2nd cent. B.C. Judaism was gradually undergoing a deep change in inner structure. On the soil of Hellenistic and in part ancient oriental and Iranian thought-forms such as are found throughout the Eastern Mediterranean from Egypt to the Euphrates and the Tigris,

saduceuszy należy widzieć przez pryzmat tych przemian. W zasadniczych punktach podzielali wierzenia powszechnego judaizmu: Bóg wybrał Izraela, a Izraelici winni są posłuszeństwo Prawu²³⁴. W przekonaniu saduceuszy Bóg nie interweniuje (bądź czyni to bardzo rzadko) w bezpośredni sposób ani w wielkie wydarzenia historii, ani w osobiste życie człowieka. Dobro i zło, pomyślność i nie-szczęście zależą w przeważającej mierze od woli człowieka:

Saduceusze stanowiący drugi zakon, w ogóle nie uznają losu, a Bóg według nich jest poza możliwością czynienia jakiegokolwiek zła lub nawet oglądania go. Utrzymują, że ludzie mogą czynić wybór pomiędzy dobrem a złem i tylko od woli każdego z nich zależy, czy pójdzie jedną czy drugą drogą. Odrzucają jednak nieśmiertelność dusz, odbieranie kary lub nagrody w Hadesie (*Bell.* 2,164).

Antropologia saduceuszy opiera się na negacji istnienia duszy nieśmiertelnej (*Ant.* 18,16)²³⁵. Ponieważ jednostka nie może istnieć po śmierci, w związku z tym i idea sądu ostatecznego jest nieuzasadniona. Najbardziej jednak charakterystycznym przekonaniem, odróżniających saduceuszy od faryzeuszy, jest odrzucenie przez tych pierwszych idei zmartwychwstania²³⁶, jako

there gradually developed among the Jews dispersed in this area an anthropology and eschatology which no longer corresponded to ancient ideas but transcended and theologically expanded the traditional concept of God"; „Σαδδουκαίος”, TDNT VII, 47.

²³⁴ E.P. Sanders w sposób syntetyczny ujmuje wspólne dla całego judaizmu wierzenia, podzielane także przez saduceuszy: „Dio aveva scelto Israele, e gli israeliti dovevano obbedire alla legge. Dovevano amare Dio, rendergli grazie per le sue benedizioni e trattare convenientemente le altre persone, secondo quanto richiesto dalla legge”, *Il giudaismo. Fede e prassi (63 a.C.-66 d.C.)*, 444.

²³⁵ Pozakanoniczny traktat rabiniczny *Abot of Rabbi Nathan* (5) uzasadnia dostatanie życie bogatych saduceuszy ich ograniczeniem życia ludzkiego do ziemskiego tylko wymiaru.

²³⁶ Misznaicki traktat *Sanhedrin* przytacza dysputę Rabbana Gamaliela II (ok. 90 po Chr.) z saduceuszami: „Saduceusze zapytali Rabbana Gamaliela, czy można udowodnić, że Święty, niech Imię Jego będzie błogosławione, ożywia umarłych. Odpowiedział im: Tak, z Prawa, Proroków i Pism. Oni jednak nie zaakceptowali tego” (*Sanh.* 90b).

nie mającej wystarczających podstaw biblijnych²³⁷. Saducejską negację zmartwychwstania potwierdza Mk 12,18. Przekonania saduceuszy pokrywają się z wyrażonym na dwa wieki przed Chr. przeświadczeniem Syracha:

Któż w Szeolu wielbić będzie Najwyższego, zamiast żyjących, którzy mogą oddawać Mu chwałę? Zmarły, jako ten, którego nie ma, nie może składać dziękczynienia, żyjący i zdrowy wychwala Pana (*Syr* 17,27-28).

Obecny świat jest miejscem spotkania człowieka z Bogiem. Nagroda i kara za czyny dobre i złe spotyka go w życiu doczesnym. Hades (Szeol) jest miejscem, w którym nie istnieje indywidualna świadomość człowieka. Jakakolwiek relacja z Bogiem jest w Szeolu niemożliwa. Przyjmując tak sformułowane tezy antropologii, saduceusze stają się spadkobiercami myśli Koheleta i Syracha; w kontrowersji z faryzeuszami mogą więc uchodzić za konserwatystów.

W stosunku do Prawa saduceusze odróżniają się od faryzeuszy poprzez fakt odrzucenia tradycji ustnej. Z tego właśnie powodu Flawiusz kieruje przeciw nim ostrze swej krytyki:

Teraz pragnę wyjaśnić tylko, że faryzeusze przekazali ludowi pewne przepisy zaczerpnięte z tradycji przodków, które nie zostały zapisane w Prawach Mojżeszowych i z tego powodu odrzucają je saduceusze; ci bowiem uważają, że prawomocne są tylko te ustawy, które zostały zapisane, natomiast nie trzeba zachowywać ustaw pochodzących z tradycji poprzednich pokoleń. Na tym tle doszło między dwoma stronnictwami do dysput i poważnych sporów, w których saduceusze, pozbawieni jakichkolwiek wpływów wśród ludu, mieli za sobą tylko ludzi zamożnych, podczas gdy faryzeusze cieszyli się poparciem mas (*Ant.* 13,297).

²³⁷ Fragment Księgi Daniela („Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie”; 12,2), który faryzeusze przyjmowali za argument potwierdzający zmartwychwstanie, był dla saduceuszy zbyt późny (ok. 165 przed Chr.). Frazę z Iz 26,19 („ożyją twoi zmarli”) uważali natomiast za metaforę.

Choć uchodzili za bardziej liberalnych niż faryzeusze, sądzili, że w roku szabatowym należy dokładnie przestrzegać przepisów Prawa, zwłaszcza tych związanych z wyzwoleniem niewolników i darowaniem długu. Faryzeusze natomiast (wśród nich również Hillel), rozumiejąc następstwa społeczne i gospodarcze literalnego zachowania tych przepisów, godzili się na pewne ustępstwa.

Wiele przepisów prawnych, przekazywanych ustnie przez faryzeuszy, było akceptowanych przez saduceuszy jedynie dlatego, że znajdowały one wystarczające uzasadnienie w Pięcioksięgu. Inne były kategorycznie odrzucane. Przykładem praktyki odrzucanej przez saduceuszy był zwyczaj uderzania ziemi wokół ołtarza gałązkami wierzbowymi w siódmym dniu Święta Namiotów. Początki tej magicznej w swym wyrazie tradycji nie są dziś znane. Wystarczy powiedzieć, że faryzeusze utrzymywali, że sam Mojżesz otrzymał ten nakaz w ustnym przekazie od Boga, i należy go wykonać nawet wtedy, gdy ostatni dzień *Sukkot* przypada w szabat (*Suk.* 3,1). Saduceusze, odrzucając taki pogląd, starali się przed szabatowym wieczorem święta ukrywać pod kamieniami gałęzie wierzby, jednak tłum wolał wypełniać ustne ustawy faryzeuszów. Kontrowersja pomiędzy obiema grupami rzuca światło na wierność saduceuszy wobec nakazanego w Prawie odpoczynku szabatowego. W tym samym duchu saduceusze przeciwstawiali się praktyce „łączenia” domów, by w szabat ominąć zakaz przenoszenia przedmiotów z domu do domu.

Ewangelie synoptyczne przedstawiają saduceuszy jako oponentów i adwersarzy Jezusa. Z przyjmowanych przez stronnictwo przekonań ewangelistów akcentują odrzucenie idei zmartwychwstania (Mk 12,18; Mt 22,23; Łk 20,27). Zaskakiwać może fakt, że autorzy materiału ewangelicznego wydają się niemal nie zwracać uwagi na różnice pomiędzy doktrynami i sposobem życia faryzeuszy i saduceuszy, lecz podkreślają niechęć członków obydwu stronnictw do nauce Jezusa.

QUMRAŃCZYCY – ESSEŃCZYCY

Pomimo nielicznych już dziś sprzeciwów, identyfikacja eseneńczyków z członkami monastycznego ugrupowania z okolic Qumran nad Morzem Martwym jest niemal powszechnie przyjmowana w literaturze²³⁸. Choć nie znajduje ona potwierdzenia w samych zwojach qumrańskich, to jednak zgodność świadectw tam zawartych ze świadectwami o eseneńczykach, pochodzącymi od Pliniusza Starszego, Filona i Flawiusza, umożliwia taką identyfikację²³⁹. Tekstami źródłowymi do poznania historii, teologii i praktyk qumrańczyków i eseneńczyków są przede wszystkim dokumenty znalezione w 1947 r. i latach następnych w wadi Qumran (Chirbet Qumran). Zwoje pokrywają okres od ekspansji hasmonejskiej (ok. 150-120 r. przed Chr.) do destrukcji wspólnoty przez Rzymian (ok. 70-72 r. po Chr.), a więc również czas życia Jezusa. Stosunkowo dużo informacji na temat eseneńczyków dostarcza Flawiusz. Inne źródła zaledwie wspominają o ugrupowaniu, zawierają lakoniczne wzmianki natury ogólnej lub akcentują jedynie wybrane aspekty działalności czy przekonań sekty. Do źródeł tych, wspomnianych już powyżej, zaliczyć trzeba *Quod omnis probus liber sit* (12-13; 75-91) i *Hypothetica* (zachowana w Euzebiuszowej *Preeparatio evangelica*; 11,1-18) Filona oraz *Historię naturalną* Pliniusza Starszego. Wierzenia i praktyki członków wspólnoty znajdują swe odbicie także we własnych, sygnalizowanych już wcześniej, pismach qumrańskich.

1. Qumrańczycy – eseneńczycy za czasów Chrystusa – rys historyczny

Kiedy w połowie drugiego stulecia przed Chr. stało się jasne, że opór przeciw Seleucydom i hellenizmowi stracił na swej

²³⁸ Przekonanie to często powraca u F. Crossa w jego książce *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies* (Grand Rapids 1980).

²³⁹ S.J. TANZER, *Judaizmy w I w. po Chr.*, 277.

ostrości, a potomkowie Machabeuszy skłaniali się ku kompromisom, niektórzy spośród *chassidim* zdecydowali się na zerwanie więzów z reżimem. Udali się na pustynię w okolice Morza Martwego, by tam oddać się ascetycznemu życiu, wypełnionemu szczegółowym zachowywaniem przepisów Prawa. Kiedy doszło do jawnego zatargu między esseńczykami a oficjalnym nurtem judaizmu, Mistrz Sprawiedliwości przewodzący wspólnocie został stracony (przypuszczalnie przez Jana Hirkana), a członkowie ugrupowania znaleźli schronienie w Damaszku. Powrócili do Palestyny w 63 r. przed Chr., po zajęciu kraju przez Pompejusza, i zamieszkiwali swoje osady aż do najazdu Galów i Germanów z X legionu Tytusa w 68 r. po Chr. Choć brak z tego właśnie okresu własnego dzieła pisanego esseńczyków, w którym można by prześledzić historyczny kontekst działalności ugrupowania, o pewnych formach działalności wspólnoty informuje Józef Flawiusz. Kiedy Archelaos został etnarchą Judei i Samarii (4 przed Chr. – 6 po Chr.) i miał stawić się u Augusta w Rzymie, przysnił mu się złowieszczy sen, którego nikt nie mógł wyjaśnić, poza esseńczykiem Szymonem. Interpretator, po zapewnieniu mu bezpieczeństwa, oznajmił Archelaosowi jego rychłe odwołanie z urzędu (*Ant.* 17,345-348). Herod miał szanować esseńczyków do tego stopnia, że zwolnił ich z obowiązku składania przysięgi na wierność sobie; przysięgi takiej nawet przy użyciu siły domagał się od faryzeuszów. Powodem takiego faworyzowania esseńczyków ze strony Heroda miała być przygoda, która spotkała władcę, gdy był jeszcze dzieckiem, a której nie bardzo dowierza nawet sam Flawiusz. Otóż pewien esseńczyk, imieniem Menachem, miał spotkać małego Heroda przypadkiem i pozdrowić go jako „króla żydowskiego”; kiedy te słowa urzeczywistniły się, Herod pytał Menachema o długość swych rządów. Po otrzymaniu zapewnienia gwarantującego 20 do 30 lat królowania, wzrósł szacunek Heroda wobec członków gmin esseńskich (*Ant.* 15,368-379).

Pliniusz Starszy wspomina, że esseńczycy mieszkali po zachodniej stronie Morza Martwego; lokalizacja taka odpowia-

da topografii Qumran. Józef Flawiusz natomiast sytuuje siedzibę gminy w Jerozolimie, wspominając o „wieży esseńskiej” w południowo-zachodniej części murów miasta (*Bell.* 5,145). Obydwa te świadectwa dają się pogodzić przy założeniu, że po tragicznym w swych skutkach trzęsieniu ziemi w 31 r. przed Chr. (*Bell.* 1,37-379) esseńczycy przenieśli się z Qumran do Jerozolimy. Wykopaliska potwierdzają, że podczas trzęsienia osada qumrańska mocno ucierpiała. Członkowie gminy mogli powrócić w okolice Morza Martwego po śmierci Heroda. Najnowsze badania pokazują jednak, że takie przedstawienie faktów nie wytrzymuje krytyki. Bardziej prawdopodobne jest przyjęcie hipotezy, według której część mieszkańców Qumran przesiedliła się do Jerozolimy po trzęsieniu ziemi, by dołączyć do istniejącej już tam innej wspólnoty esseńczyków²⁴⁰. Można natomiast z dużym prawdopodobieństwem przypuścić udział esseńczyków w Sanhedrynie, a także ich współpracę w przebudowie świątyni za czasów Heroda. Tę drugą tezę potwierdzać może silne zniszczenie *Zwoju Świątynnego*, zwłaszcza w części omawiającej szczegóły budowli, które znalazły się w świątyni Heroda.

Qumrańczycy prowadzili na Pustyni Judzkiej życie oparte na zasadach wyprowadzonych ze Starego Testamentu i porządkowanych przez przyjętą regułę zrzeczenia. Samych siebie uważali za eschatologiczne zgromadzenie kapłańskie (1QS V 2,9; 1QSb III,22; CD III,21). Mistrz Sprawiedliwości, wywodzący się z rodu Sadoka (4QpPSs 37,II,16), stanął na czele ugrupowania jako przeciwieństwo „kapłana bezecności” (1QpHab VIII, 8), którego utożsamiano z arcykapłanem Jonatanem (152-143

²⁴⁰ „Biblioteka z rękopisami wzorcowymi pozostała w Qumran także po trzęsieniu ziemi. W międzyczasie sporządzono tam wiele nowych zwojów Pisma; zapewne także sąsiadujące gospodarstwo rolne pomiędzy Qumran a Ain Feszcha nie zostało całkowicie zaniedbane. Przesiedlenie *wszystkich* esseńczyków z Qumran do Jerozolimy po trzęsieniu ziemi oraz ich powrót do Qumran po śmierci Heroda nie ma potwierdzenia”; H. STEGEMANN, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, 189.

przed Chr.). Choć gmina qumrańska nie składała się z samych tylko kapłanów, mieli oni w niej uprzywilejowane miejsce²⁴¹.

Utarło się przekonanie, że wszyscy zrzeszeni we wspólnocie zobowiązani byli do celibatu. Przekonanie to ma za podstawę trzy przyczyny: esseńczycy trzy razy w ciągu dnia udawali się do domów zgromadzeń, czynili to jednak bez kobiet i dzieci; pozostawali bezzenni przynajmniej do dwudziestego roku życia, podczas gdy ich rówieśnicy od kilku lat posiadali już własne rodziny; mogli posiadać nie tylko jedną, ale jedyną żonę²⁴². Biorąc pod uwagę fakt, że mężczyźni poślubiali żony, które miały zaledwie około dwunastu lat, a te w większości co roku rodziły dziecko, zajmowały się domem, pomagały w pracy na roli, łatwo przypuścić dużą śmiertelność wśród kobiet. Rzeczywiście wiele z nich nie dożywało dwudziestego piątego roku życia; powodem śmierci były komplikacje okołoporodowe, choroby zakaźne lub ogólne wyczerpanie organizmu. Jeśli umierała żona członka gminy esseńskiej, ten nie wstępował już w kolejny związek; z tego powodu rzeczywiście większość esseńczyków żyła jako celibatariusze. Poza tym do gmin nie mogły należeć kobiety²⁴³, natomiast przyjmowano chłopców – dzieci członków wspólnoty. Dokładnie taki obraz rysuje przed czytelnikiem Józef Flawiusz: jego zdaniem esseńczycy nie wyrzekali się małżeństwa (*Bell.* 2,120-121)²⁴⁴, ale tylko nie-

²⁴¹ W 1QS VI,3 znajduje się zapis: „Gdziekolwiek znajdzie się dziesięciu mężczyzn w zjednoczonej wspólnocie, niech będzie z nimi kapłan”.

²⁴² Esseńczycy podawali trzy powody z Prawa, uzasadniające jednożeństwo: Rdz 1,27 ma dotyczyć jednego mężczyzny i jednej konkretnej kobiety; Rdz 6,18 mówi o tym, że Noe i jego synowie weszli do arki każdy z jedną tylko żoną; Pwt 17,17 miał wzywać nawet królów, by posiadali jedną tylko żonę; H. STEGEMANN, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, 227-228.

²⁴³ W okolicach Qumran znaleziono jednak szkielety kobiet, co oznaczać może, że istniały gminy kobiece podlegające identycznej lub podobnej regule.

²⁴⁴ Motywy niemal powszechnej bezzenności wśród esseńczyków Flawiusz przedstawia następująco: „Nie odrzucają w ogóle małżeństwa i zapewnienia sobie przez nie potomstwa, lecz obawiają się rozwiązłości kobiet, przekonani, że żadna nie dochowuje wierności jednemu mężczyźnie” (*Bell.* 2,121).

liczni posiadali żony (*Bell.* 2,160-161), które nie uczestniczyły jednak w liturgicznych zgromadzeniach (*Ant.* 18,21).

Esseńczycy przyjmowali 364-dniowy kalendarz słoneczny. Zdawali sobie sprawę, że był on nieznanym Izraelowi za czasów Dawida i Salomona, lecz objawiony został w czasach niewoli, u początku VI w. przed Chr. Ponieważ objawienie to było wolą samego Boga, każdy, kto nie stosuje się do tego kalendarza, wyklucza się z duchowej mocy Izraela (CD III, 12-17). Tak właśnie czynili faryzeusze, a po części również saduceusze, którzy uznawali wprawdzie kalendarz słoneczny za jedynie słuszny, jednak ze względów politycznych stosowali się do kalendarza księżycowego²⁴⁵.

W odkrytych w 1951 roku podczas wykopalisk ruinach budynku w Chirbet Qumran odnaleziono pięciometrowej długości stół przeznaczony do pisania. Miejsce to ujawnia jedną z form działalności mnichów, którzy oddawali się pracy kopistów.

2. Wierzenia i praktyki qumrańczyków – esseńczyków

Esseńczycy w swych przekonaniach trwali mocno w nurcie tradycji biblijnej. Tora objawiona Mojżeszowi stanowiła dla nich konkretyzację przymierza pomiędzy Jahwe i Jego ludem. Jedyną nowością wierzeń esseńczyków było ich silne przeświadczenie, że prorocтва o czasach ostatecznych dotyczą właśnie okresu, w którym żyli. Pełni zarzutów skierowanych przeciw kapłanom za „uczenie kłamstw” i występki moralne, qumrańczycy spodziewali się, że po zwycięstwie dobra w toczącej się pomiędzy światłością i ciemnością wojnie, będą mogli sprawować czysty kult świątynny, sprawowany w zrekonstruowanym według boskich reguł przybytku²⁴⁶. Założyciel i przywódca wspólnoty,

²⁴⁵ Szerszą dyskusję, z wieloma odniesieniami historycznymi, na temat kalendarza esseńczyków przeprowadza H. STEGEMANN, w: *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, 195-204.

²⁴⁶ G. VERMES, *The Dead Sea Scrolls in English*, Hammondswoth 1980, 69.

Mistrz Sprawiedliwości, pełniłby urząd Najwyższego Kapłana. Członkowie sekty aplikowali zasady zapisane w kodeksie P dla kapłanów i lewitów, do całej społeczności, w której żyli. Więcej jeszcze, sami uważali się za „prawdziwą świątynię”²⁴⁷. Najświętsze miejsce reprezentowali w niej kapłani²⁴⁸, natomiast reszta uważała siebie za teren świątynny, podejmując akty przebłagania za wszystkich Izraelitów tak długo, jak długo w Jerozolimie kult sprawowany będzie niewłaściwie. *Księga Jubileuszów*, której fragmenty znaleziono w grotach qumrańskich, traktująca o konieczności zachowania Prawa, również mówi o świątyni; pozbawiona jest jednak krytyki instytucji świątynnej, lecz uznaje jej przewodnią rolę w judaizmie. Można przypuszczać, że w latach, w których *Księga* powstawała (161-140 przed Chr.), krytyka ta nie była tak wyraźna, jak wynika to z dokumentów qumrańskich.

Esseńczycy podzieleni byli na trzy grupy: kapłanów, lewitów i świeckich. Ich gminy istniały prawdopodobnie nie tylko w okolicach Qumran, ale także na innych terenach palestyńskich; istnieją przypuszczenia co do wspólnot poza Palestyną. Przewodniczącym poszczególnych wspólnot był *Mewaqqer*, któremu podlegała złożona z dwunastu członków rada.

Nowych członków do zrzeszenia przyjmowano po podwójnym okresie próby (pierwszy trwał rok, drugi dwa lata) i pomyślnie zdany egzaminie. Adept przekazywał gminie wszystkie swoje dobra, zobowiązując się do posłuszeństwa regule i przełożonym. Przekazanie dóbr materialnych wiązało się z przepisaniem ich na gminę oraz ze zrzeczeniem się roszczeń do docho-

²⁴⁷ “The community understood itself as the *true* Temple, and ordered its life to accord with its tradition of how the Temple in Jerusalem should be run. In the view of the Qumran community, false priests now control the Temple; but soon God would intervene and restore the true priests, and ‘true People of God’ (cf. War Scroll 3) – the Qumran community itself – to the Temple in Jerusalem”; J.A. OVERMAN, W. SCOTT GREEN, *Judaism in the Greco-Roman Period*, 1043.

²⁴⁸ Kapłani na czele z Sadokitami uważali się także za uosobienie prawdziwego „przymierza z Jahwe”.

dów. Majątek przepisywano najpierw na osobiste konto adepta, gdyby należało go zwrócić w wypadku śmierci lub odstąpienia od wspólnoty w czasie trzyletniej próby. Po tym okresie majątek przechodził całkowicie na własność wspólnoty. Własność ta jednak rozumiana była w specyficzny sposób; należała ona do samego Boga, a wspólnota była jedynie jej powiernikiem. Ostatecznie to Jahwe był właścicielem ziemi, którą niejako wydzierżawił Izraelowi. Również skrupulatnie składane przez członków gminy dziesięciny stanowiły środek na utrzymanie wspólnoty. Nieskorzy do składania dziesięcin na świątynię w Jerozolimie esseńczycy, gdyż sprawowano w niej niewłaściwy kult, odprowadzali dziesiątą część swych przychodów do własnych gmin, gdyż przecież sami członkowie wspólnoty stanowili żywą świątynię²⁴⁹.

Codziennie nosili białe szaty (*Bell.* 2,123) – znak przynależności do wspólnoty, dokonywali rytualnych obmyć, żywili się jedynie jarzynami i w całej surowości przestrzegali Prawa²⁵⁰. Obowiązującym językiem gminy był hebrajski, nie aramejski. Pełne członkostwo we wspólnocie zakładało prawdopodobnie jakąś formę własności wspólnej, choć istnieją domniemania o utrzymaniu przynajmniej w części własności prywatnej. Niezachowywanie przepisów reguły zgromadzenia powodowało zaciągnięcie kar lub całkowite usunięcie adepta ze wspólnoty. Sądy esseńczyków złożone były z czterech kapłanów lub lewitów i sześciu świeckich Izraelitów; w wyjątkowych wypadkach mogły działać w składzie niepełnym (CD X, 4-10). Najwyższa instancja zawierała podwójną liczbę normalnego składu sądowego. Wymierzanie kar odby-

²⁴⁹ Niekiedy wydaje się, że wyzbycie się dóbr osobistych na rzecz wspólnoty prowadziło do pauperyzacji członków gmin esseńskich; tymczasem było wręcz odwrotnie: właśnie z powodu wspólnoty dóbr esseńczycy cieszyli się większym bogactwem niż inne grupy w łonie judaizmu; H. STEGEMANN, w: *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, 218.

²⁵⁰ Surowość w przestrzeganiu Prawa dochodziła do tego stopnia, iż uważano, że lepiej jest, by zwierzę, a nawet człowiek, utonęli, niż by miało dojść do pogwałcenia odpoczynku; H. DANIEL-ROPS, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, 315.

wało się na podstawie przepisów Tory bądź na bazie reguły samej wspólnoty. Ekskomunika zastępowała karę śmierci, choć niejednokrotnie odczytywana była jako gorsza od śmierci.

Przy sprawowaniu kultu członkowie gminy odrzucali ofiary krwawe ze zwierząt, składano jedynie ofiary z mąki. Praktykę tę potwierdza zapis w 1QS IX, 4-5: „bez mięsa ofiar całopalnych i tłuszczów ofiary rzeźnej, ofiara warg będzie, według prawa, niczym woń sprawiedliwości, a doskonała droga będzie jak dobrowolna ulubiona ofiara pokarmowa”²⁵¹. Utożsamienie członków wspólnoty z żywą świątynią pozwalało uniknąć trudności wynikających z Bożego nakazu sprawowania kultu w Jerozolimie. Pomimo tego jednak, gdy członkowie gmin oddawali się modlitwie, czynili to zwróceniem twarzą w stronę świątyni²⁵², płacili podatek na świątynię (jednak, zgodnie z Wj 30,11-16, raz w życiu, nie każdego roku) oraz przypuszczalnie składali ofiary związane z wypełnieniem ślubów czy narodzinami dziecka, a więc te, które nie kolidowały z przyjętym przez nich kalendarzem. Jak wszyscy żydzi, zabijali baranka w święto przygotowania paschy oraz składali w ofierze całopalnej czerwoną krowę (zgodnie z Lb 19,1-10), której popiół miał posłużyć później do oczyszczeń spowodowanych kontaktem z ciałami zmarłych.

W najbardziej uroczyste święta wysyłano jednak swych przedstawicieli do świątyni w Jerozolimie. Ci trzymali się na uboczu, chroniąc się w miejscu przeznaczonym dla czystych Nazirejczyków. Odrzucenie systemu ofiar składanych w Jerozolimie wpływało u esseńczyków między innymi z faktu przyjęcia innego kalendarza. Ofiary mają właściwe znaczenie i mogą być przyjęte przez Boga – argumentowali – tylko wówczas, gdy skła-

²⁵¹ Por. Prz 15,8.

²⁵² O znaczeniu Świątyni Jerozolimskiej wśród qumrańczyków świadczy sama architektura ich osiedla: kierunek osi sali zgromadzeń wskazywał na świątynię, a kąt nachylenia podłogi w przedłużeniu prowadził do oddalonego w linii prostej o 26 km Miejsca Najświętszego; H. STEGEMANN, *Esseńczyki z Qumran, Jan Chrzcziciel i Jezus*, 206.

dane są we właściwym czasie. Ten właśnie źle sprawowany kult, gdyż idący za kalendarzem wprowadzonym przez Jonatana, miał na myśli Malachiasz, kiedy przestrzegał:

Niechby ktoś spośród was raczej zamknął drzwi [świątyni], byście nie zapalali świec na ołtarzu moim nadaremnie. Nie mam Ja upodobania do was, mówi Pan Zastępów, ani Mi nie jest miła ofiara z waszej ręki (Ml 1,10; por. CD VI, 11-13).

Trzy razy w ciągu dnia, o wschodzie słońca, w południe oraz o zachodzie, członkowie gminy gromadzili się na wspólną modlitwę liturgiczną, której rytuał przypominał liturgię świątynną. Przed rozpoczęciem dnia modlitwą nie rozmawiano między sobą:

W stosunku do Boga przejawiają szczególny rodzaj religijności. Zanim słońce wstanie, nie wypowiadają żadnego słowa w sprawach świeckich, lecz wznoszą doń pewne starodawne modły, jakby błagając, by wzeszło (*Bell.* 2,128)²⁵³.

Dźwięk trąb rozpoczynał recytację hymnów; pomijano jednak obowiązujące w każdej synagodze czytanie Pisma. Po drugiej i trzeciej modlitwie liturgicznej przystępowano do wspólnych posiłków, które spożywano w milczeniu. Przy stole w sali zgromadzeń obowiązywała ściśle określona hierarchia miejsc (kapłani, lewici, pozostali Izraelici, prozelici). Obecność kapłana była obowiązkowa, gdyż to on dokonywał błogosławieństwa pokarmów. Przed wejściem do sali zgromadzeń każdy musiał odbyć kąpiel rytualną w sadzawkach, które w Qumran wybudowane zostały wewnątrz i na zewnątrz zabudowań.

Esseńczyki, podobnie jak wszyscy żydzi, za podstawę swych przekonań religijnych przyjmowali Torę. Zasadniczą nowością wspólnot esseńskich było uzależnienie zbawienia Izraela od jego

²⁵³ Uwaga ta nie oznacza, że esseńczyki czcili słońce; byli wyznawcami monoteizmu izraelskiego, natomiast słońce było dla nich znakiem Bożej obecności i czuwającej opatrności; A. DUPONT-SOMMER, *Le probleme de Qumran*, RHPR 35 (1955) 1, 88.

pobytu w Ziemi Obiecanej. Diaspora traktowana była jako część narodu odrzucona przez Boga. Jedyńm sposobem jej nawrócenia był powrót do Ziemi Świętej.

W nauce o aniołach esseńczycy uznawali czterech archaniołów („aniołów Oblicza”)²⁵⁴, aniołów kultu i demony. Najważniejszymi funkcjami obarczeni byli archaniołowie; aniołowie kultu zanosili hymny, modlitwy i ofiary oraz przynosili Boże błogosławieństwo ludowi; demony, choć stworzone przez Boga (1QS III 15-IV 1), odwróciły się od Niego jeszcze przed potopem. Właśnie demony odpowiedzialne są za klęski urodzaju, nieszczęścia i choroby. Powszechne w literaturze apokaliptycznej oczekiwanie na nowy eon podzielane było również przez mieszkańców Qumran, którzy czekając na „przyszły świat” łączyli je z nadzieją rychłego przemienienia obecnego świata, naznaczonego nieustannym zmaganiem się światłości z ciemnością (1QS 3.13-4.26). Dusza ludzka w przekonaniu członków gminy jest nieśmiertelna; nieobca im była idea preegzystencji dusz, które po śmierci wracać miały do miejsca, z którego wyszły. Sąd ostateczny przy końcu świata rozdzieli sprawiedliwych od grzeszników; pierwsi dostąpią chwały Bożej, drudzy ulegną zatraceniu. Samą wizję sądu dokumenty qumrańskie przedstawiają w różny sposób. Według 1Q Hod III,19-36 cała ziemia ma roztopić się w ogniu ocalając sprawiedliwych; życie bezbożnych zostanie pograżone w jeziorze siarki (1QpHab X 5)²⁵⁵. Już samo położenie

²⁵⁴ Ich tradycyjne imiona to Michał („Któż jak Bóg?”), Gabriel („Moc Boża”), Uriel („Światło Boże”), znany również jako Sariel („Naczelnny wódz Boga”), oraz Rafał („Bóg uzdrawia”). Pierwszy uchodził za opiekuna Izraela, drugi był pośrednikiem Bożych objawień i tłumaczem widzeń sennych, trzeci odpowiedzialny był za ruch ciał niebieskich, czwarty natomiast powodował uzdrowienia i egzorcyzmy oraz widziany był jako władca królestwa zmarłych; H. STEGEMANN, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, 237-238.

²⁵⁵ „W midraszu 11Q Melchizedek «dzień» Sądu Ostatecznego trwa pełne siedem lat. W ujęciu Reguły Wojny dramat ma trwać 40 lat; w tym czasie Izrael pokona resztę świata i tak nastąpi przejście do czasu zbawienia”; H. STEGEMANN, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, 244.

mentarzy w okolicach Qumran świadczy o wierze esseńczyków w zmartwychwstanie; grzebali zmarłych nie „dołączając ich do ojców”, lecz w indywidualnych grobach, gdzie ciała oczekiwać miały dnia zmartwychwstania. Miejscem przebywania zbawionych miał być raj, rozumiany jednak w ziemskich kategoriach.

Qumrańczycy oczekiwali dwu mesjaszy, jednego z rodu królewskiego, drugiego z pokolenia kapłańskiego (*Test.Rub.* 6,8; *Test.Lev.* 18,1; *Test.Jud.* 21,2; 24,1)²⁵⁶. Mesjasz z rodu królewskiego realizuje wyrocznię Natana (2 Sm 7,8-16; CD VII 19-21). Według *Dokumentu Damasceńskiego* mesjasze dokonać mieli „odkupienia grzechów”.

ZELOCI I SYKARYJCZYCY

Idea gorliwości i zazdrości, zawarta w greckim czasowniku *dzeloō*, 45 razy występującym w LXX, leży u podstaw nazwy ruchu zelotów, powstałego u początku I stulecia po Chr. Prototypem zeloty stał się Pinchas, który, z gorliwości o czystość krwi i wiary w swym narodzie, przebił włócznią Izraelitę i Madianitkę, którzy zamierzali małżeństwo (Lb 25,5-11). Zeloci rozumieli swą gorliwość w duchu Matatiasza, który wzywał swych współrodaków: „Niech idzie za mną każdy, kto płonie gorliwością o Prawo i obstaje za przymierzem” (1 Mch 2,27)²⁵⁷. Radykalne skrzydło ruchu zelotów nosiło miano sykaryjczyków.

²⁵⁶ Ponieważ Nauczyciel Sprawiedliwości wywodził się z rodu Lewiego i uważał się za jedyne prawdziwego arcykapłana (w odróżnieniu od uzurpującego sobie tę władzę Jonatana); doskonale więc odpowiadał rysom „mesjasza z Aarona”. Kiedy zmarł (ok. 110 r. przed Chr.), a do przewidywanego końca czasów pozostało około 40 lat (CD XX 15), esseńczycy zaniechali wyboru jego następcy.

²⁵⁷ Zazdrość w Starym Testamencie widziana jest jako atrybut Jahwe; termin ten pokrywa się częściowo z polem semantycznym rzeczowników „świętość” i „moc”. A. Stumpff sądzi, że zazdrość Jahwe cechuje również gorliwych obrońców Jego Prawa: “That men too may in some sense representatively be filled by this holy zeal for the maintaining of the divine glory and therefore for the Law, esp. against idolatry, is something which occurs only later in relation to a distinct group of persons”; „ζηλωτῶν, ζηλωτῆς”, TDNT II, 884.

1. Zeloci i sykaryjczycy w czasach Chrystusa – rys historyczny

Początki ruchu nie są dokładnie znane, jednak pewne jest, że o zelotach można już mówić podczas spisu dokonywanego w Palestynie przez Kwiryniusza, wielkorządcę syryjskiego (6/7 r. po Chr.). Wtedy to Juda Galilejczyk²⁵⁸, uznany przez Flawiusza za twórcę „czwartej filozofii” (po faryzeuszach, saduceuszach i esseńczykach), przyłączył się do faryzeusza Sadoka, który sam zerwał z faryzeizmem, przeciwstawiając się okupantowi rzymskiemu²⁵⁹. Podstawową formą protestu przeciw Rzymowi była odmowa płacenia podatków:

Sam Kwiryniusz również przyjechał do Judei, która była przyłączona do Syrii, aby i tu przeprowadzić spis majątków oraz sprzedać mienie pozostałe po Archelaosie. Żydzi, którzy początkowo o spisie majątków ani słyszeć nie chcieli, z czasem, za radą arcykapłana Jozazara, syna Boetosa, poniechali dalszego uporów i usłuchawszy jego perswazji pozwolili bez żadnego sprzeciwu, aby spis ten przeprowadzić. Lecz Juda z Gaulanidy, rodem z miasta, które zwie się Gamala, złączywszy się z faryzeuszem Sadokiem podburzał naród do buntu (*Ant.* 18,2-3).

O powstaniu wznieconym przez Judę Galilejczyka wspomina Łukasz, relacjonując wystąpienie Gamaliela: „Podczas spisu ludności wystąpił Juda Galilejczyk i pociągnął lud za sobą. Zginął on sam i wszyscy jego zwolennicy zostali rozproszeni” (Dz 5,37). Początków ruchu należałoby jednak szukać wcześniej, w działalności ojca Judy, Hezechiasza, gorliwego patrioty,

²⁵⁸ Przydomek swój Juda zawdzięcza miejscu, w którym wszczął bunt przeciw Rzymianom; pochodził natomiast z Gaulanidy.

²⁵⁹ “The later Zealots rejected Roman rule, not because it was Roman, but because it was alien, and it is well known that Jews who inclined to Pharisaism never recognised the family of the Idumean Herod as a legitimate dynasty”; K.H. RENGSTORF, „ληστῆς”, TDNT IV, 258.

którego Flawiusz określa terminem *archilēstēs* (*Ant.* 14, 159; 17, 271; *Bell.* 1, 204). Konsekwentnie jego zwolennicy, przedstawieni przez żydowskiego historyka jako bandy złodziei, to *lēstai* (*Ant.* 14, 159). Określenia te oddają, oczywiście, osobiste nastawienie do ruchu poplecznika Rzymu, choć nie ulega wątpliwości, że nierówności społeczne, zwłaszcza przed 66 rokiem, sprzyjały tworzeniu się gangów rabunkowych. Potwierdza to zwyczaj tworzenia zwartych karawan zmierzających na święta pielgrzymie do Jerozolimy. Miały one na celu zwiększenie bezpieczeństwa podróżujących. Jeśli przyjąć, że przypowieści Jezusa bazowały przede wszystkim na obrazach zaczerpniętych z obserwacji codziennego życia, to przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,30-35) odzwierciedla zagrożenia, które czekać mogły podróżujących. Władze rzymskie nie traktowały jednak zelotów jak złodziei, lecz jak zdrajców politycznych, o czym świadczy wymierzana im kara śmierci przez ukrzyżowanie. Za swą działalność Hezechiasz wraz ze swymi towarzyszami został stracony przez Fazaela, na rozkaz Heroda (*Ant.* 14,158).

Można przypuszczać, że apostoł Szymon, zanim przyłączył się do grona uczniów Jezusa, związany był ze stronnictwem zelotów. Mateusz określa go mianem „Kananejczyka” (Mt 10,4; por. Mk 3,18), jednak Łukasz nadaje mu przydomek zeloty (Łk 6,15). Faktorem przyciągającym zelotów do nauczania Jezusa mógł być zasadniczy temat Jego przepowiadania, temat królestwa Bożego. Łatwo było im interpretować niektóre wypowiedzi Jezusa jako wezwanie do ogólnego powstania przeciw władzy rzymskiej. Tak przypuszczalnie odczytywali logion: „A od czasu Jana Chrzciciela aż dotąd królestwo niebieskie doznaje gwałtu i ludzie gwałtowni zdobywają je” (Mt 11,12)²⁶⁰. Podobnie wezwanie do podjęcia krzyża i gotowości oddania życia mogło być łatwo zaakceptowane przez zwolenników ze-

²⁶⁰ Kiedy stało się jasne, że Jezus nie prowadzi do politycznej rewolty, zeloci odrzucili Jego naukę. Najprawdopodobniej stronnictwo zelotów usiłowało zabić Pawła z powodu jego głoszenia ewangelii (Dz 23,12-30).

lotyzmu (por. Mk 8,34 i par.). Na pytanie o podatek dla Cezara, przed którym to pytaniem stanął Jezus (Mk 12,14), zeloci odpowiadali przecząco. Istnieją powody, dla których niektórzy egzegeci przypuszczają istnienie powiązań pomiędzy osobą Jana (a być może również i jego brata Jakuba), syna Zebedeusza, ze stronnictwem zelotów. Miałyby o tym świadczyć jego radykalizm wyrażony w przydomku, który przypisywano także jego bratu, „syn gromu” (Mk 3,17); pragnienie zesłania ognia z nieba na miasteczko niechętnych do użyczenia gościny Jezusowi i Jego uczniom Samarytan (Łk 9,54); oraz jego gotowość do męczeństwa (Mk 10,38).

Według opinii niektórych historyków ruch, któremu podwaliny dał Juda Galilejczyk, miał przetrwać od powstania za Kwiryniusza (6/7 po Chr.) aż do upadku Masady, której bronili sykaryjczycy uznawani za radykalne skrzydło zelotów. Dopiero bowiem przy opisie wydarzeń w Masadzie Flawiusz po raz kolejny wspomina o zelotach. Trudność jednak budzi fakt, że brak jakichkolwiek wzmianek o ugrupowaniu pomiędzy 6 a 66 rokiem po Chr. Brak wzmianek o kontynuacji działalności zelotów sprawia, że bezpieczniej jest mówić o nich posługując się terminologią Flawiusza – jako o „filozofii”, nie trwałym ugrupowaniu o ustalonej strukturze²⁶¹.

Ugrupowanie zelotów posiadało radykalne skrzydło, zwane „sykaryjczycami”. Termin pochodzi od nazwy krótkich sztyletów, zwanych *sica*, których używano dla pozbycia się politycznie niewygodnych wrogów. Według relacji Flawiusza (*Bell.* 7,323), to właśnie sykaryjczycy bronili Masady, ostatecznie wybierając śmierć niż poddanie Rzymowi.

²⁶¹ Według D.M. Rhoadsa, milczenie o aktywności zelotów w latach 6-44 należy przypisać inercji panującej w ruchu. Wydaje się jednak, że Rhoads niewłaściwie interpretuje zapis Flawiusza. Żydowski historyk mówi o działalności synów Judy Galilejczyka w 44 roku, jednak nie wspomina o zelotach jako odrębnym ugrupowaniu; *Israel in Revolution, 6-74 C.E.: A Political History based on the Writings of Josephus*, Philadelphia 1976, 47-59.

2. Wierzenia i praktyki zelotów i sykaryjczyków

Patriotyzm zelotów miał silne podłoże religijne. Bóg był jedynym królem narodu, który sobie wybrał; jedynym możliwym królestwem mogło być królestwo Boże. Ukute przez nich hasło: „żadnego władcy prócz Boga” nie oznaczało jednak anarchii. Byli gotowi uznać swoich władców jako reprezentantów władzy boskiej, jednak nie Rzymian²⁶². Ruch nie mógł osiągnąć szerokich rozmiarów. Przemawia za tym choćby sama terminologia używana przez Flawiusza; gdy mówi o buntach wzniesionych przez zelotów, używa wspomnianego określenia „bandy złodziei”, gdy zaś mówi o narodowym powstaniu w 66 roku, posługuje się terminem „Judejczycy” (*Bell.* 4,120).

Większość poglądów natury religijnej zelotów pokrewna jest przekonaniom faryzeuszów, których uznano za zbyt mało radykalnych, ugodowych i biernych. Obie grupy zgadzały się co do poglądów na temat życia po śmierci, zmartwychwstania i nieśmiertelności duszy ludzkiej. Królestwo Boże – zgodnie z duchem swego czasu – rozumieli zeloci jako polityczne władztwo mającego nadejść Mesjasza.

UCZENI W PIŚMIE

Uczeni w Piśmie, zwani w literaturze również skrybami bądź doktorami Prawa, w większości byli faryzeuszami. Za pierwszych uczonych w Piśmie należy uznać urzędników państwowych, którzy pojawili się już za czasów Salomona; w późniejszych wiekach to właśnie oni stawali się często inicjatorami i autorami literatury mądrościowej. Za czasów Chrystusa lud uważał ich za prawników, moralistów i teologów jednocześnie. Fakt ten potwierdzają słowa Jezusa zanotowane przez Mateusza: „Na katedrze Mojze-

²⁶² „Poniamoci un'altra domanda: che cosa significava esattamente 'Nessun padrone tranne Dio'? Evidentemente non l'anarchia. I sostenitori di questa filosofia sembra l'abbiano applicata principalmente contro il dominio da parte di Roma, di solito non contro i dominatori locali, e mai contro i propri capi”; *Il giudaismo. Fede e prassi (63 a. C. - 66 d. C.)*, 392.

sza zasiedli uczeni w Piśmie i faryzeusze. Czyńcie i zachowujcie wszystko, co wam mówią” (Mt 23,2).

1. Uczeni w Piśmie za czasów Chrystusa – rys historyczny

Skrybowie byli potomkami pisarzy, którzy po powrocie z niewoli babilońskiej zaczęli odgrywać coraz donioślejszą rolę we wspólnocie judaizmu. Stanowiąc elitę intelektualną i duchową, zajmowali się badaniem i objaśnianiem kwestii natury religijnej. To właśnie oni byli tymi, którzy w obronie przed pogaństwem „wzniesli mur dookoła Prawa” (*Pirke Avot* 1,1). W dużej mierze od nich zależał poziom szkolnictwa i sądownictwo. Kiedy weszli w skład Sanhedrynu, wywierali duży wpływ na jego decyzję.

Dzisiaj znane są nazwiska przynajmniej kilku uczonych współczesnych Chrystusowi. Gdy Jezus rozpoczął swą działalność, twórcy dwóch rywalizujących ze sobą szkół, Hillel i Szammaj, już nie żyli. Ich działalność kontynuowali wówczas wnuk Hillela Gamaliel oraz rywalizujący z nim Johanan ben Zakkai. Innym duchowym przywódcą tego czasu był Eleazar ben Azaria. W tradycji ewangelicznej uczeni w Piśmie często występują jako adwersarze Jezusa i łączeni są z faryzeuszami. Trzeba jednak pamiętać, że uczone w Piśmie wcale nie musiały należeć do stronnictwa faryzeuszów. Jan przedstawia Nikodema, członka Sanhedrynu, który przypuszczalnie był doktorem Prawa, jako człowieka uczciwego i szukającego Boga (J 3,1).

Hillel (Starszy) był jerozolimskim nauczycielem Prawa w czasach Heroda Wielkiego. Urodzony w Babilonii, przybył do Jerozolimy, by poświęcić się studiom hermeneutycznym wykładni Prawa²⁶³. Miszna i Tosefta przypisują mu dysputy i wy-

²⁶³ Dwie przeciwstawne tradycje dotyczące jego przybycia do Jerozolimy zawarły się w literaturze rabinackiej. Według pierwszej, Hillel przybył z Babilonii już jako uczone, aby rozstrzygnąć kwestie sporne; według innej swą naukę Prawa rozpoczął już w Palestynie, do której przyjechał w wieku czterdziestu lat. Uczył się przez następne czterdzieści, a przez kolejne lata wykładał Prawo. Zmarł w wieku 120 lat, jak Mojżesz.

powiedzi, które zgrupować można w cztery tematy: (1) czystość rytualna, (2) dziesięciny, (3) ofiary ze zwierząt i (4) zasady ekonomiczne²⁶⁴. Dom Hillela i Dom Szammaja (Beit Hillel i Beit Szammaj) jako szkoły rabinackie rozwinęły się po roku 70, jednak istniały już przed zburzeniem świątyni. Talmud wspomina o Hillelu jako człowieku otwartym i pełnym tolerancji; sąd szkoła jego imienia znana była jako bardziej liberalna niż surowa tradycja w nurcie nauczania Szammaja.

Hillel znany jest przede wszystkim z przypisywanych mu „siedmiu reguł” interpretacji tekstów biblijnych; *de facto* jednak nie on był ich autorem, gdyż posługiwano się nimi dość powszechnie już w początkach epoki rabinackiej²⁶⁵. Wyróżnia się wśród nich: (1) *Qal wa-chomer*, dedukcja od łatwiejszego do trudniejszego; (2) *Gezerah shawah*, dedukcja przez analogię; metodę tę stosuje się do tych fraz biblijnych, w których występują identyczne zwroty czy wyrażenia, zwłaszcza wtedy, gdy występują one tylko w porównywanych dwóch tekstach; (3) *Binjan ab mikatub ehad*

²⁶⁴ “Four areas of concern appear to derive from the earliest layers of rabbinic law and thus may be authentic to Hillel, as follows. (1) *Cultic cleannes*. Hillel argues that once a woman finds that she is menstruating, she is to be deemed unclean retroactively, back to the last point at which she is known to be clean. (2) *Agricultural tithes*. Hillel disputes with Shammai the quantity of dough one may make without incurring liability to dough-offering. (3) *Animal offerings*. In one of the best known of Hillel’s debates, he argues that the paschal lamb may be sacrificed on the Sabbath. In talmudic sources Hillel’s treatment of this issue leads to his being appointed patriarch. Additionally, one should lay hands on whole offering. (4) *Economic rules*. Hillel rules that the buyer of a home within a walled city may not hide from the seller to avoid the right of repurchase mandated by scripture (Lev 25.29)”; *Hillel the Elder*, w: *Dictionary of Judaism in the Biblical Period (450 B.C.E. to 600 C.E.)*, wyd. J. Neuser, W. Scott Green, 294.

²⁶⁵ Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* (tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002) nazywa siedem *middoth* Hillela „najstarszym pomnikiem rabinicznej metody egzegetycznej, opartej [...] na tekstach Starego Testamentu” (tamże, 22). Oprócz reguł Hillela dokument zwraca uwagę na metodę egzegetyczną (sic!) Józefa Flawiusza, która polegała na „wykorzystaniu terminów biblijnych celem opisanego wydarzeń i wyjaśnienia ich znaczenia”; tamże.

– w przypadku jednego tekstu biblijnego; reguła polega na stosowaniu uogólnienia, w którym za podstawę bierze się jeden fragment biblijny, który służy do interpretacji innych; (4) *Binjan ab mishene ketubim* – w przypadku dwóch tekstów biblijnych; metoda zasadza się na dwóch fragmentach, które mówią o tym samym prawie i prezentują cechę wspólną. Na ich podstawie wnioskuje się o innych prawach o tej samej charakterystyce (5) *Kelal uferat, perat ukal* – polega na wnioskowaniu z konfiguracji zapisu prawa ogólnego i jego szczegółowej aplikacji bądź konfiguracji odwrotnej; (6) *Kajotse bo mimaqom aber* – wyjaśnia tekst biblijny na podstawie fragmentów podobnych, stosując zasadę analogii; (7) *Dabar halamed me'iniano* – wnioskowanie na podstawie kontekstu²⁶⁶.

Wnuk Hillela Gamaliel I, zwany również Starszym (ha Zaken), był przewodniczącym Sanhedrynu. Znany jest z wielu listów, które pisał do wspólnot żydowskich w Palestynie. Łukasz wspomina o nim jako o człowieku, którego cechowała tolerancja wobec chrześcijan (Dz 5,34) oraz wzmiankuje go jako nauczyciela Pawła (Dz 22,3). Johanan ben Zakkai, który być może żył już w czasach Chrystusa, a odegrał znaczną rolę podczas synodu w Jamni (Jabne) w 90 r., dał fundament Miszny. Najbardziej znana jego wypowiedź dotyczy znajomości Tory: „Jeśli dobrze

²⁶⁶ G. STEMBERGER, *Il Talmud. Introduzione, testi, commenti*, 79-86; M. HADAS-LEBEL, *Hillel. Maestro della Legge al tempo di Gesù*, Casale Monferrato 2002, 57-59. Jednym z najwybitniejszych rabinów czasów przed rewoltą Bar Kochby (132-135 po Chr.) był Izmael, który na podstawie reguł zaproponowanych przez Hillela ułożył swoją listę reguł, zwiększając ich liczbę do trzynastu. Nowością wprowadzoną przez Izmaela była jedynie ostatnia reguła, według której dwa wersy o przeciwnej treści należy interpretować na podstawie trzeciego wiersza biblijnego. W drugiej połowie II w. po Chr. nową listę reguł interpretacji biblijnej wysunął rabbi Eliezer ben Jose ha-Gelili. Zaprezentował 32 metody, wśród których najbardziej charakterystyczne to: metoda, według której powtórzenia w Biblii służą jej interpretacji, metoda gematrii oraz metoda zwana *notarikon*, według której określony termin biblijny należy rozdzielić na dwa lub więcej wyrazów lub przyporządkować każdej literze terminu inne słowo, ustanawiając w ten sposób klucz interpretacyjny; tamże, 86-94.

poznałeś już Torę, nie nadymaj się z tego powodu, bo właśnie do tego zostałeś stworzony”. Współczesny mu Eleazar ben Azaria znany jest przede wszystkim ze swych interpretacji egzegetycznych, choć zajmował się także kwestiami prawniczymi²⁶⁷.

2. Wierzenia i praktyki uczonych w Piśmie

Każdy Izraelita mógł starać się o to, by zostać „uczonym w Piśmie”. Pozycja ta nie była zarezerwowana dla jednej tylko grupy społecznej. Rzetelny uczeń żydowskich nauczycieli, słuchając przez lata ich wykładów (prowadzonych często w jednym z portyków dziedzińca świątynnego), po długiej formacji sam mógł zostać nauczycielem i gromadzić wokół siebie uczniów.

Uczonych w Piśmie, którzy – oprócz głów rodzin kapłańskich i starszozny reprezentującej arystokrację świecką, którzy skłaniali się ku saduceuszom – należeli do Sanhedrynu²⁶⁸, cechowało nastawienie faryzejskie. Rzeczywiście większość z nich była faryzeuszami, stąd nie wydaje się konieczna osobna refleksja nad ich wierzeniami i praktykami.

HERODIANIE

Źródła przekazują niewiele informacji na temat herodian. Dwukrotna wzmianka o nich w ewangelii Marka (3,6; 12,13; w niektórych manuskryptach także 8,15) i pojawienie się nazwy w Mt 22,16 wskazuje, że herodianie – wraz z faryzeuszami – sprzeciwiali się nauce Jezusa.

²⁶⁷ Legenda głosi, że już jako osiemnastolatek miał silnie ustaloną pozycję rabina; w przeciągu jednej nocy miały posiwieć mu włosy, i w ten sposób zyskał wygląd godny swojej pozycji.

²⁶⁸ Wiadomą jest rzeczą, że przez pewien czas Sanhedryn spełniał władzę sądowniczą, jednak okres ten „musiał być krótki, skoro na Jezusa nie mógł [Sanhedryn] wydać formalnego wyroku śmierci, a najwyżej mógł żądać tego, odnosząc się jednak ze swoją decyzją i jej uzasadnieniem do prokuratora rzymskiego”; H. LANGKAMMER, *Historia czasów Starego i Nowego Testamentu*, Wrocław 1995, 60.

1. Herodianie w czasach Chrystusa – rys historyczny

Herodian zwykle się uważać za zwolenników Heroda Antypasa, z którego rozkazu zginął Jan Chrzciciel. Antypas (4 r. przed Chr. – 39 r. po Chr.), jako władca Galilei i Perei, otrzymał dynastyczny tytuł Heroda. Przymuszalnie tron grupy stanowili urzędnicy dworscy²⁶⁹. Według opinii innych chodzi o zwolenników Heroda Wielkiego, nie Antypasa. Argumentem za taką tezą miałyby być wzmianka Flawiusza o „Żydach stojących po stronie Heroda” (*Ant.* 16,2).

Pomijając trwającą wśród egzegetów dyskusję, czy należy traktować herodian jako partię polityczną czy raczej stronnictwo religijne, należy stwierdzić, że wiele przemawia za pierwszą propozycją²⁷⁰. Tak zresztą traktowali tę grupę Ojcowie Kościoła, którzy wymieniają ją obok faryzeuszy i saduceuszy²⁷¹. Herodianie mieli przetrwać upadek Świątyni Jerozolimskiej. Określeniem herodian miano obarczyć także esseńczyków, jako zwolenników Heroda; u podstaw tego przekonania leży wspomniane już wyżej wydarzenie, kiedy to esseńczyk imieniem Menachem pozdrowić miał Heroda, gdy ten był jeszcze chłopcem, jako „króla żydowskiego”.

2. Wierzenia i praktyki herodian

Poglądy natury religijnej herodian były zbliżone lub identyczne z poglądami faryzeuszy. Trudno mówić o specyfice ich

²⁶⁹ G. HERRGOTT, *Herodianie*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1995, 422; *Herodians*, w: *Harper's Bible Dictionary*, ed. P.J. Achtemeier, San Francisco 1985, 388.

²⁷⁰ Taka jest zresztą powszechnie przyjęta dziś opinia wśród egzegetów: “To the question of who the Herodians were, various answers have been given, but in modern times there has been a wide consensus of opinion that they were political supporters of the Herodian dynasty, rather than a religious party or sect”; H.H. ROWLEY, *The Herodians in the Gospels*, JTS 41 (1940) 14.

²⁷¹ Tak czyni Hipolit Rzymski, Epifaniusz z Salaminy i Filastriusz z Brescii; H. STEGEMANN, *Esseńczyk z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, 312.

wierzeń, gdyż – jako przyjaciele rodziny królewskiej – nie powinni być traktowani jako odrębna grupa religijna²⁷². Być może jedynym przekonaniem, które dziś już trudno utrzymać, a które wyróżniać miało niektórych herodian na tle religijnym epoki był fakt, że skrajne ich skrzydło uznać miało w Herodzie Wielkim mesjasza²⁷³. Choć aktywni politycznie, herodianie nie ulegali tendencjom ekstremistycznym na wzór zelotów.

SAMARYTANIE

Wiele studiów poświęconych judaizmowi pomija temat Samarytan, gdyż uważa się ich raczej za grupę etniczną niż religijną²⁷⁴. Sami Samarytanie jednak uważali się za prawowitych spadkobierców Mojżesza, którzy wiernie zachowywali Prawo²⁷⁵.

²⁷² W.J. HARRINGTON, *Klucz do Biblii*, 161-162.

²⁷³ Już Hieronim nazywał taki pogląd „śmiesznym”: „Quidam latinorum ridicule Herodianos putant, qui Herodem Christum esse credebant, quod nusquam omnino legimus” (PL 26).

²⁷⁴ “Those loyal to the Jerusalem Temple tended to charge that Samaritans were not Jews but syncretistic in life and belief, in some sense half-Yahwistic and half-pagan. This claim goes back to 2 Kings 17, and persisted as late as the writings of Josephus (*Ant.* 9.288) and the NT gospels of Matthew, Luke and John. In Luke and John, Samaritans represent in a novel way the inclusion of the other or outsider into true Israel”; J.A. OVERMAN, W. SCOTT GREEN, *Judaism in the Greco-Roman Period*, 1046.

²⁷⁵ Zdaniem U. Szwarz to właśnie fakt, że Samarytanie oprócz czci oddawanej Jahwe sprawowali jednocześnie kult innych bogów, stał się przyczyną odrzucenia ich pomocy przy budowie świątyni: „Samarytanie – to ludność sprowadzona przez Asyryjczyków po 721 r. przed Chr. na południowe tereny podbitego przez nich Królestwa Izraela i zasymilowana z pozostawionymi tam dotychczasowymi nielicznymi mieszkańcami (2 Krl 17,24). Z czasem oprócz bóstw, które dotąd wyznawali, zaczęli oni również czcić Jhwh, ale nie jako Boga jedyne, lecz jednego z wielu (2 Krl 17,25-41). Fakt ów stał się głównym powodem odrzucenia ich propozycji współpracy przy odbudowie świątyni jerozolimskiej”; *Świątynia jerozolimska*, 85. Inaczej: E. ZAWISZEWSKI, *Instytucje biblijne*, 81; w opinii autora Samarytanie wyznawali monoteizm. Zdaniem innych powodem mógł być fakt przemieszania Samarytan z ludnością mieszaną; *Samarytanie w: Leksykon biblijny*, 720.

Obecna literatura egzegetyczna coraz częściej zalicza ich do jednego z nurtów judaizmu²⁷⁶. Sprawowali kult na górze Garizim. Samarytanie mieli również swoją diasporę. W I w. po Chr. znane są ich wspólnoty w Rzymie, Tesalonikach czy na wyspie Delos.

1. Samarytanie w czasach Chrystusa – rys historyczny

W 878 r. przed Chr. Omri obrał sobie rezydencję w Samarii. W 721 r. Asyryjczycy zdobyli Samarię, a jej mieszkańców deportowali do Babilonii. Kiedy w 539 r. Żydzi, po edykcji uwalniającej Cyrusa, mogli powrócić z niewoli, by odbudować świątynię, Samarytanie, którzy uważali się za potomków Efraima, Manasse i Lewiego, pragnęli włączyć się w ten projekt, jednak Zorobabel odrzucił ich ofertę (Ezd 4,2). Pomiędzy Żydami a Samarytanami panowały wrogie stosunki²⁷⁷. Nowy Testament wspomina o Samarytanach jako grupie etnicznej zamieszkującej okolice góry Garizim (J 4,1-42) i okoliczne wioski (Mt 10,5; Łk 9,52).

W IV w. przed Chr. na górze Garizim wybudowano świątynię (rozpoczęcie budowy było konsekwencją odrzucenia przez Zorobabela propozycji Samarytan, by pomogli odbudować świątynię w Jerozolimie), w której kult powierzono pozbawionym praw kapłanom z Jerozolimy²⁷⁸. Za czasów Aleksandra Wielkiego miasto uległo całkowitej hellenizacji, a proces ten przedłużył się na czasy

²⁷⁶ S.J. Tanzer w następujący sposób uzasadnia taką klasyfikację: „Podobnie jak nie było «judaizmu normatywnego» w I w. po Chr., tak i granice judaizmu w I w. nie były nieprzekraczalne. Kilka grup świadczy o «porowatej» naturze tożsamości żydowskiej w I w. Najbardziej stojącą «na zewnątrz» wszystkich grup była społeczność Samarytan, ale istnieje wiele powodów, aby ją zaliczyć do jednego z nurtów judaizmu tamtego okresu. Samarytanie uważali siebie za autentycznych reprezentantów religii Mojżeszowej. Zbudowali świątynię na górze Garizim i sprawowali w niej kult, a nie w Jerozolimie; przyjęli też własną wersję Pięcioksięgi, która akcentuje świętość Garizim jako centrum kultowego życia Izraela”; *Judaizm w I w. po Chr.*, 278.

²⁷⁷ E.A. AMSTRONG, *The Gospel Parables*, London 1967, 161.

²⁷⁸ J.D. PURVIS, *Samarytanie*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 1999, 1079-1081.

panowania Ptolemeusza i Seleucydów. W tym też czasie dochodziło do małżeństw mieszanych pomiędzy Samarytanami a członkami narodów pogańskich, co ściągało jeszcze większe *odium* na tych pierwszych ze strony Żydów²⁷⁹. Wrogość pomiędzy Żydami i Samarytanami osiągnęła punkt kulminacyjny, gdy w roku 128 przed Chr. Jan Hirkan zniszczył świątynię na górze Garizim. Herod Wielki, który poślubił Samarytankę mając nadzieję na zmniejszenie napięcia pomiędzy obiema grupami etnicznymi, zajmując miasto, nadał mu nazwę Sebasty, na cześć Cezara Augusta. Jednak w latach 6-9 po Chr. Samarytanie dopuścili się zbezczeszczenia świątyni w Jerozolimie, rozrzucając w niej ludzkie kości. Akt ten był oczywiście powodem narastania wrogości. Nic więc dziwnego, że ostatecznie Samarytanie byli traktowani przez Żydów na równi z poganami, a określenie „Samarytanin” przyrównywane było do opętania demonicznego (J 8,48).

Z powodów znaczących różnic religijnych, wielu Żydów, zmierzając do Jerozolimy w związku z *regalim* (świętami zobowiązującymi do pielgrzymki do świętego miasta), świadomie omijało osady Samarytan (Mk 10,1)²⁸⁰. Wrogość pomiędzy dwiema grupami etnicznymi stała się wręcz przysłowiowa, gdyż ukuto powiedzenie, które głosi: „Ten, kto je chleb Samarytan, jest równy temu, który je wieprzowinę”²⁸¹.

2. Wierzenia i praktyki Samarytan

Motywy poróżnienia pomiędzy Samarytanami a Żydami była sprawa świętości Jerozolimy (zwłaszcza góry Syjon) i góry Garizim (J 4,20). Obie grupy różniły także

²⁷⁹ “The Samaritans are looked upon by the Jews as religiously unclean, because of their intermarriage with pagans, but more so as followers of a satanic heresy”; G. BORNKAMM, *Jesus of Nazareth*, New York 1960, 41-42.

²⁸⁰ Sam Józef Flawiusz wielokrotnie wyraża się stronnico i negatywnie o Samarytanach.

²⁸¹ B.B. SCOTT, *The Gospel According to St. Luke*, Edinburgh 1926, 197.

szczegółowe przepisy, dotyczące na przykład czystości rytualnej naczyń. Sami Samarytanie określają siebie terminem *szemarim* („zachowujący”), szcząc się tym, że to właśnie oni pozostali wierni właściwej interpretacji Prawa przekazanego przez Mojżesza²⁸². Rzeczywiście bowiem zachowują jedynie Pięcioksiąg (w sobie właściwej redakcji), odrzucając Pisma i Proroków²⁸³. Pięcioksiąg Samarytański (PS) w około sześciu tysiącach wariantów odbiega od przyjętego tekstu masoreckiego (TM); są to głównie zmiany natury ortograficznej. W blisko tysiąc dziewięciuset wariantach PS zgadza się z LXX, przeciw TM. Najistotniejszym dodatkiem natury teologicznej jest przykazanie dołączone do Dekalogu w Wj 20,17, nakazujące sprawowanie kultu Jahwe na górze Garizim. Wiele razy wybór miejsca kultu zostaje wskazany przez

²⁸² Choć sami Samarytanie uważają się za prawowitych spadkobierców Prawa Mojżeszowego, wiele studiów poświęconych judaizmowi (E.P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, Philadelphia 1985; E.P. SANDERS, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*, London – Philadelphia 1990; E.P. SANDERS, *Judaism. Practice and Belief 63 BCE–66 CE*, London – Philadelphia 1992; G. VERMES, *Jesus and the World of Judaism*, Philadelphia 1983; G. VERMES, *The Religion of Jesus the Jew*, Minneapolis 1993; I.M. ZEITLIN, *Jesus and the Judaism of His Time*, Cambridge 1988) nie prezentuje szerokiego omówienia tej grupy. Wynika to przede wszystkim z faktu, że Samarytan traktuje się bardziej jako grupę etniczną niż jako sektę judaizmu.

²⁸³ J.P. Meier podaje cztery zasadnicze cechy religijności Samarytan: “Samaritans were those Semites (a) who worshiped the God YHWH, (b) but who, in distinction from mainstream Jews, revered Mt. Gerizim (near ancient Shechem in Samaria) instead of Mt. Zion in Jerusalem as the one valid place to build an altar or temple for the public worship of Yahweh, (c) who maintained that their line of Levitical priests functioning on Mt. Gerizim were the legitimate priests of the Mosaic dispensation, as opposed to the priests functioning in the Jerusalem temple, and (d) who accepted only the five books of Moses (the Pentateuch) as authoritative Scripture, to the exclusion of the still fluid corpus of the Prophets and the Writings developing alongside the Pentateuch in mainstream Judaism. Part of the problem here is that these three ways of defining Samaritans partially overlap while not perfectly coinciding with one another”; *The historical Jesus and the Historical Samaritans. What can be said?*, Bib 81 (2000) 206.

czasownik w formie czasu przeszłego, co odnosić by się miało do Garizim²⁸⁴.

Specyfiką przekonań Samarytan były także ich mesjańskie oczekiwania. Spodziewali się nadejścia tajemniczej postaci, którą określali terminem *Taeb*. Miał on być nowym Mojżeszem, zgodnie z zapowiedzią zawartą w Pwt 18,15: „Pan, Bóg twój, wzбудzi ci proroka spośród braci twoich, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał”²⁸⁵.

²⁸⁴ W Pwt 27,4–7 lekcja „Garizim” w PS jest zgodna z kodeksem S i z *Vet. Lat.*, inaczej w TM; lekcja ta wydaje się właściwsza niż „Ebal” w TM.

²⁸⁵ Aluzję do tego mesjańskiego oczekiwania czyni Samarytanka w rozmowie z Jezusem: „Wiem, że przyjdzie Mesjasz zwany Chrystusem. A kiedy On przyjdzie, objawi nam wszystko” (J 4,25).