

# Seweryniak, Henryk

---

## Mesjanizm grup społecznych Izraela w epoce Jezusa

---

Studia Płockie 25, 15-32

---

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ks. Henryk Seweryniak*

## MESJANIZM GRUP SPOŁECZNYCH IZRAELA W EPOCE JEZUSA

Chrześcijaństwo zwiastuje światu „dobrą nowinę” o tym, że nie jest on materialną nieskończonością bez przyczyny i celu, lecz dziełem Stwórcy; że historia nie jest bezsensownym ciągiem przypadków, ale dziejami zbawienia i dojrzewania do pełni Ducha; że biografie ludzi nie zamykają się w obrębie: „urodził się – umarł”, ale toczą się „pod krzyżem” Chrystusowym. Ogromny wpływ na ukształtowanie się tego przekonania wywarła nadzieja mesjańska – nadzieja narodu wybranego, że to sam Bóg ześle króla, proroka i kapłana czasów ostatecznych; nadzieja pierwszych uczniów, że został on już dany w Jezusie Chrystusie oraz nadzieja Kościoła, że jeszcze „przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych”.

Z tej racji mesjanizm zawsze odgrywał dużą rolę w kształtowaniu religijności i myśli teologicznej, zwłaszcza apologetycznej. W czasach, gdy badania historyczno-literackie nad Biblią nie były rozwinięte, a wszędzie, nie tylko w teologii, panowała metoda alegorii, spekulacji, kojarzenia słów, odczytywania tajemniczych znaczeń liczb i imion, argument ze spełnienia się w Jezusie zapowiedzi, prorocत्व mesjańskich miał kluczowe znaczenie. Jednakże chrześcijańska wyobraźnia ludowa i apologetyka przesadzały, jeśli chodzi o natężenie oczekiwań mesjańskich w czasach poprzedzających przyjście Jezusa. Niemal w każdym wydarzeniu starotestamentalnym widziano Jego „zapowiedź”. Rozwijano motyw Maryi z wszystkich sił pragnącej stać się matką mesjasza. Przedstawiano naród izraelski jakby u szczytu głodu czy gorączki mesjańskiej i w tej perspektywie rozmyślano nad Jezusową „pełnią czasu” i „godziną Jezusa”. Przyniosło to ten skutek – pisze V. Messori, znany burzyciel antykatolickich mitów współczesności i rozmówca Jana Pawła II w „Przekroczyć próg nadziei”, że „odwoływanie się do prorocत्व [nie jest dzisiaj w cenie] z powodu nadużyć, [popelnionych] przez zbyt licznych apologetów chrześcijańskich. (...). Nowoczesna wiedza biblijna pokazała, że interpretacji mesjańskiej licznych fragmentów Biblii nie da się utrzymać: albo dlatego, że udowodniono, iż autor odwoływał się do jakiejś zupełnie innej osobistości; albo dlatego, że niedokładne okazywało się tłumaczenie; albo dlatego, że okazało się, iż datowanie, na jakim zbudowano z wielkim wysiłkiem niepewne «zaimki» cyfr, było fałszywe”.<sup>1</sup>

To dlatego we współczesnych opracowaniach teologicznych opinie na temat mesjanizmu są bardziej powściągliwe i – dzięki rozległym badaniom historycznym

i biblijnym – bardziej zniuansowane. Ale ze względu na jego miejsce we wspomnianym kształtowaniu nadziei chrześcijańskiej temat ten nie może zaniknąć. Postuluje się więc jego podjęcie i reinterpretację na bazie odnowionej refleksji filozoficznej nad czasem i dziejowością, nowych metod biblijnych, wyników badań żydowskiej literatury między – i potestamentalnej oraz osiągnięć dialogu międzyreligijnego judaizmu i chrześcijaństwa.

W artykule zajmiemy się tylko jednym z elementów tego programu: zbadaniem „tła mesjańskiego”, na jakim wystąpił Jezus Chrystus i jego „promieniowaniem” na ewangelie. Wykazuje się dzisiaj, że oczekiwanie na mesjasza przybierało różne formy w rozmaitych odłamach społeczności żydowskiej, tj. u saduceuszy, esseńczyków, faryzeuszy i wśród mas ludowych. Bada się ukryte elementy mesjańskie wystąpienie przeciwko dynastii hasmonejskiej i Rzymianom. Analizuje popularną literaturę międzytestamentalną oraz ewangelie pod kątem zawartych tam zapisów oczekiwań na mesjasza. Pójdziemy tym tropem.

### Saduceusze

Nazwę „saduceusze” wywodzi się najczęściej od Sadoka, arcykapłana z czasów Dawida i Salomona, albo od hebrajskiego terminu *sadaq* (być sprawiedliwym).<sup>2</sup> Jego potomkowie wywierali tak duży wpływ na kapłanów jerozolimskich, że tych ostatnich nazywano często nie „synami Aarona”, lecz właśnie „synami Sadoka”. W II w. przed Chrystusem stworzyli oni stronnictwo religijno-polityczne grupujące wyższą hierarchię i arystokrację jerozolimską. Cechowała ich uległość wobec okupacyjnych władz rzymskich i dążenie do daleko posuniętego kompromisu.<sup>3</sup> Kompromis ten miał na celu przede wszystkim zachowanie porządku kultycznego, którego centrum stanowiła świątynia. Zapewniało to także minimum niezależności narodowej oraz ochronę własnych interesów arystokracji.

Saduceuszy nie należy utożsamiać ze wszystkimi kapłanami. Oto jak ich wzajemne relacje w czasach Jezusa opisuje J. Duquesne: „Wspólnota kapłańska, czy, jak byśmy to dziś powiedzieli, kler, dzieli się na dwadzieścia cztery klasy, których członkowie rozsiani po całej Judei i Galilei kolejno przybywają do Jerozolimy, aby sprawować posługę w świątyni. O szczybel niżej są lewici (...), trochę tacy ludzie od wszystkiego: śpiewają (co oni sami uważają za najbardziej prestiżowe zajęcie), są zakrystianami i sprzątacami, strażnikami itp. (...) Nierzadko «etatowi» kapłani świątyni jerozolimskiej, kapłańska arystokracja, pomijają swych niżej stojących współbraci, zatrzymując całą dziesięćcinę dla siebie. Co, oczywiście, nie wpływa korzystnie na ich wzajemne stosunki.

Arystokracja kapłańska, (...) ma paskudną opinię. Zarzuca się jej, że ulega wpływom greckim, stroi się na grecką modłę, przybiera greckie imiona, chętnie współpracuje z rzymskim najeźdźcą, zawsze, ma się rozumieć, w imię Przedwiecznego. Kapłani niższego szczebla (...) oskarżają ich o rozwiązłość, gnuśność i przekupność. Różnią ich nawet poglądy religijne. Ci z Jerozolimy, [saduceusze] natrzęsają się z naiwnej ludowej wiary w życie wieczne: ich zdaniem liczy się tylko doczesność. Roztropni i szlachetni synowie Abrahama zostaną wynagrodzeni już tu na ziemi, będą

opływali w dostatki i cieszyli się powszechnym szacunkiem. W ten sposób dobrobyt staje się synonimem szanowania Prawa”.<sup>4</sup>

Istotnie, saduceusze przyznawali centralną pozycję Torze, której wartość normatywną dla narodu żydowskiego aprobowali także najeźdźcy – Persowie i Rzymianie. W ten sposób zyskała ona, podobnie jak świątynia, funkcję podtrzymania suwerenności Izraela. Rezerwowali też kapłanom oficjalną wykładnię Tory. Znacznie mniejszą wartość przyznawali pismom prorockim i psalmom. Dlatego m.in. ograniczali tendencje mesjanistyczne. Wbrew powszechnej opinii, także oni żywili jednak wiarę w pewien typ mesjanizmu. Ale był to przede wszystkim mesjanizm, który odnosił się do odnowienia Izraela jako cieszącego się pomyślnością ludu Jakubowego. Dlatego saduceusze zwalczali objawy mesjanizmu burzącego porządek społeczny i dotychczasowy status Izraela. Gdy wokół Jezusa z Nazaretu zaczęła narastać „gorączka mesjańska”, Kajfasz oświadczył, że lepiej, aby zginął jeden, byleby ratować naród (J 11,50). Wedle Jana, to właśnie na skutek denuncjacji saduceuszy Jezus został ukrzyżowany przez Rzymian jako mesjasz (J 11,53).

### Esseńczycy

Już od połowy II w. przed Chr. spora liczba Żydów, reagując na postępującą helinizację, udawała się na pustynię lub w góry, aby tam wieść życie wierne Prawu. Byli to tzw. uczniowie proroków, esseńczycy, a później np. uczniowie Jana Chrzciciela. Dzięki znaleziskom w grotach qumrańskich, najbardziej znanymi przedstawicielami tego nurtu stali się esseńczycy. Początków ruchu najczęściej upatruje się w *chasiđim*, „pobożnych” z czasów machabejskich.<sup>5</sup> Nie ma jasności co do późniejszych dróg ich rozwoju. Np. Józef Flawiusz opisuje esseńczyków w „Dawnych dziejach Izraela” jako zorganizowaną grupę ascetów, którzy zerwawszy związek ze świątynią jerozolimską, prowadzili życie ascetyczne, oparte na wspólnocie dóbr.<sup>6</sup> Dokładniejszy opis Józef przekazuje w dziele „O wojnie żydowskiej”. Esseńczycy, pisze, „cieszą się powszechnie opinią wielce świątobliwych. Są rodowitymi Żydami, lecz łączą ich ze sobą silniejsze niż u innych więzy miłości. Od przyjemności zmysłowych odwracają się jak od występku, a wstrzeźliwość i panowanie nad sobą uważają za cnotę. (...) Nie odrzucają w ogóle małżeństwa i zapewnienia sobie przez nie potomstwa, lecz obawiają się rozwiązłości kobiet (...). Bogactwa mają w pogardzie, a ich wspólnota majątku godna jest podziwu. Nie znajdzie się u nich takiego, który by wyróżniał się spośród innych majątkiem. Obowiązuje ich bowiem zasada, że wstępujący do sekty przekazują swoje mienie zakonowi, tak że w ogóle nie ma u nich ani poniżającego ubóstwa, ani wywyższającego bogactwa, lecz cokolwiek kto posiada, łączy się w jedno i wszyscy jak bracia korzystają ze wspólnego dobytku. (...) W szczególnie sposób interesują się dziełami autorów starożytnych, wyczytując w nich przede wszystkim to, co dotyczy dobra duszy i ciała”. Józef podkreśla nadto, że „nie osiedlają się w jednym mieście, lecz w każdym mieszka ich wielu”. I dodaje, że „jest jeszcze drugi zakon esseńczyków, którego zwolennicy zgadzają się z innym w poglądach na tryb życia, obyczaje i prawa, lecz odmiennie od nich zapatrują się na małżeństwo”.<sup>7</sup> Z kolei Filon z Aleksandrii twierdzi, że żyli rozproszeni po miastach i wsiach palestyńskich.<sup>8</sup> Z opisów wynika zatem, że esseńczycy nie byli społecznością jednorodną i przeszli rozmaite fazy roz-



wojowe. Przypuszcza się jednak, że ich centrum organizacyjne i duchowe stanowiło Qumran.<sup>9</sup> Tam właśnie odkryto w latach 1947-1964 pozostałości osady, a przede wszystkim sporej jak na owe czasy biblioteki.

Zdanie: „moja biblioteka świadczy o mnie” jest tylko częściowo prawdziwe. Biblioteka może świadczyć o zainteresowaniach, kierunkach poszukiwań, ale niekoniecznie o przekonaniach czy filozofii życiowej. Dlatego należy być także ostrożnym w określaniu wierzeń społeczności qumrańskiej na podstawie kilku tysięcy resztek z około 800 zwojów, zachowanych w grotach nad Morzem Martwym.<sup>10</sup> Jest jednak rzeczą pewną, że qumrańczycy stanowili rodzaj wspólnoty, chociaż nie wspólnoty typu zakonnego, jak chce polski przekład „De bello Iudaico”, ani tym bardziej sekciarskiego, jak chciałby Józef Flawiusz. Prowadzili pogłębione życie religijne, skoncentrowane na wierności Prawu. Sporą część czasu poświęcali lekturze – znaleziono niemało egzemplarzy tych samych pism w języku aramejskim i hebrajskim. Pomimo zerwania z Jerozolimą, społeczność miała pewien rys kapłański przejawiający się np. w podkreślaniu wagi szabatu, skłonności do obliczeń kalendarzowych, akcentowaniu roli czystości rytualnej i specyficznym typie mesjanizmu.<sup>11</sup>

Istotnie, cechą charakterystyczną qumrańczyków stanowi to, że byli społecznością o wyraźnym charakterze eschatologicznym, oczekującą wyzwolenia Izraela i odrodzenia idealnej wspólnoty ludu wybranego. Jednak wymiar ten trudno jednoznacznie opisać i określić na podstawie zachowanych zwojów. Np. niektóre teksty mówią o jednym mesjaszu, inne zaś o dwóch, jeszcze inne nawet o trzech. Pewnym wyróżnikiem będzie natomiast priorytet mesjanizmu kapłańskiego.

O kilku mesjaszach jest mowa w „Regule Zrzeszenia”, kodeksie z I w. przed Chr. Przyjmuje się, że dokument ten, ukazujący podstawy doktrynalne i prawne, a także główne ceremonie i rytury eseneńczyków, powstawał w kilku etapach. Jego załączek stanowi manifest, który być może pochodzi od samego założyciela ruchu.<sup>12</sup> Właśnie w tej części zwoju znajduje się fragment pozwalający określić prawdopodobnie najstarszą postać mesjanizmu qumrańskiego. Stwierdza się tam, że reguła zrzeszenia powinna być zachowywana „aż do przyjścia proroka i mesjaszy Aarona i Izraela”.<sup>13</sup> Oczekuje się zatem przyjścia proroka (Pp 18, 15-19), a następnie dwu mesjaszy: kapłańskiego i królewskiego. Funkcja tych trzech postaci nie jest jednak dokładniej określona.

„Reguła całego Zgromadzenia”, prawdopodobnie nieco późniejsza od „Reguły Zrzeszenia”, kreśli normy religijno-społeczne dla Izraela na czasy mesjańskie. „Zebrania i uczyty sakralne przedstawia ona jako antycypację zgromadzenia o charakterze kultowym, mającego nastąpić z udziałem Mesjasza w czasach ostatecznych”.<sup>14</sup> Najbardziej charakterystyczny pod tym względem jest fragment drugi: „To [jest posiedzenie] znamienitych ludzi, [zwołanych] na zebranie rady zrzeszenia, kiedy zg[romadz]ą się [...] mesjasz z nimi. Przybędzie [na]czelny [kapłan] całego zgromadzenia Izraela, i wszyscy [jego] bra[cia, synowie] Aarona, kapłani [zwołani] na zebranie znamienitych ludzi. Zasiądą p[rzed nim, każdy] odpowiednio do swojej godności, potem zaś za[siądzie] mes[jasz] Izraela. Następnie zasiądą przed nim przywódc[y] ty[sięcy] Izraela, ka[ż]dy odpowiednio do swojej godności, odpowiednio do [swego] s[tanowiska] w ich obozach i podczas ich przemieszczania się. Wszyscy przywódcy r[odów] zgrom[adzenia] wraz z mędrca[mi] świętego zgromadzenia] zasią-

dą przed nimi, każdy odpowiednio do swojej godności. [Jeżeli przy sto]le razem się zgromadz[ą, aby pić mo]szcz, i będzie zastawiony stół zrzeczenia [i rozlany moszcz], aby pić, niech nikt [nie wyciągnie] swojej ręki po najlepszy chleb i [moszcz] przed kapłanem. Gdyż [on winien] pobłogosławić najlepszy chleb i mosz[cz i wyciągnąć] swą rękę po chleb najpierw, pot[em] zaś [winien wycią]gnąć mesjasz Izraela swą rękę po chleb (...).<sup>15</sup> W tekście nie wspomina się o pochodzeniu Dawidowym mesjasza. Jest on podporządkowany kapłanowi. Być może nawiązuje się do Ps 2 lub 110. W tym przypadku obraz jest bliski rytuałowi uczyty następującej po koronacji przysłego króla.<sup>16</sup>

W latach 1896-1897 w genezie karaickiej synagogi w Kairze odkryto dwa fragmentaryczne rękopisy średniowieczne przekazujące dwie recenzje reguły społeczności uważającej się za depozytariusza nowego przymierza. Wspólnota miała zamieszkiwać okolice Damaszku i dlatego pismo nazwano „Dokumentem Damasceńskim”. Utożsamiano ją z sadokitami. Jednak gdy w grotach czwartej, piątej i szóstej w Qumran odkryto obszerne fragmenty tego samego pisma, wówczas stało się jasne, że Dokument Damasceński, chociaż trudno jednoznacznie ustalić jego genezę, jest związany ze środowiskiem esseńskim.

Mesjanizm przechodzi w tym tekście znaczącą ewolucję: dwaj mesjasze z wcześniejszych tradycji zlewają się niejako w jedną postać „mesjasza Aaronowego i Izraela”, którego poprzedzi „książę zrzeczenia”. Mesjasz ten, wzmiankowany cztery razy w księdze, jest oczekiwany zwycięzcą, który ukarze bezbożnych i okaże miłosierdzie pokutującym.<sup>17</sup>

W grotach pierwszej, drugiej i czwartej znaleziono fragmenty zwoju zwanego „Regułą Wojny”. Na ogół przyjmuje się, że reguła ta wyraża idee eschatologiczne qumrańczyków z I w. po Chr. Byli oni przekonani, że zostali powołani do walki eschatologicznej, a każdy członek zrzeczenia uważał się za „syna światłości” i żołnierza przysposabiającego się do przyszłej świętej wojny z wojskami Beliala.<sup>18</sup> Reguła opiewa walki przysłego Księcia zrzeczenia, uciekając się do wyrażen zacerpniętych z tekstów mesjańskich Biblii. „A na tar[czy] dowódcy całego zgromadzenia wypiszą jego imię i imię Izraela oraz Lewiego, Aarona i imiona dwunastu plemion Izraela, odpowiednio do ich rodowodów, oraz imiona dwunastu dowódców ich plemion”.<sup>19</sup> Dowódca jest tutaj potomkiem Dawidowym, którego zadanie polega na zapewnieniu doczesnego zwycięstwa Izraela – świętej wspólnoty autentycznych wiernych. Pomimo kolejności napisów na tarczy, pierwszeństwo ma kapłan, który znajduje się u boku księcia, wypowiada modlitwę i składa dziękczynienie Bogu za zwycięstwa obecne i przyszłe. Tekst kończy się hymnem. Jego trzy strofy wysławiają kolejno: Boga jedynego Zwycięzcę, Księcia zrzeczenia i nową Jerozolimę. Rzecz charakterystyczna – tekst zawiera cały szereg cytatów biblijnych, często o charakterze nacjonalistycznym: Sdz 5, 12; Rdz 49, 8; Lb 24, 17c; Pp 32, 42; Iz 6, 3; Jr 49, 32. Ta skłonność do mesjanizmu politycznego i nacjonalistycznego zbliża esseńczyków do faryzeuszy. Dzieli obie te grupy esseńska wiara w przyjście dwu mesjaszy, odcień kapłański społeczności oraz akceptacja walki zbrojnej. Badania archeologiczne wykazały, że Qumran zostało zburzone podczas powstania z lat 66-70, w którym mieszkańcy klasztoru prawdopodobnie wzięli czynny udział.<sup>20</sup>

Na temat mesjanizmu qumrańskiego dużo mówią też peszery, uaktualniające komentarze do ksiąg biblijnych, oraz inne komentarze. W peszerze 4Q161 (4QpIs a) komentującej Iz 11 czytamy: „[Wyjaśnienie tego odnosi się do odrośli] Dawida, która stanie w [dniach] ostat[eczných...] [...] jego [wro]gów i Bóg wesprze go [duchem] odwagi [...]ron chwały, ś[więtą] koronę i kolorowo haftowane szaty [...] w jego ręce. Wszystkimi ludami będzie władać i Magog [...] jego miecz będzie sądzić wszystkie ludy. I jak powiedział: Nie [będzie sądzić według tego, co widzą jego oczy, ] i nie będzie rozstrzygać według tego, co słyszą jego uszy. Wyjaśnienie tego: [...] i tak, jak uczą go, tak będzie sądzić, i według ich wypowiedzi [...] z nim wyjdzie jeden ze znamienitych kapłanów, a w jego ręce będą szaty [...]”. Tekst jest niekompletny, ale wyraźnie jest w nim mowa o mesjaszu Dawidowym, który pokona wrogów Jahwe symbolizowanych przez Magoga (por. Ez 38-39). Powraca stały qumrański motyw zależności mesjasza od władzy kapłańskiej – prawdopodobnie nauczyciel kapłanów zawdzięcza on swą mądrość w sądzeniu.<sup>21</sup>

W świetle innych tekstów, w czasach mesjańskich Duch Święty spocznie na mesjaszu<sup>22</sup>, który wyniszczy bezbożnych mocą Ducha rady i wiecznej potęgi, Ducha poznania i bojaźni Bożej.<sup>23</sup> Mesjasz król staje się tu Izajaszowym mesjaszem Ducha. W jednym ze zwojów cytuje się nawet Iz 52, 7: „Jak piękne stopy tych, którzy niosą dobrą nowinę”, odnosząc te słowa do mesjasza: „Ten, który niesie dobrą nowinę, to mesjasz Ducha [...], pocieszy on i pouczy ich”.<sup>24</sup>

W kolejnym tekście jest nawet mowa o eschatologicznej postaci czasów mesjańskich, którą określa się mianem Syna Bożego: „Syn Boży, będą mówili o nim. Synem Najwyższego będą go nazywać. Jak kometa, którą widziałeś, będzie ich królestwo (...). Jego królestwo będzie królestwem wiecznym, a wszystkie jego drogi będą w prawdzie. Osą [dzi] ziemię w prawdzie i każdy będzie zachowywał pokój. Miecz zniknie z ziemi i wszystkie kraje oddadzą mu hołd. Bóg wielki w swojej mocy poprowadzi mu wojnę, ludy odda w jego ręce, wszystkie rzuci przed niego. Jego władza będzie władzą wieczną i wszystkie granice”.<sup>25</sup> Jak wiadomo, Żydzi używali zwrotu „Syn Boży” w odniesieniu do rozmaitych postaci, obdarzonych szczególną łaską i mocą (anioł, król, wódz itp.). Oczywiście, w kontekście monoteizmu żydowskiego wyrażenie to można rozumieć tylko w sensie metaforycznym. Tak też jest tutaj.<sup>26</sup>

W innym piśmie z grotty czwartej, nawiązując do Iz 35, 5n i 61, 1, mówi się o czynach mesjańskich: „[gdz] nie[bo] i ziemia będą słuchać jego pomazańca. [Nikt,] kto jest w nich, nie odstąpi od przykazań świętych (...) Uczci pobożnych na tronie wiecznego królestwa. Rozwiąże związanych, otworzy oczy niewidomym, podniesie pochyłonych (...). Uzdrowi (...) konających, wskrzesi zmarłych, ubogim ogłosi dobrą nowinę, [nędzarz]y nasy[ci], wypędzonych sprowadzi, głodnych uczyni bogatymi. (...)”.<sup>27</sup> Rzecz interesująca, podkreśla K. Berger, Izajasz nie wspomina o wskrzeszaniu umarłych. Mówi o tym natomiast Jezus (Mt 11, 5; Łk 7, 22) i zacytowany tekst qumrański.

Z tego, co powiedziano, można wyprowadzić dwa wnioski dla naszych dalszych poszukiwań. Pierwszy – w epoce międzytestamentalnej wcale nierzadką była w Izraelu nadzieja na nadejście kilku mesjaszy. W tym kontekście wczesnochrześcijańskie spory o znaczenie osoby Jana Chrzciciela są zupełnie zrozumiałe. Drugi – qumrańczycy przywiązywali dużą wagę do funkcji kapłańskiej mesjasza. Nawet tam, gdzie

występują dwie postacie (mesjasz Izraela, potomek Judy lub Dawidowy oraz mesjasz Aaronowy), decydujące znaczenie przyznawano mesjaszowi kapłańskiemu. Miał on być pośrednikiem przymierza i udzielać rad królowi. Główne zadanie tego drugiego upatrywano w poprowadzeniu świętej wojny przeciwko poganom oraz przeciw grzesznikom w Izraelu.<sup>28</sup> Także ta tendencja znajduje swój odpowiednik w pierwotnym chrześcijaństwie, które przywiązywało duże znaczenie do funkcji kapłańskiej Chrystusa.<sup>29</sup>

### Faryzeusze

Najważniejszym ugrupowaniem żydowskim działającym publicznie na przełomie epok byli faryzeusze.<sup>30</sup> Po zburzeniu świątyni w 70 r. to oni praktycznie zapewnili przetrwanie i kontynuację religijną judaizmu. Nazwa pochodzi od hebr. *peruszim*, co przekłada się jako: „ci, co trzymają się z dala” lub „ci, którzy interpretują”, rozwijają tradycję, ustną interpretację Tory. Zarzucano im w związku z tym drobiazgowość w przestrzeganiu przepisów Prawa oraz lekceważenie nie znających go. Jednak osąd ten wydaje się przesadzony. Wystarczy przytoczyć opinię, jaką w „Dawnych dziejach Izraela” wystawił im Józef Flawiusz. Co prawda w wieku dziewiętnastu lat sam Józef opowiedział się za programem faryzeuszy, ale musiało w tym programie być coś niezwykłego, skoro przyjął go człowiek pochodzący przez matkę z dynastii hasmonejskiej, a przez ojca z jednego z przedniejszych rodów kapłańskich. Oto ta opinia: „Faryzeusze prowadzą życie wstrzemięźliwe i unikają wszelkich uciech, kierując się tym, co ich nauka wybrała i przekazała jako dobre, i usilnie starając się przestrzegać jej nakazów. Ludzi starszych otaczają szacunkiem i nie odważają się pochopnie sprzeciwić ich radom. Choć mniemają, że wszystkim rządzi przeznaczenie, nie odmawiają woli ludzkiej samoistnego działania, gdyż Bóg postanowił oddzielić od siebie zrządzenia losu i wolę ludzką, tak że każdy, kto pragnie, może według jej wskazania iść bądź drogą występku, bądź cnoty. Wierzą także, że dusze mają moc nieśmiertelną, a ci, którzy pędzą cnotliwe lub występne życie, odbierają w podziemiu nagrodę lub karę. Dusze pierwszych mają możliwość powrotu do życia, drugich zaś na wieki pozostają zamknięte w więzieniu. Przez te nauki posiadli oni tak znaczny wpływ na ludzi, że we wszystkich sprawach religijnych, odprawianiu modłów i składaniu ofiar rozstrzygają ich wskazania. Ich wielkiej cnotliwości najlepsze świadectwo dali mieszkańcy miast dążąc zarówno słowem, jak sposobem życia do tego, co wzniosłe”.<sup>31</sup>

Początki ruchu faryzejskiego są trudne do ustalenia. Prawdopodobnie, tak jak eseneńczycy, wyłonili się z ruchu chasydzkiego w epoce machabejskiej. O ile jednak eseneńczycy, z racji na związki kapłańskie wielu spośród nich i wyraźną strukturę hierarchiczną, odrzucali kult świątynny i kapłaństwo zorganizowane pod kierownictwem hasmonejskim, to faryzeusze byli bardziej otwarci – zachowywali związek ze świątynią i propagowali idee wierności Prawu w życiu świeckim. Kontestowali jednak dynastię hasmonejską i wspierających ją saduceuszy za uleganie tendencjom hellenizacyjnym.<sup>32</sup>

Faryzeusze uznawali obok Tory psalmy, proroków i pisma, a także rozwijali tradycję, „Torę mówioną”, ukazując Boski plan dziejów, w których dynastia Dawidowa odgrywała zasadniczą rolę. W ten sposób dokonywali religijno-prawnej „delegaliza-



cji” dynastii kapłanów hasmonejskich, która nie cieszyła się pochodzeniem Dawidowym. Konsekwentnie, podobnie jak esseńczycy, oczekiwali nadejścia mesjasza. Był to jednak zdecydowanie meszjasz Dawidowy, nie podporządkowany kapłanowi. Liczyli na to, że wierne zachowanie Prawa spowoduje, niejako „wywoła” przyjście mesjasza.<sup>33</sup> Kładli zatem nacisk na służbę Jahwe ze strony Izraela, a potem innych narodów. Odrzucali natomiast mesjanizm ludowy i opór zbrojny. Wreszcie, oczekiwali zmartwychwstania zmarłych, aby sprawiedliwi mogli uczestniczyć w dobrach me-sjańskich.

Jednym z najciekawszych wyrazów faryzeuszowskiej nadziei mesjańskiej są „Psalmy Salomona”, a w szczególności psalm 17.<sup>34</sup> Ten piękny utwór jest apokryfem, ale przypuszcza się, że mógł być włączany do liturgii synagogalnej. Został napisany ok. 50 r. przed Chr., a więc już po zdobyciu Jerozolimy przez Pompejusza. Na początku autor wypowiada jakby credo faryzeuszy: w przeciwieństwie do tych, którzy w sobie pokładają nadzieję, oni pokładają ją w Bogu; w przeciwieństwie do tworzących nowe dynastie, oparte całkowicie na ludzkiej mocy, oni ufają mocy Boskiej, która objawiła się w obietnicach danych dynastii Dawidowej:

*„Panie, Ty jesteś naszym Królem na wieki i na zawsze,  
albowiem to w Tobie, nasz Boże, chlubić się będzie nasza dusza.  
Jakż jest czas życia człowieka na ziemi?  
A w tym czasie sam w sobie pokłada on nadzieję,  
lecz my nadzieję pokładamy w Bogu, naszym Zbawcy.  
Albowiem potęga naszego Boga jest na wieki wraz z Jego [miłosierdziem]  
i panowanie naszego Boga na wieki nad narodami.  
Ty, Panie, wybrałeś Dawida na króla nad Jerozolimą  
i przysiągłeś mu co do jego potomstwa, że nigdy  
dom jego królewski nie zgaśnie przed Tobą”.*

Autor karcii też poczynania najeźdźców:

*„Bezbożnik ogołocił naszą ziemię z wszystkich jej mieszkańców,  
wygubił młodych i starych razem z ich dziećmi.  
W swym gniewie wściekłym wygnał ich aż na Zachód,  
wydał książąt ziemi na hańbę, nikogo nie szczędząc.  
We wrogości swej nieprzyjaciół czynił dzieła pychy,  
jego serce było wrogiem naszemu Bogu.  
I postępował we wszystkim w Jerozolimie  
tak, jak poganie postępują w miastach ze swoimi bogami”.*

Ale jeszcze ostrzej ocenia kolaborację i zepsucie dynastii hasmonejskiej, a z nią wszystkich warstw społeczeństwa żydowskiego:

*„A synowie Przymierza jeszcze mu przyklaskiwali  
pośród różnych wymieszanych narodów  
i nie było nikogo między nimi,  
kto by zachował w Jerozolimie miłosierdzie i wierność.  
Ci, którzy kochali zgromadzenia święte, uciekli od nich daleko,  
jak wróble wylatujące ze swego gniazda.*

*Rozproszyli się wśród bezbożnych po całym świecie (...),  
albowiem nie było wśród nich nikogo, kto by pełnił sprawiedliwość [i prawo]  
Od ich przywódcy aż po lud prosty żyli we wszelkiego rodzaju [grzechu],  
król w bezbożności, sędzia w nadużyciach, lud zaś w grzechu”.*

W tym miejscu rozpoczyna się modlitwa o zesłanie mesjasza. Ponieważ to sam Bóg go ześle, poeta faryzejski – w odróżnieniu od apokaliptycznego autora Księgi Daniela czy esseńczyków – nie śmie nawet spekulować o czasie spełnienia obietnicy. Mesjasz wygna tych, którzy panoszą się w dziedzictwie Dawidowym, i zaapeluje do sumień grzeszników: „upomni grzeszników słowem ich własnego serca”. Aby zgromadzić lud święty, ucieknie się nawet do przemocy. Ostatecznie jego dłońmi zwycięży sam Bóg:

*„Spójrz, Panie, i wzbudź dla nich ich króla, syna Dawida,  
w czasie, który Ty sam znasz, o Boże,  
aby królował nad Izraelem, Twoim sługą,  
i przepasz go mocą, aby zgniół przywódców niesprawiedliwych!  
Oczyść Jerozolimę z pogan, którzy ją deptają i wiodą do zguby!  
Niech z mądrością i sprawiedliwością wygna grzeszników z [dziedzictwa],  
rozbije bertem żelaznym wszystko, co posiadają,  
zniszczy narody bezbożne jednym słowem ust swoich!  
Niech na jego groźbę narody uciekają sprzed jego oblicza  
i niech upomni grzeszników słowem ich własnego serca!  
Wtedy zgromadzi lud święty, którym będzie rządził w [sprawiedliwości],  
będzie sądził pokolenia ludu uświęconego przez Pana swego Boga,  
nie pozwoli, aby zamieszkiwała wśród nich niegodziwość  
i żaden człowiek człowiek nawykły do zła nie zamieszka już z [nimi].  
Albowiem będzie znał wszystkich, jako że jest synem ich Boga (...).”*

Poeta nie wspomina ani o świątyni, ani o podporządkowaniu mesjasza arcykapłanowi, który w jego oczach jest uzurpatorem. Zbliża to go do esseńczyków. Jako faryzeusz „psalmista” nie akceptuje jednak ich radykalizmu. Kładzie nacisk na kult synagogalny („zgromadzenia świętych”), zachowanie Tory pośród zwyczajnej codzienności oraz na porządek społeczny. Mesjasz zwycięzca jest przede wszystkim synem Bożym i królem. Poeta maluje jego wizerunek przy pomocy tekstów biblijnych wszystkich odcieni. Przeważa jednak purpura królewska – psalm jest kompozycją najrozmaitszych cytatów i aluzji do obietnic z kręgu mesjanizmu królewskiego: Ps 2; 72; Iz, 11, 2-4; 32, 1; 66, 18-20; Mi 5, 1-4; Ez 34, 14-16; 34, 23; 44, 9; 47, 21. Głównym celem działań mesjasza będzie zaprowadzenie królestwa sprawiedliwości i pokoju:

*„On zaś sam to król sprawiedliwy, pouczany przez Boga,  
który go nad nimi postawił,  
i nie znajdzie się niegodziwość wśród nich w dniach jego,  
gdyż są świętymi mając za króla mesjasza Pańskiego.  
Albowiem on nie będzie pokładał nadziei w koniu, jeźdźcu ani [tuku],  
ani nie uzbroi się obficie do walki w złoto i srebro,  
ani w dniu bitwy nie zgromadzi tłumów jako swej nadziei.  
Pan jest jego królem i jego nadzieją (...).”*



*W ciągu dni swoich nie osłabnie dzięki swemu Bogu,  
gdyż Bóg uczyni go potężnym przez swego Ducha Świętego  
i mądrym przez swoją radę pełną zrozumienia,  
z mocą i [sprawiedliwością].*

*Błogosławieństwo Pana jest z nim w jego sile i nie osłabnie.*

*Jego nadzieja jest w Panu: w porównaniu z nim, któż może być [mocny]?*

*Jest potężny w swoich dziełach i silny bojaźnią Boga.*

*Pasie owce Pana z wiarą i sprawiedliwością*

*i nie pozostawi tych, które z nich są chore, na ich pastwiskach,  
poprowadzi je wszystkie tak samo (...)"*

Psalm zamyka modlitwa nadziei:

*„Szczęśliwi, którzy będą żyć w owych dniach,  
aby widzieć szczęście Izraela w zgromadzeniu plemion!*

*Niech Bóg to sprawił*

*Niech Bóg przyspieszy swe miłosierdzie nad Izraelem!*

*On nas wyzwoli od zmyślnych nieprzyjaciół nieczystych.*

*Pan jest królem na wieki i na zawsze”.*

Idea mesjańska miała, jak widać, u faryzeuszy postać mesjanizmu królewskiego i nacjonalistycznego. Z jednej strony opierał się on na całej Biblii i pozostawał w wyraźnej opozycji do dynastii hasmonejskiej i dominacji rzymskiej. Z drugiej strony ostatecznym celem nadziei mesjańskiej jest powrót do wierności jednemu Bogu; wierności, która wyklucza niesprawiedliwość i ucisk. Zdaniem P. Grelota, mesjanizm faryzeuszy, wyrażony w psalmie 17., może nawet być bliski mesjanizmowi mas ludowych Izraela epoki międzypokolennej.<sup>35</sup>

## Mesjanizm ludowy

Jaki kształt przybierało oczekiwanie mesjańskie w miastach i wioskach żydowskich w czasach Jezusa? Czy było ono tak intensywne, jak przedstawiają to pobożne legendy chrześcijańskie? Czy też – jak chcą niektórzy teologowie współcześni – tęsknoty mesjańskie narodu wybranego wygasły na skutek najazdów i deportacji, upokorzeń i braku nadziei na przyszłość? Z tego, co powiedziano, jasno wynika, że ta druga odpowiedź, minimalistyczna, nie ma podstaw. Każdy poważniejszy nurt religijno-polityczny czy religijno-filozoficzny Izraela w czasach poprzedzających przyjście Jezusa i później żywił oczekiwanie mesjańskie. Czy były to oczekiwania powszechne? Jakie treści ze sobą niosły? Odpowiedzi udzielimy na trzech etapach. Najpierw ukážemy charakter wystąpień proroków i pretendentów królewskich w I w. Następnie dokonamy przeglądu pism żydowskich, które wtedy powstały, a nie dają się utożsamiać z żadnym z opisanych ugrupowań. Wreszcie, przeanalizujemy te fragmenty ewangelii, w których odzywają się echem ówczesne oczekiwania mesjańskie.

### a) tendencje mesjanistyczne wystąpień zbrojnych

Wystąpienia żydowskich proroków i pretendentów królewskich w I w. znamy z dzieł Józefa Flawiusza: „Wojna żydowska” (75-79 r.) i „Dawne dzieje Izraela”

(93-94 r.). Powiedzieliśmy już o przekonaniach religijno-filozoficznych Józefa. Dla właściwej interpretacji wspomnianych działań trzeba jednak dopowiedzieć kilka słów na temat celów obu dzieł. Jak wiadomo, po upadku powstania w 70 r. faryzeusze pod przywództwem Johanana ben Zakkai otrzymali od Rzymian zezwolenie na odtworzenie akademii żydowskiej w Jabne (Jamnia). Józef, przebywający już wtedy w Rzymie, wspiera swoich ziomków, m.in. pisząc „Wojnę żydowską”. Jest to rodzaj apologii narodu żydowskiego, której autor zrzuca odpowiedzialność za konflikt z Rzymianami na nieodpowiedzialne działania grup „burzycieli” pozostających w bliskim kontakcie z bandami przewodzonymi przez uzurpatorów i rozmaitych lokalnych „królików”. Nie chcąc prawdopodobnie „profanować” mesjanizmu, nie wspomina o roszczeniach mesjańskich któregośkolwiek z nich, chociaż pewne motywy niejako „przebijają się” przez powłokę jego opisów. Opisy te często powtarzają się w „Dawnych dziejach Izraela”, w których Józef przedstawia Rzymianom historię swojego narodu. Czyni to znowu w niezwykle ciepłych kolorach, ponownie unikając tematyki mesjańskiej.<sup>36</sup> Z dużym prawdopodobieństwem jedyny wyjątek czyni, gdy wzmiankuje wystąpienie Jezusa!<sup>37</sup>

Do najważniejszych „rokoszy” Józef Flawiusz zalicza wystąpienia: Judy ben Ezechiasza<sup>38</sup>, Szymona<sup>39</sup> i Atrongesa<sup>40</sup> w momencie przejmowania władzy przez Archaleosa, a także Judy z Gaulanidy, zwanego Galilejczykiem, po upadku Archelaosa<sup>41</sup>, wreszcie Szymona ben Giorasa<sup>42</sup> w trakcie pierwszego powstania żydowskiego przeciwko Rzymianom. Józef pisze np. o powstaniu Szymona: „Był także niejaki Szymon, niewolnik króla Heroda, człowiek urodziwy, wielce zadufany w swej potężnej budowie i sile fizycznej i budzący respekt. Ośmielony ogólnym zamętem poważyl się włożyć diadem i skupiwszy wokół siebie ludzi, którzy opętani szaleństwem obwołali go swoim królem, pochlebiał sobie, że bardziej niż kto inny godzien jest tronu. Zrabowawszy, co się dało w pałacu królewskim w Jerychu, spalił go, również wiele innych domów królewskich w różnych częściach kraju puścił z dymem, a wszystko, co tam zastał, oddał na łup swoim towarzyszom. I niezawodnie byłby wyrządził jeszcze więcej szkód, gdyby w porę nie ukrócono jego działalności”.<sup>43</sup> A oto jeszcze jeden przykład – wystąpienie Atrongesa: „Także i niejaki Atronges, człowiek nie mogący chlubić się ani szlachetnością rodu, ani jakąś wielką dzielnością czy bogactwem, ale zwykły pasterz owiec, (...) odważył się sięgnąć po władzę królewską. (...) Miał czterech braci, równie jak on rosłych, którzy – jak mniemali – dzięki niezwyklej sile sposobni byli do najtrudniejszego zadania i mogli stanowić mocną podporę w utrzymaniu władzy królewskiej. Każdy z nich stał na czele zbrojnej bandy, gdyż ściągnęło do nich mnóstwo ludzi. Otóż byli oni sami dowódcami tych band, lecz ilekroć wdawali się w walki, bili się pod rozkazem Atrongesa. Ten zaś włożył diadem królewski, odbywał narady dla omówienia spraw bieżących i kierował wszystkim według swego zdania. Utrzymywał się przy władzy przez długi czas i używał tytułu królewskiego i czynił, co mu się podobało. I on, i bracia jego szczególnie wyżywali się w mordowaniu Rzymian i żołnierzy królewskich. Do jednych i drugich czuli jednakową nienawiść; do tych ostatnich z racji samowoli okazywanej za dni Heroda, do Rzymian znów z powodu krzywd, jakich, jak sądzono, wówczas od nich doznali”.<sup>44</sup>

Jakie szczegóły opisów wskazują, że towarzyszyły im motywy mesjańskie? Oto królem obwołuje się przywódcę oddziału powstańczego czy bandy. Atronges jest do

tego pasterzem. W obu przypadkach skojarzenia z Dawidem są wyraźne. Również roszczenia do władzy królewskiej – w kontekście izraelskim – byłyby niezrozumiałe bez tła religijnego. Tylko oczekiwania mesjańskie oraz świadomość „nieregularności” religijno-prawnej dynastii hasmonejskiej i panowania rzymskiego mogły obudzić tak liczne wystąpienia. W niektórych szczegółach odwołują się one do „archetypów” pro-rockich, które będą powtarzać się w dziejach diaspory żydowskiej. Jako przykład może tutaj posłużyć opis Józefowy dotyczący wystąpienia Teudasa: „W czasie, gdy Judeą zarządzał prokurator Fadus, pewien zwodziciel imieniem Teudas nakłonił ogromną rzeszę ludzi, aby zabrawszy swoje mienie poszli za nim nad rzekę Jordan. Podawał się za proroka i twierdził, że na jego rozkaz rozdzielią się wody rzeki i będą mogli wygodnie przejść na drugą stronę. Wielu ludzi dało się zwieść jego słowom. Lecz Fadus nie pozwolił im zbierać owoców swego szaleństwa i nasał na nich oddział jeźdźców, którzy uderzywszy zniecka wielu pozabijali, a znaczną część pojмали żywcem. W ich ręce dostał się także sam Teudas, któremu ścięli głowę i zanieśli ją do Jerozolimy”.<sup>45</sup> Fadus był prokuratorem w latach 44-46 i wtedy musiało mieć miejsce wystąpienie Teudasa. Być może o tych samych wydarzeniach „opowiada” Gamaliel przed Sanhedrynem, zanim wypowie słynną sentencję na temat początków chrześcijaństwa: „Jeżeli (...) od ludzi pochodzi ta myśl czy sprawa, rozpadnie się, a jeżeli rzeczywiście od Boga pochodzi, nie potraficie ich zniszczyć i może się czasem okazać, że walczyicie z Bogiem”.<sup>46</sup> Sprawa nie jest jednak jasna.<sup>47</sup> O wiele ważniejsze jest to, że Teudas traktuje powtórzenie „cudów exodus” jako znak prawdziwości swojej misji prorockiej i lud, który żyje przepowiedniami mesjańskimi, idzie za nim. Warto przypomnieć, że gdy innego „cudu exodus” – rozmnożenia chleba dokona Jezus, Żydzi będą chcieli obwołać go królem (J 6, 30-31). I jeszcze jedno tego typu zdarzenie. Józef Flawiusz opisuje, że za prokuratora Feliksa (60-62) „przybył do Jerozolimy pewien Egipcjanin, który podawał się za proroka i namówił masy pospólstwa, aby wstąpiły z nim na górę zwaną Oliwną (...). Twierdził, że stąd im pokaże, jak na jego rozkaz rozpadną się mury Jerozolimy, i obiecywał, iż takim sposobem otworzy im drogę do miasta”. Rozpadnięcie się murów na rozkaz, to kolejny znak nawiązujący do exodus. I kolejny raz masy żydowskie wierzą w moc tego znaku. Niestety, także reakcja Rzymian jest kolejny raz taka sama – Feliks zabija czterystu zwolenników Egipcjanina, a dwustu bierze do niewoli.<sup>48</sup>

Jak widać, chociaż orientacja mesjańska opisanych działań jest trudna do jednoznacznego określenia, mesjanizm „ludowy” na przełomie epok stanowi fakt niezaprzeczalny. Potwierdza go także literatura apokryficzna powstająca na łonie ówczesnego judaizmu.<sup>49</sup>

### b) mesjanizm w literaturze apokryficznej

Jeśli chodzi o pisma żydowskie powstałe w latach 50 przed Chr. do 100 po Chr., a więc: wzmiankowany już 17 i 18 „Psalm Salomona”, „Trzecią i Czwartą Księgę Sybilli”, „Czwartą Księgę Ezdrasza”, „Apokalipsę Barucha syryjską”, „Testamenty dwunastu patriarchów”, „List Henocha” (1 Hen), „Księgi starożytności biblijnych Pseudo-Filona” i „Testament Mojżesza”, to – jak stwierdzono – jest to w większości literatura apokryficzna. W związku z tym należy poczynić trzy uwagi:

1. Mesjanizm stanowił w niej część eschatologii nastawionej na przyjście królestwa Bożego; część uważaną przez jednych za fundamentalną, przez innych zaś za mniej istotną.

2. Charakter tego pisarstwa jest ogromnie zróżnicowany. Nie sposób jednak nie przyjąć, że była ona szeroko rozpowszechniona.

3. Niektóre z pism „epoki przełomu” dotarły do nas w odpisach, w których znać „rękę” skrybów żydowskich, a czasem nawet chrześcijańskich. Dlatego w ich interpretacji należy zachować szczególną ostrożność.

Mesjasz jest we wspomnianych tekstach istotą pochodzenia ziemskiego. Żaden nie podkreśla jego preegzystencji. Żaden także z pretendentów do tego tytułu, począwszy od Judy ben Ezechiasza na Szymonie bar Kochbie kończąc, nie wysuwał takiego roszczenia. W połowie II w. w „Dialogach z Żydem Tryfonem” św. Justyna odnajdujemy stwierdzenie Tryfona: „Wszyscy oczekujemy Mesjasza, który będzie człowiekiem pośród ludzi i Eliasza, który powinien go namaścić, gdy przyjdzie. Jeśli ten człowiek jest mesjaszem, niechże się wie, że jest on - człowiekiem pośród ludzi”.<sup>50</sup> Preegzystencję mesjasza zakładają dopiero księgi z końca I wieku: „Czwarta Księga Ezdrasza”<sup>51</sup> oraz druga część „Księgi Henocha etiopskiej”.<sup>52</sup> Ta część zwie się „Księgą przypowieści”. Mieści się ona w rozdziałach 37-71 wspomnianej wersji etiopskiej. Mesjasz jest w tym fragmencie postacią eschatologiczną, obdarzoną tytułami: „Sprawiedliwy”, „Wybrany”, „Syn Człowieczy”. Chodzi przy tym o postać preegzystującą w niebie i posiadającą pełnię władzy nad wszystkimi istotami cielesnymi i duchowymi.

Według przeważającego nurtu tych pism mesjasz będzie pochodził z „domu Judy i Izraela”. Najczęściej mówiło się, że będzie „synem Dawidowym”. Przypomnijmy, że w Qumran za prorocstwem Jeremiasza nazywano go „latoroślą Dawidową”. Jednakże w najstarszych pismach qumrańskich pochodzenie Dawidowe mesjasza nie było wspomniane. G. Rochais uważa nawet, że od śmierci Zarobabela, gdy dynastia Dawidowa urwała się, zaczęto twierdzić, że to Bóg sam sprawi narodziny mesjasza, wzbudzi go lub pośle. „Czwarta Księga Ezdrasza” wyraża przekonanie, że mesjasz zostanie objawiony.<sup>53</sup>

W świetle wiary ludowej poświadczonej przez ewangelie mesjasz powinien objawić i uwiarygodnić swoje posłannictwo cudami. Apokryfy i apokalipsy żydowskie widzą to inaczej: samo nadejście mesjasza jako sędziego, bojownika o sprawiedliwość i obrońcy pokoju będzie decydującym argumentem potwierdzającym jego obecność.<sup>54</sup> To nadejście zainauguruje czasy ostateczne. Dlatego we wspomnianych księgach mówi się często o „dniu mesjasza”<sup>55</sup>, „dniu potęgi”<sup>56</sup> i „dniu wybranym”.<sup>57</sup>

Mesjasz będzie królem sprawiedliwym i przyniesie wyzwolenie, zachowa pokój i porządek, ukarze grzeszników i wynagrodzi dobrych.<sup>58</sup> Bóg napelni go mądrością, siłą i bojaźnią swego imienia. Jego pierwszym zadaniem będzie pokonanie i podporządkowanie narodów pogańskich, następnym - panowanie nad Izraelem w pokoju i świętości.<sup>59</sup> Widzi się go zatem jako przeciwnika pogan - według późniejszej tradycji rabinackiej, będzie on słodki dla Izraela, a twardy wobec innych narodów. W 17 „Psalmie Salomona” stwierdza się, że nie pozwoli zamieszkiwać z Żydami żadnemu obcemu ani przybyszowi.<sup>60</sup> Przetrwają tylko narody, które nie panowały nad Izraelem.<sup>61</sup> Mesjasz zostanie uznany za władcę świata przez wszystkich. Narody będą



przychodzić oglądać jego chwałę i przyprowadzą w darze synów Izraela rozproszonych po ziemi.<sup>62</sup>

Zazwyczaj nie określa się okresu trwania królestwa mesjańskiego.<sup>63</sup> Wylącznie „Czwarta Księga Ezdrasza” określa czasokres królestwa mesjańskiego: 400 lat – wersja łacińska, gruzińska i pierwsza arabska; 30 lat – wersja syryjska i 1000 lat – druga wersja arabska. Na koniec mesjasz umrze wraz ze wszystkimi istotami ludzkimi. Potem na 7 dni świat przejdzie w stan milczenia. W końcu zło zostanie zniszczone, a sprawiedliwi dostaną się do raju.<sup>64</sup>

### c) echa mesjanizmu ludowego w ewangeliach

Jednym z nielicznych gatunków literackich, który w całości dotarł do nas ze starożytności żydowskiej, są ewangelie. Obok zapisu słów i czynów Jezusa oraz chrystologii ewangelistów i pierwszych Kościołów chrześcijańskich, przekazują one poglądy mas, które towarzyszyły Mistrzowi z Nazaretu w trakcie wędrówek przez Galileę i Judeę.<sup>65</sup> Reakcje Jego otoczenia wskazują, czego się po Nim spodziewano, jakie wierzenia, także mesjańskie, były wtedy rozpowszechnione.

Z naszych dotychczasowych refleksji nad postaciami wiary mesjańskiej w narodzie wybranym wynika jedno: wspólczesne „widzenie syntetyzujące” tamtego mesjanizmu i wyobrażeń mesjasza jest niewłaściwe. Żydzi oczekiwali kilku „bohaterów przyszłości”. Pisma eseńskie wzmiankują dwóch mesjaszy. W innych nurtach żywi się nadzieję na nadejście mesjasza(y) oraz poprzedzającego go (ich) proroka, utożsamianego najczęściej z Eliaszem. Nieraz Eliasz jest widziany jako osobliwe „przedłużenie” Mojżesza. Jak ongiś Mojżesz wyzwolił Izraela z niewoli egipskiej, tak w przyszłości Eliasz dokona wyzwolenia z wszelkiej niewoli.<sup>66</sup> W innych tekstach rabinackich prezentuje się Eliasza jako arcykapłana, który zasiądzie po prawicy Mesjasza Dawidowego.<sup>67</sup> Istnieje nadto „Apokalipsa Eliasza”, która powstała w okresie od I w. przed Chr. do I w. po Chr.. Jednak, zdaniem np. P. Grelota, doznała ona tak wielu „przeróbek” ze strony skrybów – komentatorów żydowskich i chrześcijańskich (zachowała się tylko wersja koptyjska), że nie można z niej wyciągnąć żadnych poważniejszych wniosków o oczekiwaniach na przyjście Eliasza w czasach Jezusa.

„Wielopostaciowość mesjasza” potwierdzają ewangelie. W scenie Przemienienia, niezależnie od czasu, w którym miała miejsce, wyraźnie dochodzi do głosu opisana paralela postaci Mojżesza i Eliasza. Oczywiście, w ewangeliach zyskuje ona ukierunkowanie chrystologiczne – przychodzą oni, aby zaświadczyć o centralnym miejscu Chrystusa w dziejach zbawienia. Schodzący z góry Jezus przypomina wybranym, że „Eliasz istotnie przyjdzie i naprawi wszystko” (Mt 17, 11). Jednak zarówno w Jego przekonaniu, jak i w przekonaniu wszystkich niemal nurtów pierwotnego chrześcijaństwa, Eliasz już przyszedł w osobie Jana Chrzciciela (Mt 17, 12-13). Interpretację taką ewangelisci najczęściej łączą się z proroctwem Malachiasza: „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną, a potem nagle przybędzie do swej świętyni Pan, którego wy oczekujecie, i Anioł Przymierza, którego pragniecie” (3, 1).<sup>68</sup> Także w tym tekście „oczekiwanych” jest kilku. „Pan” to Jahwe, „Anioł Przymierza” – mesjasz<sup>69</sup>, a jeśli chodzi o „anioła (wysłaniec) przygotowującego drogę”, samo proroctwo utożsamia go z Eliaszem: „Oto Ja pošlę wam proroka Eliasza przed nadej-

ściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i straszego. I skłoni serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, aby nie przyszedł i nie poraził ziemi [izraelskiej] przekleństwem” (3, 23). To do tych właśnie słów nawiązuje Ewangelia według św. Łukasza, gdy anioł Pański zapowiada narodziny Jana Chrzciciela jego ojcu Zachariaszowi: „Wielu spośród synów Izraela nawróci [on] do Pana, Boga ich, on sam pójdzie przed Nim w duchu i mocy Eliasza, żeby serca ojców nakłonić ku dzieciom, a nieposłusznych – do usposobienia sprawiedliwych, by przygotować Panu lud doskonały” (1, 15-17). Także na początku Czwartej Ewangelii relacjonuje się, że kapłani i lewici, związani z faryzeuszami, postawili Janowi Chrzcicielowi trzy pytania: „Kto ty jesteś?”, „Czy jesteś Eliaszem?” i „Czy ty jesteś prorokiem?” (1, 19-21). Odpowiedź Jana: „Jam jest głos wołającego na pustyni” zinterpretowali jako odpowiedź przeczącą i na tej podstawie sformułowali zarzut: „Czemu zatem chrzczisz, skoro nie jesteś ani Mesjaszem, ani Eliaszem, ani prorokiem?” (1, 25).<sup>70</sup>

Także w Jezusie upatrywano Eliasza lub proroka eschatologicznego. Gdy Herod Antypas usłyszał o rozgłosie towarzyszącym działalności galilejskiej Jezusa, stwierdził, że to Jan Chrzciciel powstał z martwych. „Inni zaś mówili: «To jest Eliasz»; jeszcze inni utrzymywali, że to prorok, jak jeden z dawnych proroków” (Mk 6, 14-15). W słynnej scenie spod Cezarei Filipowej uczniowie odpowiadają Mistrzowi, że ludzie uważają Go „za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za jednego z proroków” (Mk 8, 28).

Wniosek z dotychczasowych poszukiwań jest jednoznaczny: oczekiwania mesjańskie w czasach Jezusa miały charakter wielopostaciowy, a Jego samego utożsamiano z „prorokiem potężnym w czynie i w słowie wobec Boga i całego ludu” (Łk 24, 19), Jana Chrzciciela zaś z postacią wysłannika, najczęściej Eliasza. Były to zresztą czasy wielkiej konfuzji – również Jezus bywał uważany za Eliasza, a po śmierci Jana Chrzciciela za jego wcielenie. Najczęściej jednak widziano w nim Syna Dawidowego. Jak wiadomo, oczekiwanie na mesjasza – potomka Dawidowego było wspólne esseńczykom i faryzeuszom. Ewangelie świadczą o tym, że podzielał je lud w miasteczkach i wioskach, które nawiedzał Jezus. Szczególną sławę zapewniała Mu działalność uzdrowieńcza. To dlatego, jak to zawsze w takich wypadkach bywa, gromadziły się wokół Niego coraz większe tłumy. Opisując ich reakcje, św. Mateusz stwierdza: „A wszystkie tłumy pełne były podziwu i mówiły: «Czyż nie jest to Syn Dawida?»” (12, 23). To, że istotnie w miastach i wioskach palestyńskich uważano Jezusa za mesjasza Dawidowego, potwierdzają wołania chorych błagających o uzdrowienie: „Ulituj się nad nami, Synu Dawida!” (Mt 9, 27; 15, 22; 20, 30-31). Jaka była na to odpowiedź faryzeuszy? Oczywiście nie kontestowali oni mocy uzdrowieńczej Jezusa. Twierdzili jednak, że nie może być mesjaszem, gdyż ten powinien narodzić się w Betlejem, a Jezus pochodzi z Nazaretu w Galilei, skąd nic dobrego pochodzić nie może. Dlatego Jego cuda przypisywali mocy Belzebuba. Ale tym samym Ewangelie potwierdzają, że mocno rozpowszechniona była wiara w Dawidowe pochodzenie mesjasza.

Pewną informację na temat ówczesnych wierzeń mesjańskich daje także opis napięcia wywołanego przez wyznanie Piotra pod Cezareą Filipową: „Ty jesteś Mesjasz” (Mk 8, 29). Wyznanie Piotra, chociaż nadzwyczajne w swej wymowie, jest niewystarczające, bo zostało wyrażone w duchu mesjanizmu politycznego. Dlatego Jezus dokonuje jego korekty, pouczając Dwunastu, „że Syn Człowieczy musi wiele wycier-



pieć". Gdy z kolei Piotr, kontestując wizerunek Mesjasza – cierpiącego Sługi, „wziął go na bok i zaczął go upominać”, usłyszał: „Zejdź mi z oczu, szatanie, bo nie myślisz o tym, co Boże, ale o tym, co ludzkie” (8,32). Piotr jest pierwszym w Ewangelii Markowej, który wyznaje mesjańskie posłannictwo Jezusa, ale nie rozumie go do końca. Słowa Jezusa nie oznaczają oczywiście wyklęcia Apostoła. W następnej scenie, scenie Przemienienia, szczytowej dla Ewangelii św. Marka (9,1-8), Piotr jest znowu centralnym świadkiem i rzecznikiem Apostołów. Ale znowu chce niejako zatrzymać chwałę królewską Jezusa: „Rabbi, dobrze, że tu jesteśmy; postawimy trzy namioty (...)” (9,5). Pomimo wielkiej zażyłości z Mistrzem, rybak z Betsaidy będzie trwał w swym zaślepieniu (sen w Getsemani, potrójne zaparcie) aż do momentu spełnienia się proroctwa Mistrza (14,72).<sup>71</sup> Także te sceny świadczą o tym, jak dalece był zakorzeniony w wierze żydowskiej wizerunek mesjasza zwycięskiego. Uczniowie Jezusa podzielali gorączkę mesjańską, a niektórzy mogli nawet mieć kontakt z ugrupowaniami zelotów. Mistrz z Nazaretu musiał reagować na ten typ mesjanizmu politycznego. Czy mógł go odrzucić lub pominąć? Jak się zachował? Oto pytanie, nad którym do dziś toczą się pasjonujące debaty egzegetów, teologów i historyków.

### Przypisy:

<sup>1</sup> V. Messori, *Opinie o Jezusie*, Kraków 1993, s. 46. Podobnie A. Świderkówna: „Przez wiele wieków chrześcijanie czytali proroków przede wszystkim po to, aby w ich pismach odnaleźć zapowiedź przyjścia Mesjasza, co dla nich znaczyło oczywiście: Syna Bożego, Jezusa Chrystusa. (...) Dzisiaj u schyłku XX wieku jesteśmy w większości bardziej nieufni, bardziej też skłonni do krytycznego sceptycyzmu. Nieraz mimo woli zadajemy sobie pytanie, czy podobna, by prorok działający na kilka wieków przed Chrystusem wiedział tak wiele o życiu i śmierci Jezusa z Nazaretu. Chrześcijanin wierzy wprawdzie, że nie ma rzeczy niemożliwej dla Boga, ale i on jest skłonny sądzić, iż Bóg na ogół zwykł postępować inaczej” (*Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1995, s. 134).

<sup>2</sup> Por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 237-238; J. Gnilk, *Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte*, Freiburg u.a. 1993, s. 64-66.

<sup>3</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 405.

<sup>4</sup> J. Duquesne, *Jezus*, Gdańsk 1996, s. 54-55.

<sup>5</sup> Por. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 10-22.

<sup>6</sup> Por. XVIII, 1, 2-6.

<sup>7</sup> 2, 2-13.

<sup>8</sup> *Quod omnis probus*, 76; *Hypothetica*, 11, 4-5.

<sup>9</sup> Por. Pliniusz Starszy, *Historia naturalis* 5, 17, 73.

<sup>10</sup> Zwoje cytujemy z ich pierwszej całościowej edycji polskiej: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran - Wadi Murabba'at - Masada*, Kraków 1996.

<sup>11</sup> K. Berger, *Qumran und Jesus. Wahrheit unter Verschluss?*, Stuttgart 1993, s. 40-53. O organizacji i stylu życia esseńczyków mówią następujące spośród zachowanych dokumentów: „Reguła Zrzeszenia” (1QS), „Reguła całego Zgromadzenia” (1QSa), „Dokument Damascenki” (DD), „Reguła Wojny” (1QM) i przypuszczalnie „Zwój Świątyni”. Zależności pomiędzy tymi manuskryptami i zawartymi w nich przepisami, pisze S. Mędała, stanowią „w dalszym ciągu przedmiot badań. Istnieje zwłaszcza dostrzegalna różnica między instytucjami opisanymi w «Zwoju Świątyni» a przepisami zawartymi w innych dokumentach. Dlatego jakakolwiek systematyzacja tych przepisów ma charakter hipotetyczny” (S. Mędała, dz. cyt., s. 22). Dotyczy to także mesjanizmu.

<sup>12</sup> 1QS 8, 1-10a. 12b-16a; 9, 3-10,8a. Por. J. Murphy-O'Connor, *La gèneses littéraire de la Règle de la Communauté*, RB 76(1969) s. 528-549; J. Pouilly, *La Règle de la Communauté de Qumran. Son évolution littéraire*, Cahiers de la Revue Biblique, Paris 1976, s. 15-34; 86-92; P. Grelot, *L'Espérance juive à l'heure de Jésus*, Paris 1978, s. 63; S. Mędała, dz. cyt., s. 85-88.

<sup>13</sup> 1QS 9, 11.

<sup>14</sup> S. Mędała, dz. cyt., s. 92.

<sup>15</sup> 1QSa 2, 11-21.

- <sup>16</sup> Tak P. Grelot, dz. cyt., s. 66.
- <sup>17</sup> 12, 23; 14, 19; 19, 11; 19, 35.
- <sup>18</sup> S. Mędała, dz. cyt., s. 97-99.
- <sup>19</sup> IQM 5, 1.
- <sup>20</sup> Józef Flawiusz pisał na ten temat o esseńczykach: „Wojna z Rzymianami wystawiła ich charakteru na wszelkie możliwe próby, kiedy to ich przypiekano, skręcano, na kole rozciągano, lamano i kazano doświadczać wszelkich narzędzi tortur, aby bądź wyrzekli jakieś bluźnierstwo przeciwko swojemu prowadzący, bądź spożyli coś niedozwolonego. Wszystko to wytrzymali nie tylko nie płacząc się ani jednym, ani drugim czynem, lecz nawet nie płaszcząc się przed swoimi dręczycielami ani też nie roniąc. Z uśmiechem przyjmowali cierpienia i drwiąc ze swoich oprawców z radością oddawali swoje życie pełni ufności, że znów je odzyskają” (O wojnie żydowskiej, dz. cyt., 2, 8, 10).
- <sup>21</sup> Przedstawiamy uproszczoną rekonstrukcję tekstu na podstawie: P. Grelot, dz. cyt., s. 73; por. też S. Mędała, dz. cyt., s. 71-72.
- <sup>22</sup> 4Q 287 3, 13.
- <sup>23</sup> IQSb 5, 25.
- <sup>24</sup> Cytat za K. Berger, dz. cyt., s. 101. Berger dodaje: „Im Sinne eines solchen «Messias des Geistes» und «Verkündigers des Evangelium» konnte man Jesus sehr wohl auch als Messias verstehen”. I wyciąga wniosek: „Wie die Qumrantexte bezeugen, konnte man auch einen wesentlich charismatisch orientierten Vollmachtsträger «Messias» nennen” (s. 102).
- <sup>25</sup> 4Q 246 2, 1-8.
- <sup>26</sup> Tekst nie musi mieć kolorytu mesjańskiego - równie dobrze może odnosić się do jakiegoś króla pogańskiego, np. Aleksandra Wielkiego, władcy wspomnianych w zwoju Asyrii i Egiptu (1, 6).
- <sup>27</sup> 4Q 521 1, 1-12.
- <sup>28</sup> Por. np. 4Q Test.
- <sup>29</sup> Por. Hbr 7, 11n. Zob. na ten temat: H. Lichtenberger, *Messianische Erwartungen und messianische Gestalten in der Zeit des Zweiten Tempels*. W: E. Stegemann (Hrsg.), *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart u.a. 1993, s. 10-11.
- <sup>30</sup> Por. F. Gryglewicz, *Faryzeusze*. W: EK, t. 5, kol. 55-57.
- <sup>31</sup> Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Cz. II, Warszawa 1993, 18, I, 3.
- <sup>32</sup> W związku z tym byli prześladowani za Aleksandra Janneusza (103-76). Jednak za czasów wdowy po Janneuszu, regentki Aleksandra panującej w okresie niedojrzałości Hirkana II, jego syna (76-67), weszli do Wielkiej Rady, aby zrównoważyć wzrastające wpływy saduceuszy. W 67 r. Arystobul II obalił swego brata Hirkana i sam został najwyższym kapłanem. Ale jest to już moment, w którym na scenie dziejów pojawiają się Rzymianie. W 64 r. Pompeusz podbija Syrię, czyniąc ją prowincją rzymską. W 63 r. zdobywa Jerozolimę, najwyższym kapłanem czyni na powrót Hirkana II, Arystobula odsyła do Rzymu, a władzę polityczną oddaje Idumejczykowi Antypaterowi, który będzie ojcem Heroda Wielkiego.
- <sup>33</sup> Por. P. Grelot, dz. cyt., s. 91-94.
- <sup>34</sup> Apokryf cytujemy w przekładzie A. Świderkówny (dz. cyt., s. 157-159) z niewielkimi zmianami, których dokonujemy na podstawie przekładu francuskiego P. Grelota (dz. cyt., s. 95-99). Warto dodać, że charakter mesjański ma też psalm 18 z tego zbioru.
- <sup>35</sup> Por. P. Grelot, dz. cyt., s. 103.
- <sup>36</sup> Por. tamże, s. 128-131. W indeksach polskich wydań „Wojny żydowskiej” (Poznań 1980) i „Dawnych dziejów Izraela” (Warszawa 1993) nie ma hasła „mesjasz”.
- <sup>37</sup> We fragmencie XVIII, 3, 3.
- <sup>38</sup> Por. *Dawne dzieje Izraela*, dz. cyt., XVII, 10, 5.
- <sup>39</sup> Tamże, XVII, 10, 6.
- <sup>40</sup> Tamże, XVII, 10, 7.
- <sup>41</sup> Por. dwie wersje Józefa Flawiusza na ten temat: *Wojna żydowska*, dz. cyt., 2, 8, 1 i *Dawne dzieje Izraela*, XVIII, 1, 1.
- <sup>42</sup> Jego dzieje przewijają się przez całą „Wojnę żydowską” od książki drugiej do siódmej.
- <sup>43</sup> Tamże, XVII, 10, 6.
- <sup>44</sup> Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, dz. cyt., XVII, 10, 7.
- <sup>45</sup> Tamże, XX, 5, 1.
- <sup>46</sup> Dz 5, 38-39. Wydarzenie zostało opisane w wersetach 35-39.
- <sup>47</sup> Gamaliel mówi bowiem, że „potem podczas spisu ludności wystąpił Judasz Galilejczyk” (Dz 5, 37). Przypomnijmy, że wystąpienie Judy z Gaulanitydy, zwanego Galilejczykiem, miało miejsce ok. 6 r.

n.e. Z kolei św. Łukasz sytuuje mowę Gamaliela jeszcze przed nawróceniem św. Pawła, a więc przed 36/37 r. Od strony historycznej mamy więc do czynienia z niepokonalnymi trudnościami.

<sup>48</sup> Dawne dzieje Izraela, dz. cyt., XX, 8, 6.

<sup>49</sup> A także pewne fragmenty Talmudu. Omawiamy je jednak w innym miejscu.

<sup>50</sup> Nr 49.

<sup>51</sup> 12, 31 nm.; 13, 26. 51-52; 14, 7-9.

<sup>52</sup> 48, 1-6; 62, 7.

<sup>53</sup> 7,28; 13,32.

<sup>54</sup> IV Ezdr. 11,37; 12,31nn; Ap. 13ar. 53, 1.8-11.

<sup>55</sup> IV Ezdr. 13,52.

<sup>56</sup> Ps.Sal. 109,3.

<sup>57</sup> Ps.Sal. 18,5.

<sup>58</sup> Ps.Sal. 17,29.32.40; 1 QSB V,21-23.

<sup>59</sup> 1 QSB V,20-29; Ps.Sal. 17; Przep.Syb. III, 652-660; V, 414-443; IV Ezdr. 11-13; Ap.Bar. 53-76.

<sup>60</sup> 17,28.

<sup>61</sup> Ap.Bar. 72,2-6.

<sup>62</sup> Ps.Sa. 17,31; IV Ezdr. 13,13.

<sup>63</sup> Tylko apokalipsy Barucha i Ezdrasza stwierdzają, że nie będzie to panowanie bez końca (4 Ezdr. 7,26-44; 12,31-34; Ap.Bar. 29-30; 39-40; 72-74).

<sup>64</sup> IV Ezdr. 7,29-31.

<sup>65</sup> Opracowano na podstawie: P. Grelot, dz. cyt., s. 142-149.

<sup>66</sup> Pesiqta Rabbati 4, 2.

<sup>67</sup> TJ do Pp 30, 4.

<sup>68</sup> Por. np. Mt 11, 10, Łk 7, 27.

<sup>69</sup> Por. Iz 4, 4; Ez 34, 20; Am 5, 18.

<sup>70</sup> Rzecz interesująca, z posłannictwem Eliasza, mesjasza czy proroka łączy się tu prawo udzielania chrztu.

<sup>71</sup> H. Seweryniak, Święty Kościół powszedni, Warszawa 1996, s. 116-117.