

Tomasz Tułodziecki

"Schizma Samarytan" - Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą

Verbum Vitae 14, 39-56

2008

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

„SCHIZMA SAMARYTAN” – SPÓR O WŁADZĘ NAD JUDĄ I JEROZOLIMĄ

Ks. Tomasz Tułodziecki

WPROWADZENIE

Każdy kto czyta uważnie Biblię pamięta słowa Chrystusa Pana wypowiedziane do kobiety samarytańskiej, w pobliżu miasteczka Sychar: *„Wy czcicie to, czego nie znacie, my czcimy to, co znamy, ponieważ zbawienie bierze początek od Żydów”* (J 4,22). Na kartach Ewangelii postawa Chrystusa wobec Samarytan, zwłaszcza u św. Łukasza, jest raczej przychylna i życzliwa. Wystarczy wspomnieć przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,30-37) czy też uzdrowienie 10 trędowatych i wdzięczność Samarytanina (Łk 17,11-19). Jednak w słowach zbawiciela, wypowiedzianych do Samarytanki rozbrzmiewa echo powszechnego przekonania w czasach NT o niepoprawności wyznawanej przez Samarytan religii i o schizmatycznym charakterze kultu, jaki sprawowano ongiś w sanktuarium na górze Garizim: *„Ojcowie nasi oddawali cześć Bogu na tej górze, a wy mówicie, że w Jerozolimie jest miejsce, gdzie należy czcić Boga”* (J 4,20). Postawa otwartości i tolerancji Chrystusa, jako Żyda, wobec Samarytan była wyjątkowa. Z dialogu, jaki odbywa się przy studni Jakuba między Jezusem a kobietą samarytańską dowiadujemy się o ostrym konflikcie, jaki od dłuższego czasu zarysował się w relacjach między Żydami i Samarytanami: *„Na to*

rzekła do Niego Samarytanka: «Jakżeż Ty będąc Żydem, prosisz mnie, Samarytanke, bym Ci dała się napić?» Żydzi bowiem z Samarytanami unikają się nawzajem» (J 4,9).

W niniejszym artykule podejmiemy próbę ukazania przyczyn owego konfliktu między Żydami i Samarytanami i wskazania na jego podłoże, które w tekstach NT jawi się przede wszystkim jako problem natury religijnej. Wydaje się jednak, że przyczyn antagonizmu między tymi dwoma narodami należy poszukiwać także w sferze władzy politycznej i administracyjnej sprawowanej w Judzie i Jerozolimie. Przez wieki Jeruzalem – miejsce, które według Pwt 12 sam Jahwe wybrał sobie na siedzibę, podpadało pod wpływy różnych sił i mocarstw. Po czasach względnej niezależności w czasach monarchii, od roku 587 przed Chr. notujemy szczególnie trudny czas upadku i zależności dawnej stolicy Dawida od obcych sił. Ich wpływy ujawnia przede wszystkim opis reformy religijnej i administracyjnej Ezdarsza i Nehemiasza, gdy oficjalnymi namiestnikami Jerozolimy i Judy byli właśnie Samarytanie (Ezd 5,3; Ne, 2,1-10; 3,33-6,16). To właśnie, jak się wydaje, zawirowania w tych trudnych czasach odbudowy państwowości żydowskiej po niewoli wpłynęły najbardziej na wzajemne, nie najlepsze, relacje między Żydami i Samarytanami. Nie brak też zwolenników teorii, którzy podtrzymują pogląd, że prawdziwy spór o władzę między tymi zwaśnionymi stronami rozpoczął się dopiero ok. roku 330-320 przed Chrystusem, czyli po wybudowaniu przez Samarytan, konkurencyjnej dla Jerozolimy, świątyni na górze Garizim. Problematyce tego właśnie jednego z najpoważniejszych sporów o władzę na kartach Biblii, znanego większości z nas tylko pobieżnie z epizodów wzmiankowanych w Ewangeliach, poświęcimy kolejne strony tego artykułu.

1. GENEZA SCHIZMY SAMARYTAN PO UPADKU MONARCHII IZRAELSKIEJ (2KRL 17,24-41)

Pierwsza biblijna wzmianka o istnieniu Samarytan pojawia się w 2 Krl 17,29. Należy jednocześnie zauważyć, że jest to jedyna bezpośrednia informacja w całym ST, w której użyta została nazwa własna „Samarytanie” (*šomerōnîm*)¹. Pojęcie to powszechnie odnosi się do przedstawicieli ludów, które zostały sprowadzone na teren dawnej monarchii północnej, w miejsce deportowanych do Asyrii Izraelitów. Byli to, zgodnie z tekstem biblijnym, ludzie pochodzący z pięciu różnych krain Starożytnego Wschodu: z Babilonu, z Kuta, z Awwa, z Chamat i z Sefarwaim. Wydaje się jednak, że pojęcie *šomerōnîm* odnosi się raczej do deportowanych przez króla Salmanassara Izraelitów, aniżeli do przybyłych z odległych stron osadników². W dosłownym tłumaczeniu oznacza ono „*tych, którzy strzegą*” lub „*tych, którzy zachowują*”. Chodzi oczywiście o zachowywanie przepisów Prawa i zwyczajów zgodnych z Torą³.

Przybywszy do Palestyny ludy przesiedlone z Asyrii zajęły okolice dawnego sanktuarium w Betel i po początkowych trudnościach związanych z plagą lwów, które autor deuteronomiczny określa jako karę za bałwochwalstwo, stali się wyznawcami jedyne Boga Jahwe. Stało się to za sprawą proroka pańskiego, który powrócił z wygnania, aby pouczyć nowych mieszkańców ziemi Kanaan o właściwej wierze i religii. Istotne znaczenie ma dla nas informacja geograficzna o miejscu osiedlenia. W tekście 2 Krl 17,28 mowa jest tylko o Betel, natomiast brak jakiegokolwiek informacji na temat Samarii, góry Garizim i okolic. Trudno więc w grupie przesiedlonych z Asyrii

¹ Por. J.A. Montgomery, H.S. Gehman, *The Book of Kings*, Edinburgh 1951, 471.

² Por. R.J. Coggins, *Samaritans and News. The Origins of Samaritanism Reconsidered*, London 1975, 15.

³ Por. T.R. Hobbs, *2 Kings*, WBC 13; Waco 1985, 238.

narodów doszukiwać się Samarytan w takim sensie, jaki prezentuje np. NT. Niektórzy historycy i egzegeci widzą natomiast wśród przedstawicieli pięciu nacji osiedlonych w na terenach północnej monarchii po roku 722 obcą etnicznie warstwę społeczną, w rękach której spocznie z czasem władza nad całą prowincją⁴. Byli oni także, zgodnie z przekazem 2 Krl 17,29-33 wyznawcami synkretycznej religii, która łączyła w sobie wiarę w Jahwe i kultu obcych bogów. Nie można jednak odmówić im posiadania sukcesji kapłańskiej, zyskanej dzięki przybyciu do nich dawnego kapłana Pańskiego z Betel⁵.

Przeciwko utożsamianiu ludów przesiedlonych z Asyrii na teren dawnej monarchii Izraela z protoplastami późniejszych Samarytan świadczą również historyczne przesłanki wynikające z tekstu 2 Krl 17,24-41. Istotna jest tu przede

⁴ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Teil II: Von Exil zu den Makkabäern, GAT 8/2; Göttingen 1997², 579.

⁵ Można naturalnie postawić zarzut, że kapłaństwo w Betel, w chwili deportacji, było schizmatyckie i z prawdziwym lewickim kapłaństwem w Jerozolimie nie miało nic wspólnego. Wpłynęła na to inicjatywa króla Jeroboama I, który, w momencie podziału monarchii izraelskiej (zgodnie z 1 Krl 12,31), ustanowił schizmatyckich kapłanów nie pochodzących z pokolenia Lewiego. Wydaje się jednak, że w czasie reformy kultu Jeroboam usunął tylko część kapłanów lewickich, wywodzących się z różnych rodzin, w tym także Aaroniów. Dotyczyło to zwłaszcza tych, którzy urząd kapłański sprawowali w powiązaniu z funkcjami administracyjnymi w aparacie politycznym Dawida i Salomona. Ze względu na ich lojalność dla wrogiej Jeroboamowi dynastii Dawidowej, musieli oni opuścić północne państwo. Znaczna część była jednak po jego stronie i nadal utrzymała swoje urzędy. Byli to przede wszystkim Lewici – potomkowie Aarona w Betel, Lewici – potomkowie Gerszoma i Mojżesza (Muszyci) w Dan. Tak więc informacja zawarta w tekście 12,31 o tym, że Jeroboam ustanowił kapłanów nielewickich nie jest ścisła. Można mieć prawie całkowitą pewność, że kapłaństwo w północnej monarchii pozostało nadal w rękach Lewitów, czyli tego pokolenia, które od zarania dziejów narodu wybranego zostało do tej służby specjalnie przeznaczone. Więcej na ten temat zobacz w: T. Tulo-dziecki, *Jeroboam I – Reformator religii Izraela. Studium egzegetyczne i teologiczne 1 Krl 11,26-14,20*, RSB 14; Warszawa 2003, 179.

wszystkim wzmianka zawarta w 2 Krl 17,34: „*Jeszcze do dzisiejszego dnia postępują według starych zwyczajów*”. Sugeruje ona oddalenie czasowe autora tych słów od opisywanych przez niego wydarzeń. Fakty przedstawione w 2 Krl 17,24-41 przenoszą nas do roku 722/721 przed Chrystusem, natomiast sformułowanie w 2 Krl 17,34 jest charakterystyczne dla redaktorów Deuteronomicznego Dzieła Historycznego, zwłaszcza Deuteronomisty Historyka (DtrG)⁶, którego działalność literacką możemy rozciągnąć na czas od reformy Jozjasza (ok. 620 r. przed Chr.), aż do czasów po wygnaniu babilońskim (ok. 530-520 r.). Tekst 2 Krl 17,24-41 jako świadectwo o genezie Samarytan lub relacja o przyczynach ich wykluczenia spośród odpowiedzialnych za odbudowę świątyni jerozolimskiej w latach 520-515 przed Chr., które zgodnie z tekstami Ezd 4,1-5 i Ag 2,10-14 rzeczywiście miało miejsce, mógłby stanowić cenne świadectwo o tych wydarzeniach. Jednak we fragmencie 2 Krl 17,24-41 nie ma najmniejszej przesłanki sugerującej uczestnictwo, czy jakiegokolwiek roszczenia tzw. Samarytan do spraw kultu czy świątyni w Jerozolimie.

Wydaje się, że tekst 2 Krl 17,24-41 należy odczytywać raczej jako przestrożę i pouczenie dla mieszkańców Judy i Jerozolimy, aby uchronić ich od wpływów synkretycznego kultu, jaki zaczął się rozprzestrzeniać po przybyciu w okolice Betel ludów z Asyrii. Lud izraelski, a przede wszystkim uprowadzeni z Judy, którzy otrzymali szansę powrotu do ojczyzny ok. roku 538 przed Chr., stanęli przed dylematem, gdzie sprawować kult, gdzie zanosić modlitwy do Boga. Zniszczona przez Nabuchodonozora świątynia w Jerozolimie nie mogła spełnić religijnych potrzeb powracających z wygnania. Wobec tego realną alternatywą mogło być reaktywowanie sanktuarium w Betel, które po zniszczeniach dokonanych tam przez króla Jozjasza ok. roku 620 w okresie niewoli babilońskiej, prawdopo-

⁶ Por. E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*. 1. Kön17-2.Kön 25 ATD 11.2; Göttingen 1984, 401; T.R. Hobbs, *2 Kings*, 225.

dobnie przeżywało swój ponowny rozkwit⁷. Jednak tekst 2 Krl 17,24-41, skomponowany przez autora DtrG jasno ukazuje, że kult odrodzony w dawnej monarchii północnej po niewoli asyryjskiej nadal nosi na sobie piętno „grzechu Jeroboama” i w żadnej mierze nie może być propozycją dla powracających z niewoli babilońskiej mieszkańców Judy i Jerozolimy⁸.

Analizując tekst 2 Krl 17,24-41 pod kątem genezy Samarytan, warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden ważny fakt wynikający z tego fragmentu. Istotne znaczenie mają tu zwłaszcza wiersze 17,34-41. Nawiązują one do dawnych obietnic, jakie Jahwe złożył „synom Jakuba” (17,34b), zawierając z nimi przymierze i wyprowadzając ich z Egiptu. Pamięć o tych wydarzeniach jest gwarancją Bożej interwencji w chwilach konfrontacji z wrogami (17,37-39). Zatem tekst 2 Krl 17,34-41 skierowany był także do Izraelitów, którzy nie zostali deportowani do Asyrii wraz z prominentną klasą rządzących i wykształconych⁹. Do nich autor deuteronomiczny kieruje swój apel, nawołując do porzucenia synkretycznych praktyk, do oczyszczenia Tory z wszelkich pogańskich interpretacji i naleciałości oraz odkrycia w dźwigającej się ze zgliszcz Jerozolimie jedyne centrum religijne wszystkich Izraelitów. Wiersz 17,40 jest raczej smutnym świadectwem odrzucenia przez mieszkańców dawnego Izraela tych propozycji. Nie mniej jednak cały fragment 2 Krl 17,21-41 możemy potraktować również jako świadectwo z pierwszych lat odbudowy państwa judzkiego i prób pozyskania dla nowej świątyni w Jerozolimie, jak największej liczby modlących się i odwiedzających, spośród dawnych mieszkańców północnej monarchii. I właśnie ta próba wyrwania znacznej części mieszkańców dawnej monarchii północnej spod wpły-

⁷ Por. K. Elliger, «Bethel», BHH, I, 231–232.

⁸ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 579.

⁹ Por. W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, RSB 10; Warszawa 2003, 44-49.

wów rządzących w Samarii potomków dawnych pięciu ludów przesiedlonych z Asyrii jest właściwym początkiem ukształtowania się nacji zwanej w Biblii Samarytanami¹⁰.

2. ŻYDZI I SAMARYTANIE W EPOCE ODBUDOWY DRUGIEJ ŚWIĄTYNI

Rzeczywisty konflikt pomiędzy społecznościami żydowską i samarytańską przedstawia w pełni dopiero literatura powygnaniowa. Pierwsze informacje na ten temat czerpiemy z tekstu Księgi Ezdrasza 4–6¹¹. Oczywiście ten obszerny fragment ma charakter retrospektywy i mówi o wydarzeniach odległych od samego Ezdrasza o ponad 100 lat. Jak wiadomo jest to szczególny materiał literacki, noszący znamiona dworskiej korespondencji zachowanej w języku aramejskim. Autor tego tekstu nie wspomina Samarytan jako oddzielnej grupy narodowej czy etnicznej, ale używa pojęcia „wrogowie Judy i Beniamina” (Ezd 4,1) na określenie frakcji, która stanęła na przeszkodzie w odbudowaniu świątyni jerozolimskiej. Podaje również imiona najbardziej zaangażowanych przeciwników odbudowy świątyni. Są to według Ezd 5,3: Tattenaj i Sztarboznaj. Ten pierwszy nosi przy tym tytuł namiestnika Transeufratei, której stolicą był Damaszek, ale w egzekwowaniu władzy niepoślednią rolę odgrywała także Samaria¹². W każdym razie świadectwo Księgi Ezdrasza zwraca uwagę na siły polityczne z północy, które chciały przeszkodzić w odrestaurowaniu świątyni jerozolimskiej.

Kolejne świadectwa na temat sporu o władzę nad Jerozolimą i Judą pochodzą z późniejszych tradycji literac-

¹⁰ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 580.

¹¹ Aluzji na temat rozłamu, jaki dokonał się na linii północ – południe po niewoli babilońskiej możemy doszukiwać się także w tekstach: Za 11,14 i Ag 1,2.

¹² Por. J.A. Soggin, *Storia d'Israele*, BCR 44; Brescia 1984, 394.

kich i mają u podłoża problemy polityczne. Mówią o tym przede wszystkim obszerne fragmenty Księgi Nehemiasza (Ne 2,10.19; 3,33; 4,1;6,2-14). W wymienionych tekstach znika kwestia odbudowy świątyni jerozolimskiej, zaś na pierwszy plan wychodzi sprawa odbudowy murów Jerozolimy, a co za tym idzie odrestaurowanie całej administracji państwowej: sądów, handlu, cel, itd., czyli organów, które swoją siedzibę miały w bramach miasta. Wynika z tego, że konflikt samarytańsko-żydowski po niewoli babilońskiej był przede wszystkim natury politycznej¹³.

Po raz pierwszy pojawia się też w tekstach Księgi Nehemiasza imię najważniejszego rywala Żydów ze strony Samarytan Sanballata. Imię to oznacza: „*Bóg Šin utrzymał przy życiu*”. Choć żadne źródło biblijne nie mówi o tym wprost, to jednak z informacji zawartych u Nehemiasza (Ne 2,10.19; 3,33; 4,1; 6,1-2.5.12.14;13,28) możemy wnioskować, że był on namiestnikiem Samarii¹⁴. Wymieniany jest natomiast w papirusach z Elefantyny (AP 30,30; 32,1). Z tych dokumentów wynika, że był raczej wyznawcą jahwizmu, a wskazują na to imiona, jakie nadawał swoim dzieciom: Szemarjasz i Delajasz. Także inny dokument, tzw. Papirusy z Samarii 8 i 14 (z *Wādi d-Dālije*) dodają kolejne imiona dzieci Sanballata mające jahwistyczny źródłosłów: Hanajasz i Jozue¹⁵. W tekstach biblijnych Sanballat występuje jako przeciwnik Nehemiasza. Wspominany jest przeważnie na pierwszym miejscu, w otoczeniu popleczników: Tobiasza czy Araba Geszema (por. Ne 4,1; 6,1.12). Niektórzy uczeni uznają go za założyciela dynastii tzw. Choronitów, która odegrała znaczną rolę w powygnaniowej historii Izraela. Był on dziadkiem

¹³ Por. H.H. Rowley, «The Samaritan Schism in Legend and History», w: J. Muilenburg; B.W. Anderson; W. Harrelson, *Israel's Prophetic Heritage. Essays in honor of James Muilenburg*, New York 1962, 216.

¹⁴ Por. J.A. Soggin, *Storia d'Israele*, 425.

¹⁵ Por. F.M. Cross, «Papyri of the Fourth Century B.C. from D-Dāliyah: A Preliminary Report on Their Discovery and Significance», w: D.N. Freedman, J.C. Greenfield, *New Directions in Biblical Archaeology*, New York 1971, 42-43.

kolejnego Sanballata, który według relacji Józefa Flawiusza odpowiedzialny jest za wybudowanie świątyni na górze Garizim po koniec IV w. przed Chr. Zgodnie z przyjętą chronologią biblijną działalność Nehemiasza w Jerozolimie przypada na rok ok. 445 przed Chr. Zrozumiałe jest więc, że Sanballat, który doprowadził do powstania konkurencyjnej dla Jerozolimy świątyni nie mógł być współczesny Nehemiaszowi¹⁶.

Z relacji biblijnych wynika, że spór wynikły podczas odbudowy murów jerozolimskich pomiędzy Sanballatem a Nehemiaszem był tylko preludium do dalszych zadrażnień między tymi stronami. Kolejny konflikt, który możemy określić mianem żydowsko-samarytańskiego wspomina Księga Nehemiasza 13,28. Z tekstu wynika, że syn najwyższego kapłana Jojady ożenił się z córką Sanballata i został usunięty ze społeczności żydowskiej. Czyn Nehemiasza miał w tym przypadku również polityczne podłoże, gdyż przeszkodził namiestnikowi Samarii na przejście kontroli na kultem i administracją w Jerozolimie. Zaakceptowanie małżeństwa kapłańskiego syna z Jerozolimy z córką Sanballata byłoby bez wątpienia dopuszczeniem obcych sił do władzy nad stolicą Judy. Wskazuje na to tekst Ne 13,30, gdzie osoba namiestnika określana jest wyraźnie jako *nēkar* (*obcy*).

Podczas trwania niewoli babilońskiej na terytorium dawnej Monarchii Północnej nieprzerwanie czczono Boga Jahwe. Nie brakowało jednak także synkretycznych wpływów na ten kult ze strony obcej klasy rządzącej. Krytykę tych synkretycznych wierzeń znamy z tekstów autora deuteronomicznego 2 Krl 17,24-34. Sytuacja gruntownie uległa zmianie gdy mieszkańcom Judei pod wodzą Zorobabela, kapłana Jozuego oraz proroków Aggeusza i Zachariasza, udało się reaktywować świątynię w Jerozolimie. To reaktywowane centrum religijne zaczęło bardzo mocno oddziaływać na mieszkańców dawnego państwa

¹⁶ Por. F.M. Cross, «A Reconstruction of the Judean Restoration», *Interp* 29 (1975), 5.

izraelskiego, szczególnie tych, pochodzących z niższych warstw społeczeństwa (2 Krl 17,34-41). Świadczenia o uczestnictwie mieszkańców dawnego Izraela w uroczystościach i obrzędach religijnych w Jerozolimie podają niektóre teksty po niewoli babilońskiej (Ezd 6,21).

Nie stanowiło to problemu jak długo Juda, podlegała politycznie i administracyjnie zarządowi prowincji w Samarii. Jednak próby stworzenia własnych struktur politycznych i pierwsze inicjatywy wychodzące z Jerozolimy dla wywalczenia pełnej niezależności wywołały silny opór klasy rządzącej wywodzącej się spośród Samarytan (Ezd 4,6-22; Ne 4-6). Przy odbudowie i organizacji nowego państwa żydowskiego powracający z niewoli babilońskiej zastosowali bardzo ostre kryteria etniczne. Miały one na celu uchronienie młodego państwa przed zgubnymi wpływami obcej kultury i religii. Właściwie każdy z mieszkańców Judei, jeśli pragnął osiedlić się na stałe na terenie dawnej Monarchii Południowej i uczestniczyć w pełni życia społecznego, politycznego i religijnego, musiał wykazać swoje pochodzenie z pokolenia Judy i Beniamina oraz zarejestrować się w tzw. *bēt `ābōt*. Taki system umożliwił tym mieszkańcom Judei, którzy nie zostali deportowani do Babilonii, jak i tym, którzy przybyli po niewoli do Jerozolimy na polityczną i społeczną integrację. Takie reguły życia utrudniły jednak kontakt między bratnimi pokoleniami z północy i południa. Dawni mieszkańcy Północnej Monarchii mogli nadal uczestniczyć w jerozolimskim kulcie świątynnym, mogli składać datki na utrzymanie tej świątyni, mogli prowadzić swoje życie według przepisów Tory, lecz nie posiadali żadnych możliwości wpływania na kluczowe decyzje prawne, czy sądowe, jak również nie wolno im było zasiadać w gremiach ustanawiających przepisy i zasady życia. Ta namacalna dyskryminacja prawna wyznawców jahwizmu z Samarii była prawdopodobnie jednym z najważniejszych czynników ostatecznego rozłamu między żydami i Samarytanami¹⁷.

¹⁷ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 585.

3. RELACJE ŻYDÓW I SAMARYTAN W DOBIE HELLENIZACJI

Ograniczenia etniczne wprowadzone przez Nehemiasza doprowadziły w krótkim czasie do wykształcenia się, niezależnej od wpływów Samarii, silnej prowincji judzkiej. Jednocześnie taki stan rzeczy pogorszył położenie mieszkańców dawnej Monarchii Północnej, którzy pozostawali wierni jednemu Bogu Jahwe. Poza biernym uczestnictwem utracili oni jakikolwiek wpływ na życie religijne w świątyni jerozolimskiej. Jednocześnie nie posiadali także alternatywnego ośrodka kultu w granicach własnej prowincji. Dodatkowego kolorytu tej historii dodaje fakt, że od chwili objęcia władzy w Samarii przez Sanballata I około połowy V w. przed Chr. także warstwy rządzące prowincją były wyznawcami jahwizmu. Na wyciągnięcie takich wniosków pozwalają informacje zawarte w Księdze Nehemiasza (13,29). Umożliwienie praktyk religijnych wyznawcom Boga – Jahwe w Samarii stało się więc w pewnym okresie historii, sprawą priorytetową odpowiedzialnych za życie religijne i polityczne całej prowincji. Zarówno pod koniec V wieku pod rządami Sanballata I, jak i w drugiej połowie IV wieku, gdy namiestnikiem Samarii był Sanballat III, podejmowano próby rozwiązania tego problemu.

Sposobem na rozwiązanie trudności związanych z brakiem prawdziwej świątyni, w której lud Samarii i okolic mógłby oddawać cześć Jahwe były próby zawierania małżeństw przez córki namiestników samarytańskich z krewnymi kapłanów jerozolimskich. Zarówno dla Sanballta I jak i Sanballata III, był to sposób na przejęcie kontroli nad życiem religijnym w Jerozolimie. Jednocześnie umożliwiało to korzystanie z tego ośrodka religijnego wyznawcom Jahwe z obydwu prowincji. W jednym jak i w drugim przypadku próby połączenia kapłaństwa jerozolimskiego z rządzącymi w Samarii nie powiodły się o czym donosi przede wszystkim Józef Flawiusz (Ant XI, 309-310). Dlatego też Sanballat III, nie chcąc pogodzić się z utratą kontroli nad wyznawcami Jahwe na terenie swojej prowincji, rozpoczął przygotowania do budowy własnej świątyni (Ant XI, 310-325).

Zgodnie z przekazem Józefa Flawiusza za panowania Dariusza III (338-331 przed Chr.) namiestnik Samarii Sanballat wydał swoją córkę Nikaso za Manassesa, który był bratem arcykapłana Jadduy. Wobec faktu zawarcia małżeństwa z kobietą samarytańską Manasses, który także należał do stanu kapłańskiego, został przez starszyznę jerozolimską postawiony przed wyborem: albo rozwód albo złożenie urzędu kapłańskiego. Manasses przedłożył, zgodnie z opowiadaniem J. Flawiusza, całą sprawę swojemu zięciowi Sanballatowi. Ten obiecał przedstawić tę sprawę królowi Dariuszowi i wyprosić u niego pozwolenie na budowę świątyni na górze Garizim. W tej nowej świątyni Manasses miał pełnić funkcję arcykapłana. Z dalszych opisów podanych przez Józefa Flawiusza wiemy, że Manasses nie porzucił swojej żony, związał się z Sanballatem a w jego ślady poszło wielu innych kapłanów z Judy, którzy zawarli podobne związki małżeńskie z kobietami samarytańskimi. Sanballat obdarował kapłanów, którzy przeszli na jego stronę, pieniędzmi i kosztownościami, zagwarantował im mieszkania i utrzymanie. Swoją obietnicę wybudowania świątyni na górze Garizim zrealizował Sanballat III jednak dopiero po porażce Dariusza III w bitwie z Aleksandrem Macedońskim pod Issos. W czasie oblężenia Tyru obiecał on Aleksandrowi 8000 tys. żołnierzy w zamian z pozwolenie na wybudowanie świątyni według wcześniejszych postanowień. Zgoda na budowę została ponownie udzielona prawie natychmiast z wyraźnym wskazaniem, by ukończyć ją jak najszybciej, a Manassesa ustanowić jej pierwszym arcykapłanem. Zadecydowała o tym strategia Aleksandra, który po pierwsze cenił sobie wiernych wasali, a po drugie łatwiej mógł kierować, rozbitymi przez wewnętrzne spory, podbitymi prowincjami. Według przekazu J. Flawiusza cały kompleks świątynny na górze Garizim miał powstać w przeciągu 9 miesięcy. Po upływie tego czasu Sanballat III zmarł¹⁸.

¹⁸ Por. H.G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge*; Traditionsge-schichtliche Untersuchungen zur samaritanischen Religion der aramäischen Periode, Berlin 1971, 50; J.A. Soggin, *Storia d'Israele*, 425; M. Noth, *Storia d'Israele*, BCR 25; Brescia 1975, 431.

Relacja, jaką podaje Józef Flawiusz, poddawana była krytyce i budziła liczne kontrowersje i wątpliwości¹⁹. Przede wszystkim mało realistyczne wydaje się wykonanie całego dzieła w przeciągu dziewięciu miesięcy. Rodzą się zatem pytania, czy budowy nie rozpoczęto znacznie wcześniej, jeszcze w czasie perskiego panowania na tym terenie. Możliwe, że fakt ten przemilczano ze względu na wpływy prominentnej klasy rządzącej w Samarii, która mając świadomość, iż prawdziwym ojcem II świątyni w Jerozolimie był perski imperator Cyrus, podobną rolę w powstaniu świątyni na górze Garizim chciała przypisać Aleksandrowi Wielkiemu. Wątpliwości tych nie uda się prawdopodobnie nigdy wyjaśnić. Pomimo to trzeba zaznaczyć, że Józef Flawiusz opisuje także fakty bezsporne, które rzeczywiście miały miejsce historii Izraela. Należy do nich budowa świątyni na górze Garizim w okolicach Sychem. O jej istnieniu i kulcie sprawowanym tam w połowie II wieku przed Chr. wspomina 2 Mch 6,2. Powstanie silnego ośrodka religijnego w tych okolicach w czasach ekspansji Aleksandra na Bliski i Daleki Wschód potwierdziły także prace archeologiczne prowadzone w latach 80 XX wieku przez Y. Magena²⁰. Wynika z nich, że miasto Sychem zostało opuszczone około roku 480 przed Chr. i przez ok. 150 lat nie było zamieszkane. Dopiero przybycie na te tereny hellenistów ok. roku 330 przed Chr. rozpoczęło nowy okres rozkwitu tego miasta²¹.

W obliczu dokonania Sanballata III w epoce helleńskiej na polu religijnej niezależności rodzi się pytanie dlaczego wcześniej jego dziad Sanballat I nie próbował podejmować podobnych inicjatyw za panowania perskiego. Przyczyna

¹⁹ Por. H.H. Rowley, «Sanballat and the Samaritan Temple», w: H.H. Rowley, *Men of God. Studies in Old Testament History and Prophecy*, London 1963, 249.

²⁰ Por. R. Pummer, «Samaritan Material Remains. Samaritan Material Remains and Archeology», w: A.D. Crown, *The Samaritans*, Tübingen 1989, 135-177

²¹ Por. G.E. Wright, *Shechem. The Biography of a Biblical City*, New York 1964, 170-181.

leży prawdopodobnie nie tyle po stronie Sanballata I co po stronie przywódców prowincji Judy, którzy w osobie Nehemiasza zyskali bardzo wpływowego człowieka na dworze władców perskich w Suzie i zdolni byli tym samym blokować wszelkie inicjatywy niezgodne z jerozolimskim punktem widzenia. Z pewnością nastawienie do rzeczywistości religijnych i kultowych na dworze perskim nie było tak rygorystyczne jak w samej Jerozolimie. Władza Persów nie przewidywała ograniczeń w życiu religijnym tylko do jednego ośrodka kultu, tak jak próbowała to uczynić reforma religijna króla Jozjasza. Pluralizm religijny Persów potwierdza chociażby pozwolenie na budowę konkurencyjnej dla Jerozolimy świątyni Jahwe w Elefantynie, której początków możemy się doszukiwać już ok. 525 r. przed Chr.²² podczas kampanii militarnej Kambysego w Egipcie. Z drugiej strony należy pamiętać, że także dla Persów istnienie dwóch zwalczających się ośrodków kultu na tak niewielkiej przestrzeni mogło wydawać się niebezpieczne i godzące w ich wewnętrzne interesy. Stąd prawdopodobnie uniemożliwienie Sanballatowi I prób wybudowania świątyni w okolicach Samarii.

Religijne napięcie, jakie wywołała inauguracja kultu religijnego z górze Garizim i wykształcenie się całkowicie niezależnej od Jerozolimy rzeczywistości politycznej w Samarii, nie oznaczało prawdopodobnie od razu właściwej i ostatecznej schizmy. Wprawdzie cała tradycja teologiczna ugruntowana przez działalność pisarską proroków i redaktora deuteronomicznego wskazywała pośrednio na wybór Jerozolimy jako jedynej i wyłącznego miejsca kultu Jahwe (Pwt 12; 1 Krl 8,16). Jednak wyznawcy Jahwe w Garizim posiadali również wystarczająco dużo argumentów teologicznych, wynikających z Pisma św., które legitymizowały istnienie świątyni w okolicach Sychem. Zarówno bowiem cały Pięcioksiąg jak i Deuteroniczne Dzieło Historyczne Joz–2 Krl nie odpowiada nigdzie wprost na jakim miejscu ma się znajdować jedyne i święte

²² Por. J.A. Soggin, *Storia d'Israele*, 417-418.

miejsce kultu Jahwe. Jerozolima jest fikcją literacką autora Dtr i jako wybrane miejsce Jahwe nie pojawia się ani razu w księgach Tory²³. Zamiast tego czynności związane z kultem i religią, w których uczestniczy sam Mojżesz odbywają się w takich miejscach jak: Garizim (Pwt 27,11); Ebal (Pwt 27,4). O religijnych funkcjach Betel czy Sychem dowiadujemy się także z Pięcioksięgu (Rdz 28,10-20; 12,6; 33,18; 35,4). Te ośrodki były miejscami kultu już w czasach praojców wiary: Abrahama, Izaaka i Jakuba. Wszystkie te fakty przemawiały, za tym, że wybór świętego miejsca na mieszkanie dla Boga Jahwe w prowincji Samaria było w jakimś sensie usprawiedliwione. Ponieważ zaś Betel od czasów Jozjasza leżało właściwie w granicach Judy, jedynym odpowiednim miejscem na budowę nowej świątyni było Garizim.

Warto również wspomnieć, że Dzieło Kronikarza (1-2 Km), którego ostateczna redakcja nastąpiła w III wieku przed Chrystusem, dystansuje się wprawdzie od mieszkańców dawnej Monarchii Północnej i swoje zainteresowanie koncentruje na wydarzeniach związanych z Dawidem i Monarchią Południową, to jednak pozostawia wciąż otwartą drogę do pojednania z „braćmi z północy” (2 Km 28, 14-15; 2 Km 30,5-26). Było to prawdopodobnie zamierzone działanie autora 1-2 Km, aby jeszcze raz podjąć próbę pozyskania sympatyków dla świątyni w Jerozolimie, a tym samym podkreślić jej wyjątkowy, religijny charakter. Trzeba także zauważyć, że w czasie prześladowań religijnych, które miały miejsce za panowania Antiocha IV (175-164 przed Chr.) obydwie ośrodki kultu Jahwe: Jerozolima i Garizim ucierpiały w podobny sposób (2 Mch 5,23; 6,2). Możemy zatem przypuszczać, że mimo pewnych teologicznych różnic między świątyniami w Jerozolimie i w Samarii przez około 150 lat (ok. 320-175 przed Chr.) istniała pewna wzajemna symbioza

²³ Nazwy Szalem (Rdz 14,18) czy Moria (22,2) nie wydają się bezpośrednio nawiązywać do rzeczywistości świętego miejsca i mieszkania samego Boga.

tych dwóch ośrodków kultu. Jak donosi Józef Flawiusz (Ant XII 10; 74-79) w Aleksandrii dochodziło do sporów między żydami, która ze świątyń, ze względu na jej większy splendor i świętość, ma prawo do pobierania podatków z diaspor²⁴. To wskazuje, że w epoce hellenńskiej, zwłaszcza w dobie dominacji Ptolemeuszy, obie świątynie miały swoich zwolenników i przeciwników i obie społeczności żyły obok siebie w ścisłym kontakcie, a spory do jakich dochodziło miały niegroźny i słowny charakter. O prawdziwej schizmie samarytańskiej w tej epoce nie mogło być jeszcze mowy.

4. ROZWIĄZANIE PROBLEMU SCHIZMY ŻYDOWSKO-SAMARYTAŃSKIEJ

Ukazane dotychczas problemy religijne czy polityczne na pewno wpłynęły na ostateczny rozłam między żydami i Samarytanami, ale ich rola wydaje się tylko pośrednia. Ostatecznej przyczyny konfliktu między tymi narodami, u którego podstaw leżało przede wszystkim zaznaczenie swojej władzy i rozciągnięcie kontroli nad życiem religijnym, społecznym i politycznym tak w jednej, jak w drugiej prowincji mają inne źródło. Na pewno do bardzo poważnych zadrażnień doszło w czasie wojen machabajeskich, przede wszystkim w roku 160 przed Chr. gdy Jonatanowi, bratu Judy Machabeusza przyznano tytuł etnarchy, stratega i arcykapłana. Wraz z Jonatanem prerogatywy władzy kapłańskiej przeszły z dynastii Sadoka na dynastię Hasmoneuszy. Ta sytuacja uległa znacznemu pogorszeniu gdy Szymon Machabeusz otrzymał władzę arcykapłańską z prawem dziedziczenia jej przez swoich następców²⁵. Tym samym zdetronizowano ostatecznie

²⁴ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 589.

²⁵ Por. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, 462.

Sadokitów piastujących urząd kapłański od czasów Salomona w Jerozolimie, a w Garizim od chwili małżeństwa Manassesesa syna Jadduy z córką Sanballata I. Jednakże przedsięwzięciem, które ostatecznie spowodowało trwały rozłam i stale jątrzący konflikt, który rozciąga się także na czasy NT, był najazd Jana Hirkana na prowincję Samarii i jego ekspansywna polityka judaizacji. Wiemy z dobrze udokumentowanych źródeł, że Jan Hirkan najpierw w roku 128 przed Chr. najechał i zniszczył Garizim, następnie w roku 108 zdobył Samarię, a w 107 splądrował i zburzył Sychem²⁶. Tak więc dopiero restytucja polityczna państwa żydowskiego za panowania Hasmoneuszy pozwoliły również na ustanowienie w Jerozolimie prawdziwego centrum religijnego i kultowego, a jedyny wymiar decentralizacji jaki dopuszczał judaizm wyraża się rozpowszechnieniu się, właściwie w każdej żydowskiej wspólnotce, instytucji synagogi i synagogalnej liturgii. Do tych struktur Samarytanie nie zostali włączeni i sami podobnych instytucji nie stworzyli.

W czasach NT formy ich kultu trudno ustalić. Nie posiadamy na ten temat zbyt wielu informacji. Nieco światła na ten temat rzuca wypowiedź Samarytanka w dialogu z Chrystusem gdy zwraca się do mistrza słowami: „*Ojcowie nasi oddawali cześć Bogu na tej górze, a wy mówicie, że w Jerozolimie jest miejsce, gdzie należy czcić Boga*” (J 4,20). Może ona sugerować, że okolicach Garizim pamiętano jeszcze o dawnym kulcie ojców. Słychać jednak w jej wypowiedzi także echa judaizacji i silnej polityki pro-jerozolimskiej, która trwała nieprzerwanie od czasów Jana Hirkana i nie pozwoliła nigdy odzyskać Samarytanom świetności z epoki Choronitów. Być może jedną z dodatkowych przyczyn zaniku jahwizmu na terenach dawnej prowincji samarytańskiej, jak i upadku ich całej kultury

²⁶ Por. J.D. Purvis, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, HSM 2; Cambridge 1968, 118; F.M. Cross, «Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times», *HTR* 59 (1966), 208.

było ograniczenie fundamentu wiary tylko do Pięcioksięgu. Odcięło to Samarytan od ożywczego i pionierskiego mesjanizmu prorockiego i szerokiej dyskusji na ten temat, który odradza i ożywia także dzisiaj współczesny judaizm²⁷.

Zusammenfassung

Als klassische Beispiel für die religiöse und politische Aufspaltung des nachexilischen Israels wird meist das sogenannte „Samaritanische Schisma“ angesehen. Auffällig ist eine Diskrepanz in der gegenwärtigen Forschung: Viele Exegeten und Historiker sehen den Hintergrund der Schisma in der Auseinandersetzung zwischen Juden und Samaritanern gleich nach den ersten großen Rückwanderungswellen aus dem Exil (520 v. Chr.) Ein Zeugnis dafür wären die Texte wie 2 Kön 17,24-41; Esr 4,1-7; Neh 2-6. Eine andere Gruppe der Forscher, die historisch die spezielle Geschichte der Samaritaner zu rekonstruieren will, versucht diese Texte mit dem spätern Abtrennung zu verbinden. Sie sehen die Ursachen der Schisma vor allem im Bau des Heiligtums auf dem Garizim in der spätpersischen oder frühhellenistischen Zeit (330 v. Chr.) oder noch später: in der Zerstörung des Garizim-Tempels durch Johannes Hyrkan (128 v. Chr.).

*Ks. Tomasz Tułodziecki
ul. Frelichowskiego 1
87-100 Toruń*

Ks. TOMASZ TUŁODZIECKI, ur. 1969, dr teologii, licencjat nauk biblijnych, wicerektor WSD w Toruniu, wykadowca egzegezy ST i lektor języka hebrajskiego na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu. Publikacje: Jeroboam I – reformator religii Izraela. Studium egzegetyczno-teologiczne 1 Krl 11,26–14,20; Rozprawy i Studia Biblijne 14, Warszawa 2004.

²⁷ Por. J. A. Soggin, *Storia d'Israele*, 453-454.