

MATEUSZ KANDZIA

Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny

<https://orcid.org/0000-0003-4449-0972>

Antagonizmy jerozolimsko-samarytańskie w Księgach Ezdrasza i Nehemiasza¹

Jerusalem-Samaritan antagonisms in the Books of Ezra and Nehemiah

Abstract:

The context of the study was to better understand the issue described by the Chronicler of the Jews' rebuilding of the Temple Mount and the walls of Jerusalem and the conflicts with the Samaritans related to these actions. The broad historical, cultural and religious background of the genesis of the Samaritan community allows such a view.

The purpose of the study was to show the antagonisms between Jews and Samaritans described in the Books of Ezra and Nehemiah. It is an attempt to synthesize what can be found in the literature on the formation of the Samaritan community and Jewish-Samaritan relations in the period from the settlement of the Israelites in Palestine to the time of the restoration of Judah after the return from the Babylonian captivity (539 B.C.). The method of intertextual and comparative analysis of selected biblical and extra-biblical texts was used.

The results of the effort do not allow answering the question of when exactly the so-called Samaritan schism took place. Nor does it bring resolution to other contentious issues concerning the history of Jewish-Samaritan relations, since it does not cover the further history of relations between Jews and Samaritans, especially the important period of the Machabaeen wars or the reign of the Hasmonean dynasty. By focusing on the writings of the Chronicler, one can better understand the genesis of later events and their impact on the formation of the Samaritan community

Keywords: Samaritans, Judeans (Jews), Jerusalem, Book of Ezra, Book of Nehemiah, return from Babylonian exile, history of Israel, Bible, antagonisms.

¹ Na potrzeby artykułu naukowego został zmodyfikowany tekst pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem ks. dr. Andrzeja Demitrówa, obronionej w 2016 r. na Wydziale Teologicznym UO.

Abstrakt

Kontekstem badań było to, by lepiej zrozumieć opisaną przez Kronikarza kwestię odbudowy przez Żydów świątyni i murów Jerozolimy i związane z tymi poczynaniami konflikty z Samarytanami. Pozwala na takie spojrzenie szerokie tło historyczno-kulturowe i religijne genezy społeczności samarytańskiej.

Celem badań było ukazanie opisanych w Księgach Ezdrasza i Nehemiasza antagonizmów pomiędzy Żydami i Samarytanami. Jest to próba syntezy tego, co można znaleźć w literaturze przedmiotu na temat ukształtowania się społeczności samarytańskiej i relacji żydowsko-samarytańskich w okresie od osiedlenia się Izraelitów w Palestynie do czasów odbudowy Judy po powrocie z niewoli babilońskiej (539 r. przed Chr.).

Posłużono się metodą analizy intertekstualnej i porównawczej wybranych tekstów biblijnych i pozabiblijnych.

Wyniki podjętych wysiłków nie pozwalają na udzielenie odpowiedzi na pytanie, kiedy dokładnie dokonała się tzw. schizma samarytańska. Nie przynosi też rozstrzygnięcia innych spornych kwestii, dotyczących historii stosunków żydowsko-samarytańskich, ponieważ nie obejmuje dalszej historii stosunków pomiędzy Żydami i Samarytanami, szczególnie ważnego okresu wojen machabejskich, czy rządów dynastii Hasmoneuszy. Koncentrując się na pismach Kronikarza, można lepiej zrozumieć genezę późniejszych wydarzeń oraz ich wpływ na ukształtowanie się społeczności Samarytan.

Słowa kluczowe: Samarytanie, Judejczycy (Żydzi), Jerozolima, Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza, powrót z niewoli babilońskiej, historia Izraela, Biblia, antagonizmy.

Wstęp

Bogactwo religijne i kulturowe Ziemi Świętej jest ogromne. Jak wskazał papież Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji *Ecclesia in Medio Oriente*, obszar ten zamieszkują wyznawcy trzech wielkich religii monoteistycznych: chrześcijaństwa z jego obrzędową i wyznaniową różnorodnością, judaizmu i islamu. Jednak te wymienione przez papieża religie nie wyczerpują całego religijnego bogactwa Bliskiego Wschodu. Do dziś zamieszkują te tereny także wyznawcy innych grup o charakterze religijno-etnicznym. Jedną z takich społeczności, która istnieje do dziś i należy do najmniejszych wspólnot na świecie, to znana z Biblii społeczność Samarytan. Dla zrozumienia jej teraźniejszości potrzeba zbadania genezy i historii rozwoju tej społeczności².

Stąd temat niniejszych badań, którym jest ukazanie opisanych w Księgach Ezdrasza i Nehemiasza antagonizmów pomiędzy Żydami i Samarytanami. Choć jest to tylko pewien fragment historii kształtowania się odrębności Samarytan, to jednak miał on wielki wpływ na późniejsze stosunki żydowsko-samarytańskie, przedstawione m.in. w Ewangeliach (np. J 4,9; Łk 17,18).

² R. PIETKIEWICZ, „Góra Garizim i Samarytanie. Historia i teraźniejszość”, *Hereditatis custos. Księga dla uczczenia Księdza Profesora Józefa Patera* (ed. A. Tomko; Wrocław 2014) 431.

W celu poprawnego zrozumienia wydarzeń opisanych w Księgach Ezdrasza i Nehemiasza trzeba najpierw spojrzeć na same początki Samarytan, których można dojrzeć już we wczesnej historii państwowości izraelskiej, a konkretnie: w procesie kształtowania się odrębności pokoleń północnych. To właśnie ta pogłębiająca się stale indywidualność najpierw dwóch grup plemion, potem dwóch bratnich królestw, stała się fundamentem dla powstania odrębnej społeczności Samarytan. W dalszym ciągu koniecznym jest przesłedzenie wydarzeń okresu przed upadkiem Judy (586 r. przed Ch.), które miały wpływ na ukształtowanie się tej odrębnej etnicznie grupy.

Kolejnym etapem jest analiza sytuacji ciągle jeszcze kształtującej się społeczności samarytańskiej w okresie po niewoli babilońskiej, ze wskazaniem na to, w jaki sposób jej stopniowo pogłębiająca się odrębność etniczna nabierała charakteru także religijnego.

Stąd konieczna jest krótka charakterystyka wierzeń Samarytan tego okresu. Należy przy tym uwzględnić opis sytuacji społeczno-politycznej Judy i zagadnienie reformy religijnej w Państwie Południowym po niewoli babilońskiej, co pozwoli zrozumieć złożony problem powstania Samarytan.

Tak szerokie tło historyczno-kulturowe i religijne genezy społeczności samarytańskiej pozwala lepiej zrozumieć opisaną przez Kronikarza kwestię odbudowy przez Żydów świątyni i murów Jerozolimy i związane z tymi poczynaniami konflikty z Samarytanami.

Podjęte badania nie przynosi odpowiedzi na pytanie, kiedy dokładnie dokonała się tzw. schizma samarytańska. Nie przynosi też rozstrzygnięcia innych spornych kwestii, dotyczących historii stosunków żydowsko-samarytańskich, ponieważ nie obejmuje dalszej historii stosunków pomiędzy Żydami i Samarytanami, szczególnie ważnego okresu wojen machabejskich czy rządów dynastii Hasmoneuszy. Koncentrując się na pismach Kronikarza, można lepiej zrozumieć genezę późniejszych wydarzeń oraz ich wpływ na ukształtowanie się społeczności Samarytan.

Artykuł jest więc próbą syntezy tego, co można znaleźć w literaturze przedmiotu na temat ukształtowania się społeczności samarytańskiej i relacji żydowsko-samarytańskich w okresie od osiedlania się Izraelitów w Palestynie do czasów odbudowy Judy po powrocie z niewoli babilońskiej (539 r. przed Chr.). W celu dokonania takiej syntezy posłużono się metodą analizy intertekstualnej i porównawczej wybranych tekstów biblijnych i pozabiblijnych.

W pracy uwzględniono przede wszystkim opracowania autorów polskich. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują: J. Warzecha, W. Chrostowski, S. Wypych, T. Brzegowy i T. Tułodziecki, którzy wielokrotnie odwoływali się także do literatury zagranicznej. Nie brak również ważnych opracowań dotyczących historii Izraela, które zostały przetłumaczone na język polski, zwłaszcza dzieła J. Brighta czy G. Liveraniego³.

³ J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela* (Warszawa 2005); W. CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy» (2 Król 17,18b) – Czy naprawdę? Zagłada Samarii i Królestwa Izraela oraz jej skutki”, *Collectanea Theologica* 68/1 (1998) 5–22, 6; W. CHROSTOWSKI, „Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela – Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi”, *The Biblical Annals* 2/59 (2012) 75–122, 166; T. BRZEGOWY, „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, *Studia Theologica Varsaviensia* 33/1 (1995)

1. Geneza społeczności samarytańskiej

Chcąc poprawnie zrozumieć opisane w Księgach Ezdrasza i Nehemiasza antagonizmy jerozolimsko-samarytańskie, nie wystarczy nakreślenie samego kontekstu tych wydarzeń. Trzeba przyjrzeć się przede wszystkim historii narodu izraelskiego, z którą to bardzo ściśle związane jest powstanie Samarytan jako osobnej społeczności.

Dlatego na początku jest zaprezentowana historia Izraela, obejmującą okres od osiedlenia się wędrownych nomadów w ziemi Kanaan do zdobycia Samarii i upadku Królestwa Izraela w 722 r. przed Chr. Zaakcentowane są przede wszystkim te wydarzenia, które miały wpływ na stopniowe kształtowanie się przyszłej społeczności samarytańskiej. Została podjęta też kwestia wpływu polityki państw ościennych Izraela na powstanie społeczności Samarytan.

1.1. Tradycje odrębności plemion północnych Izraela

Pochodzenie Izraela i jego zaistnienie w Kanaanie należą do kwestii najbardziej nurtujących współczesnych naukowców. Jest to również ważne zagadnienie, jeśli chce się ustalić genezę społeczności samarytańskiej. Trzeba więc rozpocząć od samych początków Izraela, a więc od jego osiedlenia się w Kanaanie, oraz przeanalizować kwestię odrębności plemion północnych.

Wyznawana od dawna teoria podboju, mająca za punkt wyjścia dosłowną lekturę Joz 1–12, jest dzisiaj nie do utrzymania. W myśl tej hipotezy zaistnienie państwa izraelskiego w Kanaanie było wynikiem szybkiego podboju tych ziem przez zjednoczone plemiona izraelskie pod wodzą Jozuego. Teoria ta nie ma uzasadnienia naukowego, brak jej potwierdzenia w danych archeologii. Grupa, która wyszła z Egiptu, z pewnością nie liczyła dziesiątków tysięcy ludzi, nie była też dobrze uzbrojona i zaznajomiona z technikami zdobywania miast, aby móc pokonać armię mieszkańców Kanaanu. Pewne rozbieżności widać także przy całościowym spojrzeniu na Księgę Jozuego. W Joz 10,40 czytamy:

W ten sposób Jozue podbił cały kraj: wzgórza i Negeb, Szefełę, i stoki górskie i wszystkich ich królów. Nie pozostawił nikogo przy życiu i obłożył kłatwą wszystko, co żyło, jak rozkazał Pan, Bóg Izraela.

Natomiast dalszy fragment Księgi Jozuego (17,11-12) zaprzecza temu, wyliczając miasta, których nie udało się podbić Jozuemu. Można zauważyć, że Joz 1–12 ogranicza się prawie wyłącznie do terytorium należącego do pokolenia Beniamina. Zdaniem S. Herrmanna Księga Jozuego to zebranie wszystkich tradycji dotyczących zajmowania

17–42, 19; T. TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda. Jeden naród czy dwaj rywale wobec Bożego wybrania”, *Verbum Vitae* 10 (2006) 71–91, 44; J. BRIGHT, *Historia Izraela* (Warszawa 1994); M. LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela* (Biblioteka Humanisty; Warszawa 2011).

Kanaanu, aby pokazać, że wypełniły się obietnice dane Patriarchom i Izrael ma prawo do zamieszkiwania tych ziem⁴. Brak jednolitości w Księdze Jozuego, a mianowicie kontrast pomiędzy opisem podboju ziemi Kanaan a opisem jej podziału, podkreśla również S. Gacek. Opis podboju jest wyidealizowany, ponieważ miał dokonać się szybko, łatwo i bez przeszkód. Rzeczywistość przedstawiała się inaczej, jak pokazuje to Joz 1,4; 13,26 – był to proces bardzo długi. Z drugiej strony opis podziału jest bardzo szczegółowy, o czym świadczy przedstawienie terenu i wyliczanie miast przyznanych Judzie. S. Gacek twierdzi, że redaktorowi Księgi Jozuego „chodziło o przekazanie przydziału ziemi pokoleniu izraelskiemu. (...) Redaktor nie zamierzał podawać w Joz historycznego przekazu o podboju Kanaanu przez Jozuego (...). Uczynił to dla celów religijnych. Celem Joz jest także przekazanie pouczenia religijnego. Redaktor w ten sposób skomponował Joz, by wykazać, że to Jahwe zdobył Kanaan”⁵.

Księga Sędziów, która jest literacką kontynuacją historii Izraela po śmierci Jozuego, przedstawia zupełnie inny obraz zdobycia Ziemi Obiecanej i jej zasiedlania. O ile Księga Jozuego mówi, że najpierw zdobyto Kanaan, a następnie dokonano jego podziału pomiędzy pokolenia, o tyle Księga Sędziów wskazuje na sytuację odwrotną: najpierw podzielono kraj, a potem przystąpiono do jego podbicia. Zdobywanie Kanaanu miało trwać długo, a działania wojenne prowadził nie tyle cały Izrael (jako zjednoczone pokolenia), ile odrębne plemiona lub ich grupy⁶. Księga Sędziów wskazuje też na różne schematy podboju ziem Kanaanu przez różne plemiona, takie jak: walka z Kananejczykami (zob. Sdz 1,3nn), pokojowe zajęcie ziemi (zob. Sdz 1,16), czy pewną koegzystencję z zastanymi mieszkańcami (zob. Sdz 1,21).

Oprócz opisanej wyżej hipotezy opierającej się na Księdze Jozuego, za którą opowiada się dziś już tylko niewielka liczba uczonych, wypracowano wiele nowych teorii, które próbują wskazać początki Izraela: miałyby to nastąpić albo w wyniku migracji grup nomadów (teoria migracji), albo przeobrażeń polityczno-społecznych i kulturowych w samym Kanaanie (teoria rewolucji). Niektórzy uczeni wskazują na złożony proces usamodzielniania się kananejskich pasterzy i rolników, stymulowany z czasem przez migrujących z Egiptu nomadów, w wyniku którego powstający Izrael, czerpiąc obficie z palestyńskiej kultury, rozwijał własną oryginalność⁷. Mnogość owych teorii pokazuje, że powstanie państwa izraelskiego nie było procesem tak szybkim i prostym, jak wskazuje na to tekst biblijny, sam zaś lud izraelski był u swoich początków luźnym związkiem plemion o charakterze bardziej religijnym niż politycznym.

⁴ Por. S. HERRMANN, *Storia di Israele. I tempi dell'Antico Testamento* (Strumenti 6; Brescia 42004) 126–127.

⁵ S. GACEK, *Księga Jozuego. Wstęp – przekład z oryginału – Komentarz – eskursy* (Tarnów 1993) 103–105.

⁶ A. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu. Od patriarchów do podboju przez Rzymian* (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Bibliistyki 12; Lublin 2013) 54.

⁷ Więcej na temat teorii powstania Izraela: WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 106–113; LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 47.

Warto w tym miejscu przyrzeć się jednemu z najstarszych utworów poetyckich Biblii – kantykwowi Debory i Baraka (Sdz 5,1-31). Tekst ten najprawdopodobniej skomponowany został w krótkim czasie po wydarzeniach, które opisuje. To hymn pochwalny po zwycięstwie Izraelitów nad Kananejczykami. Pieśń ta obypuje pochwałami te plemiona, które odpowiedziały na apel Debory i stanęły do walki. Gani zaś te, które nie zaangażowały się w tę wojnę. Na przykładzie tej pieśni widzimy, że każda z grup (plemion) broniła swojego terytorium i w tym celu często sprzymierzała się z sąsiednim plemieniem, bądź kilkoma plemionami. W kantyku Debory znaczący jest fakt, że obok pochwał dla pokoleń sprzymierzonych w walce oraz napiętnowania tych pokoleń, które nie odpowiedziały na wezwanie do wojny, w ogóle nie wspomina się plemion Judy i Symeona. Spowodowane to było albo ich odizolowaniem na południu, albo też faktem, że oba te plemiona nie przyłączyły się jeszcze do konfederacji izraelskiej. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak to pierwsze, ponieważ wiadomo, że te dwa plemiona żyły na południu oddzielone od pozostałych nieizraelską granicą Gezer oraz miastami gibeonickimi. Ta izolacja rozwijała – jak się okaże z czasem – załóżki przyszłego rozpadu Izraela.

Opisane w kantyku Debory zwycięstwo nad Kananejczykami pozwoliło także na zjednoczenie się plemion północnych, a jedność ta oparta była na wspólnej religii. Wydaje się więc, że Izrael okresu przedmonarchicznego nie obejmował od razu dwunastu pokoleń, ale był mniejszy. Dopiero z czasem rozrósł się do dwunastu pokoleń – świadczy o tym, chociażby fakt, że w błogosławieństwie Jakuba wymienionych jest już dwanaście pokoleń (Rdz 49,1-28)⁸. Trzeba także podkreślić fakt, że choć wszystkie plemiona były równe pod względem posiadanych praw (brak było jakiejś ponadplemiennej władzy centralnej), niektóre z nich miały znaczenie większe niż pozostałe. Na południu było to z pewnością plemię Judy – stąd wzięło się określenie „dom Judy”. Na obszarach północnych (środkowa Palestyna) był to „dom Józefa”, składający się z większego plemienia – Efraima oraz mniejszego – Manasses⁹.

Kiedy wzrosło zagrożenie ze strony Filistynów oraz Ammonitów, doszło do zjednoczenia wszystkich Izraelitów i powstania państwa¹⁰. Wpływ na ukształtowanie się monarchii miały z pewnością nie tylko czynniki zewnętrzne, ale także różne czynniki wewnętrzne, jak: pojawienie się miast i rozwój administracji, rozwój rolnictwa, rzemiosła i handlu, osłabienie roli charyzmatycznego przywódcy. Trzeba jednak podkreślić, że instytucja monarchii była dla ludu izraelskiego czymś obcym, uważanym nawet za przejaw pogaństwa (Sdz 8,22-23). Egzegeci wskazują na dwie tradycje, które możemy zauważyć w samym tekście Pisma Świętego. Pierwsza była przychylna instytucji monarchy, druga

⁸ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 72–76.

⁹ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 72–76.

¹⁰ Por. W. E. EVANS, „An Historical Reconstruction of the Emergence of Israelite Kingship and the Reign of Saul”, *Scripture in Context II. More Essays in Comparative Method* (ed. W. W. HALLO – J. C. MOYER – L. G. PURDUE; Winona Lake [Ind] 1983) 61–78; A. J. SOGGIN, *Storia d'Israele. Introduzione alla storia d'Israele e Giuda dalle origini alla rivolta di Bar Kochbà* (Biblioteca di cultura religiosa 44; Brescia 1984) 86–87.

reprezentowała postawę przeciwną (1 Sm 8–12). Widoczne jest to w epizodzie związanym z ostatnim sędzią – Samuelem, który poczuwał się w obowiązku do negatywnego ukazania tej instytucji. Co więcej, owa niechęć proroka współbrzmi z głosem samego Boga. Pragnienie posiadania króla uznaje za brak zaufania względem Boga. Samuel przestrzega lud:

Takie będzie uprawnienie króla, który będzie nad wami królował: Będzie zabierał waszych synów i sadzał ich na swoich wozach i rumakach, aby biegli przed jego wozem. Aby byli mu dowódcami nad tysiącami i dowódcami nad pięćdziesiątkami, aby uprawiali jego rolę, sprząтали jego żniwo, sporządzali oręż i przybory do jego wozów. Będzie zabierał wasze córki, aby sporządzały wonne maści, aby gotowały i piekły. Najlepsze wasze pola i winnice, i gaje oliwne zabierze i da swoim sługom. Z waszych plonów i winnic będzie pobierał dziesięcinę i dawał z niej swoim dworzanom i sługom. Najlepsze wasze sługi i służebnice, i najlepsze wasze bydło, i osły zabierze i zatrudni w swojej gospodarce, na wasze trzody nałoży dziesięcinę, a wy będziecie mu za sługi (1 Sm 8,11-17).

Dlatego stworzone przez Izraelitów królestwo miało charakter zupełnie inny od tego, który reprezentowały systemy miast-państw kananejskich czy filistyńskich. U swych początków monarchia izraelska tylko minimalnie odbiegała od ustroju z czasów sędziów. Z czasem okazało się jednak, że wprowadzenie monarchii spowodowało istotne zmiany w Izraelu, przede wszystkim to, że „system plemienny został złamany; faktycznej podstawy społecznego obowiązku nie stanowiło już przymierze z Jahwe, lecz państwo”¹¹. Związek plemion z jego sakralnymi instytucjami i charyzmatycznym przywództwem został wyparty przez dynastyczne państwo, w którym zaszły głębokie zmiany w organizacji społeczeństwa, m.in. w administracji, systemie obronnym, handlu, systemie prawnym, a także w przestrzeni religijnej, gdyż nowi władcy w celu pozyskania przychylności wszystkich obywateli dopuszczali nawet synkretyzm religijny. Co prawda, ciągle istniało dwanaście pokoleń izraelskich, ale nie posiadały już one niezależności i w skali całego państwa nie miały już żadnego znaczenia. Naród izraelski przestał być narodem tylko drobnych rolników, zaczął rozwijać się handel i przemysł. Wraz z rozrostem gospodarki i rozwojem miast pojawiła się w Izraelu kultura miejska, dla której różnice klasowe były czymś zupełnie oczywistym. Upadła więc demokracja plemienna, a rozrastała się klasa ludzi zamożnych, co powodowało, że przepaść między ubogimi i bogatymi stale się powiększała – miał to być początek rozłamu w społeczeństwie izraelskim.

Monarchia nigdy nie była wolna od wewnętrznych napięć. Jedni przyjmowali ją jako pochodzącą z Bożego ustanowienia, dlatego skłonni byli ubóstwiać króla na sposób pogański (1 Sm 8,19-21). Inni pamiętali jeszcze, że królewska władza była sprawowana za przyzwoleniem Boga przymierza i temu Bogu podlegała (zob. 1 Sm 12). Jeszcze inni,

¹¹ BRIGHT, *Historia Izraela*, 228.

zwłaszcza przedstawiciele pokoleń północnych, choć nie postulowali konsekwentnego odwrotu od ustroju przedmonarchicznego, nie zgadzali się jednak na pretensje dynastii Dawidowej do panowania po wszystkie czasy. Roszczenia te widoczne były w postępowaniu Salomona, zwłaszcza w jego zainteresowaniu piśmiennictwem narodowym w celach propagandowych. Za jego czasów powstał pierwszy zarys historii narodowej (Dokument jahwistyczny [J] Pięcioksięgu), będącej „historią sukcesji”, mającą na celu usprawiedliwić jego wstąpienie na tron¹². Ponadto za jego rządów rzeczywiście przestał funkcjonować system dwunastu pokoleń, który i tak miał już znikome znaczenie. Zamiast dwunastu pokoleń, które kiedyś w razie wojny dostarczały żołnierzy, ustanowił dwanaście okręgów podatkowych, z których każdy miał obowiązek utrzymania przez miesiąc królewskiego dworu:

Ponadto Salomon miał nad całym Izraelem dwunastu nadzorców do zaopatrywania w żywność króla i jego dworu. Każdy z nich miał dostarczać żywność przez miesiąc w roku (1 Krl 4,7).

Granice owych dwunastu okręgów w większości nie respektowały dawnego podziału na dwanaście plemion, gdyż poza sprawą dochodów miało to także osłabić jeszcze bardziej więzy plemienne i scentralizować władzę królewską. Dodatkowo, aby zrealizować swoje rozliczne przedsięwzięcia, Salomon musiał stosować tzw. pracę szarwarkową, znienawidzoną przez Izraelitów, nieróżniącą się bardzo od pracy niewolniczej. Wśród królewskich dostojników obecny jest zarządca owych pracowników:

Adoniram, syn Abdy, przełożony robotników pracujących przymusowo (1 Krl 4,6).

Jest więc pewne, że król nałożył jakiś rodzaj przymusowych robót publicznych na obywateli plemion północnych¹³. O wzrastającej zaś niechęci do dynastii Dawidowej świadczy niedoszły bunt robotników pod wodzą ich dozorcy, Jeroboama, który musiał po stłumieniu spisku szukać schronienia w Egipcie:

Potem Salomon wszczął poszukiwania Jeroboama, aby go zabić, ale Jeroboam schronił się do Egiptu, do Szeszonka, króla egipskiego, i został w Egipcie aż do śmierci Salomona (1 Krl 11,40).

Pokazuje to, że w końcowym okresie rządów Salomona „plemiona północne były zupełnie zrażone do domu Dawida”¹⁴, a Salomonowi – tak jak i wcześniej Dawidowi – nie udało się rozstrzygnąć podstawowej kwestii: przerzucenia mostu pomiędzy plemienną

¹² BRZEGOWY, „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, 19.

¹³ BRZEGOWY, „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, 20.

¹⁴ BRIGHT, *Historia Izraela*, 234.

niezależnością a wymaganiami władzy centralnej. Niestety, uprawiana przez Salomona polityka ucisku, zamiast rozwiązywać problemy tylko je tłumiała. Gdy jednak go zabrakło, wszystko to wybuchło, doprowadzając do konfliktu:

Cóż za wspólny dział mamy z Dawidem?

Wszak nie mamy dziedzictwa z synem Jessego».

«Do swoich namiotów idź, Izraelu!

Teraz, Dawidzie, pilnuj swego domu!» (1 Krl 12,16).

Roboam, który objął tron po swoim ojcu, Salomonie, natychmiast udał się do Sychem, aby i północne pokolenia uznały go za władcę (1 Krl 12,1nn). J.A. Soggin twierdzi, że na północy idea dziedziczności tronu była nieznana, gdyż nawiązując do czasów sędziów, wyznawano koncepcję króla jako charyzmatycznego męża¹⁵. Odrębność plemion północnych przejawiała się więc także w sposobie przekazywania władzy królewskiej. Była to zresztą najstarsza procedura izraelska: prorok wyznaczał w imieniu Jahwe kandydata na króla, następnie zgodę na ten charyzmatyczny wybór musiało wyrazić zgromadzenie¹⁶. Dlatego Roboam, podobnie jak Salomon czy Dawid, również zabiegał o akceptację swojej kandydatury wśród pokoleń północnych. Relacja deuteronomisty (1 Krl 12,1nn) przekazuje, że przywódcy plemion północnych byliby w stanie przyjąć Roboama za króla w zamian za zmniejszenie podatków na utrzymanie królewskiego dworu i złagodzenie przymusowych robót publicznych:

Kiedy przybył Jeroboam oraz całe zgromadzenie Izraela, wtedy przemówili do Roboama tymi słowami: „Twój ojciec obarczył nas jarzmem, ty zaś teraz ulżyj nam w okrutnej pańszczyźnie twego ojca i w tym ciężkim jarzmie, które na nas nałożył, a my będziemy ci służyć” (1 Krl 12,3-4).

Deuteronomista stwierdza także, że Salomon nie przymuszał Izraelitów do pracy szarwarkowej, tylko obcokrajowców; według niego Izraelitom powierzano tylko funkcje nadzorcze (1 Krl 9,20-22). Skarga ich świadczy jednak o tym, że czuli się jak niewolnicy. Wskazuje się na uciemnienie i wyzysk gospodarczy plemion północnych¹⁷, a nawet dyskryminowanie przez Salomona pokoleń północnych w stosunku do Judy. Świadczenia nałożone na pokolenia południowe były z pewnością niższe od tych, z którymi musieli się zmierzyć mieszkańcy północy. Dodatkowo plemiona północne mogły czuć się dotknięte oddaniem królowi Tyru, Hiramowi, dwudziestu miast galilejskich (1 Krl 9,11) w zamian za materiały na budowę pałacu i świątyni w Jerozolimie¹⁸. J. Bright uważa, że obok nie-

¹⁵ Por. SOGGIN, *Storia d'Israele*, 294.

¹⁶ Por. BRZEGOWY, „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, 31.

¹⁷ Por. SOGGIN, *Storia d'Israele*, 291.

¹⁸ Por. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 220.

zadowolenia z wyzysku i gorszego traktowania, rozłam był wynikiem dążenia pokoleń północnych do niezależności i przywrócenia przedmonarchicznego przywództwa, a także aneksji głównego sanktuarium pokoleń północnych przez państwo i roszczenie sobie władzy nad nim¹⁹. Następstwa dokonanego rozłamu były wielorakie. W jakimś zakresie – choć niewielkim – były one pozytywne ze względu na nowo utworzone królestwo Izraela. Ludność tego terenu uwolniła się bowiem od bardzo dla niej przykrych robót publicznych na rzecz założonego przez Dawida imperium i od wygórowanych podatków; przez to samo pozbyła się także poczucia nie tylko wyzysku, ale i nie mniej dotkliwego poczucia dyskryminacji w stosunku do obciążeń, jakie były nałożone na mieszkańców Judy. Mieszkańcy Izraela mogli zatem zbudować ustrój nawiązujący bardziej do tradycji okresu przedkrólewskiego, a więc opartego na większej solidarności plemiennej. Za nim bowiem tęsknili, a w oddzieleniu się plemion północnych od Judy i od imperium dokonał się swoisty wybuch dążeń do plemiennej wolności²⁰.

Rozłam – obok korzyści – przyniósł Państwu Północnemu także wiele trudności. Państwo Jeroboama nie miało ani stolicy, ani systemu administrowania, ani wojska, ani też urzędowego kultu. Wszystko to należało zorganizować (1 Krl 12,25-33).

Pierwszą stolicą państwa zostało Sychem, które będąc „kananejsko-hebrajską enklawą w obrębie terytorium Manasses, nader luźno związaną z systemem plemiennym”²¹. Wkrótce Jeroboam przeniósł stolicę do Penuel – „zapadłej miejsciny w Transjordanii”²², leżącej w głębokiej dolinie rzeki Jabbok. Po krótkim jednak czasie przeniósł ją ponownie, tym razem do Tirsy w górach Efraima, która to pełniła tę rolę aż do szóstego roku panowania króla Omriego (1 Krl 16,23-24). Być może wszystkie trzy wymienione miasta równolegle pełniły funkcję królewskiej rezydencji. Z pewnością te częste zmiany stolicy mogą świadczyć o chwiejności nowego i ciągle tworzącego się jeszcze Państwa Północnego²³.

Biblia nic nie mówi o administracji państwa Jeroboama; prawdopodobnie przyjął on system wprowadzony przez króla Salomona. Nie wiemy też, czy mieszkańców północy obowiązywała przymusowa służba wojskowa. Po podziale monarchii pozostał jeszcze jeden czynnik jednoczący pokolenia północne i południowe, czyli świątynia jerozolimska²⁴, w której kultem było obchodzenie wiecznego przymierza Boga z Dawidem. Jeroboam dokonał więc najważniejszego swojego czynu, którym było ustanowienie urzędowego kultu państwowego, niezależnego od kultu jerozolimskiego (1 Krl 12,25-27). Dwa nowe sanktuaria – w Betel i Dan – podlegały bezpośrednio królowi. Pierwsze z nich miało łączyć związki z patriarchami, a jego kapłani szczylicili się pochodzeniem od Lewiego. Kapłani z Dan uważali siebie za pochodzących od Mojżesza. W obydwu sanktuariach król umieścił złote

¹⁹ PO. BRIGHT, *Historia Izraela*, 237.

²⁰ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 225.

²¹ BRIGHT, *Historia Izraela*, 242–243.

²² Zob. BRZEGOWY, „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, 31.

²³ PO. HERRMANN, *Storia di Israele*, 265.

²⁴ M. NOTH, *Storia d'Israele* (Brescia 1975) 265.

cielca (1 Krl 12,29-31). Co ciekawe, relacja deuteronomisty – jakkolwiek bardzo krytyczna wobec tych sanktuariów – nie uważa ich za odejście od jahwizmu. J. Warzecha sugeruje, że wybór cielców może być powrotem do wyjścia z Egiptu, kiedy to były one symbolem zruconego jarzma. W czasach Jeroboama, analogicznie, miałyby symbolizować wyzwolenie z niewoli „judzkiej”²⁵. Cały zaś zorganizowany przez Jeroboama kult miałby być – jego zdaniem – próbą powrotu do przedmonarchicznego „kultu z czasów Helego”, aby móc się przez to odciąć od dynastii Dawida i całej związanej z nią ideologii. Dlatego też idący po tej linii J. Bright nie nazywa Jeroboam nowatorem, ale reformatorem²⁶.

Trzeba dodać, że „nic nie jest bardziej charakterystyczne dla Państwa Północnego niż krańcowy brak stabilizacji wewnętrznej. Gdy państwo judzkie wierne było Dawidowej linii w ciągu całych swoich dziejów, tron Izraela w pierwszym półwieczu trzykrotnie zmieniał, przy zastosowaniu przemocy, zasiadających na nim władców”²⁷.

1.2. Samaria i jej mieszkańcy od Omriego do upadku Państwa Północnego

Jeroboam, jako pierwszy władca Królestwa Izraela, przez swoje poczynania, głównie na polu religii, zaważył na losach pokoleń północnych, a pośrednio i południowych. Choć nie wszystkie reformy religijne były równie bezprawne i szkodliwe, to w ogólnym podsumowaniu trzeba zaznaczyć, że jego wkład na tym polu był z pewnością negatywny. Najbardziej zgubne w skutkach okazało się wprowadzenie do kultu podobizny cielca, tak bardzo rozpowszechnione w pogańskim otoczeniu Izraela. Choć z jednej strony nawiązywał do czasów wyjścia z Egiptu, to z drugiej strony przywoływał na myśl kananejskie kultury płodności, co bardzo odpowiadało ludności typowo rolniczej. Na tej drodze rozpoczęło się szybkie skażenie jahwizmu na terenie Państwa Północnego, które stało się fundamentem dla dalszych odstępstw Izraela. Jak podaje T. Brzegowy: „Tak zdegenerowana wiara jahwistyczna przygotowuje podatny grunt dla kolonizatorów asyryjskich, którzy stworzą na terenie byłego Królestwa Izraela synkretyczny kult niewiele mający już wspólnego z religią objawioną”²⁸.

Pierwszą kwestią, przed którą stanęły podzielone królestwa, było ustalenie granicy pomiędzy nimi. Według tekstu 1 Krl 14,30 konflikt pomiędzy bratnimi państwami trwał nieprzerwanie. Nie doszło jednak do wybuchu poważniejszej wojny, na którą oba państwa były zbyt słabe²⁹ i nieprzygotowane³⁰. Chodziło raczej o ustalenie granicy między Judą

²⁵ Por. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 236–237.

²⁶ BRIGHT, *Historia Izraela*, 244.

²⁷ BRIGHT, *Historia Izraela*, 245.

²⁸ BRZEGOWY, „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, 38.

²⁹ Spowodowane to było inwazją faraona Szeszonka I, która przypadła na czwarty rok panowania w Państwie Północnym Jeroboama. Miała ona na celu przywrócenie egipskiego panowania sięgającego aż po dolinę Jezreel i Jordan. Pomimo tego, że zakończyła się klęską, spowodowała ona ogromne zniszczenia, które doprowadziły do politycznego upadku tych terenów, por. LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 121; A. LEMAIRE (ed.), *Dzieje biblijnego Izraela* (Poznań 2002) 35.

³⁰ TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 73.

i Izraelem. Kwestia ta była ważna przede wszystkim dla mniejszego państwa południowego, ponieważ granica przebiegała zbyt blisko Jerozolimy. Do tego dochodziła jeszcze kwestia przynależności pokolenia Beniamina. Sympatie w tym pokoleniu były podzielone. Historycznie należało ono do plemion północnych, gdyż to właśnie na tych ziemiach była siedziba Saula³¹. Roboam nie mógł jednak pozwolić na to, żeby utracić te ziemie, ponieważ leżały zbyt blisko granic Jerozolimy i bez nich utrzymanie stolicy było niemożliwe. Dlatego król podjął kroki zmierzające do zajęcia terytorium Beniamina (1 Krl 14,30)³². Poza tym Roboam nie podjął żadnych innych przedsięwzięć, żeby przywrócić jedność z pozostałymi pokoleniami, gdyż zdawał sobie sprawę z tego, że Królestwo Judy jest zbyt małe, a niechęć w Państwie Północnym do jego osoby zbyt wielka³³.

W tym samym czasie sytuacja w Królestwie Izraela odznaczała się wyraźnym brakiem wewnętrznej równowagi. Uwidocznili się to przede wszystkim w braku silnej i trwałej władzy dynastycznej. „Bezpośredni następca Jeroboama na tronie Izraela, jego syn Nadab, był królem-złudzeniem”³⁴. Panował zaledwie 2 lata (1 Krl 15,25), po czym został zamordowany razem z całą swoją rodziną przez Baszę, jednego ze swoich dowódców (1 Krl 15,27-29). Był to zarazem koniec dynastii Jeroboama. Destabilizacja kraju postępowała dalej, a rozgrywki o tron Państwa Północnego nie były wolne od przemocy i podstępów. Choć Basza – zabójca Nadaba – władał krajem przez 24 lata (aż do swojej naturalnej śmierci), to jego syn, Ela, nie miał już tyle szczęścia, gdyż po kilku latach panowania został zabity przez Zimriego (1 Krl 16,8-11), który wymordował cały ród Baszy³⁵. Panowanie tego ostatniego trwało zaledwie tydzień (1 Krl 16,15), ponieważ Zimri, widząc nadciągającego na Tirsę wodza armii – Omriego, odebrał sobie życie (1 Krl 16,15-23). Z pewnością zdawał on sobie sprawę z tego, że brak mu prorockiej desygnacji i poparcia ludu. W przypadku elekcji królewskiej zachowanie obu tych elementów pozostawało w Izraelu żywą tradycją³⁶, ponieważ władza królewska w Państwie Północnym ciągle jeszcze miała charakter charyzmatyczny. Nie wszyscy potrafili przejść do dynastycznej sukcesji, ważna pozostawała dla nich boska desygnacja i zgoda ludu. Królestwo Izraela popadło w swych wewnętrznych stosunkach w pewną sprzeczność: z jednej strony usiłowano zachować tradycję i powoływano się na charyzmatyczne przywództwo, z drugiej strony dążono do dynastycznej stabilizacji kraju³⁷. To pierwsze stanowisko reprezentowali prorocy, którzy kontynuowali starą tradycję z czasów Samuela³⁸. Udało się im zapobiec utrwaleniu jednej dynastii, jednak kosztem dobra państwa, w którym panował poważny chaos. Zdaniem

³¹ Por. LEMAIRE (ed.), *Dzieje biblijnego Izraela*, 35. Związek Beniamina z Judą tłumaczyć można bliskością Jerozolimy oraz tradycyjną wrogością do Efraimitów.

³² Zob. BRIGHT, *Historia Izraela*, 239; PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 131.

³³ BRIGHT, *Historia Izraela*, 239.

³⁴ G. RICCIOTTI, *Dzieje Izraela* (Warszawa 1956) 333.

³⁵ Por. LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 121.

³⁶ BRIGHT, *Historia Izraela*, 245; por. także: RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 333–334.

³⁷ BRIGHT, *Historia Izraela*, 245.

³⁸ BRIGHT, *Historia Izraela*, 245.

M. Liveraniego: „W przejmowaniu władzy poprzez zamachy, w interwencjach proroków, roli zgromadzenia ludowego, w nawracającym partykularyzmie plemiennym (...), ale też w nikłej działalności budowlanej czy w ograniczeniu struktur fiskalnych i administracyjnych – objawia się społeczno-polityczna niestabilność państwa, ewidentnie wynikająca z przewagą elementu plemiennego nad miejskim”³⁹.

W relacji do sytuacji na starożytnym Bliskim Wschodzie brak stabilizacji w Państwie Północnym pokazuje, że podział Izraela na dwa królestwa był wielce korzystny dla ówczesnych mocarstw, zwłaszcza Egiptu i państw Mezopotamii, które odtąd mogły swobodnie, jak po własnym domu, maszerować przez Palestynę⁴⁰. „Zaczęły gromadzić się na międzynarodowym horyzoncie takie chmury – może zrazu nie tak wielkie i w niewielu budzące grozę – jakich Izrael nigdy w swej historii nie widział”⁴¹. W takim kontekście politycznym wstąpił na tron wspomniany już wyżej Omri, który zapoczątkował pierwszą trwałą dynastię w Królestwie Północnym, z którą wiąże się także stabilizacja kraju. Oceniając postać Omriego, J Bright podaje, że „zjawił się na scenie politycznej w samą porę”⁴², bo przejął on we władanie państwo słabe i zagrożone.

Czas panowania dynastii Omrydów był „szczególnym okresem pielęgnowania jedności nad podziałami politycznymi między Judą i Izraelem”. T. Tułodziecki twierdzi, że chociaż Księgi Królewskie wskazują na całkowitą odrębność państwową i polityczną obu królestw, to „autor deuteronomiczny kładzie szczególny nacisk na zachowanie braterskich więzi ponad politycznym podziałem”. Przestrzega on, że „jak długo podzielone królestwa powstrzymują się od braterskich wojen, tak długo zachowują swoją tożsamość, niepodległość i szansę na pojednanie i współpracę. Złamanie tego zakazu może być początkiem końca istnienia niepodległych państw Izraela i Judy”⁴³.

Biblia poświęca Omriemu zaledwie kilka wersetów (por. 1 Krl 16,23-28). Jak już zostało to zasygnalizowane, z osobą tego władcy wiąże się początek wewnętrznej równowagi Królestwa Izraela po okresie destabilizacji i chaosu. Najważniejszym dziełem Omriego było przeniesienie stolicy do założonego przez siebie miasta – Samarii:

Potem kupił od Szemera za dwa talenty srebra górę Szomron. Następnie zabudował tę górę, i miasto, które zbudował, nazwał od imienia Szemera, właściciela tej góry – Samaria (1 Krl 16,24).

³⁹ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 123–124.

⁴⁰ BRZEGOWY, „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, 39.

⁴¹ BRIGHT, *Historia Izraela*, 247.

⁴² BRIGHT, *Historia Izraela*, 247; natomiast Ł. Toboła twierdzi, że Omri był spokrewniony z Elim i Baszą i na tej podstawie mógł pretendować do objęcia tronu. Zwyczajowo uprawiano szczególny rodzaj nepotyzmu – władcy czynili dowódcą wojsk kogoś z pokrewieństwa. Pokrewieństwo to musiało być jednak dość dalekie, skoro udało mu się przeżyć rzeź rodu Baszy dokonaną przez Zimriego (1 Krl 16,12). Wskazany przeciwnik Omriego w ubieganiu się o tron mógł być samozwańcem z ludu, co mogłoby też tłumaczyć poparcie, które otrzymał od znacznej części społeczeństwa; por. Ł. TOBOŁA, *Ba'al w dziejach rodu Omriego. Studium historyczno-teologiczne* (Studia i Materiały; Poznań 2013) 51.

⁴³ TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 72.

Założenie Samarii to bardzo ważne zagadnienie w omawianej kwestii genezy społeczności samarytańskiej. Nazwa „Samaria”, w myśl przekazu biblijnego, wywodzi się od właściciela góry Szomron, Szemera⁴⁴. Nie zgadza się z tym jednak J. Briend, który poddaje w wątpliwość etymologiczne powiązanie nazwy „Samaria” z imieniem dawnego właściciela terenu. „Bardziej prawdopodobne jest, że Omri przejął nazwę wzgórza i nadał ją miastu. (...) Nazwa «Samaria» jest więc wcześniejsza od aktu utworzenia Samarii”⁴⁵. S. Wypych zaznacza, że „termin «Samarytanie» określa najpierw mieszkańców Samarii. (...) Pojęcia «Samarytanie» nie można [jednak] ograniczać jedynie do mieszkańców stolicy, ale trzeba je rozciągnąć na ludność regionu. W sensie etnicznym potomkowie Efraima i Manassesza zamieszkiwali także okolice Samarii, czyli region zwany Samarią, położony na północ od Judei i na południe od Galilei”⁴⁶. Autor zastrzega też, że nie są to jeszcze Samarytanie w rozumieniu złożonej grupy etnicznej, gdyż ci pojawiają się w momencie zdobycia Samarii przez Asyrię. Utworzenie własnej stolicy Państwa Północnego stało się koniecznym po odłączeniu się od Jerozolimy. Funkcję tę pełniły od początku kolejno: Tirsza, Penuel i Sychem. Położenie nowej stolicy było bardzo korzystne, „na północny zachód od Sychem, dominujące nad drogami biegnącymi w kierunku doliny Jezreel i nadbrzeżnej równiny Szaron”⁴⁷. Wybór tego miejsca na nową stolicę wskazywał na chęć zbliżenia z Fenicją i pragnienie odnowy⁴⁸. „Po raz pierwszy powstała nie prosta (i efemeryczna) rezydencja królewska, ale rzeczywiście prawdziwe centrum decyzyjne królestwa, siedziba administracji, dzieło szczególnego i ambitnego programu budowlanego”⁴⁹. Samaria była jedynym miastem, które mieszkańcy Państwa Północnego zbudowali od fundamentów. J. Briend zauważa, że wybór góry Samarii był świetnym posunięciem Omriego, ponieważ w okresie braku stabilizacji potrzeba było stolicy położonej na obszarze, który nie należał do żadnego pokolenia. To pozwoliło uzyskać niezależność od plemiennej rywalizacji i sporów terytorialnych⁵⁰. Było to działanie podobne do tego, jakie podjął Dawid, który wykupił klepisko Arauny Jebusyty, aby zbudować tam ołtarz (por. 2 Sm 24,18-25). Samaria zachowała ten status stolicy i miasta królewskiego aż do jej zdobycia w 722 r. J. Warzecha wysuwa ciekawą hipotezę, że od czasów Omriego istniały dwie stolice: świetnie położone strategicznie Jizreel – dla ludności izraelskiej i Samaria – dla ludności kananejskiej⁵¹. Byłby to również dodatkowy argument za współistnieniem obok siebie

⁴⁴ S. WYPYCH, „Samarytanie w ujęciu historycznym, geograficznym i religijnym”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 58/3 (2005) 165–179, 166.

⁴⁵ J. BRIEND, „Samaria, dziwny los stolicy”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001) 364.

⁴⁶ WYPYCH, „Samarytanie w ujęciu historycznym”, 166.

⁴⁷ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 124.

⁴⁸ LEMAIRE (ed.), *Dzieje biblijnego Izraela*, 37.

⁴⁹ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 124.

⁵⁰ BRIEND, „Samaria, dziwny los stolicy”, 365.

⁵¹ POR. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 251.

w Państwie Północnym dwóch religii: izraelskiej i kananejskiej – szczególnie w czasach Achaba (syna Omriego) i jego żony, Izebel.

Autor biblijny sugeruje nam, że okres panowania tych dwóch władców, pomimo postępującej stabilizacji, był równocześnie czasem największych przewinień religijnych w Izraelu, przewinień, pod które, jak już wspomniano, położył fundament Jeroboam I. Idąc za wskazówką z 1 Krl 18,17-18, dowiadujemy się, że wprowadzony został wtedy kult, który był niezależny od tego sprawowanego w Betel i Dan:

Gdy Achab zobaczył Eliasza, powiedział mu: „To ty jesteś ten dręczyciel Izraela!” A on mu odrzekł: „Nie ja dręcę Izraela, ale właśnie ty i ród twego ojca waszym porzucaniem przykazań Pańskich, a ponadto ty poszedłeś za Baalami” (1 Krl 18,17-18).

Autor natchniony oskarża o „chodzenie za Baalami” nie tylko Achaba, ale i „ród jego ojca”. Ł. Toboła podaje, że wspomniani tu Baalowie mogli mieć swój prawzór w bóstwach północnej Galilei, przejętej przez Omriego, należącej wcześniej do Aramejczyków. Być może Omri nie tylko nie zniszczył ich kultu, ale zjednoczył lokalne bóstwa pod przewodnictwem Jahwe, widząc w takim synkryzmie pewne korzyści polityczne⁵². Ludność zamieszkująca północną Galileę kultywowała tradycje religijne pamiętające epokę brązu, związane z kultem lokalnych bóstw tytułowanych imieniem „Baal”. W Samarii, tak jak w całym Izraelu, panował synkryzm religijny, który za rządów króla Achaba przerodził się „w walkę między ludowym i narodowym bogiem Jahwe a bogiem obcym i dworskim – Baalem”⁵³.

Król Achab przedstawiony jest w Biblii jako przykład złego króla. Jego małżeństwo z Izebel, które było przypieczętowaniem sojuszu Królestwa Izraela z Tyrem, jest zarazem jednym z głównych przejawów zaznaczającego się wówczas w Państwie Północnym kryzysu religijnego. Izebel była wyznawczynią bogów tyryjskich: Baala-Melkarta i Aszery. Nie oznacza to jednak, że Baal musiał być importowany na teren Królestwa Północnego właśnie przez nią, gdyż był on tradycyjnym, lokalnym bogiem, czczonym wraz z boginiami: Asztarte i Aszerą. Małżeństwo Achaba z Izebel z pewnością jednak wpłynęło na rozprzestrzenianie się tego kultu w Izraelu. Podkreślić należy także to, że oprócz boga Baala – jak zostało to wspomniane wyżej – istniało wiele innych lokalnych bóstw, zwłaszcza na obszarze północnej Galilei. Jednak deuteronomista sprowadza wszystko do alternatywy: Jahwe lub Baal⁵⁴.

Królowa Izebel ukazana jest w Biblii jako przeciwniczka Jahwe (1 Krl 18,13; 19,1-3). Zarówno ona, jak i towarzysząca jej służba i inne osoby z jej otoczenia mogli bez przeszkód wyznawać swoją religię. Na dworze królewskim, obok proroków Jahwe, znajdowali się też prorocy Baala. Obie prorockie grupy stale ze sobą rywalizowały. Plu-

⁵² TOBOŁA, *Baal w dziejach rodu Omriego*, 54.

⁵³ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 135.

⁵⁴ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 136.

ralizm przejawiał się także w tym, że istniały w Samarii oficjalne świątynie obu kultów: obok istniejących w Betel i Dan sanktuariów Jahwe, Achab wznosił w Samarii świątynię Baala (1 Krl 16,32). Królowa Izebel nie poprzestała jednak na tym, że powstało oficjalne sanktuarium Baala, ale sama szerzyła jego kult, odnosząc się równocześnie z pogardą do „surowej religii przybranego kraju; starała się (...) kult Baala uczynić oficjalną religią dworu”⁵⁵. Kult ten zawierał wiele elementów „niemoralnych”, związanych z płodnością ziemi, bydła i ludzi. Sprawowano go za pośrednictwem ceremonii o charakterze seksualnym, z użyciem napojów odurzających, a więc czynności obcych kultowi Jahwe. O rozprzestrzenianiu się kultu Baala świadczy także istnienie wielu skromnych miejsc kultowych o zasięgu lokalnym, położonych poza miastami, będących przedmiotem ostrej krytyki ówczesnych proroków. Jeśli wierzyć w istnienie 450 proroków Baala, o których mówi 1 Krl 18,22, to obrządki ku czci tego bóstwa rzeczywiście musiały być intensywnie narzucane. Trzeba zaznaczyć, że dużą część mieszkańców Państwa Północnego stanowili Kananejczycy wchłonieni masowo za czasów Dawida i Salomona. Dlatego politykę popierającą kult Baala z przychylnością mogły przyjąć w Izraelu szerokie kręgi ludności. Achab być może akceptował ten stan rzeczy, choć sam pozostał – przynajmniej formalnie – jahwistą. Świadczą o tym przede wszystkim imiona jego synów (Ochozjasz, Joram). Powstała jednak groźba masowego odstępstwa od Boga Jahwe, a lojalni jahwiści stali się ofiarami prześladowań⁵⁶.

Jedynym okresem, w którym przewaga wydawała się, że jest po stronie jahwistów, to czas czystki dokonanej wśród zwolenników Baala przez Jehu. Był to okres, gdy w Izraelu władał Joram, syna Achaba. Jego brat, Ochozjasz, był władcą Państwa Południowego. Jehu był wysokim rangą dowódcą wojsk izraelskich, który na polecenie proroka Elizeusza został namaszczone na króla izraelskiego przez młodego ucznia prorockiego (2 Krl 9,6) lub też przez samego Eliasza (1 Krl 19,16)⁵⁷. „W ten sposób profetyzm izraelski zajął stanowisko polityczne wrogie dynastii Omriego”⁵⁸. Gdy wieść o prorockiej desygnacji rozeszła się po obozie, dowódcy wojsk natychmiast opowiedzieli się po stronie nowego władcy (2 Krl 9,11-13). Jehu przygotował spisek, udał się do Jizreel i zabił obu królów: Jorama i Ochozjasza, a także wszystkich potomków Achaba i Ochozjasza (2 Krl 9,14-29). Śmierć poniosła także Izebel (2 Krl 9,30-37). Zniszczył świątynię Baala i wymordował wszystkich jego wyznawców. To spowodowało załamanie dotychczasowej polityki religijnej Królestwa Izraela, polegającej na współistnieniu i kompromisie z religią kanańską⁵⁹. Według pisarza biblijnego dokonany przez Jehu zamach stanu spowodowany był niewiernością religijną Omrydów, zwłaszcza Achaba, wobec Boga i ludzi. Trudno ustalić datę tych wydarzeń, możemy jednak za J.H. Hayesem przyjąć przedział czasu

⁵⁵ BRIGHT, *Historia Izraela*, 252; por. TOBOŁA, *Baal w dziejach rodu Omriego*, 70.

⁵⁶ BRIGHT, *Historia Izraela*, 252–253.

⁵⁷ BRIEND, „Samaria, dziwny los stolicy”, 372.

⁵⁸ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 345.

⁵⁹ Por. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 141.

między 845 a 841 r. przed Chr.⁶⁰ Współcześnie poczynania Jehu ocenia się bardzo różnie. Niektórzy uczeni twierdzą, że dokonany przez niego zamach stanu był inspirowany przez Asyryjczyków w tym celu, aby wyeliminować niechętnych wobec Asyrii członków dynastii Omriego⁶¹. Natomiast M. Noth twierdzi, przeciwnie, że Jehu zerwał wszystkie kontakty międzynarodowe, aby przez takie odizolowanie uwolnić Królestwo Izraela od religijnych wpływów innych państw⁶². „Chociaż Jehu uwolnił kraj od kultu tyryjskiego Baala i zdołał założyć dynastię, która utrzymała się przy władzy w przybliżeniu przez stulecie (najdłużej w ogóle w Izraelu), jego panowanie (843/842–815) nie było szczęśliwe. Przeciwnie, zapoczątkował okres zgubnej słabości, w czasie której Państwo Północne omal nie utraciło niepodległego bytu”⁶³. Czystka ta prawdopodobnie ocaliła Izrael od całkowitego zlania się z religią pogańską, jednak pozostawiła państwo w wewnętrznym paraliżu. Zamordowanie Izebel spowodowało nagłe zerwanie stosunków z Fenicją. Zabójstwo Ochozjasza przekreśliło też sojusz z bratnim Królestwem Judy. W ten sposób Izrael utracił swoich jedynych sprzymierzeńców wojskowych i główne źródło swego materialnego dobrobytu. W państwie brakowało też klasy przywódczej, zniszczono cały dwór i większą część państwowej administracji. Chociaż Jehu dokonał zniszczenia kultu Baala-Melkarta, sam nie był gorliwym jahwistą. Nadal szerzyły się rodzime kultury pogańskie o charakterze synkretycznym.

Za czasów dynastii Jehu pogłębiały się też wewnątrzpaństwowe nierówności klasowe. Szczególnie uwidocznili się to za panowania Jeroboama II, którego rządy cechowały się polityczną świetnością. Jego polityka doprowadziła do powrotu dobrobytu w Izraelu, ale zaznaczała się też wewnętrznymi problemami spowodowanymi poważnymi zmianami społecznymi: rozwijała się urbanizacja, ukształtowały się nowe klasy społeczne, rozwijał się handel. „Głównymi ofiarami tych przemian i nowej organizacji społeczeństwa, za co w ostatecznym rachunku był odpowiedzialny król, stali się drobni właściciele ziemscy”⁶⁴. Rozwój ekonomiczny państwa nie szedł w parze z rozwojem społecznym i religijnym. Najniższe warstwy społeczeństwa zobowiązane były do płacenia do skarbcza królewskiego licznych podatków. Względem najuboższych nierzadko dochodziło do skandalicznych aktów bezprawia. Przepaść między bogatymi i ubogimi pogłębiała się, a w parze z tym szedł upadek religijny. Praktykowano kultury pogańskie, zwłaszcza kult płodności, i nawet oficjalna religia państwowa pełna była pogańskich elementów⁶⁵. W tym kontekście wystąpił prorok Amos, którego krytyka

⁶⁰ J. M. MILLER – J. H. HAYES, *A History of Ancient Israel and Judah, Second Edition* (Louisville [KY] 2006) 285; por. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 142.

⁶¹ SOGGIN, *Storia d'Israele*, 294; por. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 142.

⁶² M. NOTH, *Storia d'Israele* (ed. G. ODASSO; 2011) 303; por. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 142.

⁶³ BRIGHT, *Historia Izraela*, 260.

⁶⁴ J. FERRY, „Amos i Ozeasz. Dwaj prorocy wobec władzy”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE) 375.

⁶⁵ Por. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 148–149.

kierowała się głównie przeciwko elicie królestwa Samarii, przeciw klasie panującej, kupcom i wielkim właścicielom, którzy korzystali z życia i poszerzali swoje przywileje. To niepoohamowane zamiłowanie do bogactwa i przepychu było źródłem nieporządku i ucisku. Jego spór z Amazjaszem, kapłanem Betel (Am 7,10-17), ujawnił trwający od wieków konflikt pomiędzy władzą polityczno-religijną a prorokiem, jako wysłannikiem Boga. Pod koniec panowania Jeroboama II wystąpił także inny prorok – Ozeasz. Jego wypowiedzi świadczą o postępującym rozkładzie i upadku Królestwa Izraela. Pomimo tego, że Ozeasz nie doczekał upadku Samarii, z całą stanowczością zapowiadał koniec dynastii Jehu, a następnie kres Królestwa Izraela. Oceniając postać Jeroboama II i zaprowadzone przez niego czasy dobrobytu, J. Bright stwierdza: „Rozkwit ten był jednak tylko przypadkowy; był raczej skutkiem sprzyjających okoliczności aniżeli dowodem rzeczywistej wewnętrznej siły narodu, toteż gdy zmieniły się warunki, cała roślina zaczęła grozić uschnięciem, nie mając głębokich korzeni”⁶⁶.

Zapowiedzi proroków szybko się wypełniły. Ostatnie dwadzieścia lat istnienia Królestwa Izraela było zmaganiem się z coraz bardziej naciskającym na Izrael wrogiem, jakim była Assyria. Kwestia wpływu polityki zagranicznej tego państwa na dzieje Królestwa Izraela opisana zostanie w dalszej części artykułu, teraz trzeba nam się jeszcze na krótko zatrzymać nad kwestią wewnętrznych uwarunkowań, w jakich doszło do podbicia Samarii przez Asyryjczyków.

„Jeroboam II był ostatnim królem, który umarł naturalną śmiercią. Mordowanie królów odtąd nie ustaje”⁶⁷. W ostatnim prawie ćwierćwieczu istnienia Izraela władza królewska zmieniała się sześciokrotnie. Syn Jeroboama II – Zachariasz – został zamordowany po sześciu miesiącach (2 Krl 15,8). Przyszłość państwa zależała od dobrej polityki władców. Ta jednak okazała się zgubna. Utrzymanie istnienia Państwa Północnego uzależnione było od uznania przez króla izraelskiego potęgi asyryjskiej. W ten sposób postąpił Menachem (2 Krl 15,19-20). Natomiast polityka antyasyryjska, którą prowadzili dwaj ostatni królowie Izraela: Pekach i Ozeasz, skazana była na porażkę⁶⁸. Konkretnym działaniem tego pierwszego była koalicja z Rezinem, królem Damaszku. Doprowadziła ona do tzw. wojny syro-efraimskiej. Kiedy Królestwo Judy (rządzone przez króla Achaza) nie chciało wstąpić do wymierzonej przeciw Assyrii koalicji, Pekach i Rezin najechali Judę, oblegając Jerozolimę i chcąc osadzić na tronie Tabeela (Iz 7,6). Kres temu położyła interwencja króla asyryjskiego (2 Krl 15,29) i to wydarzenie odcisnęło ogromne piętno na historii bratnich królestw. „Po raz pierwszy w dziejach obu królestw złamany został, na dużą skalę, zakaz braterskiej wojny i tak naprawdę po raz pierwszy Izrael i Juda stają naprzeciw siebie jako rywale, a nie

⁶⁶ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 350; Podsumowując panowanie Jehu i jego następców, J. Warzecha podaje: „Mimo wszystko trzeba się zgodzić z ogólnie pozytywną oceną dynastii Jehu, gdyż – mimo oczywistych zbrodni jej twórcy – zapewniła dość stabilne rządy w kraju przez prawie sto lat. Problemem otwartym pozostaje sprawa, czy sposób uprawiania polityki międzynarodowej nie przyczynił się do schyłku Izraela”, WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 279.

⁶⁷ J. JELITO, *Historia czasów Starego Testamentu* (Pismo Święte Starego Testamentu 3; Poznań 1961) 233.

⁶⁸ J. BRIEND, „Upadek Samarii”, *Dzieje biblijnego Izraela* (ed. A. LEMAIRE; Poznań 2002) 379.

bracia. Jest to jednocześnie początek innej wielkiej tragedii w dziejach potomków Jakuba. Wojna syro-efraimska w latach 733–732 wytyczyła kierunek działań zbrojnych Imperium Asyryjskiego, które 10 lat później zniszczyło pozostałą część Królestwa Izraela wraz z jego stolicą, Samarią (2 Krl 17,1-6)⁶⁹.

1.3. Wpływ państw ościennych na ukształtowanie się odrębności mieszkańców Samarii

Omawiając genezę społeczności samarytańskiej, trzeba zwrócić uwagę na fakt, że ukształtowanie się tej złożonej grupy etnicznej nie zależało jedynie od wewnętrznych spraw i uwarunkowań Izraela. Znaczący wpływ miała też sytuacja międzynarodowa, do której nawiązano po części już wcześniej. Chodzi tu przede wszystkim o wpływ najpierw Damaszku, a potem Asyrii.

Damaszek u początków I tysiąclecia przed Chr. był jednym z najsilniejszych aramejskich państw⁷⁰. Od 931 r. – od podziału Królestwa Salomona – Aramejczycy z Damaszku stali się mediatorami w sporach pomiędzy dwoma bratnimi królestwami⁷¹. „Dzieje stosunków aramejskiego królestwa Damaszku z królestwem Izraela i Judy należały do bardzo burzliwych”⁷². Po podziale Izrael i Juda rozpoczęły walkę o ziemie należące do pokolenia Beniamina. Basza, król Izraela, zablokował wszystkie szlaki komunikacyjne Judy, które prowadziły na północ i na zachód. Wtedy król judzki Asa zwrócił się z prośbą o pomoc do króla Damaszku, Ben-Hadada I. Opisuje to tekst 1 Krl 15,16-22:

Również między Asą i królem Izraela, Baszą, trwała wojna w ciągu całego ich życia. Albowiem król Izraela, Basza, wtargnął do Judy i zaczął umacniać Rama, aby nikomu nie dać wychodzić i wchodzić do króla Jud, Asy. Wobec tego Asa wziął srebro i złoto, pozostałe w skarbcach świątyni Pańskiej i w skarbcach pałacu królewskiego, i powierzył je swoim sługom, posłał je król Asa przebywającemu w Damaszku królowi Aramu Ben-Hadadowi, synowi Tabrimona, syna Chezjona, z tymi słowami: „Trwa przymierze pomiędzy mną a tobą, jak było między moim ojcem a twoim ojcem. Oto posyłam ci podarunek: srebro i złoto. Wyrusz i zerwij swoje przymierze z Baszą, królem Izraela, a wtedy odstąpi ode mnie”. Ben-Hadad posłuchał króla Asy i posławszy dowódców swego wojska na miasta izraelskie, napadł na Ijjon i Dan oraz na Abel koło Bet-Maaka, jako też na Kinerot, aż po kraj Neftalego. Gdy tylko Basza dowiedział się o tym, zaniechał umacniania Rama i niebawem wrócił do Tirsy. Wtedy król Asa zwołał wszystkich bez

⁶⁹ TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 77.

⁷⁰ Ł. TARASIUK, *Wpływ wybranych państw ościennych na dzieje starożytnego Izraela w świetle historiografii* (Siedlce 2009) 94.

⁷¹ Por. A. LEMAIRE, „Początki Damaszku od 1500 do 333 r. p.n.e.”, *Dzieje biblijnego Izraela* (ed. A. LEMAIRE; Poznań 2002) 177.

⁷² J. BRIEND, „Damaszek i Izrael”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE) 181.

wyjątku z Judy, aby zabrali z Rama kamienie i drewno, z którego poprzednio budował Basza. Potem król Asa rozbudował z niego Geba Beniamina oraz Mispa.

Sytuacja ta pokazała, że postawa władcy Damaszku w stosunku do najbliższego sąsiada – Izraela – była wroga⁷³. W okresie panowania Omriego i Achaba Izrael był podporządkowany Damaszкови, a wzajemne stosunki były mało przyjazne. Za czasów Achaba wybuchła wojna, najprawdopodobniej na skutek rywalizacji handlowej⁷⁴. W 858 r. Ben-Hadad II, władca Damaszku, wkroczył i oblegał Samarię (1 Krl 20,1-25), jednak miasto się ostało. Rok później Ben-Hadad II ponownie wyprawił się przeciwko Izraelowi. Walka odbyła się pod Afek (por. 1 Krl 20,26-34). Tym razem Achab całkowicie rozgromił całe wojsko króla Damaszku, okazując przy tym wielką wspaniałomyślność, ponieważ darował życie królewskiemu jeńcowi, żądając jedynie zwrotu miast, które kiedyś odstąpił Aramejczykom Omri (por. 1 Krl 20,34). Powodem tak wielkiej wspaniałomyślności były z pewnością pobudki polityczne: skłoniło go do tego niebezpieczeństwo, jakie coraz wyraźniej rysowało się na horyzoncie – rosnąca w siłę Asyria. Achab nie chciał osłabić potęgi Damaszku, gdyż państwo to stanowiło naturalną osłonę przed ewentualną inwazją Asyryjczyków, którzy coraz wyraźniej wykazywali chęć rozciągnięcia swoich podbojów na Aram, Palestynę i położone na wybrzeżu Morza Śródziemnego fenickie miasta-państwa⁷⁵. Powstała nawet koalicja dwunastu królów, w której pierwszorzędą rolę odgrywali Ben-Hadad i Achab⁷⁶. Jak podaje A. Piwowar, przez przystąpienie Izraela do tej antyaszyryjskiej koalicji „rozpoczął się konflikt Samarii z Asyrią, który doprowadził w końcu do upadku Samarii”⁷⁷. Do zbrojnej konfrontacji z Asyrią doszło w 853 r. w bitwie pod Karkar nad Orontesem. Wydarzenie to zatrzymało na pewien czas plany Salmanassara II, władcy Asyrii. Widać więc, że „dzieje związków Achaba z północnym sąsiadem, Damaszkiem, toczyły się zmiennymi kolejami, poprzez konflikty militarne (...). Walki koncentrowały się o Ramot w Gileadzie, okolicy kluczowej dla sprawowania kontroli nad istotną częścią zajordańskiego szlaku karawanowego, który w swej południowej części pozostawał pod kontrolą Moabu, a na północy – Aramejczyków”⁷⁸. Z relacji 1 Krl 22 i 2 Krl 8,28-29 dowiadujemy się o walce syna Achaba, Jorama, prowadzonej z damasceńskim królem Hazaelem o Ramot w Gileadzie. Według danych biblijnych w czasach Jehu Hazael miał całkowicie wypchnąć Izrael z Zajordanii (2 Krl 10,32-33). Ziemie te udało się odzyskać za rządów Jeroboama II (2 Krl 14,25). Okres jego rządów to czas, w którym Aramejczycy nie potrafili odzyskać przewagi, a ich królestwo wykazywało ogólne osłabienie. Panujący w Izraelu od 745 r.⁷⁹

⁷³ BRIEND, „Damaszek i Izrael”, 183.

⁷⁴ Zob. RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 337–339.

⁷⁵ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 6.

⁷⁶ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 339.

⁷⁷ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 139.

⁷⁸ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 128.

⁷⁹ Por. BRIGHT, *Historia Izraela*, 279.

Menachem, aby utrzymać się na tronie, musiał na sam koniec swojego panowania (738 r.) złożyć poddańczy hołd władcy Asyrii, Tiglatpilesarowi III (2 Krl 15,19)⁸⁰. Świadczy to o tym, że w drugiej połowie VIII w. państwo Damaszku nie stanowiło już bezpośredniego zagrożenia, w porównaniu z zagrożeniem ze strony Asyryjczyków.

Konflikt Izraela z Asyrią, który – jak podano wyżej – zapoczątkowała koalicja Achaba z królem damasceńskim, Ben-Hadadem II⁸¹, miał swoje ostateczne rozwiązanie w fatalnym błędzie popełnionym przez Państwo Północne, który ściągnął gniew Asyrii. Król izraelski Pekach przystąpił do kolejnej antyasyryjskiej koalicji – tym razem z damasceńskim królem Resinem. Jak już wspomniano, wobec odmowy przystąpienia do tego paktu ze strony króla Judy, Achaza, sprzymierzeńcy najechali Państwo Południowe i oblegali Jerozolimę. Wydarzenie to nazywa się dzisiaj wojną syro-efraimską. Achaz zwrócił się z prośbą o pomoc do władcy Asyryjczyków, Tiglatpilesara III (2 Krl 16,7-9), który odpowiadając na jego prośbę, przystąpił do rozprawienia się z koalicjantami⁸². Wojna ta „była więc klęską zarówno militarną, jak i polityczną, oraz oznaczała koniec królestwa Damaszku, które zostało przekształcone w prowincję asyryjską. W rzeczywistości wyprawa Tiglatpilesara III dotknęła nie tylko królestwo Damaszku, ale także królestwo Izraela: obszar wydatnie zmniejszono i ograniczono do ziem otaczających stolicę, Samarię. (...) W 732 r. nastąpiły więc powszechne, zasadnicze zmiany, ale największymi przegranymi byli Aramejczycy z Damaszku, którzy już nigdy nie odzyskują niepodległości. Upadek Damaszku zapowiada poniekąd koniec Samarii, co nastąpiło w 722 r.”⁸³.

Ostatni władca Izraela, Ozeasz (2 Krl 17,1), uchodził początkowo za władcę proasyryjskiego – poddał się jako asyryjski wasal, żeby ocalić to, co jeszcze pozostało z jego kraju⁸⁴. Kiedy umarł Tiglatpilesar III, postanowił wykorzystać okazję i spróbować się uniezależnić od Asyrii. Nie podjął jednak buntu w pojedynkę; przystąpili do niego także inni monarchowie, w tym władca Tyru. Ozeasz rozpoczął rokowania z Egiptem i zarzucił płacenie trybutu (2 Krl 17,4). W 724 r. nowy władca Asyrii, Salmanassar V, najechał kraj i oblegał Samarię przez trzy lata (2 Krl 17,5). Miasto padło pod koniec lata lub jesieni 722/721 r.⁸⁵

Tak skończyła się polityczna historia Izraela. J. Warzecha podsumowuje: „Można oczywiście pytać o inne przyczyny – poza brakiem lojalności względem Asyrii – tak szybkiego i gwałtownego zniknięcia tego państwa. Juda przecież trwała znacznie dłużej. Choć przestrzennie znacznie większy od Judy, Izrael musiał długo budować podwaliny odrębnego państwa. Wystarczy wskazać choćby «wędrowanie» stolicy (...). Król był

⁸⁰ BRIEND, „Damaszek i Izrael”, 185.

⁸¹ Por. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 139.

⁸² Por. BRIEND, „Damaszek i Izrael”, 186; BRIGHT, *Historia Izraela*, 281–283; RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 353–354; TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 76–77.

⁸³ BRIEND, „Damaszek i Izrael”, 187.

⁸⁴ Zob. BRIGHT, *Historia Izraela*, 283.

⁸⁵ Por. BRIGHT, *Historia Izraela*, 284.

tu ponadto – na wzór Saula – bardziej dowódcą wojskowym niż rządcą. Jeśli poniósł klęskę, natychmiast był obalany (...). Położenie geopolityczne Izraela było też znacznie trudniejsze niż Judy. Wystawiony był on bowiem na ciągłe zakusy imperialne ze strony Aramejczyków i Asyrii⁸⁶.

Kwestią sporną pozostaje to, który z władców asyryjskich dokonał zajęcia miasta Samarii. Kroniki babilońskie podają, że dokonał tego Salmanassar, kroniki asyryjskie zaś przypisują to Sargonowi⁸⁷. Salmanassar V zmarł pod koniec 722 r., a jego następcą, Sargon II, wielokrotnie chwalił się zdobyciem miasta. W jednej z inskrypcji napisał: „Rozpocząłem oblężenie i zdobyłem miasto Samarię”⁸⁸. Autor biblijny przypisuje jednak to wydarzenie Salmanassarowi (2 Krl 17,1-6). Jak podaje J. Breind, Sargon nie mógł dokonać podboju Samarii, ponieważ wstępując na tron, musiał stawić czoło wewnętrznemu kryzysowi w odległych prowincjach (w Babilonii i w prowincjach zachodnich: Chamat i Gazie)⁸⁹. Można mu natomiast przypisać deportację ludności z terenu Samarii⁹⁰. J. Bright dodaje, że Salmanassar zmarł krótko po zdobyciu Samarii, dlatego zadanie uporządkowania tych terenów przypadło jego następcy – Sargonowi II⁹¹.

„Przy lekturze asyryjskich inskrypcji królewskich uderza fakt, że zdobycie jakiegoś obszaru niosło ze sobą zniszczenia o przerażającej skali: unicestwione miasta, spalone wsie, zagarnięte zbiory i stada, wycięte drzewa owocowe i winnice, mieszkańcy wymordowani, a ocaleli wysiedleni. Zawarty w tekstach upór i satysfakcja z dokonanego dzieła mogą być częścią propagandy strachu”⁹². Asyria od czasów króla Tiglatpilesara III (745–727) stosowała nową formę zależności podbitych ziem i ludów. Zrezygnowano z nadawania statusu wasali, ponieważ nie zawsze się to sprawdzało. Podbite terytoria wcielano do państwa, a ludność silnie podporządkowywano władzy centralnej⁹³. Dlatego jednym z głównych narzędzi imperialnej polityki Asyrii stały się deportacje ludności. To właśnie Tiglatpilesar III dokonał pierwszej takiej deportacji, o czym wspomniano już przy omawianiu wojny syro-efraimskiej. Król asyryjski najpierw podbił Dmaszek w 732 r., a następnie skierował się przeciwko Izraelowi:

Za czasu Pekacha, króla izraelskiego, wtargnął Tiglat-Pileser, król asyryjski, i zajął Ijjon, Abel-Bet-Maaka, Janoach, Kedesz, Chasor, Gilead, Galileję, cały kraj Neftalego. a pojmanych przesiedlił do Asyrii (2 Krl 15,29).

⁸⁶ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 304.

⁸⁷ WYPYCH, „Samarytanie w ujęciu historycznym”, 168.

⁸⁸ Cyt. za: J. BRIEND, „Upadek Samarii”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE) 381.

⁸⁹ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 153–154.

⁹⁰ BRIEND, „Upadek Samarii”, 381–382.

⁹¹ BRIGHT, *Historia Izraela*, 284.

⁹² LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 164–165.

⁹³ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 7.

Jak podaje W. Chrostowski, „był to pierwszy etap dłuższego procesu wcielania podbitych terytoriów i ustanawiania na nich asyryjskich prowincji”⁹⁴. Zdobyta przez Asyryjczyków Samaria została po 722 r. odbudowana i stała się stolicą prowincji, znaną z asyryjskich kronik jako Samerina. Jak już zostało o tym wspomniane, Sargon II również kontynuował politykę deportacji, nadając jej jednak pewną nowość. Były to deportacje dwukierunkowe. Zidentyfikowano 157 przypadków takich przymusowych przesiedleń dokonanych przez Asyryjczyków⁹⁵. Sargon II nie tylko przesiedlił część Izraelitów do Asyrii, ale przymusowo osadzał na terenach byłego Królestwa Izraela ludność sprowadzoną z Mezopotamii⁹⁶. W. Chrostowski twierdzi, że celem deportacyjnej polityki Asyrii nie była masowa eksterminacja⁹⁷, z czym zgadza się W. Pikor, dopowiadając, że „deportacja stanowiła ostateczny akt ukarania zbuntowanego wobec Asyrii kraju, niezbędny do realizacji ekspansyjnej polityki imperium, jednak nie prowadziła do wyniszczenia wrogiej ludności, lecz do wprzęgnięcia jej w służbę imperium”⁹⁸. Podbitą ludnością Asyryjczycy uzupełniali braki w naborze do wojska, zasiedlali stare miasta czy spustoszone rejony, a także tereny przygraniczne, by w ten sposób zabezpieczyć granice północne i wschodnie. M. Liverani podaje, że uzasadnieniem dokonywanych przez Asyrię krzyżowych wysiedleń była kara za popełnione zdrady i bezbożny opór wobec boga Aszura i jego zbrojnego ramienia, którym był każdorazowy król asyryjski. Wskazuje on także na dwie fazy każdorazowych działań Asyryjczyków: najpierw następowała destrukcja, wyeliminowanie miejscowego pałacu królewskiego oraz rządzących elit. Po fazie destrukcji następowała rekonstrukcja, polegająca na wystawieniu prowincjalnego pałacu asyryjskiego i sprowadzeniu ludności z innych obszarów kraju. Ostatecznym celem tych działań miała być pełna asymilacja polityczna, kulturowa i językowa, mająca przemienić podbite ludy w Asyryjczyków⁹⁹. Chodziło zatem nie o niszczenie gospodarki czy demografii, ale o unicestwienie indywidualizmu kulturowego poszczególnych regionów. Pamiętać należy o tym, że Asyryjczycy przesiedlali całe rodziny, a także całe jednorodne gminy, aby utrzymać postawę moralną na możliwie wysokim poziomie. Asymilacja językowa prowadziła do przyjmowania języka aramejskiego, który był najbardziej rozpowszechnionym językiem w państwie, drugim urzędowym obok asyryjskiego. Natomiast pod względem religijnym asymilacja ta wyrażała się w rozprzestrzenianiu się różnobarwnego synkretyzmu, bez narzucania religii asyryjskiej.

S. Wypych podaje, że Asyryjczycy deportowali z Królestwa Północnego do Asyrii jedną piątą mieszkańców kraju (około 40 tysięcy Izraelitów). Kolejnych około 20 tysięcy

⁹⁴ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 8.

⁹⁵ W. PIKOR, „W poszukiwaniu asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela”, *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 9 (2012) 285–334, 303.

⁹⁶ CHROSTOWSKI, „Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela – Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi”. Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi”, 369.

⁹⁷ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 10.

⁹⁸ PIKOR, „W poszukiwaniu asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela”, 304.

⁹⁹ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 165.

miało schronić się w Królestwie Południowym¹⁰⁰. Nie wiemy, ilu Izraelitów zginęło podczas prowadzonych walk. Przypuszcza się, że na terenie Państwa Północnego pozostało ok. 100 tysięcy mieszkańców. Również W. Chrostowski twierdzi, że po deportacji Izraelitów do Asyrii i ucieczce innych do Królestwa Judy, kraj nie był całkowicie wyludniony. Według niego spośród około 150 tysięcy ocalałych na terenie byłego Państwa Północnego wymarła lub została wyniszczona przynajmniej trzecia część. To oznacza, że po 722 r. – podobnie jak w statystykach podanych przez S. Wypycha – na tym terytorium mieszkało około 100 tysięcy Izraelitów¹⁰¹. Deportacje do Asyrii obejmowały głównie warstwy wyższe, ludzi bardziej świątliwych i zamożnych. Spowodowany osłabieniem Damaszku i pomyślną polityką Jeroboama II okres pomyślności, jaki Izrael przeżywał w połowie VIII w., sprawił, że to właśnie ta klasa społeczna stała się przedmiotem szczególnego zainteresowania asyryjskich najeźdźców.

Osobnym i bardzo interesującym zagadnieniem, niebędącym jednak tematem tych badań, jest los owych izraelskich przesiedleńców do Asyrii. Należy tylko wspomnieć, że niektórzy uczeni twierdzą, że wraz z ich deportacją wszelki ślad po nich zaginął. Inni stoją na stanowisku, że stworzyli oni prężną i wpływową diasporę asyryjską, rozwijającą się aż do początku VI w., wchłoniętą przez nową falę przybyszów z Judy¹⁰².

W Drugiej Księdze Królewskiej można przeczytać:

Król asyryjski kazał przyjść ludziom z Babilonu, z Kuta, z Awwa, z Chamat i z Sefarwaim, i osiedlił ich w miastach Samarii zamiast Izraelitów. Wzięli więc oni w posiadanie Samarię i osiedlili się w jej miejscowościach (2 Krl 17,24).

Jak wskazuje tekst biblijny, Sargonn II osiedlił w miejsce deportowanych Izraelitów obcą religijnie i etnicznie ludność z Mezopotamii. Tych kilka tysięcy obcych przybyszów stanowiło świeży zastrzyk krwi, co miało bez wątpienia niemałe znaczenie¹⁰³. Z tekstów Sargona II wiemy także o tym, że przesiedlił na tereny Samarii również Arabów:

Tamudów, Ibadudów, Marsimanów, Khayapa, odległych Arabów mieszkających na pustyni, którzy nie znają nadzorców i urzędników, którzy żadnemu królowi nigdy nie składali daniny, pokonałem z rozkazu Aszura mego pana, a ich resztki deportowałem i osiedliłem w Samarii¹⁰⁴.

¹⁰⁰ WYPYCHA, „Samarytanie w ujęciu historycznym”, 168.

¹⁰¹ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 13.

¹⁰² Szerzej na ten temat: PIKOR, „W poszukiwaniu asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela”, 285–334; CHROSTOWSKI, „Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela – Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi”, 335–384.

¹⁰³ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 13.

¹⁰⁴ Por. LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 166.

Pod względem etnicznym ludność zamieszkująca tereny dawnego Państwa Północnego była bardzo wymieszana: obejmowała ludność żydowską (niedeportowanych mieszkańców byłego Królestwa Izraela), osiedleńców z Syrii i Mezopotamii, a później także przybyszów z innych stron, np. Grecji¹⁰⁵.

O ile czasy tzw. schizmy samarytańskiej (koniec VI w.) są dobrze poznane uczynom, o tyle – jak podaje W. Chrostowski – „znacznie mniej wiemy o tym, co wydarzyło się na terytorium byłego Państwa Północnego w okresie około 250 lat dzielących upadek Samarii oraz czasy Ezdrasza i Nehemiasza. (...) Najbardziej interesujące są początkowe dekady tego liczącego około ćwierć tysiąca lat okresu”¹⁰⁶. Badania archeologiczne pokazują, że Asyryjczycy zburzyli większość miast Izraelskich, jednak w węzłowych punktach kraju wybudowali wiele budowli militarnych, przeznaczonych do sprawowania kontroli. Ta byłaby niepotrzebna, gdyby kraj był pozbawiony mieszkańców. W. Chrostowski twierdzi, że wzmiankowane w 2 Krl 17,24 miasta i terytoria, z których miała pochodzić ludność deportowana na ziemię byłego Państwa Północnego, zostały podbite przez Sargona II dopiero podczas jego wyprawy wojennej przeciw Merodak-Baladanowi w latach 710–709 p.n.e. Oznacza to, że obca ludność przybywała stopniowo, co miejscowym, zdziesiątkowanym mieszkańcom byłego Królestwa Izraela pozwoliło nieco ochłonąć¹⁰⁷. Przypuszcza się, że liczba deportowanych do północnej części Palestyny osiągnęła kilka tysięcy osób. Sam Sargon chętnie się, że za swojego panowania deportował z Babilonii do Azji Zachodniej 90 580 Aramejczyków.

Ważną kwestią pozostaje jeszcze religia tej wymieszanej społeczności, która od końca VIII w. zamieszkiwała północną Palestynę. Otóż „religia pozostawała narzędziem asyryjskiej ideologii królewskiej”¹⁰⁸. Asyria prowadziła coś w rodzaju tolerancyjnej polityki religijnej. Chodziło o zobowiązanie do kultu boga Aszura, który stawał na czele lokalnego panteonu. Widać więc, że istniało pole dla pewnej swobody własnej wiary i praktykowania własnej religii¹⁰⁹. Chodziło raczej – jak już wspomniano wyżej – o przyznanie pierwszeństwa asyryjskiemu bogowi Aszurowi.

W takim kontekście na terenie byłego Państwa Północnego zaczął rozwijać się i rozprzestrzeniać różnobarwny synkretyzm, gdzie wśród wielu kultów przyniesionych przez przybyszów dostrzec można pozostałości kultów kananejskich, a także specyficzną formę jahwizmu. Dla części ocalonych jahwizm ten z pewnością ciągle jeszcze był elementem identyfikacji oraz łącznikiem z bratnim Królestwem Judy¹¹⁰. Ciekawym zagadnieniem jest to, jak grupa – nawet kilkutysięczna – przybyszów z Mezopotamii wpłynęła na kształt

¹⁰⁵ Por. WĄRZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 417.

¹⁰⁶ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 19–20.

¹⁰⁷ Zob. CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 21.

¹⁰⁸ PIKOR, „W poszukiwaniu asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela”, 313.

¹⁰⁹ CHROSTOWSKI, „Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela – Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi”, 365.

¹¹⁰ Por. LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 167.

religijności 100 tysięcy Izraelitów? W. Pikor twierdzi, że religia Izraela drugiej połowy VIII w. była pełna przejawów synkretyzmu i bałwochwalstwa. Działalność proroka Ozeasza zwracała się przeciw przeciwno baalizacji kultu Jahwe. Wszystko to spowodowane było przyswajaniem sobie przez jahwizm elementów religii kananejskich z rytuałami płodności. Te synkretyczne tendencje trwały wśród Izraelitów także po upadku Samarii. Przybysze z Mezopotamii włączali się w kult Jahwe, wprowadzając do niego dalsze obce elementy¹¹¹. W. Chrostowski dodaje, że podatność Izraelitów na obce wpływy nie była niczym nowym, stąd jahwizm, kapłaństwo i różne formy kultu Jahwe przyswoiły sobie elementy obcych wpływów¹¹².

„To, co z punktu widzenia imperium [asyryjskiego] było procesem asymilacji, z perspektywy społeczności lokalnej stanowiło dogłębną dekulturację. Stolicy – Samaria, Damaszek, Hamat i tyle innych – niegdyś pełne życia ośrodki polityki i dyplomacji, rzemiosła, handlu, kultu religijnego czy piśmiennictwa, wraz ze wszystkimi innymi przejawami oryginalnej, miejscowej kultury, stały się zwykłymi filiami administracyjnymi”¹¹³. Na terenie byłego Państwa Północnego wykształcił się więc swoisty synkretyzm religijny, gdyż przybysze z Mezopotamii czcili oprócz swoich bóstw Boga Jahwe, o czym świadczy tekst biblijny:

Czcili również Pana, lecz spomiędzy swoich ustanowili sobie kapłanów na wyżynach, którzy sprawowali dla nich obrzędy w świątyniach wyżynnych. Czcili Pana i zarazem służyli bożkom swoim według zwyczajów ludów, z których [krain] zostali przesiedleni (2 Krl 17,32-33).

Podsumowując: można podać za J. Brightem, że „ci obcokrajowcy wnieśli swoje obyczaje i wierzenia religijne i wraz z tymi, których jeszcze sprowadzono później, zmieszali się z ocalałą ludnością izraelską. Spotkamy się później z ich potomkami jako Samarytanami”¹¹⁴.

2. Sytuacja Samarytan i Judejczyków po niewoli babilońskiej

Pod koniec VII w. przed Chr. potęga Asyrii zaczęła słabnąć. W późnych latach rządów króla Jozjasza nastąpiło ostateczne zniszczenie Asyrii. Wydarzenie to – na pozór szczęśliwe – nie przyniosło jednak pokoju ani istniejącemu ciągle Państwu Południowemu, ani innym narodom Palestyny i Syrii. Rywalizujące ze sobą państwa czekały na

¹¹¹ PIKOR, „W poszukiwaniu asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela”, 320.

¹¹² CHROSTOWSKI, *Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela – Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi*, 370–371.

¹¹³ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 167.

¹¹⁴ BRIGHT, *Historia Izraela*, 284.

to, żeby podzielić się terytorium upadłej Asyrii. „Jeśli ktokolwiek miał coś zyskać, to pewne było, że Juda straci, ponieważ czas dla niezależnych państweczek z zachodniej Azji już dawno minął”¹¹⁵. A wszystko za sprawą nowej potęgi – Babilonu.

Po wstąpieniu króla judzkiego Sedecjasza do koalicji przeciwko władcy babilońskiemu, w 587 r. Babilończycy najechali Judę i rozpoczęli oblężenie Jerozolimy, którą zdobyli w 586 r.¹¹⁶ „Po zburzeniu Jerozolimy Babilończycy włączyli Judę do prowincjalnego systemu imperium. Kraj uległ zupełnemu zdewastowaniu. Jego miasta zburzono, gospodarkę zrujnowano, elitę rozbito lub uprowadzono. Ludność składała się głównie z biednych wieśniaków, uważanych za niezdolnych do wywołania niepokoju”¹¹⁷. Te wydarzenia to wielki przedział w dziejach Izraela, załamała się bowiem stara wspólnota narodowo-kulturowa. To właśnie w tym czasie zaczął rodzić się judaizm.

Pomimo trudnej sytuacji nadzieje Judejczyków nie gasły. Wzmagaly się tym bardziej na widok braku stabilności w imperium babilońskim. I rzeczywiście, jego żywot był krótkotrwały, bo już w 539 r. zostaje podbite przez Persów. Skończyła się niewola babilońska, a wygnańcy mogli wrócić do swojego kraju. Wydarzenia, które miały miejsce w Judzie po powrocie z niewoli, wpłynęły na stosunki między Samarytanami a Żydami.

2.1. Społeczność samarytańska po niewoli

A. Piwowar podaje, że Samarytanie wyłonili się w wyniku asymilacji ludności, którą Asyryjczycy osiedlili na terenie Królestwa Północnego po upadku Samarii, z ludnością izraelską¹¹⁸. Jest to – jak podaje F. Dexinger – jeden z trzech modeli wyjaśniających pochodzenie Samarytan, wypracowanych przez badania historyczne. To tzw. model tradycyjnie żydowski, mający podłoże religijne. Nawiązuje on właśnie do wydarzenia upadku Królestwa Północnego, na którego skutek doszło do masowego przesiedlenia ludności Samarii, co ma swoje potwierdzenie zarówno w Biblii (2 Krl 17,6.24-41), jak i w źródłach asyryjskich. To tradycyjne spojrzenie żydowskie uważa więc Samarytan za potomków „półnawróconych pogańskich kolonistów, pochodzących z Kuta, osiedlonych w Samarii po upadku Królestwa Północnego”¹¹⁹. Stąd też piśmiennictwo rabiniczne nazywa ich także „Kutejczykami” i ten pogląd na powstanie Samarytan panuje u Żydów także dziś. W takim spojrzeniu na te wydarzenia jest trochę racji, jednak obraz ten jest znacznie późniejszy od faktycznego ich przebiegu i zawiera spojrzenie głównie religijne.

Oprócz modelu tradycyjnie żydowskiego istnieje jeszcze inny model o podłożu religijnym – model samarytański. Opisuje on tradycyjne spojrzenie samych Samarytan na własne początki i przesuwają je na czasy wcześniejsze od upadku Państwa Północnego – do

¹¹⁵ BRIGHT, *Historia Izraela*, 335.

¹¹⁶ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 167–168.

¹¹⁷ BRIGHT, *Historia Izraela*, 342–343.

¹¹⁸ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 189.

¹¹⁹ F. DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, *Analecta Cracoviensia* 30–31 (1998) 437.

czasów sprzed panowania króla Dawida. Odwołują się oni do 43. rozdziału samarytańskiej Księgi Jozuego, według którego kapłan Heli opuścił świątynię na Garizim i wraz ze swymi ludźmi ustanowił nową, schizmatyczną, w Szilo (por. 1 Sm 1,9). Przodkowie Samarytan zachowali jednak miejsce kultu na Garizim i tym samym są prawdziwym Izraelem. Dlatego też członkowie tej społeczności nazwy „Samarytanie” nie wywodzili od nazwy miasta Samarii, ale od czasownika *szamar* („strzec”). Określali siebie jako *szamerim* („przestrzegający” Prawa), jako prawdziwi Izraelici¹²⁰.

F. Dexinger wskazuje jeszcze jeden model dla wyjaśnienia początków Samarytan: model historyczno-krytyczny. Jest on owocem poszukiwań naukowców, których nie zadowalały wyjaśnienia kwestii genezy Samarytan proponowane przez wskazane wyżej modele religijne. A jest to kwestia bardzo istotna, bo – jak wskazuje Dexinger –, aby dokładnie przyporządkować Samarytan z historyczno-religijnego punktu widzenia, trzeba najpierw wyjaśnić kwestię ich pochodzenia. Najpierw trzeba raz jeszcze podkreślić, że interpretowanie 2 Krl 17 jako poświadczającej początki Samarytan¹²¹, należy rozpatrywać pod kątem polemiki żydowskiej, skierowanej przeciw Samarytanom. Doszukiwanie się samarytańskich korzeni w 2 Krl 17,24-41 oparte jest na błędnej i tendencyjnej interpretacji, która – z uwagi na brak analizy krytycznej źródła – zupełnie pomija genezę tego tekstu. Wcześniejsze przekazy tego źródła pozwalają jasno stwierdzić, że pomimo wszelkich przemian natury społeczno-politycznej, na północy stale istniała elita autochtonicznych wyznawców Jahwe¹²². T. Tułodziecki zauważa, że 1–2 Krl w ogóle nic nie mówią o schizmie Samarytan, a jedynie o przesiedleniu obcych ludów na tereny Królestwa Północnego¹²³. „Obraz podany w 2 Krl 17,7-41, stanowiący owoc teologii deuteronomistycznej, nie wytrzymuje krytyki historycznej. Odzwierciedla nie tyle faktyczny stan rzeczy, ile niechętnie spojrzenie na całą przeszłość Państwa Północnego, podjęte z perspektywy judzkiej i dokonane w kontekście późniejszych polemik antysamarytańskich”¹²⁴.

Nie oznacza to, że tekst 2 Krl 17 nie ma żadnego znaczenia w próbie określenia początków Samarytan. Trzeba tylko prawidłowo określić czas jego powstania, a także jego adresatów. Okazuje się, że tekst ten jest świadectwem z pierwszych lat odbudowy państwa judzkiego po niewoli babilońskiej i prób pozyskania dla nowej świątyni w Jerozolimie jak największej liczby modlących się i odwiedzających spośród dawnych mieszkańców Północnej Monarchii¹²⁵. Nie należy więc zawężać grona jego adresatów jedynie do Samarytan. Przy dokładnej jego analizie okazuje się, że ma on dwóch zbiorowych

¹²⁰ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 423.

¹²¹ Można to spotkać po raz pierwszy w: JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela (Antiquitates Judaice)*, ed. E. DĄBROWSKI; Poznań – Warszawa – Lublin 1962) IX,14,3.

¹²² DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, 438.

¹²³ Por. TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 83–84.

¹²⁴ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 15.

¹²⁵ T. TUŁODZIECKI, „«Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, *Verbum Vitae* 14 (2008) 39–56, 44.

adresatów. J. Warzecha zauważa, że o ile adresatem pierwszej jego części (2 Krl 17,24-34a) jest ludność napływowa, sprowadzona przez Asyryjczyków, to druga część jest przestrożą skierowaną do synów „Jakuba, któremu nadał imię Izrael” (w. 34b)¹²⁶, a więc do Izraelitów, mieszkańców dawnego Państwa Północnego.

Po 722 r. przed Chr. na terytorium Państwa Północnego mieszkało nadal około 100 tysięcy Izraelitów, do których Asyryjczycy sprowadzili kilka tysięcy obcych przybyszów. Owi przybysze nie stanowili tak od razu odrębnej społeczności polityczno-religijnej. G. Ricciotti podaje, że Juda przed niewolą wielokrotnie podejmowała próby przyłączenia tej ludności do siebie. Wspomnieć należy, chociażby o działalności króla Ezechiasza, który rozpoczął wśród niedobitków upadłego Państwa Północnego „akcję prawdziwie narodową, przez wezwanie ich (...) do dawnego ośrodka jahwistycznego całego narodu, jakim była świątynia w Jerozolimie”¹²⁷. Dlatego mieszkańcy dawnego Królestwa Izraela przez 140 lat, a więc od chwili upadku Monarchii Północnej do upadku Judy, regularnie uczestniczyli w życiu religijnym przy świątyni w Jerozolimie. Potwierdza to np. tekst 2 Krn 30,10-26, opisujący świętowanie Paschy w Jerozolimie właśnie za czasów króla Ezechiasza, na które zaproszeni zostali mieszkańcy dawnego Państwa Północnego. Świadczy to o tym, że ludność dawnego Izraela rzeczywiście pielęgnowała braterskie stosunki z Judą i Jerozalem. G. Ricciotti twierdzi także, że za Ezechiasza musiały być podjęte również jakieś działania w kierunku oczyszczenia kultu jahwistycznego w asyryjskiej prowincji Samarii¹²⁸. I wszystko wskazuje na to, że przynosiły one pożądane owoce, bo już za czasów następcy Ezechiasza – Manasse – Asyryjczycy dokonali dwóch przymusowych wysiedleń obcych narodów w okręgach zajmowanych przez Samarytan. G. Ricciotti twierdzi, że powodem tych działań Asyryjczyków było to, że wtedy w społeczności samarytańskiej element hebrajski nie tylko przeważał, ale „wyrobił sobie żywsze poczucie własnej narodowości”. Asyryjczycy podjęli więc odpowiednie kroki, chcąc osłabić tę więź narodową, która mogła okazać się niebezpieczna dla Asyrii.

Z chwilą upadku Jerozolimy i zniszczenia świątyni Pańskiej, kiedy zabrakło ośrodka duchowej i religijnej formacji, zakończył się okres swobodnego przepływu ludności z dawnej monarchii Izraela do bratniej Judy na święta i uroczystości. Mieszkańcom północy, wyznającym jahwizm, jerozolimską świątynię zaczęły zastępować ośrodki lokalne, tworzone przez coraz prężniej rozwijających się potomków przesiedlonych ludów. Nasiliły się praktyki synkretyczne i kontakty z bóstwami ludów, które napłynęły na teren dawnego Izraela po upadku Samarii¹²⁹. I właśnie do tych mieszkających na północy Izraelitów autor natchniony kieruje tekst 2 Krl 17,34b-41, w którym nawołuje do porzucenia synkretycznych praktyk, do czyszczenia Tory z wszelkich pogańskich

¹²⁶ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 417–418.

¹²⁷ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 376.

¹²⁸ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 376.

¹²⁹ Zob. TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 84.

interpretacji i naleciałości oraz odkrycia w dźwigającej się ze zgliszcz Jerozolimie jedynego centrum religijnego wszystkich Izraelitów. Dlatego, jak podaje F. Dexinger, jeśli chcemy znaleźć początki Samarytan jako odrębnej politycznie i religijnie społeczności, musimy spojrzeć właśnie na czasy perskie po powrocie z niewoli babilońskiej. Zdaniem Tułodzieckiego „właśnie ta próba wyrwania znacznej części mieszkańców dawnej Monarchii Północnej spod wpływów rządzących w Samarii potomków dawnych pięciu ludów przesiedlonych jest właściwym początkiem ukształtowania się nacji zwanej Samarytanami”¹³⁰.

To jednak dopiero początek tego, co z czasem przerodzi się w tzw. schizmę samarytańską. W okresie bezpośrednio po niewoli babilońskiej – jak podaje J. Warzecha – nie należy jeszcze mówić o Samarii czy Samarytanach w sensie politycznym i religijnym, bo z tą płaszczyzną mamy do czynienia później, jako judaistyczną schizmą¹³¹.

Kiedy Żydzi wracali z niewoli do ojczystej ziemi, spotykali Samarytan jako społeczność na płaszczyźnie politycznej¹³². W Palestynie istniały wtedy obok siebie dwie prowincje: Samaria i Juda, pomiędzy którymi stopniowo zaczynała się rozwijać rywalizacja polityczna. Prowincja Samarii w okresie po niewoli babilońskiej znajdowała się w warunkach o wiele korzystniejszych niż Jerozolima. Jej ziemia była bardziej urodzajna, posiadała dobre położenie na trasie dróg handlowych, które prowadziły z Syrii do Egiptu, brak jej było wewnętrznych konfliktów. To wszystko sprawiało, że społeczność samarytańska była dobrze wyposażona w środki materialne i nie miała tych kłopotów i trudności, co prowincja Judy, nad którą Samaria posiadała zwierzchnictwo. Jednak, jak się z czasem okazało, prowincja Judy podjęła działania, mające na celu odbudowanie instytucji stanowiących o jej ekskluzywnej tożsamości. I chociaż początkowo Samarytanie chcieli zbliżyć się duchowo do społeczności jahwistycznej w Jerozolimie, z czasem musieli robić wszystko, żeby nie utracić wpływu na coraz potężniejszą prowincję judzką. Nie mogli dopuścić do usamodzielnienia się południa¹³³. W Ezd 4,4-5 sprzeciwiający się repatriantom mieszkańcy północy nazwani są „ludem ziemi”. G. Ricciotti twierdzi, że nie jest to nazwa charakteryzująca samych tylko Samarytan, ale cały „rodzaj jednolitego frontu”¹³⁴, jaki wytworzył się przeciwko Judejczykom, w skład którego, obok Samarytan, wchodził także cudzoziemcy, którzy osiedlili się w Palestynie, a także wielu Żydów niezadowolonych z obecności repatriantów. Fakt ten pokazuje nam, że społeczność samarytańska bezpośrednio po niewoli babilońskiej to etniczna mieszanina mieszkańców byłego Państwa Północnego. To, jak podkreślono już wyżej, społeczność na poziomie politycznym, która w związku z zaistniałą po niewoli sytuacją w Judzie z czasem przekształciła się w odrębną społeczność religijną.

¹³⁰ TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 44–45.

¹³¹ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 416–417.

¹³² WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 416.

¹³³ TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 87.

¹³⁴ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 504.

2.2. Synkretyzm religijny Samarytan

Patrząc od strony religijnej, po powrocie z niewoli babilońskiej Żydzi spotkali się z Samarytanami, którzy uważali się za wyznawców Jahwe:

Gdy wrogowie Judy i Beniamina usłyszeli, że wygnańcy budują świątynię dla Pana, Boga izraelskiego, przystąpili do Zorobabela, do Jozuego oraz przedstawicieli rodów i rzekli do nich: „Chcemy budować z wami, albowiem czcimy Boga waszego jak wy i Jemu składamy ofiary” (Ezd 4,1-2a).

Jak podaje J. Warzecha, ów fakt wiary Samarytan w Jahwe odnosić należy wtedy jednak przede wszystkim do warstwy rządzącej¹³⁵. Gdy spojrzeć jednak na ogół ludności samarytańskiej, nie był to czysty jahwizm. Ich religijność charakteryzował religijny synkretyzm. Autor biblijny wiąże taki stan rzeczy z momentem wyłonienia się Samarytan jako efektu upadku Królestwa Północnego i polityki deportacyjnej Asyrii¹³⁶. Jednak niektórzy bibliści zauważają, że początków tego synkretyzmu można dopatrywać się jeszcze przed upadkiem Królestwa Północnego, za czasów króla Achaba, który zbudował w Samarii świątynię Baala (por. 1 Krl 16,32), a nawet wcześniej, w zaznaczającej się odrębności pokoleń północnych i południowych. Działania Izraela, podejmowane za czasów króla Achaba, budziły sprzeciw w Judzie, powodując coraz większe napięcie pomiędzy bratnimi królestwami. Stąd – zdaniem niektórych biblistów – tragiczny koniec Królestwa Północnego był konsekwencją panującego w nim synkretyzmu religijnego¹³⁷, starożytni zaś Samarytanie, jako potomkowie mieszkańców upadłego Królestwa, byłiby nośnikami napięcia pomiędzy północną a południową Palestyną, istniejącego właściwie już w czasach przed powstaniem królestwa Dawida, a antagonizującego się po jego rozpadzie¹³⁸.

Spojrzenie autora natchnionego na przyczyny synkretyzmu Samarytan znajdziemy w przytaczanym już wielokrotnie tekście 2 Krl 17, który opowiada o bałwochwalstwie pogańskich osiedleńców i o wiążących się z tym boskich karach:

Król asyryjski kazał przyjąć ludziom z Babilonu, z Kuta, z Awwa, z Chamat i z Sefarwaim, i osiedlił ich w miastach Samarii zamiast Izraelitów. Wzięli więc oni w posiadanie Samarię i osiedlili się w jej miejscowościach. W początkach swego zamieszkania nie oddawali oni tam czci Panu, zatem Pan nasyłał na nich lwy, które wśród nich doko-

¹³⁵ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 422.

¹³⁶ J. J. PUDEŁKO, „Pochodzenie Samarytan a ich obraz w Syr 50,25-26”, *Warszawskie Studia Teologiczne* 28/1 (2015) 168–187, 170.

¹³⁷ F. J. GONÇALVES, „Reforma Ezechiasza”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001) 405.

¹³⁸ B. GÓRKA, „Jezus wobec judaizmu i samarytanizmu w J 4,1-30.39-42”, *Scripta Biblica et Orientalia* 1 (2009) 215–243, 217.

nywały spustoszenia. Doniesiono więc królowi asyryjskiemu: „Ludy, które zabrałeś do niewoli i osiedliłeś w miejscowościach Samarii, nie znają obrzędu Boga tego kraju. I nasał na nich lwy, które ich zabijają, ponieważ nie znają oni obrzędu Boga kraju” (2 Krl 17,24-26).

Widać więc, jak tekst 2 Krl 17 jasno ukazuje genezę religijnego synkretyzmu Samarytan. Asyryjczycy z pewnością nie wysiedlili wszystkich Izraelitów, deportowani zaś stanowili około jednej piątej ludności Izraela. „Ludność napływowa zmieszana z autochtonami budowała sanktuaria swoich bożków i szerzyła ich kult. W ten sposób dawne Królestwo Izraela stało się prowincją asyryjską i nie było w niej króla, w którego żyłach płynęłaby krew potomków Jakuba, nie było też własnych kapłanów. Utworzył się tak zwany lud samarytański”¹³⁹. Autor natchniony wymienia nawet dokładnie kultury pogańskie, które przynieśli ze sobą przesiedleńcy:

Ludzie z Babilonu ulepili Sukkot-Benota, ludzie z Kuta ulepili Nergala, ludzie z Chamat ulepili Aszima, Awwici ulepili Nibchaza i Tartaka, Sefarwaici zaś palili swoje dzieci w ogniu na cześć Adrameleka i Anammeleka – bogów Sefarwaim (2 Krl 17,30-31).

Jest zastanawiające, że wszystkie wymienione w 2 Krl 17,30-31 bóstwa mają swoje odpowiedniki w historii religii: Sukkot-Benota można kojarzyć z Sarpanitu – małżonką babilońskiego boga Marduka, Nergal był czczony w Kuta jako pan podziemia, Aszima zaś najprawdopodobniej był bóstwem płodności, przyjmując rolę podobną do tej, jaką pełnił męski bóg Esmun, a potem Adonis. Adrameleka można utożsamiać z Adadmiliki, pojawiającym się na inskrypcjach miasta Gosan. Anammelek kojarzy się z Anu, sumeryjsko-akkadyjskim bogiem nieba. Wzmianka o składaniu tym dwóm ostatnim bogom ofiar z dzieci przywołuje na myśl fakt, iż w północnej Mezopotamii składano takie ofiary bogu Adadowi, co poświadcza dokument z tamtego terenu. Nic natomiast nie wiemy o bogu nazywanym przez autora biblijnego imieniem Nibchaz¹⁴⁰.

Jednocześnie 2 Krl 17 zawiera także wzmiankę o kapłanie, który miał pouczyć przybyłych osiedleńców o kulcie Jahwe, któremu oddawali jednak cześć na swój sposób:

Wtedy król asyryjski przykazał: „Zaprowadźcie tam jednego z kapłanów, których stamtąd zabraliście do niewoli. Niech idzie i mieszka tam, i naucza ich obrzędu Boga tego kraju!” (2 Krl 17,27).

¹³⁹ WYPYCH, „Samarytanie w ujęciu historycznym”, 171.

¹⁴⁰ Por. J. WARZECHA, „Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna”, *Słowo Twoje jest prawdą. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin* (ed. W. CHROSTOWSKI; Warszawa 2000) 332–343, 337; WYPYCH, „Samarytanie w ujęciu historycznym”, 171.

Powstał więc „kult synkretyczny, gdyż Samarytanie czcili także Boga Jahwe”¹⁴¹. To spojrzenie autora biblijnego jest bardzo ważne, jeśli chce się uchwycić to zjawisko społeczno-polityczne, jakim są Samarytanie także od strony wyznawanej przez nich religii. Trzeba oczywiście pamiętać, że tekst biblijny zawiera spojrzenie głównie religijne i odbija nastawienie polemiczne w stosunku do Państwa Północnego – Izraela. Nie wolno jednak deprecjonować jego znaczenia. Ukazuje to właśnie przytoczony przez autora panteon bóstw, mających swoje odpowiedniki w mezopotamskiej historii religii, co z kolei świadczy o tym, że tekst 2 Krl 17 „opiera się na dość dobrej tradycji”¹⁴².

Ważny wkład w zrozumienie tożsamości i historii Samarytan – a więc także i wyznawanej przez nich religii – stanowią dane przekazane nam przez Józefa Flawiusza. Interpretując tekst 2 Krl 17,24-41, Flawiusz utożsamia Samarytan z Chutejczykami (Kutejczykami) i również wskazuje na bogaty panteon bóstw przyniesiony przez przesiedleńców: „Do Samarii, jak się rzekło, sprowadzono Chutejczyków; tak zwą się oni do dzisiejszego dnia, bo przyszli z krainy zwanej Chuta, znajdującej się w Persji, gdzie jest i rzeka tej samej nazwy. Każde z tych plemion, których było pięć, przyniosło ze sobą własnego boga. Ponieważ oddawali tym bogom cześć według obyczaju swej krainy, srogo rozgniewał się na nich Bóg najwyższy i zesłał zarazę, która ich niszczyła”¹⁴³. Żydowski historyk potwierdza też ich żarliwy kult Pana: „Nie znajdując żadnego leku na swą niedolę, nagle dowiedzieli się z wyroczni, że powinni czcić najwyższego Boga, bo tylko to może ich ocalić. Wyprawili tedy posłów do króla asyryjskiego z prośbą, by przysłał im kapłanów spośród jeńców pojmanyh po wojnie z Izraelitami. Król spełnił tę prośbę, a gdy kapłani pouczyli ich o prawach i o świętej służbie przy tym Bogu, Chutejczycy poczęli czcić Go bardzo gorliwie i od razu opuściła ich zaraza. Te same obrzędy przechowują się jeszcze teraz wśród ludzi zwanych po hebrajsku Chutejczykami, a po grecku Samarytanami”¹⁴⁴.

Istotnym pozostaje więc pytanie o specyfikę religii owej mieszanej społeczności zamieszkującej od końca VIII w. przed Chr. terytorium byłego Państwa Północnego. „Dominuje pogląd, że miała ona charakter pogano-żydowski, co stało się przyczyną schizmy. Jednak rzetelna odpowiedź na to pytanie nie może poprzestawać na dociekanii, czy chodziło jedynie – przy założeniu, że był to monoteizm – o prostą kontynuację religijności sprzed katastrofy w 722 r., lecz powinna pójść dalej, mianowicie zgłębić naturę religii Izraelitów sprzed najazdów i podbojów asyryjskich. Nie podlega dyskusji, że zwłaszcza w IX w. w Państwie Północnym istniały silne napięcia, widoczne w cyklu biblijnych opowiadań o proroku Eliaszu. Bardzo prawdopodobne, że odzwierciedlały one konflikt, który istniał między wyznawcami starszych form religijności, związanych z kultem na tak zwanych wyżynach, a kultem królewskim, wprowadzonym w Samarii

¹⁴¹ WYPYCH, „Samarytanie w ujęciu historycznym”, 171.

¹⁴² WARZECHA, „Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna”, 142.

¹⁴³ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, IX,14.3.

¹⁴⁴ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, IX,14.3.

za czasów dynastii Omriego¹⁴⁵. Pomoc w określeniu sytuacji religijnej tej wymieszanej etnicznie ludności stanowią znaleziska w Elefantynie, świadczące o istnieniu tam prężnej kolonii wyznawców jahwizmu już w okresie neoasyryjskim. Trafne też wydaje się stanowisko M. Weipperta, podkreślające istnienie silnych związków między Elefantyną a byłym Państwem Północnym¹⁴⁶. Kiedy później, w okresie perskim, Żydzi egipcscy chcieli odbudować swoją świątynię w Elefantynie, zwrócili się z prośbą o pozwolenie nie tylko do Jerozolimy, ale także do Samarii¹⁴⁷. Uwzględniając rolę wpływów religii żydowskiej, nie można jednak pominąć oddziaływania wierzeń asyryjskich¹⁴⁸.

W czasach po powrocie z niewoli babilońskiej i w okresie perskim „obok rywalizacji politycznej między Samarią a emancypującą się Jerozolimą istniały napięcia natury religijnej, mianowicie pomiędzy powracającymi do Judei wygnańcami a mieszkającymi wokół Garizim w Królestwie Północnym wyznawcami Jahwe¹⁴⁹, aczkolwiek nie istniał wtedy między nimi całkowity rozdźwięk. „Struktura ludnościowa na Północy wyglądała tak, że współlistnieli ze sobą z jednej strony Samarytanie – wyznawcy kultów pogańskich, którzy po części byli też wyznawcami Jahwe (...) z drugiej zaś – autochtoniczni wyznawcy Jahwe¹⁵⁰. J. Warzecha nazywa tych drugich „Żydami samarytańskimi”. Kiedy mieszkańcy Samarii, przyznający się do religijnego dziedzictwa Izraela, zaczęli być dyskryminowani przez Judejczyków, rozpoczął się proces, który zakończył się tzw. schizmą samarytańską. Bibliści różnie próbują tłumaczyć powód tego negatywnego nastawienia Judejczyków. U. Szwarz podaje, że to właśnie fakt, iż Samarytanie oprócz czci oddawanej Jahwe oddawali jednocześnie kult innym bogom, stał się przyczyną odrzucenia ich pomocy przy świątyni. Czciłi co prawda Jahwe, ale nie jako Boga jedyne, a jedynie jednego z wielu. I właśnie ten fakt miał być głównym powodem odrzucenia ich przez Judejczyków¹⁵¹. Inaczej uważa E. Zawiszewski, podkreślając, że Samarytanie wyznawali monoteizm¹⁵². Intuicja ta wydaje się dobra, jeśli chcemy mówić o Samarytanach w okresie po „schizmie samarytańskiej”. Otóż Samarytanie, jako społeczność o charakterze typowo politycznym, stopniowo zaczęli stanowić społeczność odrębną także religijnie. Wtedy nazwa „Samarytanie” obejmuje już nie tylko owych potomków przesiedlonych przez Asyrię ludów pogańskich, ale również samarytańskich Żydów. Kiedy bowiem Judea zaczęła postępować coraz bardziej ekskluzywistycznie, było im coraz trudniej „zaakceptować” tworzona wokół świątyni w Jerozolimie teologię Syjonu, oraz przekonanie – rozwijane przez dzieło deuteronomistyczne – o jedynym miejscu

¹⁴⁵ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 22.

¹⁴⁶ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 22.

¹⁴⁷ WARZECHA, „Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna”, 341.

¹⁴⁸ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 22.

¹⁴⁹ DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, 438.

¹⁵⁰ DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, 438.

¹⁵¹ U. SZWARC, „Świątynia jerozolimska”, *Życie religijne w Biblii* (ed. G. WITASZEK; Lublin 1999) 79–89, 85.

¹⁵² E. ZAWISZEWSKI, *Instytucje biblijne* (Pełplin 2001) 81.

kultu, wyłącznie w Jerozolimie¹⁵³. Odcięcie to spowodowało, że owa wymieszana etnicznie i religijnie ludność Samarii powoli zaczęła krystalizować swoją własną tożsamość, także religijną. Gdy zaś ostatecznie zerwała się łączność Samarii z Jerozolimą, zamieszkujący Samarię Żydzi również stali się Samarytanami¹⁵⁴. F. Dexinger podaje wprost, że tę żydowską część ludności Samarii w czasach perskich można nazwać Protosamarytanami – „To ci, którzy potem stali się Samarytanami, albowiem zerwała się ich łączność z Jerozolimą”¹⁵⁵.

To wszystko miało wpływ na ostateczny charakter, także religijny, społeczności Samarytan. Skoro dzieło deuteronomistyczne traktowało o jednym miejscu kultu w Jerozolimie, skupili się oni tylko na Pięcioksięgu. „Postługując się nim, uzasadniali, iż właściwym miejscem kultu nie jest Jerozolima ani Betel, należące po niewoli do Judy, lecz Garizim”¹⁵⁶. Ekskluzywistyczne odcięcie się Judy od Samarii oraz dyskryminowanie jej mieszkańców spowodowało, że sami Samarytanie zaczęli postrzegać Żydów w kategorii apostatów¹⁵⁷, samych siebie zaś uważali za strażników religii izraelskiej. Jak podaje tekst Ezd 4,1-2, uważali się za prawowitych spadkobierców Mojżesza, którzy wiernie zachowywali Prawo. Uważali się za potomków Lewiego, Manassesza i Efraima¹⁵⁸, a więc za Hebrajczyków i prawdziwych Izraelitów, lecz nie za Żydów (Judejczyków). Początków swojej identyczności upatrywali w wydarzeniach opisanych w 1 Sm 1,9–4,18. Według kroniki samarytańskiej ich przybytek na górze Garizim został założony jeszcze przez Jozuego¹⁵⁹.

Jak podaje F. Dexinger, patrząc na Samarytan od strony historii religii, wywodzą się oni – podobnie jak Żydzi – z jednego dziedzictwa biblijno-religijnego. Do momentu ich osobnego rozwoju – a więc chwili, w której poszli w różnych kierunkach – mieli z Żydami wspólne korzenie¹⁶⁰. To zdaje się potwierdzać hipotezę o autochtonicznych mieszkańcach Państwa Północnego jako Protosamarytanach. Dlatego w czasach późniejszych, kiedy Samarytanie zupełnie ukształtowali już swoją tożsamość, trudno jest mówić o jakimś religijnym synkretyzmie ich społeczności¹⁶¹. Z czasem ukształtowali swoją religię, dającą się określić za pomocą pięciu podstawowych wierzeń: „w Boga i Torę, w Mojżesza jako jedyne proroka, wyjątkowość góry Garizim jako ośrodka kultu, w zmartwychwstanie i sąd, nadejście Taheb-Mesjasza – proroka na wzór Mojżesza”¹⁶², zgodnie z zapowiedzią zawartą w Pwt 18,15:

¹⁵³ WARZECHA, „Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna”, 340.

¹⁵⁴ DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, 438.

¹⁵⁵ DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, 438.

¹⁵⁶ WARZECHA, „Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna”, 340.

¹⁵⁷ GÓRKA, „Jezus wobec judaizmu i samarytanizmu w J 4,1-30.39-42”, 216.

¹⁵⁸ M. ROSIK, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według św. Marka* (Rozprawy i Studia Biblijne 15; Warszawa 2004) 281.

¹⁵⁹ ROSIK, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według św. Marka*, 281.

¹⁶⁰ DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, 438.

¹⁶¹ DEXINGER, „Samarytanie w nauce i historii”, 438.

¹⁶² GÓRKA, „Jezus wobec judaizmu i samarytanizmu w J 4,1-30.39-42”, 218.

Pan, twój Bóg, wzbudzi ci proroka spośród braci twoich, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał.

Z czasem ustanowili niezależny system kapłaństwa, a także swoje synagogi. Przestrzegali izraelskich zwyczajów i rytuałów. Obchodzili też przedwygnaniowe święta, zachowywali szabat¹⁶³. Pozostaje jeszcze pytanie, kiedy dokładnie doszło do ostatecznego rozłamu między Żydami a Samarytanami, a także pytanie o powody zaistniałej sytuacji. Dla ukazania tła tego okresu trzeba nam dokładnie zbadać kontekst polityczno-społeczny w Judzie po niewoli babilońskiej.

2.3. Powrót z niewoli babilońskiej. Sytuacja społeczno-polityczna Judy

Żywot stworzonego przez Nabuchodonozora i jego ojca imperium babilońskiego okazał się bardzo krótkotrwały. Śmierć tego pierwszego w zaledwie 25 lat po zdobyciu Jerozolimy była początkiem końca tego państwa¹⁶⁴. A wszystko za sprawą wylaniającego się nowego imperium – położonej na wschód od Babilonii Persji, wasala państwa Medów.

Persowie zbuntowali się za rządów Cyrusa w 562 r. przed Chr., zajmując stolicę Medii, Ekbatanę. Podbili Medię jednym uderzeniem. Sąsiednie państwa sądziły, że celem następnego ataku będzie Babilonia. Cyrus skierował się jednak w stronę Azji Mniejszej. Dopiero po zajęciu stolicy Lidii, Sardes (546 r.), zwrócił się na Wschód, podporządkował sobie obszary dzisiejszego Pakistanu i Afganistanu. Po zabezpieczeniu granic ruszył na Babilonię. W bitwie pod Opis (539 r.) rozgromił armię babilońską. Babilon poddał się, ale nie został przez Cyrusa splądrowany. Kiedy wjeżdżał do miasta, witano go jak wybawcę od znienawidzonego Nabonida. Widziano w nim wyzwoliciela z obciążeń, niosącego wolność ludności babilońskiej¹⁶⁵.

Za sprawą Persji nadzieje uprowadzonych Judejczyków o powrocie i odbudowie państwa na nowo ożyły. Spełniło się to, o czym prorokował Jeremiasz:

Cały ten kraj zostanie spustoszony i opuszczony, a narody będą służyć królowi babilońskiemu przez siedemdziesiąt lat. A po upływie siedemdziesięciu lat ukarzę króla Babilonu i ten naród – wyrocznia Pana – ich grzechy i kraj babiloński; zamienię go na wieczne pustkowia (Jr 25,11-12).

Prorok głosił to prawdopodobnie wtedy, gdy rychły upadek imperium babilońskiego był już przez wszystkich oczekiwany. Przy czym 70 lat nie oznacza 70 lat wygnania,

¹⁶³ Por. GÓRKA, „Jezus wobec judaizmu i samarytanizmu w J 4,1-30.39-42”, 218; także: M. ROSIK, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według św. Marka*, 284–285.

¹⁶⁴ BRIGHT, *Historia Izraela*, 363.

¹⁶⁵ Zob. I. BARNES, *Świat biblijny* (Warszawa 2008) 214; LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 262.

ale 70 lat dynastii chaldejskiej. 70 lat odpowiada więc okresowi między 609 r. – datą upadku Asyrii, a 539 r. – datą przejścia Babilonii przez Cyrusa¹⁶⁶. Wskazuje na to także tekst Jr 29,10:

To jednak mówi Pan: Gdy dla Babilonu upłynie siedemdziesiąt lat, nawiedzę was i wypełnię na was swoją pomyślną zapowiedź, by was znów przyprowadzić na to miejsce.

To, co zapowiedział prorok, stało się faktem w 539 r., kiedy – zgodnie z dekretem Cyrusa – wszystkie deportowane wcześniej ludy mogły powrócić do swoich krajów. Ponadto zwrócono im przedmioty zabrane z ich świątyń przez Babilończyków. Judejczykom także pozwolono na odbudowę instytucji życia społeczno-politycznego i religijnego. Persowie zobowiązali się nawet do pomocy materialnej przy odbudowie świątyń¹⁶⁷:

Tak mówi Cyrus, król perski: „Wszystkie państwa ziemi dał mi Pan, Bóg niebios. I On mi rozkazał zbudować Mu dom w Jerozolimie w Judzie. Jeśli z całego ludu Jego jest między wami jeszcze ktoś, to niech Bóg jego będzie z nim; a niech idzie do Jerozolimy w Judzie i niech zbuduje dom Pana, Boga izraelskiego – ten to Bóg, który jest w Jerozolimie. A co do każdego z pozostałych jeszcze przy życiu – to współmieszkańcy wszystkich miejscowości, gdzie taki przebywa, mają go wesprzeć srebrem, złotem, sprzętem i bydłem oprócz darów dobrowolnych dla domu Bożego w Jerozolimie” (Ezd 1,2-4).

„Szacunek Persów do tradycji religijnych ludów podporządkowanych ich władzy tylko częściowo tłumaczy tę przychylność. W istocie powrót Judejczyków do swojej ziemi służył polityce wielkiego króla, zapewniając mu bezpieczne tyły podczas podboju Egiptu”¹⁶⁸. Było to także działanie mające przeciwdziałać wyludnieniu Palestyny – największemu od czasów III tysiąclecia, kiedy to kraj ten został zurbanizowany. Sam powrót przebiegał w kilku etapach, bez walk militarnych, które byłyby szczególnie pamiętane¹⁶⁹. Rozłożony był na okres przynajmniej jednego stulecia¹⁷⁰.

Judejczycy mogli więc za sprawą Cyrusa wrócić w końcu do Judy. Nie była to jednak ta sama Juda, gdyż niekoniciecznie pokrywała się z terenem noszącym podobną nazwę przed niewolą babilońską, inny też był jej status polityczny¹⁷¹. W państwie perskim mamy wtedy do czynienia z prowincjami (medina) zarządzanymi przez mianowanych przez

¹⁶⁶ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 261.

¹⁶⁷ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 184.

¹⁶⁸ P. ABADIE, „Z Babilonu do Jerozolimy”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001) 453.

¹⁶⁹ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 293.

¹⁷⁰ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 281–283.

¹⁷¹ J. WĄRZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, *Pan moim światłem. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Jerzego Chmiela w 65. rocznicę urodzin* (ed. W. CHROSTOWSKI; Warszawa 2000) 339–355, 340–341.

Persów gubernatorów (*pechah*), a także z królestwami o statusie wasali czy sprzymierzeńców, które miały większą autonomię. Taki system administracyjny w znacznej mierze został podtrzymany przez Achemenidów po Asyryjczykach i Babilończykach. Pierwotnie cały obszar byłego królestwa babilońskiego przejęty został przez Persów jako jedna satrapia. Z czasem wyodrębniono z niego satrapię za Eufratem ze stolicą w Damaszku, którą podzielono potem na mniejsze prowincje, „liczniejsze w gęsto zamieszkaną strefie wybrzeża, podczas gdy wszystkie płaskowyże wewnętrzne powierzone zostały jednemu gubernatorowi, rezydującemu w Samarii”¹⁷².

Z biegiem czasu także i Juda, ze stolicą w Jerozolimie, osiągnęła status prowincji. Pierwszym jej namiestnikiem (*pekach*), którego mianował Cyrus, był Szeszbassar (Ezd 5,14). Przyjmuje się, że Juda stała się prowincją już w pierwszych dziesięcioleciach po niewoli¹⁷³. Jej namiestnicy byli w większości Żydami, co odpowiadało polityce perskiej. Namiestnik tworzył razem ze swoją rodziną oraz z około stu pięćdziesięcioma urzędnikami perski zarząd prowincji (Ne 3,9nn). Zarząd ten kontrolował dziewięć okręgów w Judzie. Obok zarządu istniał także żydowski samorząd, składający się z dwóch gremiów: rady starszych i kolegium kapłanów. Do pierwszego gremium należeli ci, którzy nazywani są „głowami domów” (Ezd 2,68; 4,2.3; 5,2.3; Ne 8,13; 11.13) lub „starszyzną żydowską” (np. Ezd 5,5.9) i należeli do głównych postaci związków plemiennych powstałych w procesie tworzenia się społeczności powygnaniowej. W skład kolegium kapłańskiego wchodził kapłani, lewici oraz inni funkcjonariusze kultowi. Na ich czele stał arcykapłan. Gremium to było również zorganizowane na sposób plemiennie-etniczny. Każdy kapłan musiał wykazać swoje pochodzenie i zarejestrować się w *bet 'abot*, czyli wykazać przynależność do określonego rodu, w tym przypadku kapłańskiego¹⁷⁴. Poza tymi dwoma gremiami istniał także zgromadzenie ludowe, które podejmowało ważne decyzje¹⁷⁵. J. Warzecha zauważa, że gdy przyjrzeć się bliżej społeczno-politycznej organizacji judzkiej prowincji, to przypomina ona pod wieloma względami organizację społeczności z okresu przedpaństwowego. Jedna i druga opierała się na federacji rodowej. W okresie przedpaństwowym brak było jedynie odpowiednika kolegium kapłańskiego.

Dość trudno jest wskazać dokładnie obszar prowincji Judy. Można przypuszczać, że jej terytorium rozciągało się w promieniu 30 km wokół Jerozolimy i wynosiło ok. 17 000 km². Ludność tego okresu mogła liczyć około 17 300 osób¹⁷⁶. Wszystko wskazuje więc na to, że Juda tego okresu była znacznie mniejsza od królestwa Judy sprzed wygnania babilońskiego. Ludność prowincji Judy była mocno rozwarstwiona. Sytuacja społeczna charakteryzowała się brakiem równości i solidarności. Gdy dokładnie przyjrzemy się mieszkańcom Judy, zauważymy, że w okresie tym składały się na nią dwie

¹⁷² LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 303.

¹⁷³ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 341.

¹⁷⁴ TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 48.

¹⁷⁵ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 191.

¹⁷⁶ WYPYCH, „Samarytanie w ujęciu historycznym”, 173.

grupy. Pierwszą stanowili ci, którzy pozostali w kraju (2 Krl 25,22). Tworzyli ją ludzie biedni, rekrutujący się spośród rolników i uprawiających winnice. Jak podaje J. Bright, „nie jest prawdopodobne, żeby Żydzi, którzy w tym kraju byli stałymi mieszkańcami, w każdym wypadku z entuzjazmem witali napływających emigrantów. Uważali kraj za swój i prawdopodobnie nadal byli o tym przeświadczeni; nie byli skorzy ustąpić miejsca nowym przybyszom i akceptować ich roszczenia do posiadłości ich przodków”¹⁷⁷. Drugą grupę ludności ówczesnej Judy stanowili przybyli repatrianci. Prowadzili ich w znacznych odstępach czasu kolejno: Szeszbassar, Zorobabel i Ezdrasz. Byli to potomkowie przesiedleńców, którzy wrócili do Judy w kilku tzw. karawanach. Stanowili oni elitę ludności z okresu przed niewolą. Wywodzili się spośród ludzi, na których wskazał deuteronomista w 2 Krl 24,14-16a:

I przesiedlił na wygnanie całą Jerozolimę, mianowicie wszystkich książąt i wszystkich dzielnych wojowników, dziesięć tysięcy pojmanych, oraz wszystkich kowali i ślusarzy. Pozostała jedynie najuboższa ludność kraju. Przesiedlił też Jojakina do Babilonu. Także matkę króla, żony króla, jego dworzan i możnych kraju zabrał do niewoli z Jerozolimy do Babilonu. Wszystkich ludzi znacznych w liczbie siedmiu tysięcy, kowali i ślusarzy w liczbie tysiąca.

Ludzie ci radzili sobie w niewoli bardzo dobrze, zarówno pod względem gospodarczym, jak i religijnym. Nauczyli się języka aramejskiego i potrafili zachować swoją religijną i narodową tożsamość¹⁷⁸. Niestety, po powrocie z niewoli wielu z nich borykało się z trudną sytuacją ekonomiczną. Okres suszy i nieudane zbiory sprawiły, że nie mieli oni środków do życia. A to właśnie uprawa ziemi, sadownictwo i hodowla drobnego bydła stanowiły źródło podstawowego utrzymania ludności Judy. Tylko niewielka grupa ludzi zajmowała się handlem (Ne 13,16)¹⁷⁹. Wraz z tą trudną sytuacją wcale nie zmniejszały się obowiązkowe świadczenia podatkowe. O ile Persowie byli bardzo tolerancyjni, jeśli chodzi o sprawy religii, to w ściąganiu podatków byli bezkompromisowi. Ludzie bogaci mogli jakoś sprostać tym obciążeniom. Zdaniem Warzechy: „Ubożająca ludność Judy musiała zapożyczać się u zamożnych, którzy przez handel się bogacili”¹⁸⁰. Pożyczek udzielano na niekorzystnych warunkach. Zabezpieczeniem długu stawało się pole i winnica, jedyne podstawy życia biednego dłużnika, które bardzo często przechodziły w końcu do rąk bogacza. Zdarzało się, że brano w zastaw synów i córki biedaka, które często pozostawały w niewoli¹⁸¹. „Bez trudu można sobie wyobrazić, jakie życie prowadzili po powrocie owi Żydzi rozproszeni w różnych miejscowościach. Jeden znalazł

¹⁷⁷ BRIGHT, *Historia Izraela*, 378.

¹⁷⁸ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 344.

¹⁷⁹ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 192.

¹⁸⁰ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 342.

¹⁸¹ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 527.

nędzne schronienie u jakiegoś krewnego, naprzykrzając mu się swoją obecnością, za co doznawał pogardy i niechęci; inny usiłował znaleźć jakie takie pomieszczenie w na pół rozwalonym domu, ale musiał go odkupić za wygórowaną cenę od cudzoziemca, który podczas jego nieobecności zajął ów opuszczony dom; inny wreszcie obozował na otwartym polu pod gołym niebem zgodnie z tradycyjnym zwyczajem Beduinów. (...) Warunki życiowe, tak ciężkie i trudne, były trudniejsze od pomyślnych warunków bytu w ziemi wygnania¹⁸².

Ta trudna sytuacja materialna wielu Judejczyków wpływała na poziom ich moralności. Nowa wspólnota, jak się okazało, była „jak najdalsza od odrodzonego i oczyszczonego Izraela według ideału proroka. Były napięcia na tle ekonomicznym, może towarzyszące walce o ziemię i nieuniknione przy takiej masowej repatriacji, może jeszcze spotęgowane, gdy niepomyślnie warunki klimatyczne doprowadziły tych, którzy mieli mniej szczęścia, do bankructwa. Niektórzy umieli z nieszczęścia drugich czerpać osobistą korzyść, ukrywając przy tym brak litości za fasadą pobożności¹⁸³”.

Równowaga pomiędzy środowiskami bardziej wpływowymi a ludnością uboższą była w Judzie bardzo krucha. Także we wskazanych wyżej strukturach zarządzania powstawały szczeliny, które prowadziły nierzadko do napięć, a nawet konfliktów, których źródłem były interesy grupowe. Jednak, jak podaje J. Warzecha, „głównym czynnikiem politycznym, określającym nastroje wśród nowej społeczności, był fakt, iż nie udało jej się odbudować całkowitej niezależności. Nie było to możliwe z tej prostej przyczyny, iż mieszkańcy Judy przeszli pod władzę Persów. Zmienił się tylko władca, ale zależność – mimo sporej tolerancji w sprawach religii – pozostała nadal¹⁸⁴”.

Ustrój polityczny powygnaniowej społeczności nie jest taki prosty do określenia – mówienie o teokracji może być zbyt prostym uproszczeniem. Społeczność Judejczyków tego okresu opierała się bowiem – jak już to ukazano wyżej – nie tylko na czynnikach religijnych. Obok struktur typu religijnego (kolegium kapłańskie) istniały też struktury o charakterze świeckim (starsi, samorząd). Faktem jest też jednak to, że rola, jaką odgrywali wtedy kapłani, była dość duża i samodzielna. Nie była też jednak w tym czasie dominująca. Obok dużego wpływu kapłanów, kultu świątynnego (po 515 r.) i Prawa działają także czynniki etniczne jak np. przynależność rodowa. Prowincja Judy miała swojego namiestnika, a także własne terytorium. Cieszyła się jurysdykcją i miała ograniczone prawo bicia monet. Społeczność powygnaniowa była więc zorganizowana religijnie przy równoczesnym zachowaniu minimum organizacji społeczno-politycznej¹⁸⁵. Dodatkowo jeszcze, jak się wydaje, wielu mieszkańców Judy nie było jahwistami. Przemawia za tym przewaga synkretycznych praktyk religijnych, o czym donosi Trito-Izajasz:

¹⁸² RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 503.

¹⁸³ BRIGHT, *Historia Izraela*, 380.

¹⁸⁴ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 345.

¹⁸⁵ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 346–347.

Lecz wy zbliżcie się tutaj, synowie wiedźmy, potomstwo wiarołomnej i nierządnic! Z kogo się naśmiewacie? Na kogo otwieracie usta i wywieszacie język? Czyż wy nie jesteście dziećmi przestępstwa, potomstwem nieprawego łoża? Wy, którzy płoniecie żądzą pod terebintami i pod każdym zielonym drzewem, mordujecie dzieci na ofiarę w jarach, w rozpadlinach skalnych. Gładkie kamienie potoku są twoim działem, one to, one – twoją częścią wylosowaną. Im też w ofierze wylewałaś płyny, ofiarowałaś obiady. Czyż mam być z nich zadowolony? Na górze wielkiej i wysokiej tyś rozłożyła swe łożo, tam też wstąpiłaś, żeby składać ofiary. Postawiłaś twój znak rozpoznawczy za bramą i za słupami odrzwi. Tak, z dala ode Mnie się odkrywałaś, weszłaś i rozszerzyłaś swe łożo. Ugodziłaś się o zapłatę z tymi, których łożo umiłowałaś; pomnożyłaś z nimi twój nierząd, patrząc na stelę. Udałaś się do Molocha z olejkami, użyłaś obficie twych wonnych olejków. Wysłałaś daleko swych gońców, aż do Szeolu się zniżyłaś. Utrudziłaś się tyloma podrózami, ale nie powiedziałaś: „Dosyć!” Odnalazłaś żywotność twojej siły, dlatego nie osłabłaś (Iz 57,3-10)¹⁸⁶.

Pod względem czystości religii społeczność prowincji Judy dzieliła się więc wyraźnie na dwie, niedające się ze sobą pogodzić części: pierwsza z nich, złożona przeważnie z repatriantów, kierowała się wzniosłymi ideałami prorockimi oraz wiarą i tradycją ojców. Druga grupa, do której w większości należeli rodzimi mieszkańcy, wchłonęła tak dużo z pogańskiego otoczenia, że ich religia nie była już jahwizmem w czystej postaci. „W miarę jak nadzieja ustępowała rozczarowaniu, synkretyzm niewątpliwie przybierał na sile. Przywódcy duchowi dochodzili do przekonania, że separacja w samej wspólnoty stała się koniecznością. (...) Wspólnota rozpaczliwie potrzebowała ośrodka, wokół którego skupiałaby się wiara. (...) W rzeczy samej nie mogło być dla niej «nowej ery», ani nawet przyszłości, jeżeli nie będzie gotowa podjąć konkretnego (...) działania, to znaczy – budowy świątyni”¹⁸⁷.

3. Judejczycy i Samarytanie w kontekście odnowy życia religijnego w Jerozolimie

3.1. Odbudowa świątyni i opozycja Samarytan

Najważniejszym postanowieniem króla Cyrusa dla Żydów był wydany przez niego edykt z 539 r. przed Chr. pozwalający na odbudowę świątyni¹⁸⁸. Jest on przekazany

¹⁸⁶ Zob. także: Iz 65,1-7.11; 66,15-17.

¹⁸⁷ BRIGHT, *Historia Izraela*, 381.

¹⁸⁸ A. Piwowar podaje, że dekret Cyrusa został wydany w 539 lub 538 r. przed Chr.; por. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 362.

w dwóch wersjach: aramejskiej (Ezd 6,3-5) i hebrajskiej (Ezd 1,2-4). Ta pierwsza wersja umieszczona jest w kontekście korespondencji pomiędzy królem Dariuszem i namiestnikiem Transeufratei – Tattenajem:

W roku pierwszym [panowania] króla Cyrusa tenże król wydał taki rozkaz: Sprawa domu Bożego w Jerozolimie: Dom ten ma być odbudowany jako miejsce dla zabijających ofiary krwawe i dla składających Bogu ofiary spalane. Długość jego – sześćdziesiąt łokci, szerokość jego – dwadzieścia łokci, wysokość jego – trzydzieści łokci; układów z kamienia ciosowego – trzy, i z drzewa – układ jeden. Koszty będą pokryte ze skarbu królewskiego. Również złote i srebrne sprzęty domu Bożego, które Nabuchodonozor zabrał ze świątyni w Jerozolimie i przeniósł do Babilonu, zwróci się, tak że one powrócą na dawne miejsce do świątyni w Jerozolimie i będą złożone w domu Bożym (Ezd 6,3-5).

Badacze różnie oceniają wiarygodność tego dokumentu. Niektórzy uważają, że Ezd 6,3-5 to kopia pewnego ogólnego schematu takich dokumentów z naniesionymi danymi dotyczącymi Judy. Reprezentujący to stanowisko twierdzą, że król Cyrus nie mógł od razu na początku swoich rządów szczególnie zajmować się odległą i mało znaną mu częścią imperium, jaką była Juda¹⁸⁹.

Drugiej wersji edyktu Cyrusa – wersji hebrajskiej (Ezd 1,2-4) często nie przyznaje się poważnej wiarygodności. Uważana jest raczej za parafrazę edyktu sporządzoną przez autora:

Tak mówi Cyrus, król perski: Wszystkie państwa ziemi dał mi Pan, Bóg niebios. I On mi rozkazał zbudować Mu dom w Jerozolimie w Judzie. Jeśli z całego ludu Jego jest między wami jeszcze ktoś, to niech Bóg jego będzie z nim; a niech idzie do Jerozolimy w Judzie i niech zbuduje dom Pana, Boga izraelskiego – ten to Bóg, który jest w Jerozolimie. A co do każdego z pozostałych jeszcze przy życiu – to współmieszkańcy wszystkich miejscowości, gdzie taki przebywa, mają go wesprzeć srebrem, złotem, sprzętem i bydłem oprócz darów dobrowolnych dla domu Bożego w Jerozolimie (Ezd 1,2-4).

Ta druga wersja edyktu Cyrusa jest nieznacznie krótsza od pierwszej. Dowodem na to, że jest ona parafrazą edyktu Cyrusa, jest obecny w niej punkt widzenia Judy. Zawiera jednak zasadnicze informacje podane w wersji aramejskiej, dotyczące odbudowy świątyni i kosztów tej operacji oraz zgody i poparcia króla Cyrusa¹⁹⁰.

G. Ricciotti twierdzi, że hebrajska wersja edyktu Cyrusa (por. Ezd 1,2-4) nie podaje dosłownie tekstu oryginalnego dokumentu, gdyż mógł on zostać skrócony przez redaktora. Jest jednak zupełnie prawdopodobne – podaje Ricciotti – że ten

¹⁸⁹ Por. WĄRZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 361–363.

¹⁹⁰ WĄRZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 363.

właśnie tekst miał być odczytany publicznie dla obwieszczenia królewskich postanowień narodowi, w archiwach zaś królewskich złożono inny dokument protokolarny, krótszy od tamtego, zawierający więcej szczegółów o charakterze normatywnym dla nowych warunków życia. Skrócony tekst oryginalny protokołu w języku aramejskim byłby tekstem zachowanym do naszych czasów w Ezd 6,3-5¹⁹¹. J. Bright podaje, że autentyczności Ezd 6,3-5 nie należy kwestionować. Tekst ten ma formę „dikrona” (Ezd 6,2), czyli memorandum zawierającego ustną decyzję króla i przechowywanego w archiwach królewskich¹⁹². Dokument ten stwierdza lakonicznie, ale zdecydowanie, że świątynia ma być odbudowana, a wydatki pokryte ze skarbu królewskiego. J. Bright podaje, odnosząc się do hebrajskiej formy edyktu, że ma ona formę proklamacji ogłaszanej podwładnym przez heroldów¹⁹³.

Przykładem negatywnego stanowiska odnośnie do wiarygodności obu wersji edyktu jest pogląd M. Liveraniego, według którego „powstało wyobrazenie, że Cyrus wydał natychmiast, w pierwszym roku panowania w Babilonii, edykt zezwalający wygnańcom na powrót i odbudowanie świątyni Jahwe. Tekst edyktu, który przytacza Ezd 1,2-4, bez wątpienia jest fałszerstwem, co wskazują zarówno analizy formalne, jak i zawarte w nim anachronizmy. To samo dotyczy drugiego edyktu Cyrusa (przytaczanego u Ezdrasza 6,3-5), który miałby być odnaleziony w archiwach perskich w czasach Dariusza i podawał wręcz rozmiary oraz techniczne i finansowe szczegóły nowej świątyni. Zdaniem Liveraniego oba te edykty zostały sfalszowane i powstały w czasach nieco późniejszych, gdy potrzebne były do wykazania państwowych, imperialnych gwarancji i przywilejów dla wybudowania już świątyni, w celu zwalczania roszczeń konkurencyjnej świątyni w Samarii”¹⁹⁴.

Większość badaczy w kwestii wiarygodności tych dwóch wersji edyktu (Ezd 1,2-4; 6,3-5) przyjmuje jednak stanowisko pośrednie, które nie broni każdego słowa tego dokumentu, ale jego istotną treść¹⁹⁵. M. Wróbel uważa, że Ezd 6,3-5 nie jest dosłowną kopią edyktu Cyrusa, lecz historycznym zapisem na zwoju, przytaczającym treść tego dokumentu. Może o tym świadczyć tytuł: „Zapisek historyczny” (Ezd 6,2) oraz podtytuł: „Sprawa Domu Bożego w Jerozolimie”. Wyrażenie: „Zapisek historyczny” można przetłumaczyć z aramejskiego także jako „memoriał”, „protokół”. Dokument ten został zapisany na pergaminie lub papirusie w języku aramejskim. Zapisy w języku perskim sporządzane były pismem klinowym na kamieniu lub na glinianych tabliczkach. Dokument ten podkreśla wyraźnie zgodę Cyrusa na budowę nowej świątyni. Rozmiary przybytku podawane w edykcje nawiązują do rozmiarów dawnej świątyni, z czasów króla Salomona¹⁹⁶.

¹⁹¹ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 498.

¹⁹² BRIGHT, *Historia Izraela*, 373.

¹⁹³ BRIGHT, *Historia Izraela*, 373–374.

¹⁹⁴ LIVERANI, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 263.

¹⁹⁵ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 362.

¹⁹⁶ M. WRÓBEL (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 11; Częstochowa 2010) 101.

Z całą więc pewnością odbudowa świątyni była po powrocie z niewoli najpilniejszym zadaniem. Nie było to jednak takie proste. Pierwszą trudnością było to, że nie wszystkim Żydom spieszyło się do powrotu do ojczystej ziemi. Pierwszą grupę repatriantów przyprowadził Szeszbassar, noszący w Ezd 1,8 tytuł: „książę Judy”, i z pewnością nie była ona bardzo liczna. Żydzi byli, co prawda, gotowi wspomóc dzieło odbudowy świątyni, ale tylko materialnie, z oddali. Nie chcieli ryzykować skomplikowanej wyprawy¹⁹⁷. „Bądź co bądź Palestyna była dalekim krajem, który tylko najstarsi ludzie mogli pamiętać, a droga do niej trudna i niebezpieczna; przyszłość tego przedsięwzięcia w najlepszym razie była niepewna. (...) Jest rzeczą prawdopodobną, że tylko nieliczni spośród najśmielszych i najbardziej sprawie oddanych ludzi skłonni byli towarzyszyć Szeszbassarowi”¹⁹⁸. Szeszbassar – jak się wydaje – natychmiast przystąpił do pracy nad budową świątyni. Kronikarz wprawdzie przypisuje położenie fundamentów Zorobabelowi – kuzynowi i następcy Szeszbassara, jednak źródło aramejskie (Ezd 5,14-16) przypisuje te prace Szeszbassarowi¹⁹⁹:

Również co do złotych i srebrnych sprzętów domu Bożego – które Nabuchodonozor zabrał ze świątyni w Jerozolimie i przeniósł je do świątyni w Babilonie – to król Cyrus wydobyl je ze świątyni w Babilonie i wręczył je pewnemu mężowi, imieniem Szeszbassar, którego ustanowił namiestnikiem i któremu rzekł: Weź te sprzęty; idź złożyć je w świątyni w Jerozolimie, a dom Boży ma być odbudowany na dawnym miejscu. Zatem ów Szeszbassar przyszedł i założył fundamenty domu Bożego w Jerozolimie. Odtąd aż do dziś buduje się go, lecz jeszcze nie jest on ukończony.

Podkreślić należy fakt, że Kronikarz, nie będąc dobrze poinformowanym, pomieszał działalność Szeszbassara z Zorobabelem²⁰⁰. Przyjmuje się jednak, że Szeszbassar wraz z grupą repatriantów zbudował fundamenty pod przyszłą świątynię. Jednak, jak informuje dalszy tekst, prace te z nieznanym nam przyczyn zostały jednak przerwane:

Odtąd aż do dziś buduje się go, lecz jeszcze nie jest on ukończony (Ezd 5,16b).

„Te zrealizowane kosztem tyłu wysiłków zaczątki owego dzieła były zaledwie punktem wyjściowym dalekiej drogi”²⁰¹. Trudno powiedzieć, w jakim stopniu zaangażowała się w to dzieło ludność tubylcza. J. Warzecha podaje, że istnieją przesłanki za tym, by sądzić, że autochtoni raczej nie byli zainteresowani odbudową świątyni. Świadczą

¹⁹⁷ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 351.

¹⁹⁸ BRIGHT, *Historia Izraela*, 375.

¹⁹⁹ Te biblijne dane – aczkolwiek z ostrożnością – przyjmuje J. Warzecha, z zastrzeżeniem, że nie można dokładnie udowodnić, że oprócz przekazania naczyń świątynnych ów Szeszbassar kierował także budową fundamentów; zob. WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 351.

²⁰⁰ BRIGHT, *Historia Izraela*, 375.

²⁰¹ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 502.

o tym niektóre teksty prorockie (Iz 65,8-16; 66,15-17; Ag 2,10-14). Wiadomo też, że w pewnym momencie kryzys gospodarczy, spowodowany suszą i szarańczą (Ag 1,9-11; 2,15-17), uniemożliwił dalszą odbudowę²⁰². „Przed wszystkim pogorszyły się warunki materialne repatriantów. Zasoby pieniężne przywiezione przez nich z Babilonii zostały pochłonięte przez wydatki związane z osiedleniem się na nowym miejscu i z przygotowaniami do budowy świątyni. Oprócz tego nie udało się im stworzyć w kraju bezpiecznego i sprzyjającego ich projektom środowiska. Podobnie jak nie zdołali oni sprostać licznym wymaganiom podjętej odbudowy. Jeśli nawet wśród współplemieńców pozostałych w Palestynie znalazło się paru zwolenników ich zamierzeń dotyczących kultu Jahwe, to jednak o wiele więcej było osób obojętnych, jeśli nie wręcz niechętnych dla owego zapału przybyszów, który zakrawał na utopię”²⁰³.

Dalszy ciąg odbudowy związany był z przybyciem kolejnej grupy przesiedleńców z Babilonii, przyprowadzonych przez Zorobabela, syna Szealtiel, wnuka Jojakima. Towarzyszył im także kapłan Jozue, który stał się później pierwszym żydowskim arcykapłanem. To wznowienie prac nad świątynią najprawdopodobniej miało miejsce w pierwszych latach rządów Dariusza (522–486)²⁰⁴. O tym przedsięwzięciu informuje nas tekst biblijny:

A w drugim roku od przybycia ich do domu Bożego w Jerozolimie, w drugim miesiącu: Zorobabel, syn Szealtiel, i Jozue, syn Josadaka, i szereg braci ich: kapłanów i lewitów oraz wszyscy, którzy przyszedli z niewoli do Jerozolimy, zabrali się do dzieła i powołali lewitów od dwudziestego roku życia wzywając do pilnowania pracy około domu Pańskiego (Ezd 3,8).

Początkowa fala entuzjazmu przy odbudowie świątyni dość szybko opadła. W tej mizernej sytuacji Zorobabel miał wsparcie proroków Aggeusza i Zachariasza, którzy rozbudzali w ludzie mesjańskie nadzieje, czemu sprzyjał fakt, że Zorobabel pochodził z dynastii Dawida²⁰⁵. Trudno się jednak dziwić, że „ledwo rozpoczęta praca nad świątynią ustała. Ludzie pochłonięci walką o byt nie mieli już ani środków, ani energii, aby ją kontynuować. Pomoc, którą przyrzekł dwór perski, prawdopodobnie nigdy nie została zrealizowana w skuteczny sposób. Wydaje się nawet, że praca została zupełnie wstrzymana czy to wskutek interwencji władz w Samarii, czy też z powodu inercji biurokracji. Kilka lat później nikt na dworze w ogóle nie pamiętał o edyktie Cyrusa. Wielu Żydów zniechęconych mizerną budowlą, którą wznosili (por. Ag 2,3; Ezd 3,12n), i przekonanych, że zbudowanie właściwej świątyni przerasta ich możliwości, wołało poniechać tego dzieła”²⁰⁶.

²⁰² WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 352.

²⁰³ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 502.

²⁰⁴ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 352.

²⁰⁵ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 352.

²⁰⁶ BRIGHT, *Historia Izraela*, 378.

Należy w tym miejscu dodać, że również stosunki Żydów z Samarytanami były napięte już od samego początku odbudowy. „Gdy bowiem ożywieni wiarą w Jahwe budowniczowie podwoili swój szlachetny wysiłek, aby nadal prowadzić rozpoczętą pracę, wieść o tym ich przedsięwzięciu rozeszła się wśród sąsiadujących od Północy Samarytan. Oni również uważali się za wyznawców Jahwe. Zresztą, dlaczego by mieli sądzić inaczej? Czy może Bóg Jahwe nie znajdował się wśród bóstw, którym oddawali cześć? Czyż Jahwe nie był «bóstwem lokalnym» całej niemal Palestyny? Poczuli się zatem zobowiązani do przyjścia z pomocą w odbudowie świątyni Jahwe i przedłożyli formalną propozycję Zorobabelowi i Jozuemu. Być może spodziewali się również, że posiadanie wspólnej świątyni przyczyni się później do ściślejszego zespolenia dwóch grup, a tym samym do podwyższenia znaczenia całego kraju»²⁰⁷. Trzeba przyznać, że ofiarowana przez Samarytan pomoc była bardzo na czasie. Jej przyjęcie zburzyłoby jednak całą reformę moralną i religijną odbudowującego się narodu. Bano się, że przyjęcie ich pomocy byłoby otwarciem drzwi na najbardziej występny synkretyzm, dlatego Żydzi odmówili Samarytanom możliwości wsparcia tego przedsięwzięcia:

Gdy wrogowie Judy i Beniamina usłyszeli, że wygnańcy budują świątynię dla Pana, Boga izraelskiego, przystąpili do Zorobabela, do Jozuego oraz przedstawicielei rodów i rzekli do nich: Chcemy budować z wami, albowiem czcimy Boga waszego jak wy i Jemu składamy ofiary od czasów Asarhaddona I, króla asyryjskiego, który nas tu sprowadził. Lecz Zorobabel, Jozue i pozostali naczelnicy rodów izraelskich im odpowiedzieli: Nie wolno wam razem z nami budować domu dla Boga naszego, ale my sami budować będziemy dla Pana, Boga izraelskiego, jak nam rozkazał Cyrus, król perski. I oto ludność miejscowa tłumiała zapal Judejczyków i odstraszała ich od budowy (Ezd 4,1-4).

Ze strony Samarytan sprawa rozgrywała się oczywiście o coś innego niż czystość kultu i jedność religii. Chociaż Juda była samodzielną prowincją, w Samarii zawsze roszczono sobie pretensje do zwierzchnictwa, czy przynajmniej pewnej kontroli nad Judą. Dlatego wszystkie próby lepszego zorganizowania się i odbudowy świątyni były rozumiane jako wyraz buntu przeciw imperium perskiemu. W tym kontekście skutki odmowy Żydów na propozycję Samarytan były całkowicie zrozumiałe. O ile wcześniej Samarytanie wykazywali jakies zainteresowanie, a nawet sympatię wobec repatriantów, teraz urażeni żydowskim ekskluzywizmem stworzyli antyżydowski sojusz składający się także z innych cudzoziemców osiadłych w Palestynie, a nawet Żydów niezadowolonych z obecności repatriantów. „Był to rodzaj jednolitego frontu, jaki wytworzył się przeciwko budowniczym, zamykając ich coraz bardziej w kręgu wrogości, nienawiści i bojkotu»²⁰⁸. Istnienie takiej nieformalnej antyżydowskiej koalicji potwierdza Józef Flawiusz: „Chu-

²⁰⁷ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 504.

²⁰⁸ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 504.

tejczyków – takie miano noszą Samarytanie – oburzyły te słowa. Zaraz też podmówili plemiona mieszkające w Syrii, by zażądały od satrapów – tak samo, jak uczyniły to już niegdyś za panowania Cyrusa, a potem znowu w czasach Kambizesa – powstrzymania prac przy świątyni; niech wszelkimi sposobami starają się przeszkadzać Judejczykom, którzy krzątają się przy tej budowie²⁰⁹.

Sami Samarytanie, nie mogąc samodzielnie powstrzymać budujących świątę przybytek Judejczyków, postanowili zainterweniować u władzy centralnej. Wyrazem tego jest donos Tattenaja, namiestnika Transeufratei, do Dariusza:

Niech król przyjmie do wiadomości, żeśmy się udali do domu Boga wielkiego w krainie judzkiej. Jest on odbudowywany z kamienia ciosowego i drzewo przykłada się do ścian. Ta robota jest starannie wykonywana i posuwa się naprzód. Wtedy zapytaliśmy owych starszych, mówiąc do nich tak: „Kto wam kazał dom ten budować i to oszalowanie wykończyć?” Również pytaliśmy ich o ich imiona, by cię powiadomić. Toteż podajemy imiona mężów stojących na ich czele. (...) „A teraz: jeśli się królowi podoba, niech przeprowadzą poszukiwania w skarbcach królewskich, tamże w Babilonie: czy rzeczywiście został przez króla Cyrusa wydany rozkaz odbudowy tego domu Bożego w Jerozolimie, a rozstrzygnięcie królewskie w tej sprawie niech nam przyślą” (Ezd 5,8-10.17).

Biblijną wersję donosu uzupełnia świadectwo Józefa Flawiusza: „Samarytanie w liście, który wysłali do Dariusza, oskarżyli Judejczyków, że obwarowali oni miasto i zbudowali świątynię, raczej na kształt twierdzy niż świętego Przybytku, a wszystko to – pisali – nie będzie dla króla pożyteczne. (...) Dariusz, gdy dowiedział się od nich, że odbudowa Jerozolimy nie będzie bezpieczna dla jego rządów (...) polecił zbadać tę sprawę w archiwach królewskich²¹⁰. Poszukiwania w królewskiej kancelarii wykazały, że Żydzi otrzymali pozwolenie na budowę swojej świątyni. Całe to zajście świadczy jednak także o tym, iż sformułowania dekretu zawarte w Ezd 1,2-4 są podane przesadnie. O tym, że zobowiązania państwa perskiego wobec Judejczyków nie zostały spełnione, świadczy odpowiedź dana przez Dariusza namiestnikowi Transeufratei²¹¹:

Zatem Tattenaju, namiestniku Transeufratei, Sztarboznaju, wraz z waszymi towarzyszami perskimi w Transeufratei – trzymajcie się z dala od tego miejsca. Pozwólcie namiestnikowi Żydów i starszyźnie żydowskiej pracować nad tym domem Bożym. Niech odbudują ten dom Boży na dawnym miejscu. Wydadę rozporządzenie, jak macie się odnosić do owej starszyny żydowskiej przy budowie owego domu Bożego, mianowicie: z dochodów królewskich, płynących z podatku Transeufratei, dokładnie bez zawieszenia mają być owym mężom wypłacone koszty. A jeśli potrzeba też cielców, baranów i jagniąt na

²⁰⁹ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, XI,4.4.

²¹⁰ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, XI,4.6.

²¹¹ WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, 371.

całopalenia dla Boga niebios – oprócz pszenicy, soli, wina i oliwy – według żądania kapłanów w Jerozolimie, ma im to być niechybnie co dzień dostarczane, aby oni składali miłe ofiary Bogu niebios i modlili się za życie króla i jego synów. I wydaję rozporządzenie: Jeśli ktoś przekroczy ten rozkaz, to z domu jego wyrwana będzie belka, a on zawieszony do niej przybity, dom zaś jego za to będzie zamieniony na rumowisko. A Bóg, który tam zgotował przybytek dla Imienia swego, niech wraz z ludem straci każdego króla, który ośmieliłby się przeciwdziałać, burząc ten dom Boży w Jerozolimie. Ja, Dariusz, wydałem ten rozkaz: niech będzie on dokładnie wykonany (Ezd 6,6-12).

Trzeba zauważyć, że przy budowie przybytku wraz z Judejczykami pracowali Sydończycy i Tyryjczycy, którzy – jak informuje nas Księga Ezdrasza – używali drewna cedrowego sprowadzonego z Libanu (por. Ezd 3,7). Przypomina to w wielu szczegółach budowę świątyni za czasów Salomona (por. 1 Krl 5,15-32). Nie oznacza to jednak, że informacje zawarte w Ezd 3,7 są tylko literacką kalką opisu budowy świątyni za czasów Salomona. Jeśli więc Tyryjczycy i Sydończycy mogli wspierać budowę, a pomoc oferowana przez Samarytan została odrzucona, był to kolejny czynnik wzmagający wzajemną wrogość i niechęć.

Pozytywna odpowiedź króla perskiego Dariusza przyczyniła się do tego, że w 515 r. przed Chr. szczęśliwie doprowadzono dzieło budowy świątyni do końca²¹²:

A starszyzna żydowska budowała z powodzeniem dzięki prorocत्वu Aggeusza proroka i Zachariasza, syna Iddo, i doprowadzili budowę do skutku, zgodnie z rozkazem Boga izraelskiego i z rozporządzeniem Cyrusa i Dariusza – oraz Artakserksesa, króla perskiego. I dom ten był gotowy na dwudziesty trzeci dzień miesiąca Adar – był to rok szósty panowania króla Dariusza. I Izraelici: kapłani, lewici i reszta wysiedleńców radośnie obchodzili poświęcenie tego domu Bożego. I na poświęcenie tego domu Bożego ofiarowali: sto cielców, dwieście baranów, czterysta jagniąt, a jako ofiarę przebłągalną za całego Izraela – dwanaście kozłów według liczby pokoleń izraelskich. I do służby Bożej w Jerozolimie ustanowili kapłanów według ich oddziałów, a lewitów według ich ugrupowań, zgodnie z przepisem księgi Mojżeszowej (Ezd 6,14-18).

Zupełnie zrozumiała jest radość, jaka budziła się w sercach Żydów na widok nowej świątyni. I chociaż daleko jej było do okazałej świątyni Salomona, ta nowa, zbudowana przez Zorobabela, miała jedną przewagę: otóż nie raziła ona ubogiej ludności swoim przepychem i bogactwem²¹³. Również sprzętów w nowej świątyni musiało być o wiele mniej i były mniej kosztowne niż te dawniejsze. I choć z czasem ich przybywało, to w tej nowej świątyni brakowało najświętszego przedmiotu kultu, mianowicie arki, która uległa

²¹² Dokładna chronologia – zob. WRÓBEL (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza*, 102–104.

²¹³ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 352.

zniszczeniu wraz ze świątynią²¹⁴. Jak informuje nas Ekd 6,18, przywrócona też została regularna służba liturgiczna, zorganizowanie kapłanów i lewitów. Ważnym momentem całego tego wydarzenia było obchodzenie święta Paschy:

Czternastego dnia miesiąca pierwszego wysiedleńcy obchodzili Paschę. Lewici bowiem jak jeden mąż oczyścili się; wszyscy oni byli teraz czyści i zabili baranki na Paschę dla wszystkich wysiedleńców, dla braci swoich kapłanów i dla siebie. I spożyli Paschę Izraelici, którzy wrócili z wygnania, oraz wszyscy, którzy od nieczystości narodów tego kraju odwrócili się ku nim, by szukać Pana, Boga izraelskiego (Ekd 6,19-21).

W tym tekście interesujące jest sformułowanie, że odwrócili się od nieczystości narodów tego kraju. J. Warzecha podaje, że może tu chodzić o różnego typu dawnych Kananejczyków albo też o Żydów, którzy nie przestrzegali tradycji żydowskiej i Prawa Mojżeszowego²¹⁵. W święcie Paschy wzięli więc udział zarówno Izraelici, którzy powrócili z wygnania, jak i ci wszyscy Żydzi, którzy odwrócili się od nieczystości ludów tej ziemi, aby służyć prawdziwemu Bogu²¹⁶. Nie ulega więc wątpliwości, iż przez pewien czas nowa świątynia łączyła większość żydowskiej społeczności zamieszkującej Judę. Odbudowana świątynia wraz ze wznowionym w niej kultem działały integrująco w łonie tej społeczności w latach następujących po 515 r.²¹⁷, choć równocześnie należy podkreślić, że wielu ludzi pochodzenia izraelskiego w Samarii i gdzie indziej nie okazywało względem niej wierności²¹⁸.

Z całą pewnością ta nowa świątynia zapewniała Żydom tożsamość jako kultowej wspólnoty nowego przybytku. Stało się jednak równocześnie jasne, że nie nastąpi odtworzenie narodu żydowskiego na dawną modłę, nawet w jakiejś zmienionej postaci. Wiadomym stało się to, że przyszłość narodu musi kształtować się w innym kierunku²¹⁹.

3.2. Odbudowa murów i opozycja Samarytan

„Okres, jaki nastąpił po inauguracji świątyni, pozostaje niejasny. Wraz z jej budową odżyła nadzieja na przywrócenie królestwa Judy z potomkiem dynastii Dawidowej Zorobabelem oraz arcykapłanem z linii Sadoka Jozuem na czele. Władze perskie prawdopodobnie czuwały nad tym, aby tego rodzaju wizja się nie ziszcila”²²⁰.

²¹⁴ RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 512–513.

²¹⁵ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 355.

²¹⁶ WRÓBEL (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza*, 104.

²¹⁷ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 355.

²¹⁸ BRIGHT, *Historia Izraela*, 385.

²¹⁹ BRIGHT, *Historia Izraela*, 387.

²²⁰ LEMAIRE, *Dzieje biblijnego Izraela*, 63.

A. Piwowar podaje, że po Zorobabelu prawdopodobnie nie było już żadnego żydowskiego namiestnika Judy, ponieważ administracyjnie podlegała ona nadal Samarii. Nadzór nad sprawami lokalnymi miał spoczywać wtedy w rękach arcykapłanów. Prawdopodobnie dość często dochodziło wtedy do konfliktów z urzędnikami prowincjonalnymi, którzy nakładali na Żydów wygórowane podatki, traktując ich przy tym wyniośle i lekceważąco²²¹. A. Lemaire podaje przykład poboru podatków, których metodę ściągania owi gubernatorzy Judy mieli świetnie opracowaną. Były to podatki w naturze: oliwie, winie i zbożu. Daniny te były dla ludności bardzo uciążliwe, ponieważ znaczną ich część zachowywał gubernator dla siebie i swoich sług jako tzw. chleb gubernatora²²². Ponadto samarytańscy urzędnicy prowincji pragnęli zachować swoją kontrolę nad Judą, dlatego też utrudniali rozwój żydowskiej wspólnoty. Wspólnota ta nie zaniechała jednak starań związanych z odbudową ich społeczności. Dla Judejczyków był to bardzo trudny czas. Narażeni byli na napady i grabieże, przed którymi nie mogli się bronić, ponieważ nie mieli żadnej wojskowej ochrony²²³. Takim zagrożeniem byli wtedy dla nich np. Edomici, którzy pod naciskiem Arabów zmuszeni byli opuścić swoje rodzime ziemie i zaczęli zajmować południową część Palestyny aż do obszaru na północ od Hebronu. „Żydzi z pewnością nie kochali Edomitów, których poprzedniej wiarołomności nie mogli zapomnieć i których obecność na ojcowskiej ziemi budziła w nich uczucie gniewu. (...) Edomici i Arabowie bez wątpienia tak samo odwzajemniali się nienawiścią i takimi utrudnieniami, na jakie mogli się zdobyć”²²⁴. Z tego też powodu Judejczycy postanowili odbudować mury Jerozolimy. Nie da się dokładnie określić czasu podjęcia prac, z pewnością można określić, że było to przed 445 r. przed Chr. Plan odbudowy umocnień miasta z pewnością był wykonalny. Jednakże, kiedy Samarytanie dowiedzieli się o tym przedsięwzięciu, ponownie wystąpili z oskarżeniem o buntownicze nastroje i wyjednali u króla nakaz wstrzymania robót. „Ich zamiarem było utrzymanie Judy w stanie permanentnej bezbronności”²²⁵.

Wspomnieć należy fakt, że w tym czasie we wspólnocie żydowskiej oprócz wrogów zewnętrznych groziło także inne niebezpieczeństwo: rozpad od wewnątrz. Chociaż odbudowana świątynia zapewniała miejsce gromadzenia się Żydów i nadała im status wspólnoty kultowej, równocześnie postępowało religijne i moralne rozluźnienie. Świadczą o tym teksty proroka Malachiasza i pamiętniki Nehemiasza. Kapłani byli znudzeni swoimi obowiązkami, dlatego nie widzieli niczego złego w tym, żeby składać Jahwe ofiary z chorych i okaleczonych zwierząt (por. Ml 1,6-14). Sami podważali autorytet swojego świętego urzędu przez stronnictwe stosowanie wymogów prawa (Ml 2,1-9). Szabat zaczął służyć jako dzień, w którym załatwiano sprawy handlowe (Ne

²²¹ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 194.

²²² LEMAIRE, *Dzieje biblijnego Izraela*, 63–64.

²²³ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 194–195.

²²⁴ BRIGHT, *Historia Izraela*, 392.

²²⁵ BRIGHT, *Historia Izraela*, 392.

13,15-22). Zaprzestano płacenia dziesięcin, wskutek czego lewici, chcąc zarobić na życie, podejmowali inne prace, opuszczając tym samym swoje obowiązki (Ml 3,7-10; Ne 13,10n). Rozwody stały się tak powszechne, że budziło to publiczne zgorzsenie (Ml 3,5). Zaczęły załamywać się linie oddzielające Żydów od ich pogańskich sąsiadów, czego przykładem będzie sprawa małżeństw mieszanych. Innymi słowy: wspólnocie żydowskiej w Judzie groziło niebezpieczeństwo, że jeśli nie zdoła znaleźć nowego kierunku działania, zupełnie się rozpadnie²²⁶.

Zaistniałą sytuację próbował zmienić Nehemiasz, syn Chakaliasza, podczaszy króla Artakserksesa, który objął urząd gubernatora Judy wraz z uprawnieniami do odbudowy murów Jerozolimy. Okazał się on energicznym i zdolnym człowiekiem, zatroskanym o sprawy swojego narodu. Wszystko rozpoczęło się od tego, że w grudniu 445 r. delegacja z Jerozolimy przybyła do Nehemiasza i poinformowała go o godnych ubolewania warunkach panujących w mieście:

Słowa Nehemiasza, syna Chakaliasza: Oto, gdy w miesiącu Kislew roku dwudziestego byłem w twierdzy Suza, przyszedł z Judy Chanani, jeden z braci moich, wraz z innymi. I spytałem ich o tych Żydów ocalałych, którzy uniknęli uprowadzenia, i o Jerozolimę. I powiedzieli mi: „Ci pozostali, którzy w tamtejszym okręgu uniknęli uprowadzenia, znajdują się w wielkiej biedzie i pohańbieniu; mur Jerozolimy jest zburzony, a bramy jej są ogniem spalone” (Ne 1,1-3).

Nehemiasz postanowił pomóc swoim rodakom, znajdującym się w tak trudnym położeniu. Najpierw jednak musiał postarać się o odwołanie wcześniejszego zakazu królewskiego, dotyczącego odbudowy Jerozolimy, będącego odpowiedzią na skargę perskich urzędników w Samarii, którego tekst zachował się w Księdze Ezdrasza:

Król przysłał takie rozstrzygnięcie: „Komendantowi Rechumowi, pisarzowi Szimszajowi i pozostałym ich towarzyszą, którzy mieszkają w Samarii i w pozostałych krainach transeufratejskich, pozdrowienie”. I dalej: „Dokument, któryście nam przysłali, został przede mną w przekładzie odczytany. Przeze mnie został wydany rozkaz, by szukano. I znaleziono, że to miasto od dawien dawna przeciwko królom powstaje, a bunt i ruchy w nim są wzniecane. I królowie potężni panowali nad Jerozolimą i zarządzili całą Transeufrateę, i odstawiano im podatek, daninę i cło. Zatem wydajcie zarządzenie, by powstrzymać tych ludzi: to miasto nie ma być odbudowane, dopóki taki rozkaz nie będzie wydany przeze mnie. A strzeżcie się, by nie dopuścić się w tym zaniedbania, ażeby nie wzrosła strata na szkodę królów” (Ezd 4,17-22).

²²⁶ BRIGHT, *Historia Izraela*, 392–293.

Ten zachowany w języku aramejskim tekst bardzo dobrze oddaje specyfikę perskiego panowania. Jest więc bardzo prawdopodobne, że opiera się na wiarygodnych źródłach²²⁷. I choć król Artakserkses przychylił się do prośby urzędników Samarii i zakazał wszelkich prac nad odbudową Jerozolimy, to jednak zakaz ten nie miał charakteru absolutnego (w. 21). Faktycznie: kiedy Nehemiasz zdecydował się pójść do króla Artakserksesa i poprosić o pozwolenie odbudowy miasta, udało mu się pozyskać względy króla, który unieważnił wcześniejszy swój zakaz i wydał reskrypt upoważniający do odbudowy murów Jerozolimy i dostarczenie potrzebnego materiału z królewskich lasów. „Mało tego, Nehemiasz został mianowany od razu czy też później namiestnikiem Judy, z której utworzono oddzielną prowincję niezależną od Samarii”²²⁸. Poświadcza to tekst biblijny:

Następnie: od dnia, kiedy powołano mnie na naczelnika ziemi judzkiej – od roku dwudziestego aż do trzydziestego drugiego roku panowania króla Artakserksesa: przez dwanaście lat – ani ja nie jadłem chleba namiestnikowskiego, ani moi bracia (Ne 5, 14).

Nie wiadomo kiedy dokładnie Nehemiasz przybył do Jerozolimy. Józef Flawiusz podaje, że było to w 440 r. przed Chr., ponieważ podróż poprzedziło zebranie innych Żydów: „Podążył więc Nehemiasz do Babilonu i skupiwszy tam przy sobie wielu rodaków, którzy mieli mu towarzyszyć, wyruszył z nimi do Jerozolimy; przybył tam w dwudziestym piątym roku panowania Artakserksesa. Okazał listy Bogu i wręczył je Addajosowi i innym namiestnikom. A potem zwołał cały lud do Jerozolimy i stanąwszy na środku dziedzińca świątyni, przemówił do zgromadzonych”²²⁹. Niezależnie od tego, czy J. Flawiusz jest w tym miejscu wiarygodny, Nehemiasz najpóźniej w 440 r. przed Chr. był w Jerozolimie i zajmował się sprawami odbudowy miasta²³⁰.

Najbardziej palącym problemem, przed którym stanął nowy namiestnik prowincji Judy, była odbudowa murów. W obawie o to, aby plany prac nie zostały pokrzyżowane, Nehemiasz od razu przystąpił do działania. Do tego dzieła robotnicy zostali zwerbowani z całej Judy. Mur został podzielony na odcinki i za każdy z tych odcinków odpowiadała jakaś jedna grupa budowniczych²³¹. Świadczy o tym fragment Ne 3,1-32, w którym porównawszy od rodziny arcykapłańskiej, po kolei wymienione są poszczególne rody i osoby, biorące udział w odbudowie poszczególnych kawałków muru²³²:

Wtedy arcykapłan Eliaszib oraz bracia jego kapłani zabrali się do odbudowy Bramy Owczej, poświęcili ją i wstawili jej wrota; następnie odbudowali aż do wieży Seciny

²²⁷ WRÓBEL (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza*, 82–83.

²²⁸ BRIGHT, *Historia Izraela*, 395.

²²⁹ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, XI,5.7.

²³⁰ BRIGHT, *Historia Izraela*, 395.

²³¹ PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, 200.

²³² WRÓBEL (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza*, 156.

i poświęcili ją, i dalej – aż do wieży Chananeela. A obok budowali mężowie z Jerycha, obok budował Zakkur, syn Imriego. A Bramę Rybną odbudowali synowie Hassenai; oni wprawili jej belki i wstawili wrota, uchwyty jej i zasuw. A obok naprawiał Meremot, syn Uriasza, syna Hakkosa; i obok naprawiał Meszullam, syn Berekiasza, syna Meszezabela; i obok naprawiał Sadok, syn Baany. A obok naprawiali Tekoici; lecz dostojnicy ich nie ugięli swego karku do pracy dla swego pana. A Bramę Jeszańską naprawiali Jojada, syn Paseacha, i Meszullam, syn Besodiasza: oni wprawili belki jej i wstawili wrota jej, uchwyty i zasuw (...). Ne 3,1-32).

Tak zorganizowana praca trwała pięćdziesiąt dwa dni. Z pewnością jednak była to tylko jakaś namiastka muru – „coś w rodzaju muru”. J. Flawiusz podaje, że faktyczne ukończenie tego przedsięwzięcia trwało o wiele dłużej: „Tak mozolił się [Nehemiasz – M. K.] przez dwa lata i cztery miesiące; przez taki okres bowiem budowano mury jerozolimskie, a ukończono je w dwudziestym ósmym roku panowania króla Artakserksesa, w miesiącu dziewiątym. Gdy dokonano tego dzieła, Nehemiasz wraz z rzeszą ludu złożył Bogu ofiarę z okazji ukończenia budowy murów; i przez osiem dni wszyscy ucztowali”²³³. Trzeba jeszcze zaznaczyć, że tekst Ne 3,1-32 dostarcza także innych cennych informacji, dotyczących wielkości prowincji Judy w czasach Nehemiasza. Najprawdopodobniej podzielona była ona na sześć dystryktów, z których każdy miał dwa okręgi. Podział ten Nehemiasz najprawdopodobniej zastał i postanowił go utrzymać. Obszar prowincji obejmował więc promień około 30 km od Jerozolimy²³⁴. Miała więc ona niewielkie rozmiary i liczyła zaledwie około 50 000 mieszkańców²³⁵.

Odbudowy murów udało się dokonać Nehemiaszowi wśród niewiarygodnych trudności. Bo chociaż wyposażony był w pełnię władzy przez królewski reskrypt i mianowanie na namiestnika, to miał on potężnych wrogów, którzy nie marnowali okazji, aby przeszkadzać. Głównymi wrogami byli oczywiście Samarytanie na czele ze wspomnianym już wcześniej namiestnikiem Sanballatem:

I oto, gdy Sanballat usłyszał, że odbudowujemy mur, rozżościł się i oburzył bardzo i lżył Żydów, i rzekł w obecności braci swoich i wojska samarytańskiego: „Co ci niedołążni Żydzi wyrabiają! Czy to im ujdzie płazem? Czy skoro złożą ofiarę, to już dzieło skończone? Czy ze zwałów gruzu wskreszą kamienie – wszak one są spalone!” (Ne 3,33-34).

Jak podaje J. Warzecha, wśród tych wrogów byli także Żydzi zamieszkujący zarówno Judę, jak i Samarię (por. Ezd 4,4). Spory z Nehemiaszem miały jednak charakter wyraźnie polityczny, a nie religijny, ponieważ działania, które podjął nowy namiestnik Judy, miały charakter wyraźnie separatystyczny, podobnie jak potępienie przez Nehemiasza małżeństw

²³³ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, XI,5.8.

²³⁴ ABADIE, „Z Babilonu do Jerozolimy”, 457.

²³⁵ BRIGHT, *Historia Izraela*, 398.

mieszanych²³⁶. Było to poniżające dla Samarytan. Zarówno Sanballat, jak i jego sekretarz, Tobiasz, uważali się za Izraelitów. Dlatego oprócz czynnika politycznego, jakim była utrata kontroli nad Judą, dodatkowym czynnikiem wzmagającym wrogość było to, że Nehemiasz uznał ich religię za nie do przyjęcia, a ich samych równał z poganami. Początkowo Sanballat, chcąc uspokoić ludność swojej satrapii, uciekł się do próby publicznego ośmieszenia Żydów, czego wyrazem jest zanotowane w Biblii zdanie Tobiasza:

Ammonita Tobiasz stał obok niego i rzekł: „Cokolwiek oni zbudują, to i tak, skoro wskoczy szakal, rozwali ich mur kamienny” (Ne 3,35).

Kiedy jednak prace nad odbudową postępowały, wtedy wzmożła się złość i wrogość Samarytan. Wyrazem tego było zachęcanie Arabów, Ammonitów i Filistynów do wypadów na prowincje Judy²³⁷:

Gdy Sanballat i Tobiasz oraz Arabowie, Ammonici i Aszdodyci usłyszeli, że zbliżniał się mur jerozolimski, gdyż wyłomy zaczęły się zamykać: rozzłościli się bardzo. I wszyscy oni razem się sprzysięgli, że przyjdą walczyć przeciw Jerozolimie i wywołać przez to zamieszanie. (...) Nieprzyjaciele nasi rzekli: „Nie będą oni wiedzieć ani widzieć, jak wtargniemy między nich, wyrzniemy ich i położymy kres tej robocie” (Ne 4,1-2.5).

Potwierdza to także świadectwo Józefa Flawiusza, który twierdzi nawet, że wielu Żydów straciło wtedy życie: „Skoro Ammonici, Moabici, Samarytanie i wszyscy mieszkańcy Syrii dowiedzieli się o budowaniu murów, było im to bardzo nie po myśli i wynajdywali wciąż nowe sposoby, by udaremnić zamiary Judejczyków. Wielu ich zabili, a nawet starali się zgładzić samego Nehemiasza, nająwszy w tym celu jakichś cudzoziemców. Usiłowali rozniecać wśród Judejczyków trwogę i zamęt, rozsiewali pogłoski, że wiele narodów gotuje się do napaści na nich, co Judejczyków tak przeraziło, że bliscy byli zaprzestania pracy. Nehemiasza jednak nic nie mogło odstraszyć od wytrwałych starań²³⁸. Tę ostatnią informację przytacza również tekst biblijny:

I oto, gdy do Sanballata, Tobiasza, Araba Geszema i do innych nieprzyjaciół naszych doszła wiadomość, że odbudowałem mur i że nie pozostał w nim wyłom – dotychczas tylko jeszcze wrót do bram nie wstawiłem – wtedy Sanballat i Geszem posłali do mnie następujące zaproszenie: „Pójdź na wspólne spotkanie do Hakkefirim w dolinie Ono”. Lecz oni zamierzali mi krzywdę wyrządzić. Więc wyprawilem do nich posłańców z taką odpowiedzią: „Wykonuję wielką pracę i nie mogę zejść. Albowiem stanęłaby ta praca,

²³⁶ WARZECHA, „Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna”, 341.

²³⁷ WRÓBEL (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza*, 162–163.

²³⁸ JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, XI,5.8.

gdymb ją musiał opuścić, aby zejść do was”. Ale oni przysyłali do mnie z tym samym cztery razy, ja zaś odpowiadałem im tak samo (Ne 6,1-4).

Niestety, wrogowie Nehemiasza znajdowali się również wewnątrz miasta, ponieważ Tobiasz i jego syn skoligaceni byli przez małżeństwa z przedniejszymi rodzinami Jerozolimy (zob. Ne 6,17-19). Ludzie ci stale informowali zewnętrznych wrogów Nehemiasza o jego poczynaniach, jak również dostarczali mu od nich listy, które miały zachwiać jego równowagę. Kiedy Nehemiasz niewzruszenie kontynuował podjęte dzieło, wrogowie uciekli się ostatecznie do przekupienia jednego z proroków, który miał przestraszyć Nehemiasza wiadomością o planowanym na jego życie zamachu (zob. Ne 6,10-14). Nehemiasz nie dał się jednak skompromitować. „Okazał się wyższy moralnie od swoich wrogów. Dzięki odwadze i zaradności przewyciężył wszystkie przeszkody i zniechęcenia swoich zwolenników”²³⁹. Zdawał sobie też sprawę z tego, że ukończone mury nie zdołają ochronić miasta, jeśli nie będzie w nim ludzi gotowych stawić czoła wrogom. Dlatego, widząc, że liczba mieszkańców Jerozolimy jest bardzo mała, postanowił ją obsadzić:

Miasto było wprawdzie rozległe i ważne, ale w jego obrębie było ludności mało i nie było domów odbudowanych. Mój Bóg mnie natchnął, abym zebrał możnych, zwierzchników i lud celem spisania rodów. (...) Przywódcy ludu zamieszkali w Jerozolimie, a reszta ludu rzuciła losy celem wyznaczenia jednego z dziesięciu, żeby on osiedlił się w świętym mieście Jeruzalem, a owych dziesięciu – w innych miastach. A lud błogosławił wszystkich mężów, którzy dobrowolnie postanowili zamieszkać w Jerozolimie (Ne 7,4-5; 11,1-2).

Biblijny opis działań Nehemiasza wskazuje, że był on sprawiedliwym i zdolnym namiestnikiem. Jego lojalność wobec króla była niewątpliwa. Jeśli w Jerozolimie znalazł się ktoś, kto nawoływał do buntu przeciw niemu, Nehemiasz potrafił się z nim stanowczo rozprawić. Z drugiej jednak strony jego „stanowczość, bezkompromisowość przekonań, otwartość, brak poczucia taktu i gwałtowność usposobienia, bez wątpienia przysporzyły mu, mimo zalet, jakie miał, wielu wrogów. Jako Żyd, który się wychował w surowej tradycji na wygnaniu, popadł w zatarg zwłaszcza z tymi, którzy dopuszczali się niedbałości w praktykach religijnych i którzy nawet w kilku przypadkach zawarli mieszane małżeństwa z członkami sąsiednich narodów. Było zaś wśród nich wielu takich, którzy wywodzili się z przedniejszych rodzin”²⁴⁰.

Działania, które podjął Nehemiasz, „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

²³⁹ BRIGHT, *Historia Izraela*, 397.

²⁴⁰ BRIGHT, *Historia Izraela*, 398.

jakikolwiek wpływ na życie religijne w świątyni jerozolimskiej²⁴¹. Jak już wspomniano wyżej, również warstwy rządzące Samarią czuły się wyznawcami jahwizmu. „Umożliwienie praktyk religijnych wyznawcom Boga-Jahwe w Samarii stało się więc sprawą priorytetową odpowiedzialnych za życie religijne i polityczne całej prowincji”²⁴². To był impuls do utworzenia własnej świątyni.

Bibliści różnie oceniają wpływ jerozolimsko-samarytańskich antagonizmów, których opisy są w Księgach Ezdrasza i Nehemiasza. Zdaniem W. Chrostowskiego tzw. schizma samarytańska, mająca swe miejsce pod koniec VI w. przed Chr., definitywnie dokonała się właśnie za czasów Ezdrasza i Nehemiasza, ponieważ Judejczycy, którzy po powrocie z wygnania uważali się za „prawdziwy Izrael”, doprowadzili do eliminacji i izolacji Samarytan²⁴³. Inaczej natomiast twierdzi T. Tułodziecki: „Ukazane dotychczas problemy religijne czy polityczne na pewno wpłynęły na ostateczny rozłam między Żydami i Samarytanami, ale ich rola wydaje się tylko pośrednia. Ostateczne 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 i drugiej prowincji, mają inne źródło”²⁴⁴. Na pewno do bardzo poważnych zadrażnień doszło w czasie wojen machabejskich; przedsięwzięciem, które ostatecznie spowodowało trwałe konflikty, był najazd Jana Hirkana na Samarię i odbudowa państwa żydowskiego za panowania dynastii Hasmoneusz²⁴⁵. Niezależnie od tych wszystkich rozważań pewne jest to, że podział pomiędzy tymi dwoma narodami coraz bardziej stawał się faktem, czego widocznym znakiem miała stać się wkrótce odrębna świątynia na górze Garizim.

3.3. Reforma religijna i żydowskie spojrzenie na czystość religii. Sprawa małżeństw mieszanych

Od strony moralnej położenie wspólnoty żydowskiej po zakończeniu niewoli babilońskiej i powrocie do Palestyny było mocno zniechęcające. „Początkowe lata podjętej odbudowy okazały się czasem gorzkiego rozczarowania, przynosząc jedynie uczucia frustracji i zniechęcenia. (...) Gdy tak upływał rok po roku, nastroje wspólnoty niebezpiecznie opadały”²⁴⁶. Te początkowe lata trudów, cierpień i utraconych nadziei przełożyły się na stan moralny odbudowującej się wspólnoty. A stan ten był niepokojący, o czym świadczą wypowiedzi proroków: Aggeusza, Zachariasza i Trito-Izajasza. Rzeczywiście, ta nowa wspólnota była jak najdalsza od ideału odrodzonego i oczyszczonego Izraela,

²⁴¹ TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 49.

²⁴² TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 49.

²⁴³ CHROSTOWSKI, „Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy”, 19.

²⁴⁴ TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 54.

²⁴⁵ Por. TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 54–55.

²⁴⁶ BRIGHT, *Historia Izraela*, 376–377.

zwiastowanego przez proroka. Jak już to podkreślono wyżej, obok Żydów kierujących się wiarą i tradycją ojców (byli to głównie powracający z wygnania), zamieszkiwali Judę także nieprzesiedleni, rodzimi mieszkańcy, u których czystość wiary pozostawiała wiele do życzenia. Do tego, w miarę jak gasła nadzieja powracających przesiedleńców, na sile przybierał synkretyzm. Potrzeba było reformy, która zapewniłaby czystość jahwizmu, a tym samym jedność i spójność całej żydowskiej wspólnoty.

Reforma religijna po powrocie z niewoli dotyczyła głównie odbudowy świątyni i wznowienia kultu. Bardzo interesujące są w tej kwestii badania egzegetów dotyczące związków Ksiąg Ezdrasza i Nehemiasza z 1–2 Księgą Kronik. Otóż według egzegetów z pierwszej połowy XX w. Księgi Ezdrasza i Nehemiasza są w prostej linii kontynuacją Ksiąg Kronik; przy czym bibliści ci zaznaczają równocześnie, że w 1–2 Księdze Kronik widać troskę o zachowanie obrazu narodu wybranego jako organizmu złożonego z dwunastu pokoleń. W myśl takiego rozumowania Księgi Ezdrasza i Nehemiasza musiałyby zachować podobny obraz – koncepcję braterstwa w obrębie dwunastu pokoleń. Jak podaje jednak T. Tułodziecki, owszem, zarówno Księga Ezdrasza, jak i Księga Nehemiasza używają terminu *'ab* – brat, i to dosyć często: w Księdze Ezdrasza spotkamy go w ośmiu fragmentach, a w Księdze Nehemiasza dwadzieścia dwa razy. W żadnym jednak z tych wypadków termin ten nie odnosi się do mieszkańców dawnej Monarchii Północnej. Ponadto, kiedy inicjatywy Judejczyków spotykały się z trudnościami właśnie z ich strony, Księgi Ezdrasza i Nehemiasza definiują ich jako Samarytan. Można więc powiedzieć, że obraz, jaki wyłania się z tych dwóch Ksiąg, jest następujący: nie-Judejczycy nie są mile widziani w Judzie i Jerozolimie oraz niemożliwe są żadne wspólne działania. Wszyscy ludzie niepochoǳący z Judy i Beniamina są uważani za przeciwników i rywali²⁴⁷. Oczywiście, trzeba ponownie podkreślić, że Księgi te powstały dopiero po wydarzeniach, które opisują, mają jednak dużą wartość historyczną, pokazują bowiem zapatrywanie Judejczyków na samych siebie oraz ich stosunek do sąsiednich ludów, zwłaszcza mieszkańców byłego Państwa Północnego. To właśnie ta powygnaniowa literatura przedstawia rzeczywisty konflikt pomiędzy społecznością żydowską i samarytańską.

Przy odbudowie i organizacji nowego państwa żydowskiego powracający z Babilonu Żydzi zastosowali bardzo ostre kryteria etniczne. To wszystko miało na celu uchronienie dopiero co tworzącego się, młodego państwa przed zgubnymi wpływami obcej kultury i religii. Każdy z mieszkańców Judy, jeśli pragnął osiedlić się na stałe na terenie dawnej Monarchii Południowej i w pełni uczestniczyć w życiu społecznym, politycznym i religijnym, musiał wykazać swoje pochodzenie właśnie z pokolenia Judy i Beniamina oraz zarejestrować się we wspomnianych już *bet 'abot*. To miało pozwolić – zwłaszcza w obliczu upadku moralności i nieczystości kultu i wiary – na zintegrowanie się nie-deportowanych mieszkańców południa z tymi, którzy dopiero co przybyli z niewoli w Babilonie. Prawdą jest jednak także to, że takie uregulowania równocześnie znacznie

²⁴⁷ TUŁODZIECKI, „Izrael i Juda”, 85–89.

utrudniły kontakt między bratnimi pokoleniami z północy i południa. Owszem, po poświęceniu nowej świątyni w Jerozolimie pozwolono mieszkańcom dawnego Państwa Północnego na uczestniczenie w sprawowanym w niej kulcie, mogli też składać datki na jej utrzymanie, mogli nawet prowadzić swoje życie według przepisów Tory, nie posiadali jednak żadnych możliwości wpływania na kluczowe decyzje prawne czy sądowe. Ponadto nie mogli też zasiadać w gremiach ustanawiających przepisy i zasady życia. Taki stan rzeczy pogorszył położenie mieszkańców dawnej Monarchii Północnej, którzy pozostawali wierni jednemu Bogu Jahwe. Pozbawieni jakiegokolwiek wpływu na życie religijne w jerozolimskiej świątyni, mogli tylko biernie uczestniczyć w kulcie. To postępowanie Judejczyków T. Tułodziecki nazywa wprost namacalną dyskryminacją prawną wyznawców jahwizmu z Samarii. Podaje też, że był to prawdopodobnie jeden z najważniejszych czynników ostatecznego rozłamu między Żydami a Samarytanami. W ten sposób mieszkańcy prowincji Samarii tym bardziej potrzebowali alternatywnego ośrodka kultu w granicach swojego terytorium.

Jak podkreśla J. Warzecha, takie ekskluzywistyczne pojmowanie siebie nie było u Żydów związane z sytuacją po niewoli, z tym, co zastali w Judzie po edykcji Cyrusa. To wszystko zaczęło się właściwie już z chwilą upadku Jerozolimy i rozwijało się przez kolejne lata niewoli. Kiedy bowiem Babilończycy podbili Królestwo Południowe, zniknęły państwowe i kultowe instytucje, które były filarami społeczności judzkiej przed niewolą – były to monarchia i świątynia. To właśnie w niewoli trzeba było znaleźć inne oparcie dla narodowej i religijnej tożsamości. W ten sposób po powrocie na ojczyste ziemie cały ten proces, który był właściwie kontynuacją odbudowy rozpoczętej na obczyźnie, zaowocował w intelektualnych i duchowych osiągnięciach²⁴⁸.

Zdaniem egzegetów istniały wtedy obok siebie trzy rywalizujące ze sobą nurty teologiczne: teologia deuteronomiczna, teologia reformy kapłańskiej (szkoła Ezechiela) i profetyzm o charakterze zbawczym (szkoła Deutero-Izajasza). Każdy z tych nurtów miał wśród odbudowującej się wspólnoty swoich zwolenników. Teologia deuteronomiczna przyciągała znaczną część ludzi świeckich, gdyż była dla nich bardzo atrakcyjna. Teologia kapłańska służyła aktywności kapłanów związanych ze świątynią i z zarządzaniem. Teologia prorocka szczególnie zainteresowanie budziła w czasie odbudowy świątyni jerozolimskiej. Podkreślić należy, że to teologiczne zróżnicowanie nie prowadziło do jakichś podziałów i napięć wśród tworzącej się na nowo wspólnoty żydowskiej – wręcz przeciwnie, ten pluralizm teologiczny paradoksalnie stanowił czynnik integrujący społeczność, która od samego początku była przecież bardzo rozwarstwiona, a teraz każdy mógł znaleźć możliwość realizacji wspólnotowej i indywidualnej religijności. Teologia prowadziła przecież ostatecznie do tego samego Boga i tych samych zasad moralnych²⁴⁹.

²⁴⁸ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 347–348.

²⁴⁹ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 348.

Podkreślić więc należy, jak ważny w procesie integracji był ten teologiczny pluralizm. Jednym z najważniejszych wyrazów tej integracji był proces ustalania kanonu obowiązujących tradycji, które utrwalono na piśmie. Chodzi oczywiście przede wszystkim o Torę, która była owocem kompromisu właśnie dwóch nurtów teologicznych: teologii deuteronomicznej i kapłańskiej. W ten sposób powstał prawny i religijny fundament odbudowującej się wspólnoty. „Wszystko to wpływało niewątpliwie integrująco na zróżnicowaną i mało jeszcze związaną ze sobą społeczność żydowską”²⁵⁰.

Ważnym czynnikiem integrującym dla społeczności żydowskiej było także zbliżenie, jakie dokonało się pomiędzy oficjalną religią i indywidualną pobożnością. Ten proces także rozpoczął się już podczas niewoli, po powrocie zaś był kontynuowany i poszerzany. Stan zależności od Persów – choć znośnej – ciągle nie ustępował i trudno było rozwijać myśl o powszechnym panowaniu i działaniu Jahwe w historii. Dlatego oficjalna religia zaczęła czerpać z ludowej pobożności, zwłaszcza z obecnego w niej elementu zaufania Bogu. Istniało też odwrotne oddziaływanie: otóż spory na łonie oficjalnej religii oddziaływały na indywidualną pobożność i odciskały na niej swój ślad²⁵¹.

W obliczu tych reform i regulacji położenie ludu Samarii było coraz gorsze. Dlatego, chcąc mieć jakiś wpływ na życie religijne Judy, podejmowali oni próby zawierania małżeństw z Żydami judzkimi. Praktyki te – dla ludu Samarii chyba ostatni możliwy sposób, żeby mieć jakiś wpływ na życie religijne w Judei – były jednak odrzucane przez konserwatywnie nastawionych Judejczyków, o czym donosi Józef Flawiusz: „Gdy [arcykapłan judejski – M. K.] zakończył życie, odziedziczył po nim godność arcykapłańską syn jego, Jaddua; ten również miał brata, imieniem Manasses. Sanballat – wysłany przez Dariusza, ostatniego króla, na stanowisko satrapy w Samarii, a należący do plemienia Chutejczyków, od których wywodzą się Samarytanie – wiedząc, że Jerozolima jest sławnym miastem i że jej królowie bardzo dawali się we znaki Asyryjczykom i mieszkańcom Celesyrii, chętnie dał owemu Manassesowi swą córkę imieniem Nikaso za żonę; sądził bowiem, że takie związanie się powinowactwem zapewni mu życzliwość całego narodu Izraelskiego. (...) Tymczasem starsi Jerozolimy, nie mogąc ścierpieć tego, że brat arcykapłana Jadduy dzieli z nim arcykapłaństwo, a żyje z kobietą obcoplemienną – powstałi przeciw niemu. Uważali bowiem, że jego małżeństwo będzie szczyblem dla ludzi pragnących zawierać małżeństwa przeciwne prawom i od tego rozpocznie się współżycie Judejczyków z obcoplemińcami. A nawet sądzili, że przyczyną również owej dawnej ich niewoli i nieszczęść było występne zawieranie małżeństw przez niektórych Judejczyków z kobietami nie pochodzącymi z ich krainy. Zażądali więc od Manassesesa, żeby albo rozwiódł się z żoną, albo nie zbliżał się do ołtarza”²⁵².

Zgodnie z dalszym przekazem żydowskiego historyka Manasses całą tę sprawę przedłożył swojemu zięciowi, Sanballatowi. Ten obiecał przedstawić tę kwestię królowi perskiemu

²⁵⁰ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 348.

²⁵¹ WARZECHA, „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, 349–350.

²⁵² JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, IX,7.2; IX,8.2.

Dariuszowi i wyprosić u niego pozwolenie na budowę świątyni na górze Garizim. Właśnie w tej nowej świątyni Manasses miał pełnić urząd arcykapłański²⁵³.

Z dalszych opisów Flawiusza wiadomo, że Manasses rzeczywiście nie porzucił swojej żony. Odpowiedział na propozycję Sanballata, a w jego ślady poszli także inni judejscy kapłani, którzy żyli w związkach z kobietami samarytańskimi. Wszystkich ich Sanballat miał nagrodzić pieniędzmi, kosztownościami, zagwarantowaniem mieszkania i utrzymania²⁵⁴.

To świadectwo Józefa Flawiusza pokazuje z jednej strony, jak rygorystyczne było nastawienie Judejczyków do kwestii małżeństw mieszanych. Z drugiej strony widać skutki takiego konserwatywnego nastawienia Judejczyków, którzy – jak podaje J. Warzecha – stawiali sobie nawet pytania, czy takie mieszane małżeństwo w ogóle jest dozwolone, czy może raczej należałoby je traktować jako małżeństwo z poganinem. Taką też postawę przyjmuje Nehemiasz:

W owym czasie widziałem też Żydów, którzy poślubili kobiety aszdodyckie, ammonickie i moabickie. A co do synów ich – to połowa mówiła po aszdodycku czy językiem takiego lub innego narodu, a nie umieli mówić po żydowsku. Wtedy zgromiłem ich i zlorzeczyłem im, i niektórych z nich biłem, i targałem ich za włosy, i zaklinałem ich na Boga: „Nie wydawajcie córek swoich za ich synów! Nie bierzcie córek ich dla synów swoich ani dla siebie za żony! Czyż nie przez to zgrzeszył Salomon, król izraelski? A przecież między wielu narodami nie było króla jak on. Był on miły Bogu swemu, i ustanowił go Bóg królem nad całym Izraelem: nawet jego skusiły do grzechu cudzoziemskie kobiety. Czy mimo tej przestrogi ma się słyszeć o was, że popełniacie zupełnie to samo wielkie zło, sprzeniewierzając się Bogu naszemu przez poślubianie kobiet cudzoziemskich?” Nawet jeden z synów Jojady, syna arcykapłana Eliasziba, był zięciem Choronity Sanballata. Odpędziłem go od siebie. Nie zapomnij im, Boże mój, tego splamienia kapłaństwa i przymierza z kapłaństwem i lewitami (Ne 13,23-29).

Tekst ten świadczy o zdeterminowanej reformie religijnej za czasów Nehemiasza, głęboko umotywowanej religijnie. Sprawa małżeństw mieszanych była jedną z kwestii, którą należało podjąć w ramach tej reformy, aby oczyścić lud z cudzoziemców (por. Ne 13,30). Nehemiaszowi wielki ból sprawiało to, że potomstwo pochodzące z tych mieszanych związków traciło swoją żydowską tożsamość. Wyrazem tego była u wielu z nich nieznamość języka hebrajskiego. To osłabiało integrację ciągle odbudowującej się wspólnoty, dlatego reakcja Nehemiasza była bardzo gwałtowna. Gromił on swoich rodaków, zlorzeczył im, bił ich, targał za włosy i zaklinał na Boga. W tej jego postawie widać ostrą krytykę wobec nadużyć swoich rodaków, która miała mieć charakter terapii

²⁵³ TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 50.

²⁵⁴ TUŁODZIECKI, „Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, 50n.

szokowej, mającej stać się impulsem do naprawy zaistniałej sytuacji. Nehemiasz zabronił więc Żydom wydawać swoje córki mężczyznom z obcych narodów, a także żenić się z cudzoziemkami. Dla wzmocnienia swojego zakazu przywołał nawet postać Salomona, który popadł w grzech przez podobne postępowanie. Chociaż wcześniej wymienił małżeństwa z kobietami Filistynów (Aszdodycy), Ammonitów i Moabitów, to sprzeciwiał się też ostro małżeństwu jednego z synów arcykapłana Jojady, który poślubił córkę Sanballata. Nie zważał przy tym na reakcję wrogo usposobionego Sanballata²⁵⁵. Jemu chodziło o oczyszczenie ludu, a ta jego postawa bardzo wyraźnie ukazuje to, jak Żydzi postrzegali samych siebie i jakie było ich nastawienie do wszystkiego, co obce. Owocem takich działań było ukształtowanie się odrębnych nurtów: Samarytan i Judejczyków, pomiędzy którymi coraz bardziej pogłębiała się narastająca przepaść religijna i kulturowa.

Zakończenie

Odpowiedź na pytanie o konkretny czas „schizmy samarytańskiej”, a także w ogóle pytanie o to, czy w przypadku Samarytan możemy mówić o jakiejś schizmie, z definicji zakładającej wcześniejszą jedność, to problemy na inne opracowanie. Treści wyżej przedstawione mały za zadanie choć trochę przybliżyć czytelnikowi historię tej istniejącej do dziś społeczności. Dla chrześcijan są to zagadnienia szczególnie interesujące, ponieważ Nowy Testament zawiera ślady niektórych wariantów samarytańskich, Pięcioksiąg zaś jest znakiem łączącym Samarytan nie tylko z Żydami, ale także z chrześcijanami.

Studium to ma pomóc w przybliżeniu, chociaż w małej części, historii Samarytan, genezy ich religii i zwyczajów. Przede wszystkim po to, aby móc lepiej zrozumieć teksty nowotestamentowe: przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,36-37), historię o Samarytaninie, który jako jedyny z oczyszczonej z trądu grupy chorych okazał swoją wdzięczność Jezusowi (Łk 17,11-19) czy spotkanie Jezusa z Samarytanką (J 4,1-42). Zapoznanie się z ich historią pozwoli także na odkrycie religijnego i etnicznego bogactwa Ziemi Świętej, pozwoli nie zapomnieć o tym istniejącym do dziś najmniejszym narodzie świata, żyjącym w cieniu góry Garizim²⁵⁶.

References:

- ABADIE, P., „Z Babilonu do Jerozolimy”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001) 453.
BARNES, I., *Świat biblijny* (Warszawa 2008).

²⁵⁵ WRÓBEL (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza*, 226–227; Zob. także: H. LANGKAMMER – S. ŁACH (ed.), *Księgi Ezdrasza – Nehemiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 5/2; Poznań – Warszawa 1971), 290–291.

²⁵⁶ PIETKIEWICZ, „Góra Garizim i Samarytanie”, 440.

- BRIEND, J., „Damaszek i Izrael”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001).
- BRIEND, J., „Samaria, dziwny los stolicy”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001) 364.
- BRIEND, J., „Upadek Samarii”, *Dzieje biblijnego Izraela* (ed. A. LEMAIRE; Poznań 2002) 379.
- BRIGHT, J., *Historia Izraela* (Warszawa 1994).
- BRZEGOWY, T., „Jeroboam I. Fundator królestwa Izraela”, *Studia Theologica Varsaviensia* 33/1 (1995) 17–42.
- CHROSTOWSKI, W., „Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela – Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi”, *The Biblical Annals* 2/59 (2012) 75–122.
- CHROSTOWSKI, W., „Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela. Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi”, *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 9 (2012) 335–384.
- CHROSTOWSKI, W., „«Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy» (2 Krl 17,18b) – Czy naprawdę? Zagłada Samarii i Królestwa Izraela oraz jej skutki”, *Collectanea Theologica* 68/1 (1998) 5–22.
- DEXINGER, F., „Samarytanie w nauce i historii”, *Analecta Cracoviensia* 30–31 (1998) 437.
- EVANS, W. E., „An Historical Reconstruction of the Emergence of Israelite Kingship and the Reign of Saul”, *Scripture in Context II. More Essays in Comparative Method* (ed. W. W. HALLO – J. C. MOYER – L. G. PURDUE; Winona Lake [Ind] 1983) 61–78.
- FERRY, J., „Amos i Ozeasz. Dwaj prorocy wobec władzy”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001) 375.
- GACEK, S., *Księga Jozuego. Wstęp – przekład z oryginału – Komentarz – ekskursy* (Tarnów 1993).
- GONÇALVES, F. J., „Reforma Ezechiasza”, *Świat Biblii* (ed. A. LEMAIRE – P. ABADIE; Wrocław 2001) 405.
- GÓRKA, B., „Jezus wobec judaizmu i samarytanizmu w J 4,1-30.39-42”, *Scripta Biblica et Orientalia* 1 (2009) 215–243.
- HERRMANN, S., *Storia di Israele. I tempi dell'Antico Testamento* (Strumenti 6; Brescia 2004).
- JELITO, J., *Historia czasów Starego Testamentu* (Pismo Święte Starego Testamentu 3; Poznań 1961).
- JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela (Antiquitates Judaice; ed. E. DĄBROWSKI; Poznań – Warszawa – Lublin 1962)*.
- LEMAIRE, A. (ed.), *Dzieje biblijnego Izraela* (Poznań 2002).
- LEMAIRE, A., „Początki Damaszku od 1500 do 333 r. p.n.e.”, *Dzieje biblijnego Izraela* (ed. A. LEMAIRE; Poznań 2002) 177.
- LIVERANI, M., *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela* (Biblioteka Humanisty; Warszawa 2011).
- NOTH, M., *Storia d'Israele* (Brescia 1975).
- PIETKIEWICZ, R., „Góra Garizim i Samarytanie. Historia i terażniejszość”, *Hereditatis custos. Księga dla uczczenia Księdza Profesora Józefa Patera* (ed. A. TOMKO; Wrocław 2014) 431.
- PIKOR, W., „W poszukiwaniu asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela”, *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 9 (2012) 285–334.
- PIWOWAR, A., *Historia Izraela czasów Starego Testamentu. Od patriarchów do podboju przez Rzymian* (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Bibliistyki 12; Lublin 2013).
- PIWOWAR, A., *Historia Izraela czasów Starego Testamentu. Od patriarchów do podboju przez Rzymian* (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Bibliistyki 12; Lublin 2013).
- PUDEŁKO, J. J., „Pochodzenie Samarytan a ich obraz w Syr 50,25-26”, *Warszawskie Studia Teologiczne* 28/1 (2015) 168–187.

- RICCIOTTI, G., *Dzieje Izraela* (Warszawa 1956).
- ROSIK, M., *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według św. Marka* (Rozprawy i Studia Biblijne 15; Warszawa 2004).
- SOGGIN, A. J., *Storia d'Israele. Introduzione alla storia d'Israele e Giuda dalle origini alla rivolta di Bar Kochbà* (Biblioteca di cultura religiosa 44; Brescia 1984).
- SZWARC, U., „Świątynia jerozolimska”, *Życie religijne w Biblii* (ed. G. WITASZEK; Lublin 1999) 79–89.
- TARASIUK, Ł., *Wpływ wybranych państw ościennych na dzieje starożytnego Izraela w świetle historiografii* (Siedlce 2009).
- TOBOŁA, Ł., *Ba'ál w dziejach rodu Omriego. Studium historyczno-teologiczne* (Studia i Materiały; Poznań 2013).
- TUŁODZIECKI, T., „Izrael i Juda. Jeden naród czy dwaj rywale wobec Bożego wybrania”, *Verbum Vitae* 10 (2006) 71–91.
- TUŁODZIECKI, T., „«Schizma Samarytan» – Spór o władzę nad Judą i Jerozolimą”, *Verbum Vitae* 14 (2008) 39–56.
- WARZECHA, J., *Historia dawnego Izraela* (Warszawa 2005).
- WARZECHA, J., „Początek odbudowy po wygnaniu babilońskim”, *Pan moim światłem. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Jerzego Chmiela w 65. rocznicę urodzin* (ed. W. CHROSTOWSKI; Warszawa 2000) 339–355.
- WARZECHA, J., „Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna”, *Słowo Twoje jest prawdą. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin* (ed. W. CHROSTOWSKI; Warszawa 2000) 332–343.
- WRÓBEL, M. (ed.), *Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 11; Częstochowa 2010).
- WYPYCH, S., „Samarytanie w ujęciu historycznym, geograficznym i religijnym”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 58/3 (2005) 165–179.
- ZAWISZEWSKI, E., *Instytucje biblijne* (Pelplin ²2001).

