

ALKIMOS HISTORII I AUTOR 1QH X-XVII*

W Księgach Machabejskich (1 Mch 7; 2 Mch 14) Alkimos jawi się jako postać równie tajemnicza jak Nauczyciel Sprawiedliwości w tekstach qumrańskich. Studia dotyczące założeń historiograficznych, jak również sposobu korzystania ze źródeł w tych księgach wskazują, że pomijają one istotne informacje dotyczące Alkimos¹, a dobierają takie, które służyły do polemiki z przeciwnikami dynastii hasmonejskiej i do usankcjonowania jej zdobyczy.

J. Goldstein², badając źródła wykorzystane w Księgach Machabejskich i legendy rabiniczne dotyczące Alkimos³ doszedł do wniosku, że należał on do pietystycznego ruchu reprezentowanego przez autorów Księgi Daniela, 1 Henocha i Testamentu Mojżesza. Porównując obraz Alkimos³ wyłaniający się w wykorzystanych przez propagandę hasmonejską źródłach z wyznaniem autora 1QH X-XVII (według dawnej numeracji kol. 2-9), którym był najprawdopodobniej Nauczyciel Sprawiedliwości³, jest podstawa do wysunięcia hipotezy o tożsamości tych dwóch

* Artykuł stanowi nieco poszerzoną wersję odczytu wygłoszonego w dniu 5 sierpnia 2001 r. na IV Spotkaniu Międzynarodowej Organizacji do Studiów Qumrańskich w Bazylei (*Fourth Meeting of the International Organization for Qumran Studies. Basel 5-7 August 2001*).

¹ Por. TH. FISCHER, *Seleukiden und Makkabäer. Beiträge zur Seleukidengeschichte und zu den politischen Ereignissen im Judäa während des 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr.*, Bochum 1980, s. 100 i 104.

² Por. J. A. GOLDSTEIN, *I Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 41), Garden City, NY 1979, ss. 55-61. 332-336; TEN-ŽE, *II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 42), Garden City, NY 1984, ss. 28-54.

³ W dokumentach qumrańskich należy odróżnić wyznania Nauczyciela Sprawiedliwości od jego wyidealizowanego obrazu przekazanego zwłaszcza w peszerach. Stosunkowo pełny obraz Nauczyciela Sprawiedliwości ukazany w pismach qumrańskich przedstawia F. M. SCHWEITZER, *The Teacher of Righteousness*, [w:] *Mogilany 1979*, Part II, Kraków 1991, ss. 53-97. Uzasadnienie pochodzenia 1QH X-XVII od Nauczyciela Sprawiedliwości podaje M. C. DOUGLAS, *The Teacher Hymn Hypothesis Revisited: New Data from an Old Cruc*, *Dead Sea Discoveries* 6 (1999) 239-266.

postaci¹. Na poparcie tej hipotezy zwrócimy uwagę na pierwotny kontekst i charakter instalacji Alkimososa na arcykapłana, następnie porównamy teologię Ps 79 przypisywanego Alkimosowi z teologią Nauczyciela Sprawiedliwości oraz uwydatnimy funkcję tej samej metafory „jadu żmijowego” zastosowaną do doktryny przeciwników zarówno Alkimososa, jak i Nauczyciela Sprawiedliwości. Jako formę ilustracji tożsamości wspomnianych dwóch postaci proponujemy zwrócenie uwagi na wydobywane cechy przy ich ośmieszaniu przez oponentów.

PIERWOTNY KONTEKST I CHARAKTER INSTALACJI ALKIMOSA NA ARCYKAPŁANA

Zdaniem większości komentatorów głównym źródłem informacji o Alkimosie wykorzystanym zarówno przez autora 1 Mch, jak również przez Jazona z Cyreny i jego epitomatora, czyli autora 2 Mch, była *Historia Judy* (lub *Dzieje Judy*). Została ona przerobiona i zmodyfikowana stosownie do założeń poszczególnych autorów, tj. autora 1 Mch, Jazona z Cyreny i jego epitomatora, czyli autora 2 Mch², aby ukazać Alkimososa jako intruza zdobywającego godność arcykapłańską przy pomocy Demetriusza I i jego wodza Bakchidesa. Tymczasem – według W. Möllekena³ – pierwotnym kontekstem opisu instalacji Alkimososa w 1 Mch 7, 12-14 były wydarzenia związane z oblężeniem Jerozolimy przez Lizjasa (1 Mch 6, 55-63), a kontekstem reinstalacji przy pomocy Bakchidesa (1 Mch 7, 8-11. 19) wydarzenia opisane w 1 Mch 9, 1-4. W oparciu o analizę literacką tych przekazów doszedł on do wniosku, że tekst

¹ Taką hipotezę wysunął autor niniejszego opracowania już w 1993 r. przy omawianiu 4QMMT. Por. *Próby ustalenia charakteru i okoliczności powstania dokumentu qumrańskiego o wypełnianiu Tory (4QMMT)*, [w:] *Studia orientalia Thaddaeo Lewicki oblata*. Materiały sesji naukowej poświęconej pamięci profesora Tadeusza Lewickiego, Kraków 17-18 listopada 1993, Kraków 1994, s. 143-165; *List do arcykapłana z czwartej groty w Qumran (4QMMT)*, „Szczezińskie Studia Kościelne” 4 (1993) 29-45; *The Character and Historical Setting of 4QMMT*, „The Qumran Chronicle” 4 (1994) no 1-2, s. 1-27; *List do arcykapłana z Qumran (4QMMT) a „jad żmijowy” faryzeuszów*, „Collectanea Theologica” 64 (1994) fasc. 3, s. 47-72; *Alkimos Nauczycielem Sprawiedliwości?*, *Filomata* nr 423-430 (1995) 74-92.

² Znakomite studium gatunku literackiego i założeń historiograficznych 2 Mch opublikował S. GADECKI, *Historiografia w 2 Księdze Machabejskiej*, RBL 47 (1994) 1-17.

³ W. MÖLLEKEN, *Geschichtsklitterung im I. Makkabäerbuch (Wann wurde Alkimos Hohenpriester?)*, ZAW 65 (1953) 205-228.

1 Mch dotyczący Alkimososa należy czytać w ścisłej łączności z 2 Mch w następującej kolejności: 1 Mch 6, 55-59; 6, 60-63 (2 Mch 11, 22-26); 1 Mch 7, (12) 13-18. 20 (2 Mch 13, 23-26); 1 Mch 7, 21-24; 7, 1-4 (2 Mch 14, 1-2); 1 Mch 7, 5-7 (lub 7, 25; 2 Mch 14, 3-10); 2 Mch 7, 26nn (2 Mch 14, 12nn); 1 Mch 9, 1-4; 7, 8-11. 19; 9, 5nn.

Tłem wprowadzenia Alkimososa do tekstu w *Życiu Judy* była wyprawa Lyzjasza do Judei. Oblęga on Jerozolimę i dowiaduje się o powrocie armii wschodniej pod dowództwem Filipa do Antiochii (1 Mch 6, 55-60; 2 Mch 13, 23 początek). Doradza królowi (małoletniemu synowi Antiocha IV) Antiochowi V Eupatorowi, który stacjonuje w Bet-Sur, zakończenie wojny i zezwolenie Żydom żyć zgodnie z Torą (1 Mch 6, 57-59). Eupator wyraża pisemną zgodę (1 Mch 6, 60a; 2 Mch 11, 22-26). Lyzjasz wysłała do Judejczyków, którym przewodzili asydejczy, poselstwo w sprawie zawarcia pokoju (6, 60-63; 7, 13). Asydejczycy przyjęli delegację (6, 60c – *kai epedeksanto*). Ustalono synod, aby omówić warunki w związku z przyszłym objęciem arcykapłaństwa przez Alkimososa. Król zjawił się w Jerozolimie, rozmawiał z nimi pokojowo (1 Mch 7, 12. 15; 2 Mch 13, 23). „Król i dowódcy złożyli im zaprzysiężenie” (6, 61). Zapewniali ich, że nie zrobią im ani ich przyjacielom żadnej krzywdy. Wtedy przywódcy żydowscy im uwierzyli (7, 15n) i zawarto pakt: Judejczycy uznali autorytet Alkimososa, arcykapłana z rodu Aarona (7, 14), który złożył także przysięgę. Wtedy powstańcy wyszli z twierdzy. Król udał się na górę Syjon, kazał zburzyć mur i złożył ofiarę w świątyni (2 Mch 13, 23). Ale złamał przysięgę (6, 62), gdyż rozkazał pochwycić i zamordować 60 spomiedzy przywódców powstania. Na lud padł strach (7, 18). Wielu z tych, którzy złożyli przysięgę przestrzegania pokoju przyłączyło się z powrotem do Judy (2 Mch 16, 6), który znajdował się poza Jerozolimą i zaczął organizować nowe potyczki (por. Józef Flawiusz, *Bell.* I, 45). Wtedy król Eupator (względnie Lyzjasz) oddał kraj Alkimosowi (7, 20a), a dowództwo nad wojskiem przekazał Hegemonidesowi (2 Mch 13, 24). Lyzjasz z Eupatorem przez Ptolemaidę wracając do Antiochii i pokonują Filipa (2 Mch 6, 63; 2 Mch 13, 25n).

Tymczasem Juda utrudnia panowanie Alkimosowi (1 Mch 7, 21-24). Alkimos zmuszony jest do ucieczki, by w Antiochii szukać u króla pomocy. W tym czasie na tron wstępuje Demetriusz (1 Mch 7, 1-4; 2 Mch 14, 1-2). Alkimos otrzymuje poparcie nowego króla (1 Mch 7, 5-7

względnie 7, 25; 2 Mch 14, 3-10)¹. Demetriusz wysłał Nikanora (1 Mch 7, 26nn; 2 Mch 14, 12nn).

Uczeni zgodnie stwierdzają, że *Historia Judy* ma wyjątkową wartość historyczną, gdyż powstała w niedługim czasie (ok. 150 r. przed Chr.) po śmierci Judy (160 r. przed Chr.). Naświetlając wydarzenia z punktu widzenia promachabejskiego, Alkimosa przedstawia jako naiwnie zawierającego wiarołomnym Seleucydom. Postrzegany jest on jako główny przeciwnik politycznego programu Judy. Wysuwa się przypuszczenie, że *Historia Judy* została napisana przez Eupolemosa², który brał udział w poselstwie wysłanym przez Judę do Rzymu (1 Mch 8, 17n) i miał napisać (ok. 157 r.) propagandowe dzieło *O królach Judei*³. Nie zna ona jeszcze śmierci Alkimosa ani nie interesuje się sporami w interpretacji Tory. Mówi o asydejczykach jako przedstawicielach narodu żydowskiego. Według Möllekena są oni „pierwszymi” (*prōtoi*) nie w znaczeniu czasowym, lecz jakościowym, czyli przewodzącymi wspólnocie żydowskiej w Jerozolimie i do pewnego stopnia utożsamiają się z „uczonymi w Piśmie”. Synonimiczne traktowanie asydejczyków i uczonych w Piśmie zostało zinterpretowane przez autorów 1 i 2 Mch w świetle istniejących wówczas stronnictw religijno-politycznych. Autor 1 Mch, przypuszczalnie saduceusz, widzi swoich przeciwników – faryzeuszy – jako naiwnych asydejczyków przechodzących od Judy do Alkimosa, a esseńczyków jako pacyfistów czasów machabejskich, którzy – jego zdaniem – na próżno ponosili ofiary w pasywnym znoszeniu prześladowań. Natomiast autor 2 Mch, broniący autorytetu świątyni jerozolimskiej (por. 2 Mch 14, 13) i faryzeuszów, wszystkich asydejczyków traktuje jako zwolenników Judy⁴. U podłoża tekstów dotyczących Alkimosa znajdują się także poglądy na temat reprezentanta narodu. Zgodnie z ideałem rzymskim, reprezentantem narodu powinien być człowiek uznany przez radę, a nie uzurpujący sobie niezależną od starszyzny władzę nad narodem (por. 1 Mch 8, 13-16).

¹ Por. także TH. FISCHER, dz. cyt., s. 101 i przypis 246.

² Por. K.-D. SCHUNK, *Die Quellen des I. und II. Makkabäerbuches*, Greifswald 1954, ss. 72-74.

³ Por. S. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1993, s. 259-260. Szerzej na ten temat zob. J. GIBLET, *Eupolème et l'historiographie du judaïsme hellénistique*, EphTheolLov 39 (1963) 539-554.

⁴ Por. np. F.-M. ABEL, *Les livres des Maccabées*, Paris 1949, s. 459.

Z rekonstrukcji biegu wydarzeń w *Historii Judy* wynika, że Alkimos był arcykapłanem dlatego popieranym przez Seleucydów, iż był znany jako przywódca pokojowo nastawionych do nich Żydów. Starszyzna żydowska w czasach Antiocha III otrzymała władzę rządu w wydzielonej z Samarii eparchią Judei według własnych praw. Tę władzę, zniesioną przez Antiocha IV Epifanesa przywrócił Antioch V Eupator¹. Po złamaniu przysięgi przez Seleucydów wśród starszyzny żydowskiej następuje rozłam. Część z nich opowiada się za kontynuacją zbrojnej walki z Seleucydami, co z punktu widzenia politycznego było dalekosiężne na tle chylącego się ku upadkowi imperium Seleucydów i ekspansji Rzymu na Wschód². Alkimos jako zwolennik zachowania pokoju i dotrzymywania złożonej przysięgi okazał się krótkowzroczny. Konflikt starszyzny żydowskiej z Alkimosem nastąpił widocznie wówczas, gdy Antioch V Eupator, mimo zawartych układów, faktycznie odebrał władzę rządu Judeę starszyźnie, a oddał ją w ręce arcykapłana. Do otwartego konfliktu między Alkimosem a starszyzną dochodzi w 162 r. w związku ze zmianą tronu syryjskiego.

Dotatkowe informacje dotyczące Alkimososa zostały przekazane w 5 Księdze Machabejskiej. Podobnie jak 1-2 Mch również 5 Mch jest napisana przez zwolennika dynastii hasmonejskiej. Doszła ona do nas tylko w przekładzie arabskim jako 2 Mch³. Pierwsza część 5 Mch jest paralelna do 2 Mch i stanowi przekład z języka hebrajskiego, stąd można suponować jej bezpośredni kontakt z wiarygodnymi źródłami historycznymi.

Najpierw w 5 Mch 16 Alkimos jest nazwany *princeps illorum impiorum* – „naczelnik owych bezbożnych”, tj. Jazona i Menelaosa. Nazwanie Alkimososa „naczelnikiem” (*princeps*) poprzednich arcykapłanów może wskazywać na jego godność dziedziczną, na którą, według 2 Mch 14, 7, sam się powołuje przed Demetriuszem. Zwracając uwagę na różne funkcje wśród arcykapłanów przed Hasmoneuszami, D. J. Kaufman⁴ w studium sukcesji Oniadów i braku Szymona (2 Mch 3, 4)

¹ Por. S. GADECKI, *Wstęp do ksiąg historycznych Starego Testamentu*, Gniezno 1992, s. 173-175.

² Por. J. WOLSKI, *Dzieje i upadek imperium Seleucydów*, Kraków 2001, s. 97-102.

³ *Biblia polyglotta*, ed. B. WALTON, Londini 1657, 112-159.

⁴ D. J. KAUFMAN, *From Tennes to Leontopolis: A Political and Literary Study of the High Priesthood in Hellenistic Palestine (350-159 BCE)*, The Qumran Chronicle

między Oniaszem III a Oniaszem IV¹ doszedł do wniosku, że Alkimos to przemianowany Szymon z 2 Mch 3, 4 („przełożony świątyni”), którego nawet utożsamia z Szymonem Sprawiedliwym, członkiem Wielkiej Rady, opiewanym w Syr 50, 1nn.

Alkimos, który w 5 Mch 16 dwukrotnie (podobnie jak w 1 Mch 7, 5. 25) udaje się ze swoimi zwolennikami o pomoc do Demetriusza, po raz pierwszy zjawia się u króla w związku z nękaniami i zabijaniem jego ludzi przez Judę, a drugi raz w związku z objęciem funkcji arcykapłańskiej przez Judę i wprowadzeniem Nikanora do świątyni, gdzie złożyli ofiarę. Ostatni fakt jest przemilczany przez inne przekazy. Józef Flawiusz znał tradycję o pełnieniu funkcji arcykapłańskiej przez Judę, ale to wydarzenie umieszcza po śmierci Alkimososa. Natomiast w 2 Mch jest mowa o konflikcie Alkimososa z Judą Machabeuszem na tle stosunku do Nikanora. Jednak autor 2 Mch 14, 26 utrzymuje, że Alkimos przeszkodził tylko utrzymywaniu przyjaznych stosunków Judy z Nikanorem w obawie o pozbawienie go urzędu i objęcia po nim godności arcykapłańskiej przez Judę. Niewątpliwie tłem konfliktu między Alkimosem i jego ludźmi a Judą z jego zwolennikami była władza nad świątynią i narodem. Takie tło konfliktu suponują wyznania Nauczyciela Sprawiedliwości. Nauczyciel Sprawiedliwości nie uznaje jednak ich roszczeń, gdyż „są obłudnikami i w skrytości podejmują zamiary Beliala” (XII 13)², szukają Boga nieszczerze i nie utwierdzają się w Jego prawdzie (XII 14), okłamują lud (XII 16); „w ich zamiarach tkwi owoc trujący i gorzki” (XII 14).

Przy opisie pierwszego zjawienia się przed Demetriuszem autor 5 Mch podkreśla prostracę i wylewanie łez przez Alkimososa (*flevit vehementissimo fletu*) jako wydarzenie podkreślające doznane krzywdy. W swych wyznaniach Nauczyciel Sprawiedliwości kilkakrotnie mówi

7 (1997) 117-122 (artykuł stanowi streszczenie pracy dyplomowej na Duke University w 1996 roku).

¹ Istnieje jednak problem istnienia Onasza IV, gdyż świątynię w Leontopolis założył Oniasz III. Por. J. E. TAYLOR, *A Second Temple in Egypt. The Evidence for the Zadokite Temple of Onias*, *JournStudJud* 23 (1998) 297-321. Opowiadanie w 2 Mch 4, 30-35 o śmierci Oniasza III w Dafne (170 r. przed Chr.) V. Keil (*Onias III – Märtyrer oder Tempelgründer?*, *ZAW* 97, 1985, 221-233) uznaje za legendę stworzoną dla celów ideologicznych.

² Cytaty w języku polskim przytaczamy z tłumaczenia W. Tylocha (*Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 1997).

o wylewaniu łez ze względu doznane od przeciwników krzywdy (por. np. XIII 33b-34a: „Spożywałem chleb mój wśród jęków, a napój mój z niepowstrzymanymi łzami”).

Oprócz tak charakterystycznego zachowania się Alkimosa¹ analogicznego do zachowania się Nauczyciela Sprawiedliwości, przy czytaniu wyznań autora IQH X-XVII spotykamy w nich fakty do tego stopnia zbieżne z faktami z życia Alkimosa, iż – naszym zdaniem – słusznie można w nich dopatrywać się odniesienia do tych samych wydarzeń. Na uwagę zasługują: Nauczyciel Sprawiedliwości jest ośrodkiem konfliktu w łonie judaizmu, konflikt ma miejsce z ugrupowaniem żydowskim, wysiłki przeciwników w celu odsunięcia go od władzy i jego trwanie na stanowisku, wygnanie do obcego kraju, postępowanie na granicy nieprawości, do którego Nauczyciela Sprawiedliwości doprowadzili przeciwnicy, zniesławianie.

Podobnie jak Alkimos, Nauczyciel Sprawiedliwości jest ośrodkiem konfliktu w związku ze sprawowaniem władzy nad ludem – ma zwolenników i zagorzałych przeciwników. Autor kieruje do Boga m.in. takie słowa: „Dla grzeszników stałem się sidłem, uleczeniem dla wszystkich odwracających się od grzechu” (X 8c-9a); „Ty postawiłeś mnie jako sztandar dla wybranych sprawiedliwości” (X 13b) „i stałem się duchem pomsty dla wszystkich szukających rzeczy zwo[dnicznych]” (X 15c).

Jako przeciwników Alkimosa Księgi Machabejskie ukazują ugrupowanie asydejczyków, widzianych przez pryzmat współczesnych im faryzeuszów. W wyznaniach Nauczyciela Sprawiedliwości często jest mowa o przeciwnikach, którzy stanowią ciało zbiorowe, zgromadzenie. Są oni nazywani rzecznikami kłamstwa, szukającymi pochlebstw (X 31-32), radą fałszu i zgromadzeniem Beliala (X 22), prorokami fałszu oraz knującymi przeciw niemu spisek z Belialem (XII 10), gwałtownikami szukającymi jego duszy (X 21). Wśród przeciwników poety znaleźli się nawet ludzie z jego otoczenia (XIII 24). Ten motyw podejmują inne pisma qumrańskie, w których jest mowa o konflikcie między Nauczycielem Sprawiedliwości a ugrupowaniem oznaczonym kryptonimem Efraim. Uczeni są zgodni, że pod nazwą Efraim w pismach qumrańskich kryją się faryzeusze.

¹ W Starym Testamencie trudno doszukać się tekstów mówiących o wylewaniu łez za doznane krzywdy. Zazwyczaj prorok wylewa łzy jako wyraz zatroskania o los narodu wybranego (por. Jr 8, 23; 13, 17; 24, 16; La 1, 2; 2, 4).

Mimo trudności i oporu poeta trwał na stanowisku (XIII 21-29). Uważa, że jego przeciwnicy „uwikłali się nierozumnie, kiedy [postępowali] w szaleństwie swoich czynów” (XII 7), nie zważali na niego, gdy Bóg okazał swą moc przez niego (XII 8), „obmyślali nieszczęścia w swoim sercu” (XIII 26), „jak węże jadowite miotali jad żmijowej [trucizny]” (XIII 27), by zachwiać jego ducha i „osłabić jego siły, aby nie utrzymywał się na swoim stanowisku” (XIII 29). Poeta wyznaje, że nie poddał się tym naciskom: „i (nie dozwoliłeś), abym opuścił służbę Twoją ze strachu przed okrucieństwami niegodziwych” (X 36); „duch mój trwał mocno na swoim miejscu pomimo ciosów” (XI 36).

Dalej autor skarży się na wygnanie: „Wypędzili mnie bowiem z mojej ziemi, jak ptaka z gniazda swojego, a wszystkich moich przyjaciół i bliskich ode mnie odsunęli” (XII 9). O wygnaniu autor hymnów wspomina w także XIII 5. 7-9: „Dziękuję ci Panie, że nie opuściłeś mnie, gdy byłem na wygnaniu u ludu [obcego]... Umieściłeś mnie w obcym miejscu z wielu rybakami, którzy zastawiają sieć na powierzchni wody i są jak myśliwi dla synów przewrotności. Tam postawiłeś mnie na sąd, a w sercu moim utwierdziłeś tajemnicę Prawdy”. W związku z tym poeta dziękuje Bogu, że nie opuścił go w bezwstydnym zamysłach jego wyobraźni (XIII 6), gdy postawił jego „kroki na obszarze niegodziwości” (X 8; XI 24).

1 Mch 7, 18 cytuje formułę zniesławiającą Alkimosą: „Nie ma w nim prawdy ani sprawiedliwości”. Nauczyciel Sprawiedliwości często mówi o zniesławianiu go, oczernianiu i pogardzie przez przeciwników (X 10-11. 34; XIII 23. 30; XV 22). Mówi także o ciosach i ranach (np. X 26). W niektórych wypadkach chodzi przypuszczalnie o zdrowie fizyczne (XIII 28; XVII 6-7. 25), ale w większości wypadków chodzi raczej o udrękę duchową ze względu na akcje podejmowane przeciw niemu przez najbliższe otoczenie (np. X 5; XIII 29; XVII 27) lub o całość doświadczeń, które spotkały autora ze strony przeciwników (np. XII 36; XVII 10-12)¹.

Nawet 1 Mch nie ukrywa, że Alkimos brał udział w reformowaniu judaizmu po prześladowaniach spowodowanych przez Antiocha Epifanasa, gdyż uczeni w Piśmie zebrali się u niego, by „naradzać się nad

¹ Por. J. CARMIGNAC, *Les éléments historiques des „Hymnes” de Qumran*, *Revue de Qumran* 2 (1959-60) 205-222, zwł. s. 212.

tym, co jest słuszne” (1 Mch 7, 12). Również asydejczyzy szukali z Alkimosem porozumienia.

Wśród tekstów qumrańskich znajduje się kilka utworów o charakterze prawno-doktrynalnym. Pewne fragmenty w tych dokumentach (zwłaszcza w *Regule Zrzeszenia*) przypisuje się samemu Nauczycielowi Sprawiedliwości. Inne, jak *Zwój Świątyni* czy *Niektóre z nakazów Prawa* (4QMMT), pochodzą od protoesceńczyków. Mimo iż odbiegają one duchem i sposobem ujęcia od prawodawstwa Nauczyciela Sprawiedliwości, były przekazywane jako dziedzictwo esceńczyków. Okoliczność powstania tego rodzaju tekstów prawnych dobrze wyjaśnia synod (w interpretacji Möllekena) z udziałem Alkimososa i starszyzny żydowskiej za Antiocha V Eupatora oraz potwierdzenie powziętych decyzji przysięgą.

Autor I Księgi Machabejskiej przytacza listy Demetriusza wysłane rzekomo do Jonatana (1 Mch 10, 25-45), które mówią o dobrach dla świątyni i poddaniu ich arcykapłanowi, którym zapewne jest ktoś inny niż Jonatan¹. Mimo iż aktualny tekst stanowi kompozycję literacką autora, to zdaniem J. Murphy-O’Connora² tekst opiera się na dwóch autentycznych dokumentach Demetriusza I: pisemnej obietnicy i dekrete zawierającym koncesje. Koncesje dotyczyły statusu Jerozolimy (w. 31), egzempcji dla pielgrzymów (w. 34), powoływania Żydów do wojska (w. 36) z ich własnymi prawami (w. 37), aneksji trzech okręgów (w. 38) oraz prawa świątyni do podatków (w. 43). Najważniejszą koncesję, według J. Murphy-O’Connora, stanowiło uznanie władzy arcykapłana w autonomicznym okręgu świątynnym. Zdaniem Murphy-O’Connora wzmiankowanym w 10, 38 arcykapłanem mógł być tylko Nauczyciel Sprawiedliwości. Jednak źródła historyczne znają tylko jednego arcykapłana mianowanego przez Demetriusza I. Krytyczna analiza tych dokumentów wskazuje, że wspomniany w nich arcykapłan to niewątpliwie Alkimos.

¹ Por. J. A. GOLDSTEIN, *I Maccabees*, s. 405.

² J. MURPHY-O’CONNOR, *Demetrius I and the Teacher of Righteousness*, RB 83 (1976) 400-420.

TEOLOGIA ALKIMOSA JAKO AUTORA PS 79 I TEOLOGIA NAUCZYCIELA SPRAWIEDLIWOŚCI

Bardzo ważnym dla autora 1 Mch źródłem w jego argumentacji retorycznej był profetyczny psalm Alkimosa. Analizując lekcje zamienne formuły wprowadzającej w 1 Mch 7, 16 J. A. Goldstein¹ doszedł do wniosku, że oryginalną lekcją jest wyrażenie – *hon egrapsen autos* („który go napisał”) – stanowiące równoważnik hebrajskiego *šer hū katab*, które jednoznacznie wskazuje na Alkimosa jako autora cytowanych słów w 1 Mch 7, 17. Słowa te pochodzą z Ps 79, 2n. Ps 79 należy do tzw. „Psalmów machabejskich” (Ps 73, 74, 79, 82, 83), które zdaniem niektórych uczonych powstały w związku z zbezczeszczeniem świątyni przez Antiocha IV Epifanesa w 167 przed Chr. i należały do repertuaru liturgicznego prześladowanej wspólnoty żydowskiej. Mówią one o losie świątyni i świętego miasta.

Nie wdając się w dyskusje na temat czasu powstania tych psalmów oraz redakcji kolekcji machabejskiej² można stwierdzić, że Ps 79 jest z nich najpóźniejszy³. Ma formę lamentacji zbiorowej napisanej w stylu antologicznym, wykorzystującym wiele wcześniejszych psalmów. Uderzające podobieństwo zachodzi między Ps 79 a Ps 74. Dotyczy ono trzech spraw: obydwie mówią o profanacji świątyni jako ostatnim akcie zniszczenia Jerozolimy (Ps 74, 2-9 i 79, 1-4), podkreślają objaw gniewu Boga w stosunku do swego ludu (Ps 74, 1, 10 i 79, 5), sugerują zainteresowanie samego Boga, żeby odwrócić aktualną sytuację (Ps 74, 10-23 i 79, 6, 11-12).

Ps 79 zapożycza idee i całe formuły także z innych pism biblijnych: w. 4 stanowi reprodukcję Ps 44, 14; w. 5 z Ps 89, 46, a w. 12 z tego samego ww. 51 i 52; w. 6 i 7 przytaczają dokładnie Jer 10, 25; w. 8 nawiązuje do Ps 142, 7; w. 9 korzysta z Ps 23, 5; w. 10 z Ps 115, 2; w. 11 z Ps 102, 21; w. 13a z Ps 100, 3, a w. 13c posługuje się stereotypową formułą, która występuje np. w Ps 89, 2 i 145, 4. Posługując

¹ J. A. GOLDSTEIN, *I Maccabees*, s. 333n.

² Na ogół komentatorzy sytuację opisaną w Ps 74 i 79 łączą ze zburzeniem Jerozolimy przez Nabuchodonozora w 586 r. przed Chr. Racje przemawiające za łączeniem tych psalmów z najazdem Antiocha IV Epifanesa na Jerozolimę przedstawia m.in. M. E. TATE, *Psalms 51-100* (Word Biblical Commentary, 20), Dallas 1990, ss. 246-247 oraz 298-299.

³ Por. L. JACQUET, *Les Psaumes et le coeur de l'Homme*, t. 2, Namur 1977, 554.

się stereotypowymi formułami biblijnymi autor nawiązuje do aktualnej sytuacji egzystencjalnej swojej wspólnoty, aby szukać teologicznego wyjaśnienia tego stanu rzeczy.

Chociaż utwory w 1QH X-XVII należą do innego gatunku literackiego niż Ps 79, to jednak da się w nich zauważyć taki sam styl. Co więcej, jak wynika z uwydatnionych przez J. Carmignaca¹ cytatów biblijnych, *hōdajôt* Nauczyciela Sprawiedliwości stosunkowo często sięgają do tych samych tekstów, do których nawiązuje Ps 79, aby wyjaśnić własne doświadczenia i doświadczenia związanej z nim wspólnoty. Najpierw J. Carmignac zauważa możliwy wpływ Ps 79, 10 na sformułowanie tekstu X, 33². Formułą z Ps 44, 14, podobnie jak Ps 79, 4, posługuje się autor w X 10. 33-34 i XI 6; z Ps 145, 4-5 korzysta w XIV 11; nadto z Ps 145, 5 w XVII 7; 145, 12 w XII 29; elementy z Ps 89 występują w XI 23; z Ps 102 w XIII 34; z Ps 142 w XIII 29.

Wyjątkowym źródłem dla autora Ps 79 była Księga Jeremiasza. J. Carmignac notuje w hymnach wyjątkowo dużo zapożyczeń z Księgi Jeremiasza: z 4, 19 w XV 5; z 5, 24 w XVI 6; z 13, 21 w XI 7; z 15, 10 w XIII 23; z 16, 16 w XIII 8; z 16, 19 w XVII 29; z 15, 16 w XVII 24; z 17, 6 w XVI 24; z 17, 8 w XVI 7 i 10; z 20, 13 w X 32, XI 25 i XIII 18; z 31, 11 w X 35; z 38, 22 w XV 2; z 49, 11 w XIII 20; z 51, 55 w X 27.

Charakterystycznym rysem Ps 79, w odróżnieniu np. od Ps 74, jest troska o swój lud i chwałę Bożą oraz o sprawy moralne³. Najpierw dla autora Ps 79 katastrofa połączona ze zniszczeniem miasta i narodu ma związek z przymierzem i chwałą Bożą. Podczas gdy autor Ps 74 skupia uwagę na zniknięciu świątyni, które w oczach narodów stanowi cios wymierzony przeciw Jahwe, autor Ps 79 na pierwszym miejscu myśli o Narodzie Wybranym, a nie o świątyni jako świadku chwały Jahwe na ziemi. Podczas gdy Ps 74 nie wspomina o sprawach moralnych, które spowodowały katastrofę, autor Ps 79 z głęboką troską prosi Boga o przebaczenie win narodu (ww. 8-9), zakładając, że zniszczenie Izraela nastąpiło jako słuszna kara za dawne niewierności.

Te same rysy zawierają hymny Nauczyciela Sprawiedliwości. Ilustracją troski o swój lud i chwałę Bożą mogą być słowa z XV 24:

¹ J. CARMIGNAC, P. GUILBERT, *Les textes de Qumran traduits et annotés*, t. 1, Paris 1961, ss. 184-235.

² Dz. cyt., s. 191.

³ Por. L. JACQUET, dz. cyt., ss. 554n.

„Wspomogłeś duszę moja i róg mój podniosłeś wysoko, [...] ustanowiłeś na Swoją chwałę (*likbodekāh*)”. Jako przykład troski o sprawy moralne mogą służyć dwie wypowiedzi. W XI 21n autor wyznaje: „Przewrotnego ducha oczyściłeś z wielkiego grzechu, aby stanął na stanowisku razem z wojskiem świętych i zjednoczył się ze zrzeczeniem synów niebios”. W XII 26-27 czytamy: „Ty złożysz ich strach na Twój lud i rozbijesz wszystkie ludy ziemi, dokonując na sądzie zagłady wszystkich, którzy przekraczają Twoje słowo”.

Autor Ps 79, 11 czuje się jako więzień: „Niech jęk pojmanych dojdzie do Ciebie, mocą Twojego ramienia oszczędź na śmierć skazanych”. O przebywaniu w więzieniu Nauczyciel Sprawiedliwości pisze w XIII 32-38. Czytamy m.in.: „Zamknęli mnie w ciemnościach [...], byłem związany powrozami, których zerwać nie można, i kajdanami, których się nie rozkuje”.

FUNKCJA METAFORY „JADU ŻMIJOWEGO” W PRZEKAZACH O ALKIMOSIE I W WYZNANIACH NAUCZYCIELA SPRAWIEDLIWOŚCI

Już w 1857 A. Geiger¹ zauważył, że w pismach rabinicznych nie ma żadnego tekstu mówiącego imiennie o którymś z Hasmonejczyków, natomiast są teksty mówiące o Jakimie względnie Jaqumie, którego uczeni na ogół identyfikują z Alkimosem. Z tych przekazów wynika, że faryzeusze pielęgnowali tradycje o pochodzeniu Alkimosy z Seredy i jego związkach z rodziną Josi ben Jo‘ezera, zaliczanego do drugiego pokolenia rabinów, który miał być przedstawicielem najrygorystyczniejszej orientacji faryzejskiej, jaki stanowili *hasidim rišonim* – „chasydejscy wcześniejsi”. Godna uwagi jest rabiniczna legenda o śmierci Jose ben Joezra i o śmierci Jaqima-Alkimosy (*Ber. Rabba* 65, 26; *Midr. Haggadol* do Rdz 27, 27; *Midr. Tehillim* do Ps 11, 7 oraz *Jalqut Makiri* do Ps 11, par. 18). Legenda mówi, że wtedy, gdy Jose był prowadzony na śmierć krzyżową, Jaqim był na konnej przejażdżce. Przy spotkaniu dyskutowali oni o nagrodzie za uczynki; Jaqim zwraca uwagę na aktualną nagrodę, Jose na przyszłą. Legenda podaje dalej, że słowa Josego o uczynkach i surowym sądzie Bożym wsączyły się w Jakima niczym „jad żmijowy”.

¹ A. GEIGER, *Urschrift und Übersetzung der Bibel in ihrer Abhängigkeit von den innern Entwicklung des Judentums*, Berlin 1857, s. 63-67.

Jaqim miał tak być wstrząśnięty wypowiedzią Josego, że sam dobrowolnie przyjął równocześnie cztery rodzaje śmierci: kamienowanie, spalanie, przebicie mieczem i powieszenie. Dlatego w legendzie Jose ogłąda duszę Jaqima wstępującą do raju.

Z tej legendy wynika, że Alkimos był ściśle związany z ruchem profaryzejskim. Początkowo różnił się od tego ruchu poglądami reprezentowanymi później przez saduceuszów, ale pod wpływem radykalnego kierunku faryzejskiego zmienił je całkowicie. Warto zauważyć, że Josi przyrównuje skuteczność swojej argumentacji do jadu żmijowego. W hymnach żmija jest obrazem ogólnego nastawienia przeciwników do Nauczyciela Sprawiedliwości oraz ich ataków na niego (X 27-28; XI 12. 17-18; XIII 10. 27-28), a jad żmijowy występuje w nich na oznaczenie nauki przeciwników (por. XIII 27). Co więcej, legenda rabiniczna uwydatnia konflikt między Alkimosem a faryzeuszami, których reprezentuje Jose ben Joezer, na tle stosunku do władz greckich w Syrii i na tle nauki o zasłudze przed Bogiem oraz pokutę Alkimosa za dawniejsze grzechy. W hymnach są też wyraźne ślady głębokiego poczucia winy na tle konfliktu z przeciwnikami i procesu nawrócenia (por. 1 QH X 33-35).

Informacja o paraliżu Alkimosa w 1 Mch 9, 55 ma ścisły odpowiednik w wyznaniach Nauczyciela Sprawiedliwości, który pisze m.in.: „Roztopiło się jak wosk moje ciało, a siła moich bioder nagle zniknęła. Moje ramię zostało złamane u nasady swojej, tak że nie mogę podnieść ręki, [moja noga] uwikłała się w pętach, i nie mogłem zrobić żadnego kroku [...], język [...] nie mógł wydać głosu” (XVI 33-35). Z przekazów historycznych nie ma jednak żadnego wiarygodnego świadectwa na temat czasu i rodzaju śmierci Alkimosa. Źródła nie znają zwłaszcza daty jego śmierci. Natomiast zarówno talmudyczna legenda o śmierci Alkimosa, jak również legenda w 1 Mch 9, 56 zdają się być zabiegiem retorycznym. W kontekście walk Bakchidesa z Judą autor umieszcza datowany na rok 159 opis paraliżu Alkimosa w związku ze zburzeniem wewnętrznego muru świątyni i jakby mimochodem wspomina o haniebnej jego śmierci. Jeśli data została zaczerpnięta ze źródła i może mieć charakter historyczny, to nie dotyczyła ona śmierci, tylko „zburzenia muru” przez Alkimosa¹. Ale ta informacja zakłada, że Alkimos peł-

¹ Por. J. A. GOLDSTEIN, *1 Maccabees*, s. 391-393.

nił w świątyni funkcję arcykapłana po jego zatwierdzeniu go na stanowisku arcykapłana przez Demetriusza I. Ta informacja jest sprzeczna ze stwierdzeniem zawartym w 2 Mch 14, 3. 7, że Alkimos został pozbawiony dziedzicznej godności arcykapłana i nie mógł być dopuszczony do sprawowania kultu w świątyni mimo poparcia ze strony Demetriusza I¹. Widocznie autor 1 Mch przestawił „zburzenie muru” z innego kontekstu, żeby podać informacje o śmierci, albo autor 2 Mch antycypował wydarzenia późniejsze.

Poza tym autor 1 Mch podaje informację z legendy nie po to, aby ustalić datę śmierci Alkimosa, lecz aby wyjaśnić jego tajemnicze zniknięcie i podkreślić, że Alkimos nie zostawił po sobie żadnego testamentu (por. 1 Mch 9, 55: „Nie mógł już nic powiedzieć ani nawet wydać ostatnich rozporządzeń co do swego domu”). Ta informacja ma wyraźny cel apologetyczny. Chodzi przypuszczalnie o usprawiedliwienie grabieży dóbr należących do Alkimosa i jego zwolenników przez Hasmoneuszów. Natomiast autor 2 Mch przemilczał wszystko, co dotyczyło zarówno wcześniejszej działalności Alkimosa, jak i legendę o jego śmierci. Albo nie wiedział jeszcze o śmierci Alkimosa (księga powstała w latach 124-63), albo w zastanej w źródle legendzie opis nie był taki, jak go ujmuje autor 1 Mch, gdyż byłby go niechybnie wykorzystał². Przypuszczalnie po opisie grzechu Alkimosa legenda mówiła o jego nawróceniu, jak to ma miejsce w wypadku Antiocha Epifanasa³.

¹ Autor 2 Mch insynuuje czytelnikowi jakiś czyn Alkimosa, przez który sam się wykluczył z pełnienia godności arcykapłana „największej świątyni” (2 Mch 14, 13). Według Goldsteina tym czynem było popieranie Seleucydów po straceniu przez Bakchidesa 60 asydejczyków.

² Por. S. GADECKI, *La liberazione e la zalvezza nel secondo libro dei Maccabei*, Romae 1982, s. 61 n. 34: „Per l’epitomatore, Giasone che «aveva mandato molti esuli della patria, peri esule» (2 Mac 5, 9), Menelao che «ha compiuto molti peccati contro l’altare, il cui fuoco è puro a pari della cenere, nella cenere trovò la morte» (2 Mac 13, 8). Un’osservazione del genere manca invece nella descrizione sulla morte di Alcimo in 1 Mac 9, 54-66. Se l’epitomatore avesse elaborato questo brano egli avrebbe senz’altro aggiunto p. es. un’osservazione che Alcino è morto paralizzato, senza poter dare gli ordini riguardo alla propria casa, poichè a comandato contro gli ordini dei profeti”.

³ Być może, iż z tej legendy pochodzenia esseńskiego autor 2 Mch stworzył opis śmierci Razisa. Wprawdzie imię Razis w historii egzegezy nastroczało kopiistom i egzegetom wiele trudności, ale najtrafniejsza wydaje się hipoteza, że jest to imię symboliczne. J. A. Golstein (*II Maccabees*, s. 492) uważa, że pierwotny autor opowiadania opisywał samobójstwo Razisa jako wypełnienie proroctwa. Rasis przy-

W związku z przyjęciem za autorem 1 Mch roku 159 jako daty śmierci Alkimosa, Józef Flawiusz, reprezentujący również propagandę hasmonejską¹, wprowadził tzw. *intersacerdotium*. Józef Flawiusz korzystał z informacji o Alkimosie zawierających pewne daty, które jednak różniły się w zastanych opracowaniach. Od Mikołaja z Damaszku ma informację o czterech latach sprawowania funkcji arcykapłańskiej przez Alkimosa i o powierzeniu tej godności po jego śmierci Judzie (*Ant.* XII 10, 6) a z anonimowego opracowania mówi o trzech latach arcykapłaństwa Alkimosa i siedmioletnim *intersacerdotium* (*Ant.* XX 10, 3).

G. Hölscher², badając listę arcykapłanów wykorzystaną z archiwum świątynnego przez anonimowego pisarza stwierdził, że na tej liście znajdowała się tylko kolejność arcykapłanów, natomiast daty były wprowadzane na podstawie tradycji lub intuicji autora opracowania. Lista zawierała daty dotyczące sprawowania urzędu, a nie życia danego arcykapłana. W tym świetle wiarygodniejszą informacją jest trzyletni okres sprawowania władzy przez Alkimosa, tzn. od mianowania go za zgodą starszyny żydowskiej przez Antiocha V Eupatora do pozbawienia go godności przez starszyny żydowską. Alkimos nie zrezygnował jednak ze swej godności arcykapłana i jako taki był traktowany przez Demetriusza I (por. 1 Mch 10, 38), ale widocznie nie miał wraz ze swoimi ludźmi dostępu do świątyni. Zakładając tożsamość Alkimosa z Nauczycielem Sprawiedliwości taka sytuacja wyjaśniałaby separację ruchu esseńskiego od świątyni.

brał takie imię lub autor nazwał go takim symbolicznym imieniem oznaczającym „moja tajemnica” (*rāzī*) w nawiązaniu do tajemniczego słowa *rāzī* w Is 24, 16. O ile ta interpretacja jest trafna, to symboliczne imię Razis ma związek z Nauczycielem Sprawiedliwości, który w pismach qumrańskich jest widziany jako ten, któremu Bóg dał poznać swą tajemnicę (*rāz*).

¹ Por. J. A. GOLDSTEIN, *I Maccabees*, s. 55-61. Autor nazywa go „Super-Hasmonean” (s. 89).

² G. HÖLSCHER, *Hohenpriesterliste bei Josephus und die evangelische Chronologie*, [w:] *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*, Jahrgang 1939/40. 3. Abhandlung, Heidelberg 1940, ss. 1-33, zwł. s. 7-9.

WYDOBYWANIE PODOBNYCH CECH PRZY OŚMIESZANIU ALKIMOSA I NAUCZYCIELA SPRAWIEDLIWOŚCI PRZEZ OPONENTÓW

Ilustracją hipotetycznej tożsamości Alkimosa i Nauczyciela Sprawiedliwości może być przysłowie o „królu Alkumie” brane na tle wyznań Nauczyciela Sprawiedliwości. Przysłowie o „królu Alkumie” (*melek 'Alkûm*) znajduje się na końcu małego zbioru dziewięciu *m'šālîm* (Pr 30, 15-33), z których sześć ułożonych jest na zasadzie numerycznej. Przypuszcza się, że tego rodzaju sentencje krążyły po kraju od niepamiętnych czasów, ale do Księgi Przysłów zostały włączone dość późno (w LXX zbiór ten został umieszczony po Prz 24, 23-34). Struktura takiego przysłowia składa się z dwóch nieproporcjonalnych części: pierwsza zawiera stwierdzenie istnienia określonej liczby rzeczy o podobnych właściwościach, która w następnym jego członie zostaje powiększona o jeszcze jedną rzecz; natomiast druga podaje ich dokładny wykaz, dostosowany do liczby powiększonej. „Przysłowie numeryczne” równocześnie ma charakter maksymy, zagadki i porównania¹.

Przysłowie o *melek 'Alkûm* (Pr 30, 29-31) wymienia cztery istoty o wspaniałym chodzie (lew, kogut, kozioł, król Alqum) i dwuznacznie, ironicznie charakteryzuje króla *melek 'Alkûm 'immô*. Wśród egzegetów trwają dyskusje na temat sensu tego wyrażenia w Biblii Hebrajskiej². Współcześni komentatorzy nie cytują jednak A. Geigera³, który utrzymuje, że chodzi tu o arcykapłana Alkimosa (tłumaczy: „Und König Alkimos ihm entsprehend”), ale w znaczeniu ironicznym⁴. Dla uzasadnienia takiej interpretacji przytacza on jeszcze inne teksty z tradycji talmudycznej ośmieszające Alkimosa.

Przysłowie uwydatnia dwie cechy Alkimosa: wspaniały krok i wyniosły chód. Te właśnie cechy można zauważyć u Nauczyciela Spra-

¹ P. Auvray w Biblii Jerozolimskiej (Paris 1956), s. 844.

² Por. np. R. B. Y. SCOTT, *Proverbs. Ecclesiastes. Introduction, Translation, and Notes* (AB 18), Garden City 1965, p. 182 notuje: „Possibly the forth of those which stride proudly (vs. 29) is another animal whose name is unknown or unrecognizable in the text as it stands”.

³ A. GEIGER, dz. cyt., s. 62-63.

⁴ „Der Titel König, dessen sich nach Innen alle die kleinen Machthaber bedienen, wenn sie ihn auch gegenüber den Lebenherren nicht führen dürften, wird hier mit Ironie besonders hervorgehoben”.

wiedliwości z analizy jego słownictwa. W słownictwie autora 1QH X-XVII szczególnie miejsce zajmuje motyw „kroku”. Autor używa rzeczownika *pa‘am* na oznaczenie swoich kroków, który w tym znaczeniu rzadko występuje w Biblii Hebrajskiej. Tak np. w 1QH X 8 autor wyznaje: „Postawiłeś moje kroki (*p^e‘āmaj*) na obszarze niegodziwości”; w XII 3 czytamy: „Ty postawiłeś moją nogę (*ragli*) na skale i pokierowałeś moje kroki (*p^e‘āmē*)¹; w XV 4 mamy słowa: „Serce moje umieściłeś wśród Twoich uczniów i w Prawdzie Twojej, prowadząc moje kroki (*p^e‘āmaj*) po ścieżkach prawości, aby chodził przed Tobą”; w XVI 34 pisze: „[moja noga] uwikłała się w pętlach, a kolana moje stały się jak woda i nie mogłem zrobić żadnego kroku (*pa‘am*), i nie było żadnego odgłosu przy stąpieniu moich nóg”.

Ale autor hymnów qumrańskich nie ukrywa, że był przedmiotem szyderstwa. W 1QH X, 11 poeta wyraźnie wskazuje na jakąś formę publicznego ośmieszania przez przeciwników w szyderczej pieśni (*n^egînāh lappos^e‘im*). Powodem tego było zapewne jego poczucie szczególnej misji w nawiązaniu do zapowiedzi prorockich oraz szukanie popularności wśród ludu. O szukaniu popularności Alkimos wśród ludu wspomina w wyraźną ironią nieprzychylny mu Józef Flawiusz: „Alkimos, myśląc nad sposobami umocnienia swej władzy, doszedł do wniosku, że bezpieczniej będzie rządził, jeśli zjedna sobie życzliwość ludu” (*Ant.* 12, 10, 3).

W recytacji przysłowia powtarzano niektóre słowa i nadawano im różne znaczenia. Przymuszczalnie *‘mw* wymawiano raz *‘immô* dla podkreślenia podobieństwa do wymienionych zwierząt, w innym wypadku *‘im ‘ammô*, dla podkreślenia relacji Alkimos do swoich poddanych. W tym ostatnim znaczeniu rozumie ostatni element *Septuaginta* tłumacząc: *kai basileus dēmēgorōn en ethnei* – „i król przemawiający demagogicznie wśród ludu”. Czasownik *dēmēgoreô* oznacza: 1) przemawiać na zgromadzeniu ludowym; 2) przemawiać demagogicznie, używać tanich efektów. *Septuaginta* w tym wypadku jest nośnikiem tradycji o królu demagogu. Alkimos jako demagog został przedstawiony przez Józefa Flawiusza. Pisze on: Alkimos „począł uwodzić wszystkich łaskawymi słowami. Przemawiając do każdego

¹ Rekonstrukcja tekstu dokonana przez J. Carmignaca, dz. cyt., s. 204.

miło i przyjaźnie, rzeczywiście pozyskał sobie bardzo rychło silny zastęp zwolenników” (*Ant.*, XII 10, 3).

Alkimos jako profetyczny poeta, posługujący się słowem jako narzędziem zdobywania popularności wśród ludu, ośrodek konfliktu w łonie judaizmu, broniący swej godności wobec ataków przeciwników, dobrze odpowiada obrazowi autora 1QH X-XVII, który układa pieśni, by wyznawać umiłowanie ludu, wyjaśniać źródło konfliktów wokół swojej osoby, podkreślać swoją niewinność oraz uzasadniać trwanie na stanowisku mimo ataku przeciwników.

Warszawa

KS. STANISŁAW MĘDALA CM

KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

ks. Antoni Paciorek

„ZOBACZCIE LILIE NA POLU...” (MT 6, 28 par.) JEZUSOWY ZAKAZ TROSZCZENIA SIĘ O POKARM I ODZIENIE W TRADYCYJ SYNOPTYCZNEJ

Z lektury Pisma Świętego wiadomo, że Ewangelie w ogólności, w szczególności zaś Jezusowe Kazanie na Górze, zawiera również i takie wypowiedzi, których bez wyrzutów sumienia słuchać można jedynie za cenę nieuwagi. Gdy bowiem słuchamy uważnie, rozumiemy, że zawarte w nich wezwanie jest słuszne, ale też z góry wiemy, jak będzie z jego realizacją. I dlatego wyrzuty.

Fragment Mt 6, 28-34, który hasłowo przywołany został w temacie niniejszego referatu, zdaje się należeć do rzędu tego rodzaju zdań¹. Bo kto z nas, dobrze znających wypowiedź o ptakach niebieskich, które nie sieją i nie zbierają do spichlerzy, nie zatroszczył się jednak o to, co będzie jadł jeszcze dzisiaj lub jutro? I kto z nas dobrze pamiętających wypowiedź o liliach, które nie pracują ani nie przędą, nie podjął wobec nadchodzących jednak chłódów odpowiednich działań w obszarze szaf

¹ Artykuł jest referatem wygłoszonym w Tygodniu Biblijnym w KUL 2000.