

KS. TOMASZ TUŁODZIECKI*

TORUŃ

STAROTESTAMENTOWE TRADYCJE NAZIREATU I ICH RECEPCJA W DZIEJACH APOSTOLSKICH (DZ 18,18–22 I 21,15–27)

Tylko cztery teksty Biblii hebrajskiej wspominają ślub nazireatu: Sdz 13,5,7; 16,14; Am 2,11–12; Lb 2–21. Pewne ślady tej tematyki odnajdujemy również we fragmencie 1 Sm 1,11. Poza tym niektóre szczegóły tego zagadnienia zawierają także trzy inne teksty ST: Rdz 49,26; Pwt 33,16; Sdz 5,2¹. Poza tekstem oryginalnym Biblii hebrajskiej wzmiankę o nazirejczykach odnajdujemy w księgach deuterokanonicznych ST: Syr 46,13 i 1 Mch 3,49. Wartościowym materiałem badawczym w tej materii są również teksty Józefa Flawiusza oraz jeden z traktatów Miszny². Wiadomo też, że wspólnota z Qumran знаła ślub nazireatu, czego świadec-

* Ks. Tomasz Tułodziecki jest licencjatem nauk biblijnych i doktorem teologii biblijnej oraz adiunktem w Katedrze Egzegezy i Teologii ST i NT Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

¹ Por. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testament*, Berlin 1950, s. 200; B. A. Levine, *Numbers 1–20, a new translation with introduction and commentary*, New York–London 1993, s. 231–232.

² Por. G. Mayer, «*nqzîr*», TWAT V, 333; M. Boertien, *III Seder: Naschim. 4 Traktat: Nazir*. Die Mischna: Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung, Berlin–New York 1971.

twem jest tekst 4QSm^a, w którym jest zawarta specyficzna terminologia dotycząca tego zagadnienia, której brakuje w *textus receptus*³.

Wśród egzegetów i teologów ST panuje ogólne przekonanie, że próby ustalenia bogatej tradycji tej instytucji w Izraelu na podstawie materiału biblijnego, jakim dysponujemy dzisiaj, mają czysto hipotetyczny charakter. Przeważająca większość badaczy lokuje początki tego ślubu w czasach podboju ziemi Kanaan. Wtedy to właśnie miała wyłonić się spośród wspólnoty Izraela grupa mężczyzn o specjalnych walorach militarnych, przeznaczona do prowadzenia tzw. świętej wojny przeciwko mieszkańcom Kanaanu. Wojna w imię Boga wymagała bowiem religijnej czystości i szczególnego poświęcenia⁴. Właśnie taką koncepcję nazireatu wydają się reprezentować tradycje, które nawiązują do czasów zdobywania ziemi obiecanej pod wodzą Jozuego i pierwszych sędziów.

W pięknym poemacie zwanym kantykiem Debory (Sdz 5,1–31) natrafiamy na termin **p'ra'**, który oznacza „pozostawić bez kontroli”, ale również „rozrzucić włosy”, „rozpuszczać, rozwiązywać włosy”. Koncepcja tego wyrażenia może być bardzo podobna do treści, jaką wyraża tekst Lb 6,5, w którym jest mowa o niekontrolowanym i swobodnym rozroście włosów na głowie osoby składającej ślub nazireatu. Ciekawy kontakt literacki z tymi tekstami odnajdujemy we fragmencie Pwt 32,42. Redaktor deuteronomiczny wspomina w nim o głowach z długimi, rozrzuconymi włosami należącymi do obcych książąt: **mcrœ'š parôt 'ôjêb**. W Sdz 5,2, w odniesieniu do długich włosów, które rosną swobodnie, jest także podkreślony moment konsekracji. W tym kontekście został użyty czasownik **n'dab** (ten termin w koniugacji hitpael: **hitnadêb**, oznacza „czynić ofiarę w sposób wolny” bądź „ofiarować się spontanicznie”). W połączeniu z terminem **'m** – „lud” w Sdz 5,2.9.11.13 może stanowić definicję tych mężczyzn, którzy stali się wojownikami Jahwe i poświęcili swoje życie w bitwie. Ich ofiara dla Boga podczas świętej wojny wymagała zapewne widzialnego znaku wybraństwa, którym w tym przypadku były nieobcięte i przez cały czas wojny swobodnie rosnące

³ Por. S. Pisano, *Additions or Omissions in the Book of Samuel. The Significant Pluses and Minuses in the Masoretic, LXX and Qumran Texts*, Freiburg 1984, s. 22; A. Catastini, *4Q Samuele il Nazireo, „Henoch” 9* (1987), s. 177; M. Tsevat, *Was Samuel Nazirite?*, w: M. Fishbane, E. Tov, *Saharei Talmon: Studies in the Bible, Qumran and the Ancient Near East presented to Shemeryahu Talmon*, Winona Lake 1992, s. 199–204.

⁴ Por. M. Boertien, dz. cyt., s. 18.

włosy⁵. Propozycja łączenia absolutnych początków ślubu nazireatu ze świętymi wojownikami w trakcie wojny, jakkolwiek prawdopodobna, zawiera jednak w sobie pewną niedoskonałość, ukazuje bowiem tylko kolektywny charakter tej rzeczywistości.

Inna teoria wiąże nazireat ze starotestamentowym prawem pierworodnych (Wj 22,28–29; Lb 18,15–17). Liczne przykłady ukazują łamanie tego prawa przez Izraelitów, którzy na sposób pogański ofiarowywali swoje dzieci pogańskim bożkom: 2 Krl 16,3; 17,17.31; 21,6; 23,10; Jr 7,31; 32,35; Ez 20,24–26. Te bardzo smutne praktyki spowodowały wprowadzenie do życia liturgicznego starożytnego Izraela tzw. ofiary wykupu – **p'd'h** (Wj 13,13). Było to prawdopodobnie nawiązanie do dawnej tradycji, mówiącej o ofierze Abrahama złożonej za Izaaka (Rdz 22,9–13). Syn pierworodny był w pewnym sensie „święty” bądź „poświęcony dla Pana”, bez podejmowania dodatkowych ślubów czy zobowiązań. O tym fakcie zapewnia matkę Samsona Boży posłaniec, oznajmiając jej, że jej pierworodny syn będzie: **n'zîr Jahwe** – termin **n'zîr** oznacza tu człowieka poświęconego komuś czy konsekrowanego dla kogoś. Według opinii egzegetów tradycje mówiące o konieczności wykupu pierworodnych należą w Torze do najstarszych. Podobnie wzmianki o ofiarach z ludzi, zwłaszcza z dzieci, Księgi Prawa przypisują ludom Kanaanu, ale w epoce monarchii były one tylko niechlubnym wyjątkiem. Tym samym można przyjąć, że już w czasach sędziów ślub nazireatu był zwyczajem powszechnym i kolektywnym jako konsekwencja prawa wykupu pierworodnych poświęconych wyłącznie Panu (Pwt 15,19; Lb 8,17)⁶.

W niniejszym opracowaniu spróbujemy prześledzić poszczególne tradycje ST na temat ślubu nazireatu, aby dotrzeć do jak najdokładniejszego znaczenia tego szczególnego zobowiązania na kartach Biblii. Przeanalizujemy kolejno teksty związane z Samsonem, Samuelem i Amosem oraz prawniczy tekst z Księgi Liczb, szukając w nich motywów podejmowania tego typu ślubowania w starożytności biblijnej. Na końcu spróbujemy zapytać, jak wyglądała recepcja nazireatu w NT, biorąc pod uwagę przede wszystkim tradycje związane ze św. Pawłem Apostołem opisane w Dz 18,18–22 i 21,15–27.

⁵ Por. B. A. Levine, dz. cyt., s. 231–232; O. Margalith, *Samson's Riddle and Samson's Magic Locks*, VT 36 (1986), s. 231.

⁶ Por. F. Parente, *Die Ursprünge des Naziräats*, w: A. Vivian, *Biblische und Judaistische Studien. Festschrift für P. Sacchi*, Frankfurt am Main 1990, s. 74–77.

1. SAMSON – NAZIREAT W HISTORII SĘDZIÓW (SDZ 13–16)

Teorie biblijne, które szukają początków nazireatu w jego kolektywnej formie, jakkolwiek hipotetyczne, widzą je właśnie w historii sędziego Samsona. Potwierdzałyby to dwa teksty Sdz 13,5.7 (dodatkowo także 16,17), które jednocześnie są uważane za najstarsze tradycje literackie wzmiankujące o tym. Samson reprezentowałby typowy nazireat starożytny swojej epoki, którego manifestacją była siła i umiejętność walki podczas świętej wojny przeciwko wrogom religijnym w ziemi Kanaan. W tym przypadku byli to Filistyni, a Samson został konsekrowany przez Pana, aby ich zwyciężyć⁷.

Tradycje o Samsonie nazywane także *alte Nazierat – Corpus* mogły tworzyć bazę literacką pozostałych tradycji, przede wszystkim tradycji kapłańskiej, której owocem jest tekst Lb 6⁸. Podstawowym i najbardziej starożytnym przepisem prawnym ze wszystkich zobowiązań późniejszych nazirejczyków był zakaz strzyżenia włosów przez cały czas trwania ślubu (Sdz 13,5.7; 16,17; 1 Sm 1,11; Lb 6,5a). Chronologicznie ten zakaz występuje po raz pierwszy właśnie w historii Samsona⁹. Tradycje o Samsonie (także teksty dotyczące prawdopodobnego nazireatu Samuela 1 Sm 1,11) podkreślają również drugi ważny aspekt tego ślubowania, mianowicie jego permanentność lub czasowość (Lb 6)¹⁰. Różnice dotyczące czasu trwania nazireatu u poszczególnych bohaterów biblijnych biorą się prawdopodobnie z charakteru zobowiązania. Jeżeli jego autorem jest sam Bóg i kandydat przez ślub nazireatu wypełnia jego rozkaz, to czyni to na sposób permanentny (Samson, Samuel, prorocy w tekście Amosa 2,11–12). W tym przypadku możemy też mówić o pewnej predestynacji. W przeciwieństwie do wymienionych przypadków tekst Lb 6,2–21 jest normą prawną dla wszystkich podejmujących ślub nazireatu z pobudek osobistych na czas ściśle określony i raczej krótki¹¹.

⁷ Por. W. Eichrodt, dz. cyt., s. 200; M. Boertien, dz. cyt., s. 19. \

⁸ Por. E. Zuckschwerdt, *Zur literarischen Vorgeschichte des priesterlichen Nazir-Gesetzes*, ZAW 88 (1976), s. 191–194, 196; tenże, *Das Naziräat des Herrenbruders Jakobus nach Hegešipp (Euseb, h.e. II 23 5–6)*, ZNW 68 (1977), s. 276–287.

⁹ Por. D. Kellermann, *Die Priesterschrift von Numeri 1,1 bis 10,10*, BZAW 120, Berlin 1970, s. 85; W. Richter, *Das Gelübde als theologische Rahmung der Jakobusüberlieferungen*, BZ 11 (1967), s. 36.

¹⁰ Por. B. G. Webb, *The Book of Judge*, JSOTSup 46, Sheffield 1987, s. 170.

¹¹ Por. B. A. Levine, dz. cyt., s. 229.

Lektura tradycji związanych z osobą sędziego Samsona (Sdz 13–16) dostarcza wiadomości tylko na temat jednego zobowiązania wynikającego ze ślubu nazireatu. Jest nim zakaz strzyżenia włosów. Co do pozostałych dwóch zasad, których winni przestrzegać nazirejczycy, a więc powstrzymywania się od spożywania napojów alkoholowych i sycery oraz unikania kontaktu z wszelkiego rodzaju zwłokami, tekst Księgi Sędziów milczy. Brak wzmianki o pozostałych dwóch zakazach, istotnych także w życiu Samsona, może stanowić podstawę do nowego spojrzenia na pochodzenie tekstów opisujących jego historię.

Niewątpliwie ślub nazireatu jest najważniejszym tematem w historii Samsona¹². Od wypełnienia go, zwłaszcza od permanentnego zachowania zakazu strzyżenia włosów, zależy jego życie. Ten motyw podkreśla jednocześnie ścisłą więź między Bogiem a Samsonem i wprowadza bardzo ważny motyw teologiczny, który wskazuje na zależność bohatera od wpływu ducha Bożego na jego postępowanie. Wiara w skuteczność ślubu nazireatu stanowi zatem prawdziwą siłę sędziego¹³. Opierając się na tych wnioskach, część egzegetów uważa, że motyw nazireatu w cyklu Samsona (Sdz 13–16) to bardzo późny dodatek literacki przejęty ze świata pogańskiego i jego folkloru. Jego korzeni należy szukać w środowisku, z którego wywodził się sędzia Samson, czyli w pokoleniu Dana. Z historii wiadomo, że był to obszar pogranicza, który często znajdował się pod wpływem obcych kultur, zwłaszcza Filistynów. Świat pogański był tu więc na wyciągnięcie ręki. Dlatego też niektóre epizody w cyklu Samsona nawiązują do czynów nadnaturalnych i bohaterskich, charakterystycznych dla bóstw hellenistycznych, których siła była uzależniona od zachowania w stanie nienaruszonym odpowiedniej części ciała (np. pięta Achillesa) albo długich włosów, w których kryła się ich nieśmiertelność. Nawiązaniem do tych historii jest także imię Samsona wskazujące na związki z bóstwami solarnymi (**szimszon** – imię ku czci boga słońca Szemesza)¹⁴. Oczywiście, tego typu idee były całkowicie sprzeczne z ascetycznymi koncepcjami proponowanymi przez tekst Lb 6,2–21. Wy-mownym przykładem są tu zakazy spożywania napojów alkoholowych

¹² Por. K. Jichan, *The Structure of the Samson Cycle*, Kampen 1993, s. 432; J. Blenkinsopp, *Structure and Style in Judges 13–16*, JBL 82 (1963), s. 65.

¹³ Por. J. L. Wharton, *The Secret of Yahweh Story and Affirmation in Judges 13–14*, „Interpretation” 27 (1973), s. 60.

¹⁴ Por. J. Dus, *Die Geburtslegende Samuels 1 Sam 1 (Eine Traditionsgeschichtliche Untersuchung zu 1 Sam 1–3)*, RSO 43 (1963), s. 170; Por. także A. Tronina, P. Walewski, *Biblijne nazwy osobowe i topograficzne. Słownik etymologiczny*, Częstochowa 2009, s. 231.

i dotykania zwłok, które nie przystawały do obrazu Samsona buntownika i zawadiaki, dlatego zostały zaaplikowane jego matce (Sdz 13,4). Motyw długich włosów wynikający ze ślubu nazireatu był łatwiejszy do zaakceptowania, jako że podobnych motywów nie brakowało także w mitach i opowieściach greckich¹⁵.

Późniejsza praca redaktorska deuteronomisty nad historią Samsona wprowadziła korekty natury teologicznej, przede wszystkim uwypukliła fakt osobistego zaangażowania Jahwe w życie bohatera. To Bóg stymulował jego narodzenie (Sdz 13,5.7; 16,17), a potem utrzymywał osobistą relację z Samsonem, ofiarując mu dar swego ducha, który uzdalniał go do czynów bohaterskich. Dzięki wzmiance „a brzytwa nie dotknie jego głowy” (Sdz 13,5.7; 16,17) zostaje wyjaśniony teologiczny motyw nazireatu. Od tego momentu wiadomo, że siła bohatera ma swoje źródło w Panu. Zakaz obcinania włosów został zatem włączony do historii Samsona z innej tradycji. W tym przypadku podstawą tekstualną nazireatu w Księdze Sędziów byłby tekst Lb 6,2–21, a nie odwrotnie¹⁶.

Historia Samsona nadal pozostaje problemem otwartym, problematyka w niej zawarta cechuje się swoistą dwutorowością. Jedna z tradycji lokuje cykl Samsona w czasach bardzo antycznych, druga przesuwą go w stronę pogańskich mitów związanych z kulturą grecką, z dominującym motywem bóstwa solarnego. Poza tym historia nazireatu Samsona stawia pytanie o relacje i ewentualny wpływ na inne teksty wzmiankujące o złożeniu takiego ślubu przez jednego bohatera (1 Sm 1,11) bądź całą grupę osób (Am 2,11–12).

2. SAMUEL – PROROK I NAZIREJCZYK (1 SM 1,11)

Tekst mówiący o ślubie nazireatu u proroka Samuela stawia pytania o jego specyfikę tylko w sposób pośredni. W historii dzieciństwa Samuela jedyną wzmiankę o jego ewentualnym złożeniu odnajdujemy w kontekście ślubu Anny – matki Samuela. Przypomina o tym tekst: „wtedy oddam go Panu po wszystkie dni jego życia, a brzytwa nie dotknie jego głowy” (1 Sm 1,11b). Nawiązuje on swoją treścią i brzmieniem do zobowiązania nałożonego przez posłańca Pańskiego na rodziców

¹⁵ Por. O. Margalith, dz. cyt., s. 231–234; B. A. Levine, dz. cyt., s. 230.

¹⁶ Por. R. Wenning, E. Zenger, *Der siebenlockige Held Simson. Literarische und ikonographische Beobachtungen zu Ri 13–16, BN 17 (1982)*, s. 46, 53–54.

Samsona (Sdz 13,5). Ponownie wspomniany jest tu tylko zakaz strzyżenia włosów. Drugi punkt styczny z tekstem Sdz 13,5 dotyczy czasu trwania ślubu, który również ma charakter permanentny: *kôl j'mê hjj'w* („po wszystkie dni jego życia”).

Bezowocne byłoby szukanie w całej historii Samuela wyrażenia potwierdzającego jego nazireat. Jedyna wzmianka na ten temat zawarta w historii jego dzieciństwa wywołała jednak wiele dyskusji, wyznaczając jednocześnie różne linie interpretacji. Część egzegetów opowiada się za późnym pochodzeniem tekstu 1 Sm 1,11¹⁷ zredagowanego prawdopodobnie w oparciu o tradycje Sdz 13,5 i Lb 6,3¹⁸. Tekst 1 Sm 1,11, a zwłaszcza jego druga część nawiązująca do ślubu nazireatu, byłby korektą literacką mającą podwójny cel teologiczny: po pierwsze, upodobnić osobę Samuela do lewitów, a dopiero potem do nazirejczyków. Sygnałem, że tekst 1 Sm 1,11 nawiązywał do tradycji związanej z konsekracją lewitów, jest wyrażenie: *ûn'ttîw lajhwh* („oddam go Panu”). Widać w nim wpływ tekstu Lb 18,6, który jest dedykowany lewitom i obrzędowi ich poświęcenia Panu. Ostatnia część 1 Sm 1,11 dodaje element pozwalający zaliczyć Samuela do Bożych nazirejczyków. Jednakże motyw naziraetu jest w całej historii Samuela wątkiem marginalnym, w przeciwieństwie do dziejów Samsona, gdzie odgrywa kluczową rolę. Stąd bardziej pierwotną i sięgającą do korzeni ślubu nazireatu należy zaliczyć tradycję Księgi Sędziów¹⁹.

Uznając wiersz 1 Sm 1,11 za wtórny dodatek do historii dzieciństwa Samuela, należy stwierdzić, że słuszna wydaje się także ta teoria, która całkowicie neguje jego przynależność do grona ludzi poświęconych Bogu. Nie jest to bynajmniej teoria wynikająca tylko z badań krytyki tekstualnej. Fakt, że 1 Sm 1,11 nie przypisuje Samuelowi tytułu nazirejczyk i wspomina tylko jeden zakaz, a pomija kolejne dwa fundamentalne obowiązki składających ten ślub, może stanowić argument przeciwko związkowi proroka z grupą „poświęconych Panu”. Innymi słowy, jeżeli zaakceptujemy nazireat w życiu Samuela tylko na podstawie przestrzegania jednego zakazu, to taki sam walor przekonywania za przynależnością do Bożych nazirejczyków miałyby zakaz picia wina praktykowany przez Rekabitów w Jr 35. Można zatem przypuszczać, że wiersz 1 Sm 1,11, jako późny dodatek literacki, pozwolił redaktorowi deuteronomicznemu uzu-

¹⁷ Por. K. F. Budde, *Die Bücher Samuelis*, Tübingen–Leipzig 1902, s. 8.

¹⁸ Por. S. Pisano, dz. cyt., s. 20; F. Parente, dz. cyt., s. 70–71.

¹⁹ Por. F. Foresti, *Osservazioni su alcune varianti di 4QSam^a rispetto al TM*, RivBib 29 (1981), s. 52–53.

pełnić doskonały obraz osoby Samuela i dołączyć do jego kompleksowej osobowości kapłana, proroka, sędziego i widzącego jeszcze jeden ważny tytuł – tytuł nazirejczyka. Takie wymaganie stawiała epoka, w której przyszło żyć i działać Samuelowi. Spustoszenie moralne i religijne, jakie przyniosły w Izraelu rządy Helego i jego synów, wymagało kompleksowej naprawy, której mogła dokonać osobowość o ogromnym autorytecie, bez najmniejszej skazy²⁰.

Drażąc tematykę związaną z problematyką literacką w 1 Sm 1,11, można zauważyć, że problem ewentualnego nazireatu Samuela miał jednak wielkie znaczenie. Potwierdzają to materiały, które pogłębiają i rozwijają elementy tekstualne, których brakuje w *textus receptus* Biblii hebrajskiej (BH). Próbują one ukazać materiał dotyczący Samuela w taki sposób, aby przekonująco argumentowały za spełnieniem tego ślubowania w życiu proroka. Dowodem na to jest tekst LXX, który dodaje w 1 Sm 1,11 wzmiankę o zakazie picia napojów alkoholowych (oi=non kai. me,qusma ouv pi,etai), a wersja tekstu zachowana w 4QSm^a (fragment 1 Sm 1,22–23) oprócz wspomnianych dwóch zakazów przestrzeganych przez Samuela, potwierdzonych w tekście LXX, przypisuje mu wprost tytuł nazirejczyka. Możemy zatem mówić o pewnym stopniowaniu tradycji nazirejczyka w historii tekstów o Samuelu, które układałoby się według następującej chronologii: Tekst Masorecki (TM) w BH, dalej LXX i wreszcie tradycje qumrańskie z fragmentem 4QSm^a (1 Sm 1,22–23)²¹.

Wspomniany wyżej porządek chronologiczny nie przekonuje jednak wszystkich egzegetów. Całkowicie przeciwną propozycję przedstawia A. Catastini. W dwóch opracowaniach (1980 i 1987)²² stwierdza on, że najstarszą tradycję literacką na temat ślubu nazireatu Samuela zawiera tekst 4QSm². Według A. Catastiniego tekst 4QSm^a nie jest zwykłą kompilacją powstałą w czasach międzytestamentowych, lecz oryginalną koncepcją

²⁰ Por. M. Tsevat, dz. cyt., s. 200.

²¹ Por. S. Pisano, dz. cyt., s. 21. Trudno dzisiaj jednoznacznie ocenić, czy we wspólnocie w Qumran praktykowano ślub nazireatu. M. Boertien w swoim komentarzu do Miszny wyklucza taką możliwość, argumentując to wrogością do świątyni jerozolimskiej, jaka charakteryzowała to stronnictwo. Również słowo **naẓîr** używane jest tam przeważnie w negatywnym kontekście jako „powstrzymanie się kogoś od czegoś”. W czasach wspólnoty Qumran funkcjonował przede wszystkim ślub nazireatu oparty na wskazaniach Lb 6, który uważano za nazireat kapłański, a więc w formie, której Qumrańczycy, ze względu na nienawiść do instytucji drugiej świątyni, nie mogli przyjąć. Por. M. Boertien, dz. cyt., s. 27.

²² Por. A. Catastini, *Su alcune varianti qumraniche nel testo di Samuele*, „Henoch” 2 (1980), s. 267–280; tenże, *4Q Samuele il Nazireo*, s. 163–195.

teologiczną powstałą we wspólnocie znad Morza Martwego. Dlatego też, z dużym prawdopodobieństwem, należy przyjąć, że zawiera on dogłębną charakterystykę ówczesnej koncepcji nazireatu, zbliżoną do tej, która została skodyfikowana w tekście prawnym Lb 6,2–21. Stylistycznie tekst 4QSm^a nawiązuje do tradycji deuteronomicznej opisującej dzieje i nazireat Samsona (Sdz 13–16). Catastini umieszcza jednak tę tradycję wśród tekstów bardzo późnych, wykluczając jednocześnie możliwość traktowania jej jako bazy literackiej dla tekstu 4QSm^a (1 Sm 1,22–23). Trudności tekstualne sprawia przede wszystkim styl frazy wspominającej granice czasowe ślubu. W przypadku Samsona *terminus ad quem* jego nazireatu wyznacza moment śmierci (***ad jôm môôtô**), w opisie dziejów Samuela dzień śmierci nie jest wymieniony. Permanentny wymiar nazireatu proroka autor wyraził w inny sposób, stosując zwrot: „przez wszystkie dni jego życia” (**kôl j'mê hjj'w**). A zatem nazireat Samuela różni się od koncepcji prawnej zawartej w Lb 6 typologią, natomiast od nazireatu Samsona odróżnia go forma stylistyczna²³.

W ocenie materiału literackiego na temat Samsona (Sdz 13–16) A. Catastini zgadza się z opinią innych badaczy, dostrzegając w nim wpływy tradycji pogańskich, bądź to tekstów dalekiego wschodu (Indie), bądź też tradycji hellenistycznych (Grecja). Według niego wzmianka o nazireacie Samsona byłaby tylko późnym dodatkiem, wtrąceniem do tzw. *background* całego mitu o bóstwie solarnym (stąd nawiązanie w imieniu Samsona do słońca – hebr. **šemeš**). Dlatego też właśnie historia Samuela, z wszystkimi elementami charakterystycznymi dla nazireatu przypisanymi temu prorokowi w 4QSm^a 1 Sm 1,11.22–23, reprezentowałyby najpełniejsze i najbardziej wiarygodne źródło na temat tej instytucji w biblijnym Izraelu. W obrazie Samuela, jaki kreśli tekst 4QSm^a, brakuje jednak odniesień militarnych. Samuel jako nazirejczyk nie jest potężnym wojownikiem, któremu ślub nazireatu przydaje cech nieśmiertelności. Nie jest wyzwolicielem pokolenia czy całego narodu jak Samson (Sdz 13–16), lecz kieruje uwagę na nową rzeczywistość reprezentowaną przez nazirejczyków – urząd proroka charyzmatyka (por. Pwt 33)²⁴. Historia jego

²³ Tenze, *4Q Samuele il Nazireo*, s. 176–178, 182. Prawdopodobna rekonstrukcja tekstu 4QSm^a, przede wszystkim wiersza 1 Sm 1,11, zawiera formułę ***ad jôm môôtô**. Tak więc tradycja ta proponuje dwa warianty: pierwszy, który nawiązuje do nazireatu Samsona (4QSm^a 1,11), i drugi ukazujący zależność tekstualną 4QSm^a 1,22–23 od kapłańskiej tradycji Księgi Liczb (Lb 6). Por. także F. M. Cross, *A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew Underlying the Septuagint*, BASOR 132 (1953), s. 15–26.

²⁴ Por. A. Catastini, *Su alcune varianti qumraniche nel testo di Samuele*, s. 282.

dzieciństwa została umieszczona na początku historii monarchii, która wymagała nowego i innego charyzmatu nazirejczyków, jednak niemożliwe było zerwanie wszelkich kontaktów z epoką wcześniejszą, dlatego też w Samuelem łączą się te urzędy, które nawiązują do czasu sędziów: sędzia (1 Sm 7,6.15–18; 8,1–2) i nazirejczyk, z tymi, które charakteryzują czas królów: prorok i widzący²⁵.

Według G. von Rada w epoce monarchii zmienia się charakter „świętej wojny”, gdyż na scenie historii pojawiają się nowi przeciwnicy: nie są nimi Izraelici i poganie – mieszkańcy Kanaanu, lecz król i prorocy, którzy często na kartach 1–2 Sm i 1–2 Krl stają naprzeciw siebie jako adwersarze. Te okoliczności pozwalają traktować Samuela jako prekursora całego ruchu prorockiego. Od tego momentu prorocy byli kontynuatorami charyzmatycznych wojowników mających prowadzić świętą wojnę. W tym duchu należy też rozumieć przejęcie tradycji nazireatu przez proroków, a nie przez królów Judy i Izraela. Być może ten fakt miał wpływ na interwencje redakcyjne w tekście LXX Syr 46,13, gdzie Samuel nazywany jest po prostu profh,thj kuri,ou, bez odwołania do nazireatu, który tradycja zachowała w paralelnym tekście w wersji hebrajskiej. Jest zatem prawdopodobne, że te same motywy decydowały o zestawieniu proroków razem z nazirejczykami w tekście Am 2,11–12²⁶. Argumentacje A. Catastiniego na temat najstarszej tradycji o nazireacie w tekście 4QSm^a 1 Sm 1,11.22–23, odmienne od zachowanych w *textus receptus*, znalazły szybko swoich krytyków. Jednym z najważniejszych jest M. Tsevat. Faktem, który dyskwalifikuje argumenty A. Catastiniego wskazujące na antyeczność 4QSm^a, jest przede wszystkim błędna interpretacja danych lingwistycznych w 4QSm^a 1 Sm 1,24–25²⁷.

W analizach A. Catastiniego na temat 4QSm^a 1 Sm 1,24–25 decydujące znaczenie ma termin „chleb”, który był jednym z komponentów ofiary składanej przez Annę i Elkanę. Terminu „chleb” brakuje w tekście BH. Odwołanie się do ofiary z chleba byłoby nawiązaniem do bardzo dawnego zwyczaju kananejskiego, którego opis autor tekstu hebrajskiego 1 Sm usunął z powodów doktrynalnych. W przeciwieństwie do BH zarówno LXX, jak i 4QSm^a zachowały w swoich wersjach tekstu wzmiankę o chlebie. Motyw chleba ofiarowanego podczas ślubowania można

²⁵ Por. tenże, *4Q Samuele il Nazireo*, s. 182–185.

²⁶ Por. G. von Rad, *Der Heilige Krieg*, Zürich 1951, s. 56; M. Boertien, dz. cyt., s. 204–205.

²⁷ Por. M. Tsevat, dz. cyt., s. 202–203.

odnaleźć także w bardzo starych tekstach ugaryckich (UT 3,22), które według A. Catastiniego były znane autorom 4QSm^a i LXX i zostały wykorzystane podczas jego kompozycji. Świadczenia mówiące o podobnych do opisanych w 4QSm^a zwyczajach kananejskich sprzed 1200 lat byłyby argumentem decydującym o jego bardzo starożytnym pochodzeniu²⁸.

W argumentacji A. Catastiniego widać jednak słabe punkty. Podstawowym problemem jest przede wszystkim sam termin „chleb”. Rzeczownik ten w formie $h^{3/4}$ nie występuje w żadnym ze znanych tekstów pochodzących z Ugarit. Jedyne podobieństwo leksykalne w językach semickich odnajdujemy we współczesnym języku arabskim, w formie $hu^{3/4}$. Oznacza to, że między terminami $h^{3/4}$ i $hu^{3/4}$ należy uwzględnić różnicę czasową ok. 2000 lat. Poza tym chleb jako element ofiar składanych przez Izraelitów jest potwierdzony w wielu tekstach ST: Wj 29,1; Kpł 7,11; 8,1; 23,17. Także 1 Sm 10,3 zawiera podobne świadectwo, a zatem był to znany element literacki także dla autora Ksiąg Samuela. Trudno sobie więc wyobrazić, aby słowo „chleb” było w tekstach 4QSm^a i LXX korektą redakcyjną pochodzącą z obcej i pozabiblijnej tradycji językowej. Według M. Tsevata raczej niemożliwe jest, aby autor 1 Sm 1 w BH ze względów doktrynalnych usunął element chleba z opisu ofiar, skoro towarzyszy on Izraelitom, podobnie jak przedstawicielom wielu innych kultur, przy każdym posiłku. Argumentacja, która próbuje łączyć pominięcie terminu „chleb” w opisie 1 Sm 1 z zaniechaniem użycia terminu „nazirejczyk” we fragmentach 1 Sm 1,11.22–23, jest zatem bardzo mało przekonująca (por. Am 2,11–12)²⁹.

Reasumując, możemy stwierdzić, że materiał biblijny na temat proroka Samuela, jakim dysponujemy, zwłaszcza teksty dotyczące historii jego dzieciństwa, jest niewystarczający, aby udzielić wyczerpującej odpowiedzi na temat ewentualnego ślubu nazireatu złożonego i zachowywanego przez proroka w jego życiu. Jedyne argument, czyli wzmianka o zakazie ścinania włosów, nie pozwala jednoznacznie rozstrzygnąć o praktyce ślubu nazireatu. Próby udzielenia odpowiedzi na to pytanie na podstawie analizy fragmentów 4QSm^a i LXX okazują się bezskuteczne wobec przeciwnych argumentów pochodzących z analiz krytyki tekstu. Przyjęcie prawdy o ślubie nazireatu praktykowanym i zachowywanym w całym życiu Samuela domaga się także potwierdzenia w innych świadectwach 1 Sm. Księgi Samuela nie dostarczają jednak takich argu-

²⁸ Por. A. Catastini, *4Q Samuele il Nazireo*, s. 174–175.

²⁹ Por. M. Tsevat, dz. cyt., s. 203–204.

mentów, gdyż tekst 1 Sm 1,11 (BH) jest jedyną informacją na ten temat w całym dziele. Natomiast świadectwa dotyczące nazireatu Samuela, które zawierają teksty poza Biblią hebrajską: Syr 46,13 i traktat Miszny, wydają się bardzo interesujące, ale mają tylko pomocniczą wartość.

3. PROROK AMOS I ŚWIADECTWO PROROKÓW PISZĄCYCH O NAZIREACIE (AM 2,11–12)

Tekst Am 2,11–12 zawiera jedyną wzmiankę o ślubie nazireatu w księgach proroków mniejszych. Podobnie jak fragmenty Sdz 13–16 i 1 Sm 1, tekst proroka Amosa wspomina tylko jeden zakaz. Jednak tym razem nie chodzi o zakaz ścinania włosów, lecz nakaz powstrzymywania się od spożycia napojów alkoholowych: „Wzbudzałem spomiędzy waszych synów proroków, a spomiędzy waszych młodzieńców – nazirejczyków. Czyż nie było tak, synowie Izraela? – wyrocznia Pana. A wy dawaliście pić nazirejczykom wino i prorokom rozkazywaliście: «Nie prorokujcie!»”. Interpretacja tego tekstu wśród egzegetów nie jest jednolita. Jedną z najważniejszych linii interpretacyjnych dotyczy prac redakcyjnych autora deuteronomicznego. Według tej koncepcji tekst Am 2,11–12 byłby późniejszym dodatkiem umieszczonym między najstarszymi warstwami tekstu, które zawierają wiersze Am 2,9 i Am 2,13–16. Te fragmenty tworzyły wcześniej jedną całość, czyniąc tekst Amosa bardziej zrozumiałym. Ślady prac redakcyjnych autora deuteronomicznego widać przede wszystkim w użyciu czasownika **qûm**, który wyrażał czynność powstawania, wznoszenia się. W tekstach prorockich ten termin jest jednak stosowany w znaczeniu: „powoływać” lub „ustanawiać”. W podobnym kontekście spotykamy ten termin także w dziele podstawowym tradycji deuteronomicznej, w Księdze Powtórzonego Prawa (Pwt 18,15.18)³⁰.

Przeciwna koncepcja wyklucza możliwość poszukiwania korzeni fragmentu Am 2,11–12 w tradycji deuteronomicznej. Przeczy temu fakt wskazujący tylko na trzy krótkie wzmianki o ślubie nazireatu w tej tradycji literackiej: Pwt 33,16; Sdz 13.5.7 i 16,17. Należy też pamiętać, że teksty zawarte w Księdze Sędziów reprezentują starożytne tradycje literackie, które zostały wykorzystane przez autora deuteronomicznego. Również tekst Am 2,11–12 miałby pochodzić z czasów bardzo odległych

³⁰ Por. W. H. Schmidt, *Die Deuteronomistische Redaktion des Amosbuches*, ZAW 77 (1965), s. 182–183.

historycznie, w których prorocy i nazirejczycy żyli w bliskiej zażyłości, a więc obie te rzeczywistości często ze sobą utożsamiano. Wydaje się jednak, że ślub nazireatu składany przez proroków był raczej fakultatywny. Jedynym przykładem łączenia powołania ze ślubem nazireatu przez proroków jest wspomniany już Samuel. W nim właśnie niektórzy egzegeci odkrywają idealny obraz i absolutny początek koegzystencji obu grup: nazirejczyków i proroków³¹.

Kwestią otwartą pozostaje nadal odpowiedź na pytanie, z jakim typem nazireatu mamy do czynienia w tekście proroka Amosa 2,11–12. Informacja o złamaniu przez nazirejczyków zakazu picia alkoholu (wina) może sugerować, że chodzi tu o zobowiązanie czasowe, a więc podobne do tego, które podaje tekst Lb 6,2–21. Poza tym fakt, że w tekście Amosa brakuje informacji o zakazie ścinania włosów, który jest uważany za najstarszy spośród wszystkich ślubów nazireatu, może dowodzić, że autor Am 2,11–12 nie przedstawiał ślubu o permanentnym charakterze³². Z pomocą w rozwikłaniu problemu związanego z czasem trwania zobowiązań złożonych przez nazirejczyków w Am 2,11–12 przychodzi egzegeza wybranych terminów. Opinie egzegetów wskazują, że treść tekstu Amosa 2,11–12 może nawiązywać do czasów zakończenia zdobywania Kanaanu, czyli do epoki, gdy żywe były jeszcze tradycje „świętej wojny”³³. W tym okresie śluby nazireatu nie miały charakteru czasowego. Także zakaz picia napojów alkoholowych mógł zostać wprowadzony w tamtym czasie i połączony z nazireatem, gdyż zachowanie trzeźwości podnosiło wartość bojową świętych wojowników. Wspomniany już termin **qûm**, który jest łączony z tradycją deuteronomiczną jako *terminus technicus* powołania prorockiego, odnosi się również do powołań chłopców bądź młodzieńców (**b'hûrîm**), którzy składali swoje śluby już w momencie narodzin. Czynili to w zastępstwie ich rodzice. Być może właśnie w tym tekście należy widzieć związek między **b'hûrîm** i konsekracją pierworodnych dla Jahwe³⁴. Rzeczownik **b'hûrîm** można traktować jako element potwierdzający tę koncepcję, ponieważ prawie zawsze służy on do opisanie wyboru dokonanego przez samego Boga, czyli wyraża formę pewnej predestynacji. Wszystkie wspomniane elementy mogą służyć potwierdzeniu

³¹ Por. F. I Anderson, D. N. Freedman, *Amos, a New Translation with Introduction and Commentary*, New York–London 1989, s. 331.

³² Por. E. Zuckschwerdt, *Zur literarischen Vorgeschichte des priesterlichen Nazir-Gesetzes*, s. 195; M. Boertien, dz. cyt., s. 20.

³³ Por. W. Eichrodt, dz. cyt., s. 200–201.

³⁴ Por. A. Catastini, *4Q Samuele il Nazireo*, s. 183.

permanentnego ślubu nazirejczyków w Am 2,11–12, podobnego do tego, który obowiązywał Samsona w Sdz 13,5.³⁵

Wspomniana argumentacja, oparta na przesłankach tekstualnych, jakkolwiek prawdopodobna, nie przekonuje w sposób ostateczny. Należy również wspomnieć, że tekst Am 2,11–12 równie dobrze może odnosić się do okresu monarchii. Fragment byłby opisem prześladowania proroków w czasach współczesnych Amosowi i w czasach tzw. *Unheilspropheten*: Eliasza i Micheasza syna Jimli za panowania Achaba i jego żony Izebel (1 Krl 21,17; 28,8.13; 2 Krl 1)³⁶. W okresie monarchii miałyby zatem swoje początki nazireat czasowy o charakterze ascetycznym³⁷. Z pewnością tradycja mówiąca o ślubie nazireatu u proroka Amosa 2,11–12 wymaga dalszych analiz i studiów.

4. PRAWO NAZIREATU – LB 6,2–21

Istnieje prawie jednomyślne przekonanie egzegetów o bardzo późnej redakcji tekstu Księgi Liczb 6,2–21. Udział w jej komponowaniu mieli przede wszystkim kapłani, których pracę redakcyjną widać w różnych tekstach ST (Wj 29; Kpł 1–7; 14–15; 21; Lb 19; 30)³⁸. Interesujący nas fragment Lb 6,2–21 można podzielić na trzy podstawowe części: po krótkim wprowadzeniu (Lb 6,1–2a) pierwsza część wspomina różne zobowiązania i definiuje naturę ślubu nazireatu (6,2b–8). W drugiej części (Lb 6,9–12) zostały opisane przepisy dla nazirejczyków, którzy muszą poddać się rytuałowi oczyszczenia, jeśli nieumyślnie dotykali zwłok. Ostatnia część zawiera informacje o celebracji liturgicznej sprawowanej na zakończenie ślubu (Lb 6,13–21)³⁹.

Obok jasnych odwołań do innych Ksiąg Tory różni autorzy sugerują obecność w tekście Lb 6,2–21 elementów literackich pochodzących z bardzo starożytnych tradycji o nazireacie przejętych przez autora z innych tekstów. Te elementy można traktować jako pewien szkielet prawa nazireatu w ST. Fundamentalną zasadą jest zakaz strzyżenia włosów w Lb 6,5 („Przez cały czas trwania nazireatu nożyce nie dotkną jego

³⁵ Por. F. I Anderson, D. N. Freedman, dz. cyt., s. 332.

³⁶ Por. W. H. Schmidt, dz. cyt., s. 181.

³⁷ Por. G. von Rad, dz. cyt., s. 56; W. Eichrodt, dz. cyt., s. 201.

³⁸ Por. P. J. Budd, *Numbers*, WBC 5, Dallas 1984, s. 69; M. Jastrow, *The "Nazir" Legislation*, JBL 33 (1914), s. 277; D. Kellermann, dz. cyt., s. 83–95.

³⁹ Por. G. Bernini, *Il libro dei Numeri*, Torino–Roma 1972, s. 69.

głowy”). Ten przepis, jak wiadomo, miał swoje korzenie w historiach Samsona i Samuela (Sdz 13 i 1 Sm 1). Wzmiankowany już wcześniej tekst o historii Rekabitów (Jr 35), w którym nie istnieje raczej żadne bezpośrednie nawiązanie do nazireatu, mógł stanowić podstawę literacką kolejnego przepisu traktującego o powstrzymywaniu się od spożycia napojów alkoholowych. Wśród wszystkich przepisów stanowiących podstawę teologiczną i ideologiczną ślubu nazireatu najpóźniejszy jest zakaz dotykania zwłok zarówno ludzkich, jak i zwierzęcych (Lb 6,6), aczkolwiek aluzje dotyczące łamania tej zasady spotykamy w historii Samsona (Sdz 14,8–9) i Samuela (1 Sm 15,33).

Badania na temat kompozycji testu Lb 6,2–21 pozwalają wyróżnić w całym fragmencie udział dwóch różnych redaktorów. Pierwszy z nich byłby odpowiedzialny za pierwszą część tekstu Lb 6,2–9a. Drugi autor odpowiadałby za skomponowanie tekstu Lb 9b–12a i 13–21⁴⁰. W drugim bloku tekstów (Lb 6,13–21) zostały zawarte nawiązania do rytuału konsekracji i oczyszczenia kapłańskiego⁴¹. Przez fakt zakazu dotykania zwłok, który obowiązywał także kapłanów i ich najbliższych krewnych, autor wskazuje na znaczne podobieństwo między kapłaństwem i nazireatem⁴².

W historii instytucji ST nazireat nigdy nie stanowił konkurencji dla kapłaństwa, był raczej obrzędem, który znajdował się pod kontrolą kapłanów i ich szczególną opieką. Potwierdza to właśnie fragment Lb 6,2–21, przypominający o koniecznej obecności kapłana przy kandydacie na nazirejczyka w momencie składania ślubu. Co więcej, obrzęd ten winien odbywać się podczas liturgii ofiarniczej (Lb 6,9–21). W BH nie dysponujemy jednak tekstami, które potwierdzałyby przyjmowanie nazireatu przez kapłanów izraelskich lub przynajmniej wzmiankowałyby o tym. Przeważa opinia, że ten ślub został przeznaczony dla osób świeckich jako szczególna sposobność osiągnięcia osobistej świętości⁴³. Okoliczności, w których go składano, opisuje Miszna i teksty Józefa Flawiusza. Jest w nich mowa przede wszystkim o chorobach i chwilach życiowych wyzwania, które stanowią podstawowe okoliczności wchodzenia na drogę nazireatu, np. ratunek z poważnej opresji, przygotowanie do ważnej podróży, prośba o płodność czy o dobre rozwiązanie macierzyństwa, lub po prostu o znaku miłości do Tory i chęci przewyciężenia

⁴⁰ Por. D. Kellermann, dz. cyt., s. 94.

⁴¹ Por. F. Parente, dz. cyt., s. 66–67.

⁴² Por. G. Bernini, dz. cyt., s. 71.

⁴³ Por. P. J. Budd, dz. cyt., s. 73.

w sobie pociągu do złego⁴⁴. Abstynencja i włosy, których nie obcinano przynajmniej przez 30 dni, sygnalizowały szczególnie moment poświęcenia danej osoby Bogu⁴⁵.

Spośród wszystkich tekstów wspominających nazireat tradycja literacka Lb 6,2–21 jest niewątpliwie najbardziej kompleksowa. W jednym fragmencie wymienia trzy podstawowe zobowiązania nazirejczyków. W tekście Księgi Liczb pojawiają się także elementy literackie, których nie opisywano w pozostałych tradycjach o nazireacie. Dotyczy to zwłaszcza wzmianki o kobietach, które na równi z mężczyznami mogły składać taki sam ślub (Lb 6,2b). Biblia nie zna przykładów tych szczególnych niewiast, wspomina o nich jednak Józef Flawiusz⁴⁶.

Nowym elementem w opisie nazireatu w Lb 6,2–21, w porównaniu z innymi opisami, jest również problematyka granic czasowych ślubu. W dotychczas analizowanych fragmentach przeważał ślub o charakterze permanentnym. Jednak wydaje się, że niezależnie od czasu trwania zobowiązań nazirejczycy byli bardzo szanowaną i podziwianą klasą społeczną w Izraelu. Świadczy o tym zwłaszcza fragment Księgi Amosa (Am 2,11–12), w którym prorok ostro krytykuje tych, którzy doprowadzili do złamania ich ślubów. Także sposób ich konsekracji na wzór kapłański może potwierdzać ich szczególną godność. Prawdopodobnie te fakty sprawiły, że autor kodeksu zasad dla nazirejczyków w Lb 6,2–21 przedstawił ich zobowiązania bardziej pragmatycznie. Tekst proponuje krótsze okresy trwania zobowiązań, aby zachęcić ewentualnych kandydatów do składania ślubów. Pozwalało to przede wszystkim na ewentualną obecność podczas uroczystości pogrzebowych i pochówków bliskich zmarłych. Wydaje się również, że możliwość zakończenia abstynencji, choćby w obliczu wspólnego świętowania przy okazji składania rodzinnych ofiar, nie pozostawała bez znaczenia (Lb 15,1–17)⁴⁷.

Ostatecznie trudno stwierdzić, z jaką częstotliwością ślub nazireatu był składany w czasach ST. Szczegółowa kodyfikacja przepisów dotyczących tej instytucji w Lb 6,2–21 sugerowałaby jej powszechność i dostępność. Z drugiej strony, szczątkowy charakter świadectw o tych bohaterach, którzy praktykowali nazireat w swoim życiu, zdaje się prze-

⁴⁴ Por. *Jos. Bell.* 2,313; M. Boertien, dz. cyt., s. 26–27.

⁴⁵ Por. F. Parente, dz. cyt., s. 66–67.

⁴⁶ Por. *Jos. Bell.* 2,151.

⁴⁷ Por. T. Tułodziecki, *Psalms 110 jako przykład teologii kapłaństwa w psalterzu*, VV 12 (2007), s. 52–53.

czyć takim założeniom. Punktem zwrotnym tych analiz mógłby być ich odwrócony porządek. Być może właśnie próba odnalezienia oddziaływania tekstu Lb 6,2–21 na tradycje zawarte w Sdz, 1 Sm 1 i Am 2 mogłaby wnieść nowe elementy do zrozumienia ślubu nazireatu w ST. Wydaje się też, że w tym miejscu otwiera się przestrzeń dla tradycji opisanych poza BH: Miszny, Józefa Flawiusza oraz 1 Mch 3,49.

5. ŚLUB NAZIREATU U ŚW. PAWŁA

Wiadomości na temat ślubu nazireatu u św. Pawła są równie niejasne jak praktyka tego zobowiązania u Samsona i Samuela. Podejmując ten temat, egzegeci od początku mówili o prawdziwym, interpretacyjnym węźle gordyjskim⁴⁸. Zdawkowość informacji na temat ślubu nazireatu u św. Pawła w tradycji św. Łukasza tłumaczono często pogańskim pochodzeniem trzeciego ewangelisty i jego brakiem rozeznania w precyzyjnym prawodawstwie żydowskim. Księga Dziejów Apostolskich zawiera dwie krótkie wzmianki o nazireacie: pierwsza (Dz 18,18–22) odnosi się do samego Apostoła Narodów, druga (Dz 21,15–27) wspomina o czterech mężach, którzy złożyli ślub i powinni go zakończyć obcięciem włosów. Rolą św. Pawła w tym przypadku jest pokrycie kosztów związanych z dopełnieniem ślubowania (Dz 21,23–25).

Tekst Dz 18,18–22 przenosi czytelnika do Koryntu, gdzie św. Paweł żegna się z członkami gminy chrześcijańskiej i wraz z Pryscyllą i Akwilą przygotowuje się do podróży do Syrii. W leżącym na wschód od Koryntu portowym mieście Kenchrach obcina włosy w związku z wcześniej złożonym ślubem. O tym, gdzie i kiedy dokładnie Paweł złożył ślub nazireatu, teksty biblijne milczą. Opisując czynność św. Pawła, wyznaczając zakończenie ślubu nazireatu, św. Łukasz użył terminu *kei,rwmai*, który oznacza zwykle strzyżenie ze względów higienicznych i estetycznych (1 Kor 11,6). W drugim przypadku (Dz 21,23–25) pojawia się czasownik *xura,w*. W formie czasu przyszłego, jaki proponuje tekst Dziejów Apostolskich, oznacza on „ogolić się na łyso”. Istotne dla naszych rozważań jest to, że druga forma czasownikowa, która wspomina strzyżenie włosów czterech anonimowych mężów, jest formą liturgiczną, występującą w podobnych kontekstach w tekstach LXX (Lb 6,9.18–19)

⁴⁸ Por. W. M. L. Wette, *Kurze Erklärung der Apolstelgeschichte*, KEHNT I/4, Leipzig 1848³, s. 143.

i u Józefa Flawiusza (Ant 19.294; Bell 2,313). Zastosowanie terminu *kei,rwmai* było podstawą do przypuszczeń, że obcięcie włosów przez św. Pawła w Dz 18,18 nie ma żadnego związku ze ślubem nazireatu. Co najwyżej była to jakaś praktyka o pogańskich korzeniach⁴⁹. Jednak przeczy temu wzmocnienie czasownika *kei,rwmai* rzeczownikiem „ślub” (*euvch,*), który został dodany także w Dz 21,23–25, co nie pozostawia wątpliwości, że chodzi o ślub nazireatu.

Najistotniejszym problemem w opisie ślubu nazireatu złożonego przez św. Pawła jest kwestia lokalizacji. Prawo nazireatu zawarte w Księdze Liczb wskazuje wyraźnie, że ślub ten powinien odbyć się w Namiocie Spotkania (Lb 6,10), w obecności kapłana. W dalszych etapach historii, po wzniesieniu świątyni, obrzęd ten przeniesiono na teren sanktuarium w Jerozolimie. Tekst św. Łukasza w Dz 18,18–22 jasno podaje, że św. Paweł ostrzygł głowę w Kenchrach. Powstaje pytanie, czy zakończenie ślubu mogło nastąpić poza granicami świętego miasta, w diasporze. Wydaje się, że rozproszenie żydów, które następowało falami: Asyria, Babilonia, Persja, Egipt itd., zmieniło podejście do konieczności rozpoczynania i kończenia zobowiązań nazireatu w granicach Jerozolimy i świątyni. W stosownych traktatach Miszny i Talmudu odnajdujemy dyskusję na ten temat. Według różnych badaczy istniała możliwość rozpoczynania i kończenia czasowego nazireatu poza granicami Palestyny. Tekst dotyczący ślubu św. Pawła byłby tego przykładem⁵⁰. Traktat Miszny rozróżnia tych, którzy strzygą włosy w Jerozolimie, i tych, którzy czynią to w diasporze (dokładnie: na prowincji: **m^edîn'h**)⁵¹.

Dyskusję wywołuje również kwestia włosów. Traktat Miszny nakazywał palić je w specjalnym kotle na terenie świątyni. Istnieją jednak świadectwa mówiące o zakopywaniu włosów ścinanych po złożeniu ślubu nazireatu. Odbywało się to w diasporze, a nie w Jerozolimie⁵². Jest zatem bardzo możliwe, że św. Paweł zachował się w podobny sposób. Ostrzygł włosy w Kenchrach i tym samym zakończył, zgodnie z prawem, pewną zasadniczą część swojego ślubowania. Uczynił to na obczyźnie, gdyż pozwalały na to ówczesne zasady obowiązujące nazirejczyków. Jedynym szczegółem była ofiara poświęcenia, którą należało złożyć podczas

⁴⁹ Por. E. Haenchen, *Apostelgeschichte*, KEK III, Göttingen 1968⁶, s. 479; G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, HThK V/2, Freiburg–Basel–Wien 1982, s. 255.

⁵⁰ Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 2, München 1978⁷, s. 749.

⁵¹ Por. M. Boertien, dz. cyt., s. 93–94, 150.

⁵² Por. J. N. Epstein, *Tannaim*, Jerusalem 1957, s. 385.

najbliższego pobytu w Jerozolimie. Tak nakazywała np. szkoła wielkiego uczonego w Prawie, Hillela. To oznaczało, że aby ostatecznie ukończyć ślub nazireatu, Paweł musiał przybyć do Jerozolimy. Dodatkowym warunkiem było odbycie tam siedmiodniowego oczyszczenia, podczas którego następowały dwa pokropienia: w trzecim i siódmym dniu. Niektóre komentarze dodają informację, że po dokonanych oczyszczeniu winien on jeszcze raz złożyć ślub nazireatu na 30 dni i dopiero po tym mógł złożyć stosowną ofiarę. Była ona dość kosztowna. Według Lb 6,14–17 składały się na nią: jednoroczny baranek jako całopalenie, jednoroczna owca jako ofiara przebłagalna, jeden koziołek jako ofiara dziękczynna oraz kosz pełen praśnego pieczywa z najczystszej mąki i podpłomyki pieczone na najlepszym oleju. Tym darom powinna towarzyszyć ofiara pokarmowa i płynna. Niektórzy egzegeci uważają, że siedem dni oczyszczenia stanowiło wystarczające dopełnienie i zakończenie nazireatu odbytego na prowincji. Być może św. Paweł dokonał oczyszczenia podczas krótko wspomnianego pobytu w Jerozolimie (Dz 18,22) lub dopiero w chwili ostatniej podróży do stolicy w Dz 21⁵³.

Ewangelista Łukasz w kilku miejscach ukazuje św. Pawła jako wzorowego żyda przestrzegającego Prawa (Dz 16,3; 21,20–24)⁵⁴. Po zakończeniu ślubu nazireatu w Kenchrach (Dz 18,18) św. Paweł (według 18,22) udał się do Jerozolimy. Ta wizyta musiała nastąpić po Soborze Jerozolimskim, ale przed ostatnią wizytą w stolicy (Dz 21,15). Wielu egzegetów uważa, że informacja o dodatkowej podróży Apostoła Narodów opisana w Dz 18,22 jest tylko zabiegiem literackim św. Łukasza. Potwierdzałaby to informacja zawarta w tekście tego wiersza, mówiąca o tym, że Paweł przybył do Jerozolimy, aby pozdrowić Kościół (avspa-sa,menoj th.n evkklhsi,an), a nie kończyć złożony uprzednio ślub nazireatu. Trudności rodzi przede wszystkim brak informacji na ten temat w Liście do Galatów. Według Ga 1,17–18 św. Paweł wspomina tylko o dwóch podróżach do Jerozolimy przed skomponowaniem tego listu. W związku z tym A. Weiser podaje trzy prawdopodobne rozwiązania problemu podróży Pawła w Dz 18,22: a) podstawowe źródło informowało o podróży Pawła do Antiochii, a wzmianka o Jerozolimie jest owocem pracy redakcyjnej św. Łukasza; b) podróż do Jerozolimy w Dz 18,22 jest powtórzeniem informacji o wcześniejszej podróży przy okazji soboru; c) chodzi o dublet z ostatnią podróżą Pawła wspomnianą w Dz 21. Oczy-

⁵³ Por. G. Schneider, dz. cyt., s. 255.

⁵⁴ Por. A. Weiser, *Apostelgeschichte*, ÖTK 5/2, Gütersloh 1985, s. 498.

wiecie można przypuszczać, że św. Paweł udał się rzeczywiście w dodatkową podróż do Jerozolimy, która odbyłaby się między soborem a ostatnią podróżą⁵⁵.

W drugim fragmencie Dziejów Apostolskich wspominającym nazireat św. Paweł odgrywa rolę pośrednią (Dz 21,15–27). Według przekazu św. Łukasza miał on tylko towarzyszyć czterem nazirejczykom, którzy winni zakończyć swój ślub zgodnie z przepisami prawa. Nie brakowało opinii, które próbowały łączyć wizytę św. Pawła w świątyni z przepisaniem prawem zakończeniem ślubu nazireatu Apostoła opisywanym w Dz 18,18–22. Wydaje się jednak, że odległość czasowa między ostrzyżeniem głowy w Kenchrach i opisem przybycia do świątyni w Dz 21,24 jest zbyt duża. Poza tym, nie podważając tu osobistej miłości św. Pawła do Tory, należy zauważyć, że celem jego wizyty w świątyni było odparcie argumentów pobożnych żydów, jakoby Apostoł całkowicie zbratał się z poganami. Mamy tu więc do czynienia z pewną przemyślaną taktyką samego Pawła i innych apostołów (Dz 21,18–26). Wsparcie pobożnych mężów przez przyjęcie na siebie kosztów składanej przez nich ofiary na zakończenie ślubu nazireatu miało być przekonującym znakiem wierności i gorliwości wobec Prawa. Każdy żyd, wracając z podróży bądź z wizyty u poganina, winien oczyścić swoje ciało. Wymownym świadectwem tego typu zachowań są słowa samego Chrystusa, który nakazywał uczniom strząsnąć proch z nóg, gdy wracali z nieudanej misji. Gest strząśnięcia nawet drobin kurzu z sandałów był znakiem dla żydów opuszczających pogańskie krainy, że nie mają oni żadnego związku z tymi, którzy nie znają Tory i nie wierzą w Jahwe.

Narracja opisująca przyjęcie przez Pawła kosztów ofiary nazireatu czterech anonimowych mężów (Dz 21,15–27), w połączeniu z opisem zakończenia ślubu przez samego Apostoła w Kenchrach (18,18–22), jest pozytywnym świadectwem Pawłowego przywiązania do Tory i dawnej tradycji ojców. Apostoł Narodów mimo swego poświęcenia dla pogan sam nadal czuł się żydem i Hebrajczykiem z Hebrajczyków (1 Kor 9,20; Gal 1,15; Flp 3,5). Pozostał praktykującym żydem, który kierował się prawami pochodzącymi z Księgi Liczb. Przez ślub nazireatu opierający się na wskazaniach Lb 6 wskazywał również na znajomość pism i praw, które praktykował świat żydów pochodzących z hellenistycznych wspólnot. Tekst Księgi Liczb 6, którego praktykę widać wyraźnie w życiu Pawła,

⁵⁵ Por. tamże, s. 500–502.

jest w swojej wymowie bardzo podobny do wskazań dla nazirejczyków, proponowanych obszernie w pismach Filona z Aleksandrii⁵⁶.

Jak bardzo Paweł starał się ukazywać swoim życiem miłość do Prawa, tak samo gorliwie dbał o to, aby zakładane przez niego gminy chrześcijańskie wśród pogan zerwały z przepisami Tory (Rz 4, 13–17; Ga 2,11–14; 3,10–14). Jest to na pewno bardzo ważny i szeroki temat w nauczaniu św. Pawła, którego omówienie przekracza możliwości tego opracowania. We wspólnotach, które zakładał i odwiedzał św. Paweł, nie zachowały się świadectwa składania interesujących nas ślubów nazireatu. Na przeszkodzie stawała, prawdopodobnie, jedna, fundamentalna, przyczyna: poganin nigdy nie miał wstępu do świątyni, tym samym nie mógł tam rozpocząć bądź dopełniać swoich ślubów. W tradycji żydowskiej instytucja nazireatu, jako szczególna forma poświęcenia Bogu, także wygasła, gdy Rzymianie zrównali świątynię z ziemią, a wstęp do Jerozolimy zablokowali kordonem wojska. W tym momencie ustała również praktyka nazireatu w diasporach, gdyż jego ostatnia faza, czyli wizyta w świątyni połączona z siedmiodniowym oczyszczeniem i ofiarą, z przyczyn obiektywnych nie była już możliwa. Co do świata chrześcijańskiego, którego fundamenty kładł św. Paweł, to z czasem w swej bogatej tradycji stworzył wiele form, dzięki którym każdy wierzący w Chrystusa może okazać swoje całkowite poświęcenie Bogu. Wiodą one przez proste praktyki ascetyczne i modlitwę, jak i przez formy bardziej doskonałe oparte na realizacji ślubów: posłuszeństwa, czystości i ubóstwa.

LE TRADIZIONI ANTICOTESTAMENTARI DEL NAZIREATO (GDC 13,5.7; 1 SM 1,11; AM 2,11–12; NM 6,2–21) E LA LORO RECEZIONE DA SAN PAULO APOSTOLO (ATT 18,18–22; 21,15–21)

SOMMARIO

L'articolo intitolato *Le tradizioni del nazireato nell'Antico Testamento (Gdc 13,5.7; 1 Sm 1,11; Am 2,11–12; Nm 6,2–21) e la loro recezione da San Paulo Apostolo (Att 18,18–22; 21,15–21)* proropone il tema della biblica comprensione del particolare voto del nazireato e delle sue conseguenze nella vita dei grand personaggi biblici: Sansone, Samuele, San Paolo e dei profeti. Sulla base del materiale biblico disponibile ora, sembra impossibile ricavare precisamente gli origini del nazireato e le opinioni che tentano a risolvere quella problematica appaiono piuttosto ipotetiche.

⁵⁶ *Spec. leg.* 1.247–254.

Prevale l'idea che vorrebbe estrarre i radici del nazireato nei tempi di conquista di Canaan. Inizialmente l'istituzione del nazireato dovrebbe definire il gruppo dei militari predestinati alla cosiddetta "guerra santa" contro gli abitanti di Canaan. La guerra nel nome di Dio richiedeva soprattutto la purezza religiosa dei guerrieri sul campo militare e la loro particolare consacrazione e un segno visibile come la testa da lungo non rasata. Tale concetto del nazireato potrebbero rappresentare Sansone e Samuele. Da Samuele comincia anche un altro concetto del voto, quello profetico, che richiedeva in momento particolare della storia un personaggio tutto nuovo: un profeta-nazir, soprattutto nei confronti con i re dell'Israele. Insieme con le tradizioni di profeta Amos, i testi dal libro dei Giudici e 1 Samuele attestano il nazireato nella sua forma permanente. Un'altra possibilità viene descritta nelle tradizioni più recenti della Bibbia, soprattutto nel libro dei Numeri 6. Il testo in Nm 6,2-21 appare sicuramente come più complesso e dettagliato dai tutti gli altri che mettono in risalto la problematica dei nazirei. Per prima volta vengono sottolineati insieme tutti e tre obblighi fondamentali: divieto, che riguarda la tosatura della chioma; il divieto di bere delle bevande inebrianti e finalmente l'obbligo dove viene vietato il contatto con i cadaveri. Le circostanze in cui il voto da Numeri è stato particolarmente richiesto stanno menzionando i testi di Mischna e Flavio Giuseppe. Si parla soprattutto delle malattie ma anche dei altri momenti di disgrazia. L'astinenza dal vino e i capelli non rasati dovrebbero segnalare in tale caso la particolare consacrazione dell'uomo per i 30 giorni. Quindi abbiamo qui a che fare con il voto temporale. Sembra che con tale tradizione rappresenta San Paolo Apostolo. Egli era unico personaggio, in cui si potrebbe ritrovare le tracce del nazireato. Il testo di Atti degli Apostoli menziona il gesto della sua tosatura nella città di Cenebra, che potrebbe funzionare come la testimonianza di questo particolare voto anche nella sua vita (Att 18,18). Con certezza si può attestare che anche questo era la consacrazione temporale, però le sue ragioni sono poco chiari. Dato che la chiusura del nazireato doveva trovare la sua fine nel tempio di Gerusalemme, così con grande probabilità questa istituzione sparisce dal palcoscenico della storia nel momento della sua rovina. Questo sarebbe la conquista dei Romani nell'anno 70 dopo Cristo.