

KS. PIOTR PRZYBOREK

Gdańskie Seminarium Duchowne

## Szabat w literaturze międzytestamentalnej

Streszczenie: W okresie międzytestamentalnym doszło do zwiększenia wpływu kultury helleńskiej na życie społeczne i religijne w Izraelu. Kultura ta, poprzez narzucanie pogańskich zwyczajów, doprowadziła do kontrreakcji Żydów, którzy podjęli środki mające na celu powrót do posłuszeństwa Bogu, a co za tym idzie, prawu zapisanemu w Torze. Owocem tego była dokonana w tym czasie kodyfikacja prawa szabatowego bazująca na następującym schemacie: skoro szabat oznacza przerwanie pracy, trzeba wskazać, co jest pracą. W ten sposób rozwijała się tradycja, której konsekwencją będzie redakcja Miszny, precyzująca to, co w Biblii pozostawało niedopowiedziane. Prześledzenie procesu kodyfikacji szabatowych nakazów jest istotne również z punktu widzenia działalności Jezusa, który wielokrotnie występował przeciwko przepisom Prawa w imię przywrócenia właściwego sensu instytucji szabat.

Słowa kluczowe: szabat, Księga Jubileuszów, Qumran, Józef Flawiusz, Filon z Aleksandrii

### Wstęp

Termin „literatura międzytestamentalna” obejmuje żydowskie pisma z ostatnich wieków przed Chrystusem oraz z początków chrześcijaństwa, które nie weszły do kanonu Pisma Świętego, ale odegrały dużą rolę w kształtowaniu się i rozwijaniu wielu tematów teologicznych podjętych później w tradycji chrześcijańskiej.

W poniższym artykule zostaną omówione: Księga Jubileuszów, dokumenty z Qumran oraz pisma Filona z Aleksandrii i Józefa Flawiusza. Na ich podstawie będzie można prześledzić rozwój oraz tendencje związane z szabatowymi przepisami, które uwidaczniają się w czasach Jezusa i chrześcijaństwa.

### 1. Księga Jubileuszów i pisma z Qumran

Księga Jubileuszów oraz dokumenty z Qumran reprezentują raczej stanowczą i bezkompromisową postawę względem zachowywania szabatowych nakazów. Wpływ na restrykcyjne postrzeganie tej sprawy ma z pewnością krąg, z którego wywodzą się owe dokumenty. Nie bez znaczenia są również odbiorcy, do których te

teksty zostały skierowane.

### 1.1. Księga Jubileuszów

Księga Jubileuszów znana jest też pod nazwą „Mała Księga Rodzaju”<sup>1</sup> lub „Księga Podziałów”. Cytowano ją w starożytności także jako: „Apokalipsa Mojżesza”, „Apokalipsa Adama”, „Testament Adama”, „Liber de filiabus Adae Leptogeneseos” lub „Testament Protoplastów”. Księga ta przedstawia dzieje Izraela od stworzenia świata do nadania prawa na Synaju, ujmując je w 49 okresów po 49 lat każdy, czyli 49 jubileuszów<sup>2</sup>. Materiały z Księgi Rodzaju i Wyjścia są skracane lub rozszerzane legendami na wzór haggad żydowskich. Księga Jubileuszów napisana została najprawdopodobniej w kręgu kapłanów jerozolimskich pomiędzy 161 a 152 r. przed Chrystusem<sup>3</sup>, zawiera ona nauczanie przekazane przez Boga Mojżeszowi, podczas gdy ten przebywał na Górze Synaj przez 40 dni i 40 nocy (1,1-4). Odniesienie do szabatu jest bardzo charakterystyczne i pojawia się przede wszystkim w dwóch fragmentach: na początku (2,17-33) i na końcu księgi (50,6-13).

Drugi rozdział Księgi Jubileuszów bazuje na opowiadaniu o stworzeniu. Autor łączy cechy dwóch biblijnych opowiadań o stworzeniu (Rdz 1,1-2,4a i Rdz 2,4b-25), używając jako modelu siedmiodniowego schematu z pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju. Z modelu tego usuwa jednak znane formuły takie jak: „upłynął wieczór i poranek” i umieszcza opis każdego dnia w ramach własnego schematu. Konkluzją tego opowiadania jest stworzenie szabatu i ustanowienie szabatowych nakazów (2,17-33). W ten sposób szabat otacza całe dzieło stworzenia świata i jest jego ukoronowaniem<sup>4</sup>. Stanowi także znak tego, że Bóg wybrał pokolenie Jakuba spośród narodów. Tak jak pobłogosławił, uświęcił i wyodrębnił szabat spośród pozostałych dni, tak - powołując Izraela do zachowywania szabatu - uświęca, błogosławi i wyodrębnia go spośród innych narodów. W ten sposób zachowywanie szabatu jest znakiem wyjątkowej relacji z Bogiem<sup>5</sup>. Okazuje się, że nie tylko człowiek, ale również aniołowie zachowują szabat (por. 2,17-18).

Druga część rozdziału (2,25-33) podaje szczegółowe regulacje. *Jub.* 2,25-27, podkreślając świętość szabatu, grozi śmiercią tym, którzy go nie będą przestrze-

<sup>1</sup> Nazwa odnosząca się do treści księgi będącej targumem haggadycznym do Rdz i Wj 1-14.

<sup>2</sup> Por. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 239-240.

<sup>3</sup> Odnośnie do datacji księgi zobacz: J.C. VanderKam, *The Origins and Purposes of the Book of Jubilees*, w: *Studies in the Book of Jubilees*, red. M. Albani – J. Frey – A. Lange, Tübingen 1997, s. 4-16.

<sup>4</sup> Por. L. Doering, *The Concept of the Sabbath in the Book of Jubilees*, w: *Studies in the Book of Jubilees*, red. M. Albani – J. Frey – A. Lange, Tübingen 1997, s. 181.

<sup>5</sup> M. Segal, *The Book of Jubilees*, Leiden 2007, s. 282: „Genesis 2,1-3, which includes a description of God's Rest, and the sanctification and blessing of the day, was transformed in *Jub.* 2,24b-33 into a legal precedent obligating Israel in the observance of the Sabbath. The Sabbath of creation in Gen 2,1-3 was thus transformed from a universalistic day of rest into a particularistic day, reserved for Israel, as in Exod 20 and 31. The Sabbath of creation as a precedent for earthly Sabbath is thus not the invention of Jubilees. Rather, its innovation lies in the retrojection of God's covenant with Israel to the beginning of time”.

gać. Wiersz 28 jest obietnicą dla każdego, kto zachowuje szabat, powstrzymując się w tym dniu od wszelkiej pracy. Taki człowiek będzie święty i błogosławiony. Kolejne wersy określają typ zakazanych prac. Zabrania się w szabat przygotowywania czegokolwiek do jedzenia i do picia, wyciągania wody ze studni, noszenia ciężarów i wynoszenia czegokolwiek przez bramy miasta. Wersety zamykające rozdział podkreślają radość wypływającą z przestrzegania szabatu. Jest to bowiem dzień odpoczynku, w czasie którego Izraelici mają jeść i pić, błogosławiąc Boga. Werset 33 podkreśla z całą mocą, że prawo szabatu jest dane na zawsze dla wszystkich pokoleń.

Księgę Jubileuszów zamyka rozdział pięćdziesiąty. W pierwszym wersecie tego rozdziału autor przypomina, że szabat został dany Izraelitom na pustkowiu Synaju; począwszy zaś od piątego wersetu, rozpoczyna szczegółowy komentarz do prawa, potwierdzając karę śmierci dla profanujących szabat. Podane przepisy szabatowe zabraniają w tym dniu korzystania z praw małżeńskich, rozmawiania o interesach, wyciągania wody, noszenia ciężarów, rozpalania ognia, przygotowywania posiłków, orania pola, rozpalania ognia, jeżdżenia na jakimkolwiek zwierzęciu, wyruszania w podróż<sup>6</sup>, podróżowania statkiem, bicia zwierząt, łapania zwierząt i ptaków, łowienia ryb oraz prowadzenia wojny (50,8-13). Jest to dzień, w którym zabrania się również postu (50,13). Jedynym wyjątkiem od zakazów są czynności związane z kultem (50,10-11). Kolejne wiersze podkreślają świąteczny charakter szabatu, jako dnia jedzenia, picia, odpoczynku i błogosławienia Boga, który daje Izraelitom święty dzień radości.

## 1.2. Qumran

W odniesieniu do szabatu mieszkańcy Qumran zachowywali reguły bardziej surowe niż faryzeusze<sup>7</sup>. Manuskrypty znalezione w pobliżu ich osady dostarczają wiedzy na temat szczegółowych regulacji związanych z szabatem. Najwięcej, bo aż 27 artykułów na ten temat, prezentuje Dokument Damasceński (CD), dlatego na jego podstawie ukazane zostaną szabatowe przepisy obowiązujące wspólnotę.

Tekst CD znany był już wcześniej dzięki dwóm manuskryptom odnalezionym w latach 1896–1897 w genizie synagogi kairskiej. Stanowił regułę wspólnoty uważającej się za Nowe Przymierze wybranych Boga. Miała ona zamieszkiwać okolice Damaszku i dlatego dzieło nazwano Dokumentem Damasceńskim. Po odkryciach fragmentów CD w grotach nr 4, 5 i 6 nie ulega wątpliwości, że tekst pochodzi od tej wspólnoty.

Dokument składa się z dwóch części stanowiących dwa odmienne gatunki literackie: egzorty i statuty. Część pierwsza, określana mianem „Napomnienia”, kome-

<sup>6</sup> Zakaz podróżowania w dzień szabatu opiera się na Wj 16,29. Księga Jubileuszów nie reguluje odległości, którą można pokonać w szabat.

<sup>7</sup> Według Flawiusza esseńczycy, utożsamiani przez większość badaczy ze wspólnotą z Qumran, „ściślej niż wszyscy Żydzi przestrzegają tego, aby powstrzymać się w siódmym dniu od pracy; nie tylko bowiem przygotowują sobie pożywienie na dzień naprzód, aby w tym czasie nie rozpalać ognia, ale nawet nie ośmielają się przenosić sprzętu na inne miejsce lub iść z potrzebą” (BJ 2,147).

tuje zbawczy plan Boga w historii, eksponując kary zsyłane na naród (w przeszłości i przyszłości) oraz akty ocalenia niektórych jego grup. Druga część znana jako „Prawa”, w której w większości znajduje się materiał dotyczący szabatu, podaje przepisy regulujące życie wspólnoty<sup>8</sup>.

Przepisy dotyczące szabatu podane w CD są w większości powtórzeniem regulacji z Księgi Jubileuszów<sup>9</sup>, której fragmenty (15 kopii)<sup>10</sup> odkryto w piątej grocie w Qumran. Dotyczy to przede wszystkim takich zakazów jak: przygotowywania jedzenia (10,22) i picia wody, która nie znajduje się w obozie<sup>11</sup> (10,23), które powtarzają *Jub.* 2,29-30 i 50,8; zakaz postu (11,5), który powtarza *Jub.* 50,10. 13; używania siły do ujarzmienia zwierząt<sup>12</sup> (11,7), który powtarza *Jub.* 50,12; wykonywania jakiegokolwiek pracy (10, 16. 20), który powtarza *Jub.* 2,28; czy dokonywania transakcji handlowych (11,2. 15), a nawet rozmawiania o interesach (10,19), który powtarza *Jub.* 50,8.

Zdarza się również, że CD precyzuje lub zaostrza znane już wcześniej przepisy. Dotyczy to podróżowania (10,21), co do którego zdefiniowana została granica 1000 łokci, których nie można było przekraczać w szabat<sup>13</sup>. Ilość 1000 łokci ma swe zakorzenienie w Lb 35,4. Nie dotyczy to jednak wypasu bydła. Jak podaje CD 11,5-6, opierając się na Lb 35,5, dystans ten, w odniesieniu do pasterzy, został zwiększony do 2000 łokci (poza swoje miasto). Do zakazu przygotowywania jedzenia (10,22) został dodany zakaz jedzenia tego, co leży na polu (10,23). Zakaz rozmawiania o interesach został poszerzony o zakaz wymawiania „głupich lub próżnych słów” (10,17).

Pojawia się również bardziej rygorystyczne prawo dotyczące kultu. O ile Biblia Hebrajska i Księga Jubileuszów (*Jub.* 50,10-11) zezwalały na składanie ofiar w szabat, o tyle CD 11,18, powołując się na Kpł 23,38, zabrania składania jakichkolwiek ofiar, poza ofiarą szabatową. Dopełnienie tego prawa pojawia się w 4Q21 i 4Q264a. Fragmenty te wspominają o wspólnotowym aspekcie świętowania szabatu, które polegało na czytaniu i wyjaśnianiu Pisma, wskazując w ten sposób na pewien rodzaj

<sup>8</sup> Szczegółowy podział dokumentu i teorie dotyczące jego kompozycji przedstawia: P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Kraków 2000, s. 78-85.

<sup>9</sup> Przyjmuje się, że Dokument powstał w pierwszej połowie pierwszego wieku przed Chr. po Księdze Jubileuszów. Por. G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls, Qumran in Perspective*, London 1977, s. 49.

<sup>10</sup> Tak podaje Ch. Hempel, *The Place of the Book of Jubilees at Qumran and Beyond*, w: *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context*, red. T.H. Lim, Edinburgh 2000, s. 187-188, jednak VanderKam identyfikuje tylko 14 kopii. Mimo wszystko jednak, na podstawie tak dużej ilości kopii Księgi Jubileuszów, można wysunąć wniosek, że cieszyła się ona wielkim autorytetem w Qumran, większym nawet niż inne księgi, które z czasem zostały rozpoznane jako wchodzące w skład hebrajskiego kanonu biblijnego. Por. J.C. VanderKam, *The Book of Jubilees*, Sheffield 2001, s. 144.

<sup>11</sup> Można było w obozie pić wodę, która była przygotowana w przeddzień szabatu, lub poza obozem - z cystern, stawów, rzek w czasie kąpieli (CD 11,1-2).

<sup>12</sup> Jeśli nie można opanować trzody, która jest niesforna, to nie należy wychodzić z nią z domu (CD 11,7).

<sup>13</sup> Księga Jubileuszów nie precyzuje odległości, natomiast prawo rabiniczne zezwala na odległość 2000 łokci (Miszna, *Sōtāh* 5,3). Zobacz również Dz 1,12.

świętecznego zgromadzenia<sup>14</sup>.

Oprócz tego występują również nowe przepisy, takie jak: zakaz otwierania w szabat naczynia zalepionego smołą (11,9); wnoszenia, czy wynoszenia czegokolwiek z domu (11,8); noszenia przy sobie wonnych maści (11,10); noszenia przez piastuna niemowlęcia (11,11). CD nakazuje również, aby w szabat ubierano świeżą, wyczyszczoną odzież (11,3-4)<sup>15</sup> i by nie przymuszano do pracy niewolnika, służącej lub najemnika (11,12). Nie należy także, z obawy przed profanacją, świętować szabat w miejscu bliskim poganom (11,15).

Omawiając szabatowe prawo w CD, trzeba zwrócić uwagę na przepisy dotyczące ocalenia życia (zwierząt i ludzi) ze względu na paralelę znajdującą się w Łk 14,1-6. Prawo to występuje w tekstach qumrańskich dwukrotnie i brzmi w następujący sposób: „Niech nikt nie pomaga zwierzęciu, aby złamać dzień szabat. Jeśli zwierzę wpadnie do cysterny lub do jamy, nie można go wyciągnąć w dzień szabat. (11,13-14). (...) Lecz każdą osobę, która wpadnie do miejsca pełnego wody lub do jakiegoś innego miejsca, nie wolno go stamtąd wyciągnąć przy użyciu drabiny, sznura czy innego narzędzia” (11,16-17)<sup>16</sup>.

Zastosowanie prawa wyznaczało różnicę pomiędzy zwierzęciem i człowiekiem, jak precyzuje to inny manuskrypt (4Q 256 7 i 6-8): „Niech nie wyciąga się zwierzęcia, które wpadło do wody w dzień szabat. Lecz jeśli jest to człowiek, który wpadł do wody w dzień szabat, niech mu się poda ubranie, aby go wyciągnąć. Jednak nie można używać innych narzędzi, [aby go wyciągnąć] w dzień szabat”.

Te dwa sformułowania, jedno w formie negatywnej, drugie bardziej pozytywne, wskazują na motyw świętości szabat, którego nie można było przekroczyć nawet wtedy, gdy chodziło o ocalenie ludzkiego życia poprzez noszenie i używanie narzędzi<sup>17</sup>. Z drugiej jednak strony chodzi przecież o ludzkie życie. Powyższa wskazówka rozwiązuje dylemat pomiędzy koniecznością ocalenia ludzkiego życia a zakazem wynoszenia czegokolwiek z domu, pozwalając na użycie ubrania, które nie jest uważane za narzędzie. W ten sposób ocalenie ludzkiego życia staje się możliwe w granicach szabatowego prawa<sup>18</sup>.

Po regulacjach dotyczących szabat CD podaje na końcu sankcje przewidziane

<sup>14</sup> Por. E.J. Tigchelaar, *Sabbath Halakha and Worship in 4Q Ways of Righteousness: 4Q421 11 and 13+2+8 Par 4Q264a 1-2*, „Revue de Qumran” 18 (1998), s. 369.

<sup>15</sup> É. Nodet, *La loi à Qumrân et Schiffman*, „Revue biblique” 102 (1995), s. 55: *CD 11,3-4 prescrit de ne pas prendre de vêtements souillés ou retirés du magasin, à moins de les avoir lavés ou frottés à l'encens; il faut donc les avoir préparés. Il ne s'agit pas de purification, mais de dignité.*

<sup>16</sup> Tekst jest uszkodzony w tym fragmencie. Tłumaczenie tego oraz następnego fragmentu podane za É. Puech, *Manuskrypty znad Morza Martwego a Nowy Testament: Nowy Mojżesz, czyli o kilku praktykach Prawa*, w: *Qumran: pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, red. H. Drawner – A. Piwowar, Lublin 2009, s. 211.

<sup>17</sup> W takim wypadku rabiniczne prawo *piqqah nefes* zezwalało na uchylenie szabatowego zakazu. Por. L. Doering, *New Aspects of Qumran Sabbath Law from Cave 4 Fragments*; w: *Legal Texts and Legal Issues: Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Cambridge 1995 Published in Honour of Joseph M. Baumgarten*, Leiden 1997, s. 270.

<sup>18</sup> Por. Doering, *New Aspects*, s. 270.

dla tych, którzy profanują szabat (12,4-5). W odróżnieniu od Lb 15,35 i Jub. 2,25-27 CD zabrania skazywania na śmierć tego, kto znieważy szabat. Według CD winowajca powinien zostać wykluczony na siedem lat ze zgromadzenia<sup>19</sup>.

### 1.3. Podsumowanie: Księga Jubileuszów i zwoje z Qumran

Podsumowując przedstawiony materiał z Księgi Jubileuszów i dokumentów z Qumran można wyprowadzić kilka wniosków. Pierwszy z nich stanowi obserwację, że większość prawa szabatowego z Qumran powieliła lub modyfikuje przepisy z Księgi Jubileuszów, dostosowując je do bieżących okoliczności. Drugi dotyczy kodyfikacji szabatowych przykazań. Księga Jubileuszów jest najstarszym dokumentem pochodzącym z kręgów palestyńskich Żydów ukazującym zainteresowanie gromadzeniem różnych zakazów związanych z szabatem w normatywne listy. Tendencja do uszczegółowienia i precyzowania prawa rozpoczęta w Księdze Jubileuszów prowadzi poprzez CD do wzrostu drobiazgowych regulacji szabatowych w prawie rabinicznym i doprowadzi ostatecznie do wyszczególnienia 39 prac zakazanych w szabat w jednym z traktów Miszny (*Šabat*).

Końcowy wniosek dotyczy podanych przepisów szabatowych, które według omówionych dokumentów są dużo surowsze niż przepisy pojawiające się w Biblii Hebrajskiej czy przepisy, którymi kierowali się faryzeusze. Jednak odrzucenie przez mieszkańców Qumran kary śmierci (CD 12,4-5) podanej w Lb 15,35 i Jub 2,25-27 za znieważenie szabatu może świadczyć o tym, że widoczna później u faryzeuszów i w prawie rabinackim tendencja zmierzająca do łagodzenia przepisów prawa zaczęła się już w szabatowych prawach przestrzeganych przez tę wspólnotę<sup>20</sup>.

## 2. Filon z Aleksandrii i Józef Flawiusz

Zachowywanie szabatu, oprócz obrzezania i nakazów dotyczących żywności, było najbardziej charakterystyczną cechą żydowskiego życia w diasporze, odróżniającą Izraelitów od ich pogańskich sąsiadów. Mimo to większa część żydowskiej literatury wcale o tym nie wspomina. Wyjątkiem są Filon z Aleksandrii i Józef Flawiusz, którzy dostarczają bogatego świadectwa literackiego o życiu żydowskich wspólnot w Palestynie, Rzymie, Egipcie i wszędzie tam, gdzie funkcjonowała diaspora w I w. po Chr. Ich pisma ukazują historie i zwyczaje żydowskie, tłumacząc jednocześnie ich sens egipskiemu, greckiemu czy rzymskiemu czytelnikowi.

<sup>19</sup> Mimo długich list zakazów i nakazów szabat nie stracił nic ze swojego uroczystego charakteru. Był to nadal dzień pełen radości i pokoju. Spożywano smaczne potrawy i wino przyprawione aromatycznymi ziołami (post był zabroniony tego dnia). Człowiek pracujący przez cały tydzień miał prawo do przyjemności i zadowolenia, którego przykład dał Bóg kontemplujący dzieło stworzenia. Dlatego też Prawo i jego komentatorzy wymagali, aby tego odpoczynku surowo przestrzegać.

<sup>20</sup> Por. S.T. Kimbrough, *The Concept of Sabbath at Qumran*, „Revue de Qumran” 5 (1966), s. 486.

## 2.1. Filon z Aleksandrii

Mimo stosunkowo dużej spuścizny literackiej Filona (ok. 10 r. przed Chr. – 50 r. po Chr.) niewiele wiadomo o jego życiu. Jedyny pewny datowany fakt z jego życia to udział w poselstwie do Rzymu, do cesarza Kaliguli w latach 39-40 po Chr.<sup>21</sup>. Według Józefa Flawiusza, Filon był bratem Aleksandra, najwyższego przełożonego dużej wspólnoty żydowskiej w Aleksandrii. Należał więc do elity żydowskiej w Egipcie. Otrzymał staranne wychowanie w kulturze hellenistycznej; studiował literaturę i filozofię grecką, a równocześnie brał żywy udział w życiu religijnym wspólnoty żydowskiej w Aleksandrii. Przypuszcza się, że był kaznodzieją synagogałnym, chociaż nie znał języka hebrajskiego<sup>22</sup>. W swoich pismach ujmował żydowską wiarę w kategorii hellenistyczne tak, by stała się ona zrozumiała dla Greków, wśród których żył. W tym celu korzystał z całego wachlarza możliwości filozofii greckiej, wykorzystując je, na wzór Pitagorejczyków, do alegorycznej interpretacji liczb. Cyfra siedem, od której pochodzi nazwa szabat, stwarza ku temu wiele okazji<sup>23</sup>. Dlatego też Filon doszedł do wniosku, że obecność przykazania szabat w Prawie nie wiąże się z aktem kreacji, który kończył się siódmego dnia, ale z wielką godnością, która przynależy liczbie siedem w przyrodzie. Zgodnie z tą wizją siódemka nie ustępuje niczemu, ponieważ „natura determinuje starszeństwo raczej przez dostojność aniżeli w zależności od czasu” (*De posteritate Caini* 62).

Oprócz fragmentów dotyczących pochodzenia szabat w dziełach Filona można znaleźć sporo innych odniesień do tego zagadnienia. Autor dostrzega w szabacie znak tożsamości wspólnoty żydowskiej żyjącej w otoczeniu pogan. Dlatego domaga się zachowywania szabat przez wszystkich Żydów pomimo trudności, które mogą się z tym łączyć. Co więcej, nie ogranicza szabat wyłącznie do święta Żydów, ale widzi w nim instytucję, która przekracza granice kultur i narodów. Według Filona szabat jest świętem uniwersalnym: „Kiedy już cały świat został ukończony według doskonałej liczby, jaką jest szóstka, uczcił Ojciec wszechrzeczy następny dzień siódmy w sposób szczególny. Pobłogosławił ten dzień i nazwał go świętym, ponieważ jest to święto nie jednego miasta lub kraju, ale całego świata i można by go właściwie jednym ogólnym dniem świętym i uroczystością powstania świata” (*De opificio mundi* 89).

Mimo tego jednak Filon nie dodaje żadnych nowych przepisów do omawianej już listy praw z Księgi Jubileuszów i CD. Bardziej niż wyliczanie interesuje go podanie jakiegoś konkretnego przepisu w kontekście omawianych przez niego bieżących

<sup>21</sup> „Tymczasem [39/40 n.e.] doszło do zatargu między zamieszkałymi w Aleksandrii Żydami i Grekami. Obie strony wybrały po trzech posłów i wysłały do Gajusza. (...) Wtenczas stojący na czele poselstwa żydowskiego Filon, brat Aleksandra alabarchy, mąż słynący z wielu przymiotów i wykształceń w filozofii, gotował się do wystąpienia, aby odeprzeć zarzuty, lecz Gajusz nie pozwolił mu ust otworzyć rozkazując precz odejść sprzed jego oblicza, a tak bardzo był rozgniewany, iż nikt nie wątpił, że srogo Żydów ukarze”. (Ant. 257-260).

<sup>22</sup> Por. Mędała, *Wprowadzenie*, s. 288.

<sup>23</sup> Por. H. Weiss, *Philo on the Sabbath*; w: StPhiloA, t. III: *Heirs of the Septuagint Philo, Hellenistic Judaism and Early Christianity*, red. D.T. Runia, Atlanta 1991, s. 94.

kwestii. Wszystkie one wyrastają bezpośrednio z pism żydowskich. Są to zakazy rozpalania ognia i zbierania drewna, odnośnie których podaje własną interpretację wydarzenia opisanego w Lb 15,32-36, przychylając się jednocześnie do opisanego tam usankcjonowania śmiercią profanacji szabatu (*De vita Mosis* 2,213-220; *De legibus specialibus* 2,250-251). Oprócz tego Filon wymienia w szabatach zakazy: pracę na roli, noszenie ciężarów na otwartej przestrzeni, domaganie się zwrotu pożyczki, oskarżanie kogoś i procesowanie się w sądzie, załatwianie interesów, czy opuszczanie miejsca zamieszkania (*De migratione Abrahami* 90). Motyw uzasadniający nakaz powstrzymania się od pracy został podany w następujących słowach: „Z tych względów jest oczywiste, że Mojżesz nie pozostawia beczynnie kiedykolwiek tych osób, które poddały się kierownictwu jego świętego napomnienia; ale skoro składamy się zarówno z duszy jak i z ciała, wyznaczył on ciału taką pracę, jaka jemu pasuje i duszy także takie zadania, które są dla niej dobre. I zadbał o to, by jedno wpływało na drugie, dlatego w momencie, gdy ciało pracuje, dusza może pozostawać w spoczynku, a gdy ciało poddane jest relaksowi – dusza może pracować; tak więc najlepsze znajduje się w refleksyjnym i aktywnym życiu, skutecznie działając wzajemnie w regularnej przemienności” (*De legibus specialibus* 2,64).

Przytoczony fragment wskazuje, jak ważny był dla Filona szabatawy odpoczynek. Wątek ten rozwinięty został w traktacie *De vita Mosis* 2,211-212, w którym Filon odpowiada Grekom zarzucającym Żydom marnotrawstwo czasu w wyniku zachowywania szabatu i pokazuje sens szabatach praktyk. Odpoczynek ma służyć studiowaniu świętego prawa, które jest prawdziwą filozofią<sup>24</sup> oraz wypoczynkowi, który jest konieczny po sześciu dniach pracy: „Każdy powinien przestrzegać praw natury i uczestniczyć w świętym zgromadzeniu, przeznaczając czas na radość i relaks, powstrzymując się tym samym od jakiegokolwiek pracy (...) i na to poświęcać swój czas wolny, a nie jak część ludzi szyderczo twierdzi – na sport i sztuki przedstawiające aktorów i tancerzy, ze względu na których szaleńczo biegają po teatralnej rozrywce, doświadczając wypadków a nawet nieszczęśliwej śmierci. To wszystko wpływa na zewnętrzne zmysły, wzrok i słuch, sprawiając że dusza, która powinna być niebiańską naturą, staje się ich niewolnikiem” (*De vita Mosis* 2,211).

Wypoczynek potrzebny jest wszystkim, dlatego Filon mówi również o nakazie dotyczącym pozwolenia na odpoczynek niewolnikom i zwierzętom (*De vita Mosis* 2,21). A werset dalej rozciąga ten nakaz także na wszelkiego rodzaju rośliny: „Każdy człowiek, który czci dzień siódmy, otrzymuje w zamian ulgę i odpoczynek od pracy, dla siebie oraz bliskich sobie, (...) i ma to wpływ nawet na każdy gatunek rośliny czy drzewa; bo nie ma kielka, nie ma gałęzi i nie ma nawet liścia, który można by ściąć czy wyrwać tego dnia, ani żadnego owocu, który można by zebrać; wszystko jest tego dnia bezpieczne oraz cieszy się całkowitą wolnością, nikt ich nie tknie, zgodnie

<sup>24</sup> Szabatachowe zgromadzenie nie miało charakteru liturgicznego czy modlitewnego. Miało ono na celu czytanie i studiowanie Tory. Por. H.A. McKay, *Sabbath and Synagogue, The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism*, (Religions in the Graeco-Roman World; 122), Leiden 1994, s. 77.



z powszechnym prawem” (*De vita Mosis* 2,21-22).

Powyższy cytat pokazuje, że jedynie Filon, spośród żydowskich pisarzy sprzed 70 roku po Chr., mówi nie tylko o zasiewaniu i żęciu na polu w szabat, ale również o ścinaniu, łuskaniu czy zrywaniu liści i kłosów (por. CD 10,23). Tekst ten dostarcza paraleli do dyskusji na temat łuskania ziaren w szabat opisanej w Łk 6,1-5.

## 2.2. Józef Flawiusz

Życie i działalność Józefa znana jest przede wszystkim z jego autobiografii („Vita”), w której tworzy swój obraz w celach apologetycznych. Urodził się w Jerozolimie w 33/38 roku po Chr., a zmarł przypuszczalnie w Rzymie koło setnego roku. Pochodził z wysokiego rodu kapłańskiego. Wychował się w środowisku judaizmu palestyńskiego, jego językiem ojczystym był aramejski. Józef należał do stronnictwa faryzeuszów. Podczas wojny żydowskiej odgrywał znaczną rolę w powstaniu przeciw Rzymianom w Galilei. W 67 roku po Chr. dostał się do niewoli, z której w niedługim czasie został uwolniony przez cesarza Wespazjana. Po zdobyciu Jerozolimy przez Tytusa zamieszkał w Rzymie, gdzie zajmował się działalnością literacką<sup>25</sup>. Jego księgi są jednym z najważniejszych źródeł historii judaizmu w I w. przed Chr. i w I w. po Chr. oraz ważnym świadectwem obecności ducha zhellenizowanego judaizmu w starożytnym świecie.

Dzieła Józefa opowiadają historię Izraela i mają przede wszystkim charakter apologetyczny w odniesieniu do świata pogańskiego, który nie zawsze był pozytywnie nastawiony do Żydów i ich zwyczajów<sup>26</sup>. Zaobserwować to można na przykładzie szabatu. Pomimo rzymskiego dekretu zezwalającego Żydom na obchodzenie szabatu niekiedy nie stosowano go w praktyce, nakazując im stawianie się w sądzie lub służbę wojskową (*Ant.* 16,27-30). Z drugiej jednak strony, jak pisze w „Contra Apionem”, było wielu pogan, którzy znali żydowskie zwyczaje, nakazujące między innymi zaprzestania pracy<sup>27</sup> i zachowywali szabat: „Także wśród szeroki mas od dawna już przejawiało się gorące pragnienie przyjęcia naszych praktyk religijnych i nie można znaleźć bodaj jednego miasta greckiego czy barbarzyńskiego, ani jednego narodu, gdzie nie rozpowszechniłby się nasz zwyczaj powstrzymywania się od pracy siódmego dnia i nie przestrzegano by postów, zapalania lamp i wielu innych naszych przepisów dotyczących spożywania pokarmów” (C. Ap. 2,282).

### 2.2.1. Wojna w szabat

Jednym z głównych tematów dwóch wielkich dzieł Józefa („Wojna żydowska” i „Starożytności”) była walka Żydów z obcymi potęgami. Jeżeli chodziło o szabat,

<sup>25</sup> Życie i twórczość Józefa Flawiusza obszernie omawia: E. Dąbrowski, *Józef Flawiusz – Życie*, w: *Dawne Dzieje Izraela*, Poznań 1962, s. 9-52.

<sup>26</sup> Dlatego między innymi Józef podaje etiologię i etymologię szabatu (C. Ap. 2,175-183).

<sup>27</sup> Por. inne odniesienia mówiące o zaprzestaniu pracy w szabat: *Ant.* 1,33; 3,91; 3,281; 12,4; 12,274; 13,252; 14,63; 18, 359; *BJ* 2,456; *C. Ap.* 1,212; 2,174.

to dla autora główny jego wyróżnik stanowi odpoczynek. Dlatego większość odniesień szabatowych pojawia się w tym właśnie kontekście i dotyczy pytania, czy można walczyć w szabat czy też nie. Józef przedstawia w swych utworach poszczególne sytuacje, ujawniając różne postawy Żydów wobec tej kwestii.

Fragmety *Ant.* 12,4 oraz *Ant.* 12,274-275 świadczą o tym, że przed 167 r. przed Chr. (najazd Antiocha Epifanesa; por. 1Mch. 2,32-38) Żydzi nie prowadzili wojny w szabat. Po 167 r. przed Chr., zgodnie z relacją 1Mch 2,41, pojawia się kompromisowe rozwiązanie: „można walczyć w dniu szabatu, jeśli okoliczności tego wymagają” (*Ant.* 12,276). Percepcję tego nakazu pokazuje Józef opisując walkę Jonatana Machabeusza z Bacchidesem (*Ant.* 12,276-77; *Ant.* 13,12-14) oraz walkę Żydów z Partami na początku I w. po Chr. (*Ant.* 18,319-24). Jednak nie wszyscy Żydzi się z nim zgadzają. W *Ant.* 14,63-64 Józef przekazuje, że Rzymianie mogli bez przeszkód ze strony Żydów budować swoje maszyny oblężnicze w dzień szabatu, szykując się do zdobycia Jerozolimy w 63 r. po Chr, natomiast w „Wojnie Żydowskiej” relacjonuje, jak mieszkańcy Cezarei dali się zmasakrować w 66 r. po Chr., nie chcąc bronić się w szabat: „Bo czy to od oręża rzymskiego zginęli Żydzi zamieszkali w Cezarei? Ani myśleli oni o buncie przeciw Rzymianom, a tymczasem w chwili, kiedy święcili siódmy dzień, tłum mieszkańców Cezarei rzucił się na nich i wymordował wszystkich wraz z żonami i dziećmi, choć nawet nie podnieśli ręki na swoją obronę. Przy tym nie troszczono się bynajmniej o Rzymian, którzy za wrogów uważali tylko nas, powstańców” (BJ 7,361-62).

Zdarzały się również odwrotne przypadki, które Flawiusz oceniał negatywnie. W BJ 2,449-56 opisano atak i masakrę Rzymian przez Eleazara i jego ludzi w 66 r. po Chr. w dzień szabatu. Z kolei w *Ant.* 18,354 ukazuje napaść Anileusa na armię Mithridatesa w czasie snu w szabat.

Opisane historie pokazują, że nie ma podstaw, by przypuszczać, że od czasów Matatiasza do czasów Józefa wszyscy Żydzi byli zgodni co do tego, że walka obronna jest dopuszczona w szabat. Kwestia pozostawała otwarta, a ocena podana przez Józefa prezentowała jego własne zdanie, które nie było wolne od nacisków z zewnątrz. Jak słusznie zauważa Weiss: „Trudno jest jednocześnie podziwiać męczenników i udowodniać, że *pax romana* jest początkiem eschatologicznej ery”<sup>28</sup>.

### 2.2.2. Zwyczaje i praktyki szabatowe

Dalsza relacja Flawiusza dostarcza materiału służącego do odtworzenia różnych praktyk szabatowych<sup>29</sup>. Według relacji BJ 4,582 szabat rozpoczynał się i kończył

<sup>28</sup> H. Weiss, *The Sabbath in the Writings of Josephus*, „Journal for the Study of Judaism. In the Persian, Hellenistic and Roman Period” 29 (1998), s. 390.

<sup>29</sup> Trudno dzisiaj o dokładne zrekonstruowanie przebiegu szabatu w czasach Chrystusa z racji braku dokumentacji na ten temat. Podobnie jak w odniesieniu do kultu świątynnego, tak i do szabatu, nie było jednakowego, przyjętego przez wszystkich wzorca obchodzenia go. Tym bardziej cenna wydaje się być poskładana z fragmentów różnych dzieł Flawiusza relacja o szabatowych zwyczajach.

na znak trąbki<sup>30</sup> (por. CD 11,22-23): „Na wieży zbudowanej nad dachem *pastoforii* stawał jeden z kapłanów i dźwiękiem trąbki ogłaszał w porze popołudniowej każdy nadchodzący, a wieczorem innego dnia każdy kończący się dzień szabatu, aby zapowiedzieć ludowi, kiedy ma wstrzymać się od pracy, a kiedy ją wznowić”.

Kolejną szabatową praktyką było składanie ofiar w świątyni jerozolimskiej. Flawiusz podkreślał szczególną rolę świątyni, pomimo że część jego dzieł powstała już po jej zburzeniu. Według C. Ap. 2,193, „jeden mamy Przybytek dla jednego Boga – zawsze bowiem podobne lubi podobne – wspólny dla wszystkich, jak wspólny jest Bóg dla wszystkich. Kapłani nieustannie pełnią służbę Bożą, a na ich czele stoi pierwszy z rodu”.

Z tego względu świątynia jest jedynym miejscem w którym pojawia się odniesienie do kultu szabatowego. Tak samo jak w wielkie święta „należące do naszego narodu” (BJ 5,230), tak i w szabat sam arcykapłan składał, oprócz ofiary codziennej, ofiarę szabatową w świątyni. Opisuje to w Ant. 3,237: „Nakazuje również prawo, by na koszt publiczny składano co dzień ofiarę z rocznego jagnięcia rano i wieczorem; a w dniu siódmym, który nazywamy szabatem, zabijają rano i wieczorem po dwa jagnięta, przy czym rytuał jest taki sam jak w innych dniach”.

Dodatkowo wymieniano chleby pokładne w szabat (Ant. 3,143; 255-56). Dozwolone było również ofiarowanie pierwocin jęczmienia i obchodzenia Święta Tygodni nawet wtedy, gdy przypadało ono w szabat.

W szabat odbywały się również uroczyste zebrania, na których regularnie czytano i komentowano Prawo oraz toczono publiczne dyskusje. Jedną z najobszerniejszych relacji dotyczących tego aspektu świętowania szabatu dostarcza Flawiusz w swojej autobiografii. Opisuje w niej („Vita” 272-303), używając narracji w pierwszej osobie, serię wydarzeń, w których uczestniczył w dużym domu modlitwy w Tyberiadzie.

Co do domowych praktyk szabatowych to pojawia się odniesienie do przywołanego powyżej zapalania świec szabatowych (C. App 2,282) oraz wspomnienie o zwyczaju spożywania południowego posiłku w szabat („Vita” 279).

### 2.2.3. Stronnictwo faryzeuszów

W „Starożytnościach” i „Wojnie żydowskiej” Flawiusz opisuje poszczególne ugrupowania w łonie judaizmu. Najważniejsze z nich, w kontekście niniejszej pracy, to faryzeusze, którzy stanowili w czasach Chrystusa najliczniejsze i najsilniejsze stronnictwo<sup>31</sup>. Byli też głównymi adwersarzami Jezusa w ewangelicznych sporach.

<sup>30</sup> Podobnie wyglądał początek szabatu poza Jerozolimą. D. Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1964, s. 494-495, opisuje to w następujący sposób: „Pomiędzy pierwszą a trzecią gwiazdą hazzan wchodził na dach najwyższego domu w danej miejscowości, zabierając ze sobą *trąbkę szabatową* z szafy w synagodze. Trąbił trzy razy: pierwszy raz, aby uprzedzić robotników, że należy przerwać pracę; drugi raz, aby kupcom nakazać zamknięcie sklepów i trzeci raz, aby oznajmić wszystkim, że nadeszła godzina zapalenia lamp”.

<sup>31</sup> Na temat faryzeuszów zob.: W. Rakocy, *Faryzeusze. Historia – Ewangelie*, Lublin 2002, s. 11-

Początków faryzeizmu, według najbardziej rozpowszechnionej dzisiaj opinii, należałoby poszukiwać w czasach machabejskich w grupie pobożnych Żydów (*hassidim*) zgromadzonych wokół Matatiasza (por. 1 Mch 2,42; 7,13-18; 2 Mch 14,6-10)<sup>32</sup>. Józef Flawiusz wspomina ich po raz pierwszy, omawiając panowanie Jonatana jako arcykapłana i przywódcy wojskowego (152-142 przed Chr.)<sup>33</sup>. Stwierdza, że faryzeusze cieszyli się „opinią najlepszych znawców prawa i przekazywali oni ludowi pewne przepisy zaczerpnięte z tradycji przodków, które nie zostały zapisane w Prawach Mojżeszowych” (BJ 2,162; Ant. 13,297). Podawane przez nich przepisy, a więc Prawo ustne i pisane, miały równorzędną wartość, a jedno bez drugiego było niepełne. Według faryzeuszów Prawo ustne dostarczało właściwej interpretacji i zastosowania Prawa pisanego, chociaż Prawo pisane pozostawało rozstrzygającym autorytetem, tekstem podstawowym, w ramach którego rozwijało się Prawo ustne<sup>34</sup>.

W ramach Prawa ustnego zawarte zostały również przepisy szabatowe. Definiowały one to, co uważano za pracę. Ewangelie poświadczają, że w czasach Nowego Testamentu faryzeusze zabraniali noszenia łożka (J 5,10), uzdrawiania (Mk 3,2; Łk 13,14), zrywania kłosów pszenicy (Mt 12,2), pokonywania pieszo więcej niż odległości drogi szabatowej (Dz 1,12).

Oprócz tego faryzeusze wymyślali, jak w legalny sposób obejść szabatowe prawo, które bądź było niewykonalne, bądź nakładało się na inne obowiązki religijne (jak na przykład kwestia obrzezania dziecka, gdy ósmy dzień przypadał w szabat). Z pewnością jednym z takich religijnych obowiązków była troska o bliźniego. Zatem legalnie naruszano szabat, jeżeli ludzkie życie znajdowało się w niebezpieczeństwie. Zasada ta była główną regułą dotyczącą leczenia chorych w szabat: jeżeli ludzkie życie było w niebezpieczeństwie, ingerencja ze względu na osobę była uważana za ominięcie szabatowego przykazania<sup>35</sup>.

### 2.3. Podsumowanie: Filon i Józef Flawiusz

Podsumowując przedstawione poszukiwania tekstów szabatowych w dziełach Filona i Józefa Flawiusza można wysnuć kilka wniosków. Po pierwsze, obaj autorzy kładą mocny nacisk na zachowywanie szabatu. Szabat ma olbrzymie znaczenie dla podtrzymania tożsamości narodowej wspólnoty żyjącej w diasporze. Według Flawiusza, przestrzeganie przepisów szabatowych jest „barometrem pobożności”<sup>36</sup>, dzięki któremu łatwo jest określić poszczególnych ludzi. Obaj także, choć całkowi-

103.

<sup>32</sup> Pozostałe koncepcje dotyczące genezy faryzeizmu w: F. Manns, *Le judaïsme: Milieu et mémoire du Nouveau Testament*, Jerusalem 1992, s. 154-155.

<sup>33</sup> Ant. 13,171-173.

<sup>34</sup> Por. H. Shanks, *Starożytny Izrael: od Abrahama do zburzenia Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2007, s. 377.

<sup>35</sup> Por. P. Przyborek, *Szabat Jezusa w świetle Ewangelii według świętego Łukasza*, Gdańsk 2014, s. 62.

<sup>36</sup> Weiss, *The Sabbath*, s. 381.

cie odmiennie, podają genezę szabat. Kolejny wniosek może jawić się jako pewna nowość. Dotyczy on sposobu podejścia pogan do szabat. Ani Filon, ani Józef nie ograniczają świętowania szabat wyłącznie do kręgu żydowskiego, ale podają przykłady wielu pogan zachowujących szabat, który, według Filona, jest świętem uniwersalnym (*De opificio mundi* 89).

Jeżeli chodzi o przepisy szabatowe, to Józef zajmuje się tematem pojawiającym się już w Księgach Machabejskich i przytacza historie związane z szabatowymi kontrowersjami wokół prowadzenia wojny. Po lekturze tych opowieści można dojść do wniosku, że Flawiusz, mimo wszystko, popiera zachowywanie spoczynku szabatowego nawet w czasie wojny. Potwierdza to pełen podziwu opis powstańców machabejskich, którzy dali się wymordować, nie chcąc sprofanować szabat poprzez walkę (*Ant.* 12,271-74).

Pojawia się także kilka nowości w odniesieniu do szabatowych przepisów. Filon dostarcza wiadomości o zakazie jedzenia w szabat jakichkolwiek owoców leżących na ziemi (*De vita Mosis* 2,21-22), a dzięki Józefowi można odtworzyć różne obrzędy i zwyczaje szabatowe zarówno w sferze świątyni (rozpoczęcie szabat na głos trąbki, ofiary), jak i zwyczaje rodzinne (spożywanie południowego posiłku w szabat i zapalenie szabatowych świec). Obaj także potwierdzają, że szabat był okazją do studiowania Prawa i spotkań w synagodze, choć nie wspominają o żadnych praktykach modlitewnych. Ostatni wniosek wiąże się z szabatowym odpoczynkiem. Powstrzymanie się tego dnia od jakiejkolwiek pracy (*BJ* 2,456) jest powszechnie znaną - również w świecie pogańskim - cechą szabat. Dlatego zarówno Filon, który pochwała karę śmierci w razie profanacji szabat (*De vita Mosis* 2,213-20; *De legibus specialibus* 2,250-51), jak i Józef, wymagają, aby przestrzegano tego prawa. W kontekście posłuszeństwa Prawu, Flawiusz mówi zarówno o faryzeuszach będących znawcami Prawa (*BJ* 2,162)<sup>37</sup>, jak i o esseńczykach, szanowanych przez Flawiusza ze względu na surowe praktyki religijne a opisanych w rozdziale dotyczącym Qumran (*BJ* 2,147).

## Literatura

- Dąbrowski, E., *Józef Flawiusz – Życie*, w: *Dawne Dzieje Izraela*, Poznań 1962, s. 9-52.
- Doering, L., *New Aspects of Qumran Sabbath Law from Cave 4 Fragments*; w: *Legal Texts and Legal Issues: Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumran Studies*, Cambridge 1995, Leiden 1997, s. 251-274.
- Doering, L., *The Concept of the Sabbath in the Book of Jubilees*, w: *Studies in the Book of Jubilees*, red. M. Albani – J. Frey – A. Lange, Tübingen 1997, s. 179-205.
- Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986. Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, Kraków 1994.
- Flawiusz Józef, *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1962.
- Flawiusz Józef, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, Poznań 1986.

<sup>37</sup> Wydaje się oczywiste, że żydowskie ugrupowania, w szczególności faryzeusze, doskonale zdawały sobie sprawę z wielkości tego dnia i jego ważności jako znaku świętości Boga i znaku Przy mierza. Niestety, sposób, w jaki faryzeusze chcieli uświęcić szabat, doprowadził ostatecznie do tego, że pod stosem drobiazgowych zakazów i nakazów ten wymiar duchowy zaczął powoli zanikać.

- Flawiusz Józef, *Wojna żydowska*, Poznań 1980.
- Hempel, Ch., *The Place of the Book of Jubilees at Qumran and Beyond*, w: *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context*, red. T.H. Lim, Edinburgh 2000, s. 187-196.
- Kimbrough, S.T., *The Concept of Sabbath at Qumran*, „Revue de Qumrân” 5 (1966), s. 483-502.
- Manns, F., *Le judaïsme: Milieu et mémoire du Nouveau Testament*, Jerusalem 1992.
- McKay, H.A., *Sabbath and Synagogue, The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism*, (Religions in the Graeco-Roman World; 122), Leiden 1994.
- Mędala, S., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994.
- Muchowski, P., *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Kraków 2000.
- Odote, É.; *La loi à Qumrân et Schiffman*, „Revue Biblique” 102 (1995), s. 38-71.
- Przyborek, P., *Szabat Jezusa w świetle Ewangelii według świętego Łukasza*, Gdańsk 2014.
- Puech, É., *Manuskrypty znad Morza Martwego a Nowy Testament: Nowy Mojżesz, czyli o kilku praktykach Prawa*, w: *Qumran: pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, red. H. Drawner – A. Piwowar, Lublin 2009.
- Rakocy, W., *Faryzeusze. Historia – Ewangelie*, Lublin 2002. *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, tł. W. Tyloch, Warszawa 1963.
- Rękopisy znad Morza Martwego: Qumran - Wadi Murabba`at – Masada*, tł. P. Muchowski, Kraków 1996.
- Rops, D., *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1964.
- Segal, M., *The Book of Jubilees*, Leiden 2007.
- Shanks, H., *Starożytny Izrael: od Abrahama do zburzenia Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2007.
- Tigheelaar, E.J., *Sabbath Halakha and Worship in 4QWays of Righteousness: 4Q421 11 and 13+2+8 Par 4Q264a 1-2*, „Revue de Qumrân” 18 (1998), s. 359-372.
- VanderKam, J.C., *The Book of Jubilees*, Sheffield 2001.
- VanderKam, J.C., *The Origins and Purposes of the Book of Jubilees*, w: *Studies in the Book of Jubilees*, red. M. Albani – J. Frey – A. Lange, Tübingen 1997, s. 3-24.
- Vermes, G., *The Dead Sea Scrolls, Qumran in Perspective*, London 1977.
- Weiss, H., *Philo on the Sabbath*; w: *StPhiloA, t. III: Heirs of the Septuagint Philo, Hellenistic Judaism and Early Christianity*, red. D.T. Runia, Atlanta 1991; s. 83-105.
- Weiss, H., *The Sabbath in the Writings of Josephus*, „Journal for the Study of Judaism” 29 (1998), s. 363-390.

## Shabbat in Intertestamental Literature

Summary: In the intertestamental period, the Hellenistic culture increased its impact on the social and religious life in Israel and, by imposing pagan customs, finally led to a counter reaction of Jews, who undertook efforts in order to return to obedience to God and, consequently, the law set forth in the Torah. This resulted in a codification of the Shabbat law based on the following assumption: Since Shabbat means interruption of work, it needs to be defined what exactly constitutes work. In this way, a tradition developed that later resulted in the redaction of Mishnah, which made explicit what was left implicit in the Bible. Tracing the process of codification of the Shabbat rules is important also from the perspective of the activity of Jesus, who often spoke against provisions of the Law in the name of restoring the true meaning of Shabbat.

Keywords: shabbat, the Book of Jubilees, Qumran, Josephus Flavius, Philo of Alexandria