

Sylwester Jędrzejewski SDB  
Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

## Biblijne święto Sukkot

Kiedy kończą się pokutne obchody Dnia Pojednania (Jom Kipur), następuje czas celebracji święta Szałasów (Sukkot). Ma ono charakter bardzo radosny: „Ten dzień jest poświęcony Jahwe, Bogu waszemu. Nie bądźcie smutni i nie płaczcie” – Neh 8, 9; „Nie bądźcie przygnębieni” – Neh 8, 11. Motywacje świętowania Sukkot podają dwie tradycje. Pwt 16, 15 uzasadnia święto zakończeniem dorocznych zbiorów, Kpł 42–43 nawiązuje zaś do zamieszkiwania przez Izrael w szałasach, w czasie wędrówki z Egiptu. Doniosłość święta Sukkot podkreśla Pwt 31, 10–13. Tekst zawiera dyspozycję, aby Prawo napisane przez Mojżesza, właśnie w czasie tego święta, było uroczyście proklamowane każdego roku szabatowego, wobec całego narodu. Eschatologiczna w charakterze i treści wypowiedź proroka z Zach 14, 15 zapowiada, że święto Sukkot nabierze w przyszłości centralnego znaczenia.

### Pochodzenie święta Sukkot

Najwcześniejsze teksty zdają się wskazywać na kananejską, rolniczą proveniencję święta Sukkot<sup>1</sup>. W okresie monarchicznym świę-

---

<sup>1</sup> Zob. T. Kronholm. *sākāk*, TWAT B. 5, k. 849-854; zob. obszerną publikację o święcie Sukkot H.Ulfgard. *The Story of Sukkot. The Setting, Shaping and Seguel of the Biblical Feast of Tabernacles*, Paul Mohr Verlag 1998 (zwłaszcza o jego rolniczej formie

to Sukkot, z jego rolniczym charakterem, zdaje się nie mieć jeszcze ściśle ustalonej daty. Teksty północne eksponują jego obchody w miesiącu ósmym (1 Krl 12, 32). Pwt 16, 13–17 nakazuje obchodzenie święta przez siedem dni, po zebraniu plonów zboża i plonów tłoczni (Pwt 16, 13). Musiało to więc być jesienią. Równie nieokreślona datacja znajduje się w Pwt 31, 10–11. Inaczej jest już w tekście Kpł 23, 33–39: „Piętnastego dnia tego siódmego miesiąca jest święto Szłasów przez siedem dni dla Jahwe” W rycie świątynnym z okresu monarchii, główną charakterystykę Sukkot, stanowił kult ofiarniczy.

Datację w okresie podeportacyjnym, odzwierciedla tekst Neh 8,14: „A w Prawie, które Jahwe nadał przez Mojżesza, znaleźli przepis, by Izraelici podczas święta w siódmym miesiącu mieszkali w szałasach” Ciekawe jest tylko to, że nie ma żadnej informacji o kulcie ofiarniczym, podkreślona zaś zostaje obligatoryjność zamieszkania w szałasach, oraz określenie materiałów do ich budowy użytych. Przekazy kronikarskie wiążą święto Sukkot z poznawaniem na nowo Prawa. Brak jest zatem, nawiązania do tradycji rolniczej. To sugeruje, że w tym czasie rozumienie święta, wiązało się już z jego relekturą i reinterpretacją teologiczną<sup>2</sup>.

O ile tradycja deuteronomistyczna (Pwt 16, 14) obejmuje świętowaniem nie tylko Izraelitów, gdyż włącza w nie wszystkich z nimi wspólnie żyjących, o tyle teksty kapłańskie ograniczają je tylko do Izraela. Tę samą tendencję widać w dziele Kronikarza. Czytanie tekstów Prawa, w ciągu kolejnych dni święta Sukkot, odzwierciedla zainicjowaną w czasie deportacji tradycję synagogalną, włączoną w pewnej mierze w liturgię odbudowanej świątyni. Miejscem celebracji Sukkot, nawet w rzeczywistości eschatologicznej, będzie świątynia w Jerozolimie (Zach 14, 16–17).

---

w rozdziale I s. 37–75), oraz J. L. Rubenstein, *The History of Sukkot in the Second Temple and Rabbinic Periods*, Atlanta 1995.

<sup>2</sup> Teksty biblijne pokazują proces rytualizacji kalendarza księżycowego – zob. J. A. Wagenaar, *Origin and Transformation of the Ancient Israelite Festival Calendar*, Wiesbaden 2005.

## Biblijne świadectwa o święcie Sukkot

*Wj 23, 10–19; 34, 18–26: pierwsze kalendarze świąt Izraela*

### A. Wj 23, 10–19

Gradację świąt Izraela rozpoczyna szabat<sup>3</sup>. Najbardziej pierwotną informacją o cyklu rocznym, jest obchód trzech świąt: „Trzy święta pielgrzymkowe będziesz dla Mnie obchodził w każdym roku” – (šāloš r'gālīm tāhog). tāhog występuje w BH tylko dwa razy (Wj 23, 14; Pwt 16,15) i ma znaczenie celebracji święta. O ile w Wj 23, 14 odnosi się do celebracji trzech świąt pielgrzymkowych, o tyle w Pwt 16, 15 wyraźnie określa dziękczynienie za wszystkie zbiory i każdą pracę rąk. Sądzić można, że w Wj 23 chodziłoby raczej nie o konkretne święto, ale o radosny i dziękczynny charakter zarówno święta Sukkot, jak i pozostałych dwóch świąt. Jesiennym świętem jest święto Zbiorów, uzasadnione zakończeniem zbiorów.

### B. Wj 34, 18–26

Ten kalendarz ma zgoła odmienny charakter. O ile poprzedni był typowo rolniczy, ten zdaje się zawierać przemieszane elementy rolnicze i pasterskie, na które reлектura nałożyła jeszcze warstwę religijną. Na czele umieszczono rolnicze święto Przaśników, z warstwą religijną w uzasadnieniu: „Zachowaj Święto Przaśników, przez siedem dni będziesz jadł chleby przaśne, jak to ci poleciłem. A uczynisz to w czasie oznaczonym, czyli w miesiącu Abib, gdyż wtedy wyszedłeś z Egiptu” (Wj 34, 18). Następnie mamy element święta pasterskiego: „Wszystko pierworodne do Mnie należy, a także pierworodny samiec z bydła, wołów i owiec” (34, 19), jako wprowadzenie do części prawnej o powinności wykupu. Dopiero 34, 21 wprowadza szabat, zupełnie inaczej niż w Wj 23, gdzie szabat stał na czele świąt Izraela. Wobec tego, tekst Wj 23, 12 n. zdaje się być bardziej pierwotny, ponieważ oprócz odniesień rolniczych i pasterskich zawiera jeszcze wyraz pierwotnego doświadczenia zamieszkiwania w Kanaan, wespół z innymi nacjami, z którymi należało jakoś ułożyć sobie relacje.

---

<sup>3</sup> Zob. szerzej o szabacie w ST – T. J. Meek, *The Sabbath in The Old Testament. Its Origin et Development*, „Journal of Biblical Literature” 33 (1914), nr 3, s. 201–212.

Najciekawszy jest w. 22: *Będziesz obchodził Święto Tygodni, Pierwocin, żniwa pszenicy i Święto Zbiorów przy końcu roku* (Wj 34, 22). Wymienia on cztery, a nie trzy święta. Pierwsze jest święto Tygodni; potem święto Pierwocin; dalej święto żniw pszenicy i wreszcie święto Zbiorów. Problem stanowi święto żniw pszenicy i święto Pierwocin. O ile święto Pierwocin wieńczyło zbiory jęczmienia, o tyle koniec zbiorów pszenicy, wiązał się z generalnym zakończeniem wszelkich zbiorów, a więc ze świętem Zbiorów (przyszłym świętem Sukkot). Być może mamy tutaj do czynienia z etapowością celebracji święta Zbiorów. Najpierw byłaby to celebracja (w ramach jednego, kilkudniowego święta) zbiorów pszenicy na początku święta (*miggār<sup>n</sup>chā*; z twego klepiska), a następnie celebracja zbiorów tłoczni (*mîjiq<sup>b</sup>echā*), pod koniec święta. Gdyby pierwszy dzień święta Zbiorów był świętowaniem zbioru pszenicy, a siedem dni później obchodzono święto zbiorów wina, wówczas mielibyśmy do czynienia z dwoma różnymi świętami, tak jak znajdujemy to w Wj 34, 22. Ponadto nie ma tutaj mowy o święcie obchodzonym przez dni siedem. Dlaczego jednak w późniejszych tekstach znajdujemy informacje, że święto Zbiorów trwa siedem dni? Wydaje się, że stało się tak wówczas, kiedy święto Zbiorów stało się świętem Sukkot tzn. kiedy przydano mu uzasadnienie religijne: wędrówkę przez pustynię pod opieką Boga i zamieszkanie w szałasach. Stąd nie tylko zmiana nazwy (albo raczej połączenie dwóch nazw), ale także połączenie dwóch świąt: zbiorów pszenicy i zbiorów winorośli i oliwek, w siemiodniowe święto rolnicze. Kiedy tego dokonano, przydano świętu Sukkot interpretacje historycznego doświadczenia religijnego z przeszłości. Zamieszkiwanie w szałasach w ciągu jednego dnia nie oddawałoby bowiem długotrwałego doświadczenia religijnego.

### *1 Krl 8, 1–5.62–66: opowiadania o inauguracji kultu świątynnego*

1 Krl 8, 1–5 to opis inauguracji działalności świątyni w Jerozolimie. W. 2 wyraźnie określa czas: „Zebrali się więc u króla Salomona wszyscy Izraelici w miesiącu Etanim, na święto przypadające w siódmym miesiącu” (por. 2 Kr 5, 3). Informacji o siódmym miesiącu nie zawierały najwcześniejsze kalendarze z Wj 23 i 34. Sytuacja, którą przedstawia 1 Krl 8, zakłada wcześniejszą praktykę celebracji «święta w miesiącu siódmym», nazwanym tu Etanim. Nazwa tego miesią-

ca znajduje się w kalendarzu słonecznym, zatem używanym w okresie monarchii. W tym okresie można mówić w miesiącu siódmym tylko o święcie Zbiorów, gdyż święto Pojednania (Jom Kippur) przyjęte zostało jako takie przez Izrael później. Bez wątpienia więc inauguracja świątyni w Jerozolimie dokonuje się w ramach jesiennego święta Zbiorów. Proste określenie tego święta jako hg, z dopowiedzeniem, iż chodzi o święto w siódmym miesiącu, pokazuje, że jego identyfikacja dla Izraelitów była kwestią oczywistą.

Ciekawą informacją, jest natomiast fakt składania ofiar. Byłoby to zrozumiałe, wszak mamy do czynienia ze stałym sanktuarium, w którego centrum znajduje się przecież ołtarz ofiarniczy. Zdumienie budzi jednak skala ofiar, gdyż składano: „na ofiarę owce i woły, których nie rachowano i nie obliczano z powodu wielkiej ich liczby” (w. 5). Poświęcenie świątyni w Jerozolimie i oddanie jej dla kultu, w kontekście święta Zbiorów, jest kolejnym etapem reлектury, odzwierciedlającym rozwój religijnego znaczenia i rozumienia przyszłego święta Sukkot. Rozwój ten dokonuje się na linii rosnącego przekonania o opiece Jahwe nad swoim ludem.

Tekst 1 Krl 8, 62–66 zdaje się być albo późniejszą interpolacją, albo też apoteozą Salomona i splendoru święta, które właśnie on celebryje. Jeśli przyjąć, że jest to późniejsza, może redaktorska interpolacja, to wyjaśnieniem jej jest długość celebracji: dwa razy po siedem dni (8,65). Jeśli byłaby to apoteoza, to długość celebracji w tym miałyby swoje wyjaśnienie. Niezależnie od tego, owe „dwadzieścia dwa tysiące wołów i sto dwadzieścia tysięcy owiec,, (8, 63) ofiary biesiadnej, mogło być inspiracją dla rozbudowania elementu ofiarniczego, w kapłańskim tekście Lb 29.

### *1 Krl 12,25-33: święto alternatywne dla kultu judzkiego*

Ten dłuższy opis jest wyjaśnieniem odnowienia wcześniejszych sanktuariów plemiennych w secesyjnym Izraelu<sup>4</sup>. Intencje Jeroboama

---

<sup>4</sup> Współczesne interpretacje proponują uznanie pozytywnej roli Jeroboama, którego intencją miałyby być ochrona grup północnych przed fascynacją obcymi kultami, prezentowaną przez judzkie środowisko świątynne; inną jego intencją byłaby konsolidacja całego narodu, wbrew intencjom Roboama – zob. T. Tułodziecki. *Świątynia jerozolimska jako znak jedności religijnej i politycznej monarchii Izraela*, „Verbum Vitae” 2005 nr 8, s. 65–70.

są oczywiste: „bo jeżeli ten lud będzie chodził na składanie ofiar do świątyni Pańskiej, to zechce wrócić do swego pana, Roboama, króla Judy, i wskutek tego mogą mnie zabić i wrócić do króla Judy, Roboama” (1 Krl 12,27). Problemem jednak jest fakt, że Jeroboam ustanowił nowe święto na piętnasty dzień miesiąca ósmego. O ile ustanowienie nowego święta, nawet więcej niż jednego, byłoby zrozumiałe, o tyle ustanowienie go, „naśladując święto obchodzone w Judzie” (w. 32) w alternatywnym czasie, jest wielce ciekawe. Gdyby bowiem uznać jego intencje z w. 27, możnaby oczekiwać także innych, alternatywnych, ale w tym samym czasie, co w Judzie, obchodzonych celebracji. Tutaj mamy do czynienia, po pierwsze z dokładnie tym samym dniem, ale miesiąc później; po wtóre zaś jest to święto jednodniowe<sup>5</sup>. Czyżby ten właśnie tekst potwierdzał hipotezę o bardzo pierwotnej celebracji jednodniowego święta Zbiorów, poprzednika Sukkot? Świątynie, reaktywowane przez Jeroboama, miały być konkurencyjne dla tej salomonowej, ale też chciały dorównać jej splendorem. Dzień piętnasty ósmego miesiąca, stał się więc inauguracją secesyjnego (wg tradycji judzkich) kultu, gdyż w tym dniu Jeroboam w Betel sam „przystąpił do ołtarza” (1 Krl 12, 33).

## **Okres do deportacji babilońskiej: Pwt 16,13–17 – deuteronomistyczna reinterpretacja kalendarza deuteronomicznego**

Tekst pokazuje deuteronomistyczną reinterpretację reformy Jozjasza. Pwt 16, 14–15 odzwierciedla pierwotne rozumienie święta Sukkot, z jego wybitnie rolniczym charakterem. Plony „z klepiska twojego i z tłoczni twojej” (miggār<sup>e</sup>n<sup>e</sup>chā ūmîjjiq<sup>e</sup>bechā), wskazują na rozróżnienie dwóch podstawowych dla życia Izraela przestrzeni cyklu rolniczego: zbiorów zasiewanego co roku zboża, i zbiorów roślin, powtarzających co roku plonowanie (oliwki i winna latorośl). Metaforyczne znaczenie klepiska mamy w Lb 15, 20: „Przyniesiecie w darze pierwociny ciasta, okrągły placek przyniesiecie jako szczególny dar klepiska.” Klepisko jest synonimem zbiorów zboża, które zmie-

---

<sup>5</sup> T. Brzegowy. *Wielkość i upadek Izraela*, [w:] *Księgi historyczne Starego Testamentu. Dziejopisarstwo izraelskie*, red. J.Frankowski i inni, Warszawa 2006 s. 217 sugeruje za J. Morgensternem i M. Nothem, że jest to powrót do tradycyjnego kalendarza rolniczego, wbrew kalendarzowi wprowadzonemu przez Salomona.

lone, daje mąkę dla upieczenia ciasta ofiarnego. Wartość ofiarnicza i powinność ofiary ze zbiorów klepiska, wynika z Lb 18, 27 (por. Lb 18, 30): „Będzie wam to policzone jako ofiara, jak innym zboże z klepiska lub to, co przepętnia tłocznią.” Klepisko jest też synonimem daru błogosławieństwa Boga lub jego braku (Oz 9, 2; Jl 2, 24).

Analogicznie jest z tłocznią. W okresie przeddeportacyjnym brak jest jasnego określenia, czy chodzi o tłocznię oliwy czy o tłocznię wina. Używa się obu znaczeń, jakkolwiek przoduje tłocznia wina, zwłaszcza w metaforyce prorockiej (por. Iz 5, 2; Iz 16, 10; Iz 63, 2–3; Jr 48,3 3). Oz 9, 2 wskazuje co prawda na tłocznię oliwy, ale podeportacyjny tekst Iz 63, 2 i nowotestamentalna Ap 14, 19–29 (por. Mk 12, 1 i par. Mt 21, 33) mówią wyraźnie o tłoczni wina (gat, τὴν ληνὸν). Można więc przyjąć, że symbolika tłoczni oznacza zbiór owoców z roślin wieloletnich. Tekst Jl 2,24 rozróżnia już tłocznię oliwy i tłocznię wina (moszczu): „I będą klepiska napełnione zbożem, a tłocznie będą opływały moszczem i oliwą”

Pwt 16, 13–15 podkreśla też pierwotne prawodawstwo Izraela, które odzwierciedla złożoność etniczną i społeczną terytorium Kanaan. Radość świętowania obejmuje nie tylko społeczność Izraela, także jej warstwy najuboższe, ale też obcego (gr). Związek rolniczego charakteru święta Sukkot, z jego znaczeniem religijnym, ma bardzo subtelny wyraz: „Nie ukaże się przed obliczem Pana z próżnymi rękami” – w. 16.

Zasada dorocznego obchodzenia święta Namiotów i pozostałych dwóch świąt pielgrzymkowych, odnosi się do miejsca, które sobie obierze Jahwe na świętowanie. Nie ma tutaj mowy o wyłączności sanktuarium w Jerozolimie, stąd wnosić należy o stanie dywersyfikacji miejsc kultu. Sądzić można, że normy te pochodzą z okresu pierwszej fazy reformy Jozjasza, w której król chce oczyścić kult z synkretycznych wpływów asyryjskich. Jej sukces był połowiczny, stąd w drugiej fazie następuje centralizacja kultu w świątyni w Jerozolimie i trwa po deportacji.

### *Święto Sukkot w okresie podeportacyjnym*

#### **A. Lb 29, 12–39**

Tekst o ofiarach z racji święta, zawiera się w szerszym kontekście kapłańskich, szczegółowych norm ofiarniczych.

Piętnastego dnia siódmego miesiąca będziecie mieli zwołanie święte; nie wolno wtedy wykonywać żadnej pracy, lecz przez siedem dni macie obchodzić święto Jahwe (Lb 29, 12).

Już na samym początku podkreśla się to, co – jak się wydaje – jest najistotniejsze dla przekazu kapłańskiego: bezwzględny zakaz pracy. Pierwszy dzień święta ma bardzo uroczysty charakter. Nie ma mowy o ofierze szabatowej, ale można przyjąć, że inne ofiary są w tym dniu dodatkowe, z racji święta Sukkot. Na ofiarę codzienną zdaje się wskazywać informacja: „oprócz zwykłych ofiar” Każdy dzień spośród ośmiu dni świątecznych, ma swoją normę ofiarniczą, którą szczegółowo opisano przy dniu pierwszym. Teraz tylko ma miejsce odwołanie do tego opisu. Charakterystyczna jest, zmniejszająca się w kolejnych dniach o jedno zwierzę, ofiara z cielców. Można zadać pytanie: dlaczego dla każdego dnia oddzielnie powtarzano w zasadzie ten sam tekst? Najprościej byłoby odpowiedzieć, że w ten sposób kreuje się święto Sukkot na, wówczas najważniejsze, spośród świąt Izraela. Dzień ósmy charakteryzuje się przywołaniem przepisu o zakazie pracy, stąd wnosić można o dniu szabat. Wymieniono też ofiary tego dnia. Konkluzją jest, uroczyste w formie, zobowiązanie do zachowania norm ofiarniczych w czasie świąt Izraela.

Nie znajdujemy tutaj żadnej informacji o mieszkaniu w szałasach. Dlaczego? Zapewne dlatego, że źródłowy opis święta Sukkot w Lb 29 pochodzi ze starszego środowiska, sprzed okresu deportacji.

### **B. Kpł 23, 33–34.39–43: legislacja Prawa świętości**

Kpł 23 to podeportacyjna relektura kalendarza świątecznego, pochodzącego sprzed czasu deportacji. Tekst zawiera więc bardzo pierwotne, informacje źródłowe. W tym kalendarzu wyeksponowane zostały poszczególne święta, na bazie cyklu rolniczego. Wymienia się święta: Przaśników, Pierwocin i Żniw. Te święta, powszechne już przed deportacją babilońską, po powrocie z niej, poszerzono o dodatkowe przepisy, oraz o kolejne święta w miesiącu siódmym.

Kpł 23, 33 wprowadza – na bazie pierwotnego prawodawstwa – do poszerzonego już opisu świętowania, uroczystego święta Sukkot (relektura i reinterpretacja)<sup>6</sup>. To właśnie święto – spośród pielgrzym-

---

<sup>6</sup> Zob. szeroko K. W. Weyde. *The Appointed Festivals of JHWH*, Tübingen 2004.



kowych – nabrało po deportacji szczególnego znaczenia. Dlaczego? Albowiem na podstawie niezwykle poważnie traktowanego przekazu w Ez 45, 21–25, przyznaje ono szczególną rolę obrzędową w tym rycie osobie, określonej mianem hannāšî<sup>7</sup>. Nie istnieje już w tym czasie monarchia, nie może zatem termin ten oznaczać władcy monarchicznego. Czy prorok Ezechiel miał na myśli osobę z linii Dawida, która darzona specjalnym autorytetem, pełniłaby po deportacji rolę królewską i kapłańską? To problem szerszy, ale niezależnie od jego rozwikłania, można powiedzieć, że jedynie święto Sukkot nie ekspozycjonowało klasy kapłańskiej, lecz wracało do starej tradycji monarchicznej, w której król był głównym opiekunem sanktuarium: „Každy natomiast władca (hannāšî<sup>7</sup>) ma się troszczyć o całopalenie, ofiarę z pokarmów i z płynów na święta, dni nowiu, szabaty i na wszystkie uroczystości ludu izraelskiego. On ma się troszczyć o ofiarę przebłagalną, ofiarę z pokarmów, o całopalenie i ofiarę biesiadną – aby dom Izraela oczyścić z grzechu” (Ez 45, 17). Jego rola jest wyraźnie podkreślona. To on ma składać ofiarę (Ez 45, 22–25). Wyraźnie jednak jego funkcja różni się od kapłańskiej, ta bowiem też jest jasno określona: „Kapłan (hakoḥēn) zaś weźmie z krwi ofiary przebłagalnej i pokropi nią w kierunku drzwi świątyni, ku czterem rogom podstawy ołtarza, ku drzwiom bramy wewnętrznego dziedzińca” (Ez 45, 19).

Datacja święta jest jasna: „Piętnastego dnia tego siódmego miesiąca jest Święto Namiotów przez siedem dni dla Pana” (Kpł 23, 34). Uzasadnienie święta mamy w Kpł 23, 39: „...kiedy zbierzecie plony ziemi” To pierwotna, rolnicza warstwa uzasadnienia. Czas świętowania to siedem dni, z których pierwszy jest dniem szabatu. Jeśli i ostatni ma być dniem szabatowym, święto rozciąga się na osiem dni. Szczegółowe dane ofiarnicze święta Sukkot zawierała już przeddeportacyjna warstwa reinterpretowanego po deportacji przekazu Lb 29, 12–39. Kpł 23 święto to tylko przywołuje i podsumowuje, podając już rozwinięte zestawienie ofiar<sup>7</sup>. Podkreśla się w tekście, zachętę do obchodzenia święta Sukkot lokalnie, w miejscach zamieszkania. Tam rytuał ofiarniczy, właściwy dla świątyni w Jerozolimie, nie mógł być zastosowany z oczywistych względów. Stąd jego resume. Kpł 23, 33–38 ma też bardzo lapidarnie sformułowaną normę

---

<sup>7</sup> A. Tronina. *Księga Kapłańska*, Częstochowa 2006, s. 343.

prawną: zakaz pracy w owych dniach (w. 35), wyrażony przez przeczenie bezwzględne – lo' ta'šû.

Kpł 23, 39–43 jest nową sekcją. Wprowadza do niej hebr. termin 'ach. Określenie to ma w BH sen podsumowania tekstu poprzedzającego i przejścia do następnego. Autor powraca do fundamentu, jakim jest rolniczy charakter święta Sukkot: „kiedy zbierzecie plony ziemi” Wiąże go jednak z motywacją religijną: „aby pokolenia wasze wiedziały, że kazałem Izraelitom mieszkać w szałasach, kiedy wyprowadziłem ich z ziemi egipskiej” (23, 43)<sup>8</sup>. Nowością jest wprowadzenie przepisu o użyciu w rycie świątecznym, gałęzi określonych roślin (23, 40). Do czego miałyby one służyć? Nie wydaje się, aby użycie zebranych roślin (późniejsza tradycja rabinacka określiła to jako lulaw), miało jakieś istotne znaczenie dla rytu świątynnego. Tutaj w centrum stały ofiary. Można zatem przyjąć, że owe rośliny miały jakieś znaczenie dla obchodów święta Sukkot poza świątynią.

### C. Neh 8, 13–18: reformacyjne zgromadzenie ludu

Tekst ten charakteryzuje się cechami właściwymi dla midraszu, nowego stylu egzegetycznego, który zrodził się w judaizmie po deportacji babilońskiej. Kluczem do interpretacji zjawiska midraszu jest nawarstwianie się znaczeń i odpowiadających im interpretacji. Kontekst opisu rytu święta Sukkot w Neh 8, stanowi podeportacyjne zjawisko restauracji społeczności Izraela. Neh 8, 1–12 zawiera fakt inicjacji reformy religijnej, opartej nie o kult świątynny i jego odnowę, ale o znajomość świętych tekstów z historii narodu. Wydarzeniem centralnym obchodów święta Sukkot jest studium Prawa. Właśnie w Prawie „znaleźli przepis, by Izraelici podczas święta w siódmym miesiącu mieszkali w szałasach” (w. 14). Obowiązek zamieszkania w szałasach w czasie święta Sukkot znajduje się we wcześniejszym tekście Kpł 23, 42. Neh 8 odzwierciedla ryt Sukkot, który uwzględnia praktykowane lokalnie ryt synagogałne. W centrum rytu nie widać żadnych elementów świątynnych, zwłaszcza ofiarniczych. Podniesiony zostaje za to element budowy i zamieszkania w szałasach. Konkluzją jest porównanie tej społeczności, obchodzącej Sukkot, do

---

<sup>8</sup> R.Vicent. *La festa ebraica delle Cappane (Sukkot)*, Vaticano 2000, s. 59.

typologicznego obchodu w czasach Jozuego (w. 17). Mielibyśmy zatem do czynienia z etiologią.

Werset 13 mówi o „zglębieniu słów Prawa”. Użyty tutaj termin w osnowie przyczynowo-sprawczej (hifil od שכל), sugeruje, że „zglębienie” dokonało się za sprawą samego Boga. Mamy tutaj do czynienia – jak się wydaje – z alternatywą synagogałną święta Sukkot. Fakt dominacji normy o zamieszkaniu w szałasach, pokazuje religijną interpretację (reinterpretację) święta Żniw-Sukkot, i jej związek z akcentowaniem opieki Boga w czasie wędrówki przez pustynię.

Głównym wydarzeniem obchodów święta Sukkot w Neh 8, jest czytanie i wyjaśnianie Tory. Motywem wyjściowym jest więc sam akt publicznego – tak jak w synagodze – czytania tekstu, a następnie jego wyjaśnienie. Owo wyjaśnienie miało zwykle charakter homiletyczny. Homilia w owym okresie, jak też i później, była zazwyczaj haggadą. W Neh 8 mamy do czynienia z haggadycznym opowiadaniem – po odwołaniu się do źródeł biblijnych – przebiegu święta. Są tutaj także elementy, które uznać należy za mające charakter halachiczny. Do nich należy wyjaśnienie, z jakich materiałów należy zbudować szałas. To, co we wcześniejszych tekstach nie było jasne (gałęzie drzew), tutaj znajduje swoje wyjaśnienie. Na midrasz wskazuje hebr. m<sup>e</sup>porāš (osnowa Pual) z Neh 8, 8 – „z dodaniem objaśnienia”. Czym jest to objaśnienie? Gdyby zebrana wspólnota nie posługiwała się językiem hebrajskim, mielibyśmy do czynienia po prostu z przekładem, charakterystycznym dla targumu. Mógł on mieć różny charakter: od literalnego do bardzo dowolnego. Gdyby jednak wspólnota rozumiała czytany tekst, a problemem była jego interpretacja, można wówczas mówić o midraszu w formie homiletycznej, w ramach zjawiska haggady. Ezdrasz staje się pomostem, łączącym tradycje kapłańskie sprzed okresu deportacji i kult Drugiej Świątyni. Jako pisarz, jest gwarantem wierności Tory i jej interpretacji. Łączy w sobie trzy zasadnicze elementy rodzącej się nowej instytucji, później znanej jako rabinizm: lekturę, wyjaśnienie i akomodację<sup>9</sup>. Na czele efektów interpretacji Prawa, wysuwa się zamieszkanie w szałasach (8, 14). Dlaczego właśnie to? Albowiem zebrali się tłumnie właśnie w święto Sukkot. Nieprzypadkowo więc przeczytany został

---

<sup>9</sup> R. Vicent. *La festa ebraica delle Cappane (Sukkot)*, s. 68–69.

tekst, o tym właśnie święcie, z informacją o zamieszkaniu w szałasach (Kpł 23, 33–34). Zatem ten tekst, jak należy wnioskować, został odczytany w czasie uroczystego zgromadzenia świątecznego.

Ta kapłańska norma w Neh 8, 15–16 uległa dalszemu uszczegółowieniu. Kapłański przepis o zamieszkaniu w szałasach, już zapewne kompromisowy, uległ tutaj uszczegółowieniu. Jest to połączenie przeddeportacyjnej tradycji kapłańskiej, z ukształtowaną w czasie deportacji, zastępczą formą obchodzenia święta Szałasów. Uszczegółowie zaś polega na ukonkretnieniu niejasnego celu zebrania gałęzi z Kpł 23. Mają być one przeznaczone do wybudowania szałasów. Jakże może być racjonalne wytłumaczenie zamieszkiwania w szałasach? Propozycja odnosi się do związku z początkiem święta Żniw. Robotnicy sezonowi zamieszkiwaliby szałas, zbudowane na czas jesiennych zbiorów. Z czasem przydano interpretację religijną, odnosząc ją do tymczasowych, przenośnych szałasów w czasie wędrówki przez pustynię: „...aby pokolenia wasze wiedziały, że kazałem synom Izraela mieszkać w szałasach, kiedy wyprowadziłem ich z ziemi egipskiej” (Kpł 23, 43). Inne rozwiązanie, proponuje związek z przybywaniem pielgrzymów do Jerozolimy, na celebrację dorocznych świąt. Musiały istnieć oczywiste problemy z zamieszkaniem. Pielgrzymi budowali więc tymczasowe namioty i w nich przebywali. Co zrobić jednak z tymi, którzy nie przybywają z odległych zakątków do świątyni w Jerozolimie i nie potrzebują zamieszkiwać w szałasach? Przemianowano zatem zbiór gałęzi roślinnych dla budowania szałasów, na zbiór gałęzi w celu wykorzystania ich na lulaw.

Werset 17 eksponuje wyrażenie: „cała społeczność, która wróciła z niewoli”. Nie wystarczyło powiedzieć: „ci, którzy wrócili”. Konieczne było wyrażenie: „wszyscy”. Obrazuje to intencje autora Księgi Nehemiasza, który obchody święta Sukkot, pokazuje jako wyraz jedności całego ludu. Z jednej strony mamy zatem czynnik jednoczący naród, z drugiej zaś prezentację tego narodu jako „jednolitego organizmu”. Można jednak przypuścić tutaj także inną interpretację. Wyrażenie o „całości zgromadzonego ludu, który powrócił z niewoli” może mieć charakter rozróżniający między nimi, a tymi, którzy mieszkali tu cały czas i nie przebywali na deportacji. W kontekście kontrowersji z Samarytanami, myślenie takie byłoby uprawnione. Inkluzją tego tekstu o obchodach święta Sukkot jest ponowne stwier-

dzenie o synagogałnym charakterze rytu (codzienne czytanie Prawa przez siedem dni). Brak jest charakterystycznego dla tradycji kapłańskiej, podkreślenia szabatu, obchodzonego pierwszego i ostatniego dnia święta Sukkot.

#### D. 2 Mch 1, 9

Grecki tekst, używa na Święto Namiotów określenia: τὰς ἡμέρας τῆς σκηνοπηγίας – dzień Namiotów. Termin pochodzi od greckiego źródłosłowu skēnē. Główną ideą jest przenośność owego elementu<sup>10</sup>. Wzmianka o dniu Namiotów (1, 9) znajduje się w ramach listu, skierowanego z Jerozolimy do braci, mieszkających w Egipcie. List datowany jest na rok 188 (124 przed Chr.). Jego treść stanowi pareneza, skierowana do tych Żydów, którzy używają synagogi w Leontopolis<sup>11</sup>. Juda Machebeusz, po zwycięstwie powstania, nakazał oczyszczenie świątyni w Jerozolimie. Na pamiątkę oczyszczenia świątyni ustanowiono nowe święto – święto Oczyszczenia Świątyni. Bardzo dziwne jest jednak, jego połączenie ze świętem Namiotów. Tradycyjne święto Namiotów obchodzono w miesiącu siódmym (Abib – Tiszri). Tutaj nakaz o jego obchodzeniu, w połączeniu ze świętem Oczyszczenia Świątyni, ulokowany jest w miesiącu dziewiątym (Kislew). Dlaczego taka zmiana?

Zapewne przeważało znaczenie zwycięstwa ogromnego dzieła, jakim było powstanie pod wodzą Machabeuszy. Byłoby to jednak zbyt łatwe wyjaśnienie. Pewną sugestią może być rozróżnienie na Żydów z Jerozolimy i Żydów z prowincji Judei (1, 1). Czy nie przeważa tutaj opcja Żydów jerozolimskich, z jakichś względów preferu-

---

<sup>10</sup> Filon z Aleksandrii stosuje go na określenie Namiotu Spotkania, jako miejsca modlitwy, widząc w nim alegorycznie mądrość. Józef Flawiusz określa nim zwykły namiot, choć pojmuje go także jako metaforę świątyni Salomona. W LXX σκηνοπηγία zawsze (z wyjątkiem 2 Mch) oznacza Namiot Spotkania.

<sup>11</sup> Budowała ta, zbudowana przez syna arcykapłana Oniasza, traktowana była przez Żydów egipskich, na równi ze świątynią w Jerozolimie. Autorzy przywołują też pierwszy list, napisany w roku 169 ery Seleucydów (143 przed Chr.), za panowania Demetriusza, w którym napisano o „najsroźszym utrapieniu, jakie spadło na nas w latach, kiedy Jazon i jego zwolennicy zdradzili Ziemię Świętą i królestwo, kiedy podpalono bramę i wylano krew niewinną” (1, 7–8a). Wówczas, zgodnie z treścią tego listu, Żydzi w Jerozolimie, modlili się do Pana i zostali wysłuchani. Informacja o podpaleniu bramy świątynnej nie jest zbyt rzetelna, albowiem uczynili to sami Żydzi (por. 1 Mch 4, 38; 2 Mch 8, 33). Podobnie jest z rozlaniem krwi niewinnej tzn. zabiciu własnych braci.

jąca nową datację święta Namiotów w miesiącu Kislew, w połączeniu ze świętem Oczyszczenia Świątyni? Jeśli tak byłoby, to sądzić można o istotnym wpływie, oligarchicznej grupy jerozolimskiej, na kult świątynny. Mogłoby tu chodzić o silne akcenty nacjonalistyczne, preferujące wydarzenia polityczne, kosztem ustalonych tradycji religijnych. Wezwanie do obchodzenia przez Żydów egipskich święta Namiotów w miesiącu Kislew, zdaje się na taką interpretację wskazywać. Istotny jest sam fakt celebracji święta Sukkot, oraz jego – jak się wydaje – duże znaczenie polityczne i narodowe. Wezwanie Żydów z diaspory do obchodzenia Sukkot, może sugerować dwa wnioski, co do jego formy. Albo chodzi o wezwanie do przybycia na święto Sukkot do Jerozolimy, albo też obchodzenie Sukkot w miejscu swego zamieszkania. Wówczas jednak, ryt Sukkot musiałby mieć formę synagogałną, jak w Neh 8, 12–17.

### E. 2 Mch 1, 18

Kolejna informacja o święcie Namiotów zawiera się w ramach, tzw. drugiego Listu (1, 10 – 2, 18). Jak się wydaje, potwierdza ona powyższą interpretację.

2 Mch 1, 18: „Mając obchodzić Oczyszczenie świątyni dwudziestego piątego Kislew, uważaliśmy, że trzeba wam o tym donieść, abyście wy także obchodzili Święto Namiotów (σκηνοπηγίας) i ognia na pamiątkę tego, jak Nehemiasz odbudował świątynię i ołtarz, a potem złożył ofiary”

W tym opowiadaniu, zwraca uwagę posmak ludowości. Polega on na przywołaniu, zapewne rozpowszechnionego, uzasadnienia dla rangi świątyni w Jerozolimie. Jest to odwołanie się do ludowego opowiadania, o przetrwaniu świętego ognia w wyschłej studni, przez czas poniżenia świątyni. Następnie ogień ów, przeniesiony do świątyni, zapewnił ciągłość i jedność kultu. Dzięki ogniewi, świątynny kult po oczyszczeniu świątyni, jest tym samym kultem, który sprawowano wcześniej. Zagadkowe jest jednak uzasadnienie: „na pamiątkę tego, jak Nehemiasz odbudował świątynię i ołtarz, a potem złożył ofiary” Naturalnie, chodzi tu już o zmienioną datację święta, obchodzonego w miesiącu Kislew. Wydaje się, że górę wzięły te elementy, które w budowaniu etosu żydowskiej społeczności, miały znaczenie polityczne i nacjonalistyczne.

Ludowość przekazu i apologetyczny cel listu, pozwala zrozumieć i inne niekonsekwencje tekstu. Według 2 Mch 10, 3 święty ogień nie zachował się, jako że Juda Machabeusz kazał rozpalić go na nowo. Jeśliby zaś wzmianka o ogniu odnosiła się do święta Sukkot i Nehemiasza, wówczas w. 18 byłby przekazem noszącym znamiona „cudowności” Ogień przecież musiałby przetrwać przez cały okres deportacji. Być może chodziłoby tutaj o taką właśnie symbolikę. W myśl tego, można byłoby mówić o jedności świątyni i kultu z okresu monarchii i z okresu po deportacji. Niewątpliwie, mamy do czynienia z koncentracją na święcie Sukkot, którego rangę i autorytet chce się wykorzystać do spraw politycznych. Jakkolwiek w 2 Mch 1, 18 pobrzmiwa pareneza skierowana do Żydów w Egipcie, to jednak jej tłem jest aspiracja środowisk jerozolimskich, do dominacji nad Judeą i wspólnotami z egipskiej diaspory.

## Podsumowanie

Kalendarz Izraela (Wj 23, 10–19), zawiera informację o świętowaniu trzech świąt: święto Przaśników, święto Żniw i święto Zbiorów. Święto Zbiorów ma typowo rolnicze, uzasadnienie: „*gdy zbierzesz z pola twój plon*” (23, 16). W kalendarzu w Wj 34, 18–26, dla święta Zbiorów, uzasadnienie także ma charakter rolniczy (34, 22), ale poszerzone zostało o gwarancje opieki Bożej. Jest to pierwszy etap rozwoju interpretacji świąt pielgrzymkowych. Równocześnie wybrzmiewa tu zgodność naturalnego rytmu przyrody, zasiewów i zbiorów, z fundamentalną dla religijnej świadomości i tożsamości Izraela, więzią z Bogiem. 1 Krl 8, 1–5.62–66, poświadcza inaugurację świątyni w Jerozolimie w kontekście święta Zbiorów. Jest to kolejny etap, zmierzający do ustanowienia przyszłego święta Sukkot. Kalendarz deuteronomistyczny (Pwt 16, 13–17), wprowadza w święcie Sukkot rozróżnienie zbiorów klepiska i zbiorów tłoczni. Teksty kronikarskie pokazują Sukkot, jako połączony ryt świątynno-synagogałny. Koncentrują się na czytaniu Prawa, z pominięciem elementów ofiarniczych. Akcentują budowę i zamieszkanie w szałasach. Dominacja normy o zamieszkaniu w szałasach, pokazuje religijną interpretację święta Sukkot, związaną z opieką Boga w czasie wędrówki przez pustynię.

Kpł 23, 33–34.39–43, podeportacyjna reinterpretacja kalendarza świątecznego, prezentuje Sukkot w opozycji do środowiska kronikarskiego. Powraca do fundamentu, jakim jest rolniczy charakter święta Sukkot i podkreśla dwukrotny szabat w trakcie Sukkot. Lb 29, 12–39 akcentuje to, co jak się wydaje, jest najistotniejsze dla przekazu kapłańskiego – bezwzględny zakaz pracy. Święto Sukkot kreuje się na najważniejsze spośród świąt Izraela. 2 Mch 1, 9 łączy Sukkot ze świętem Oczyszczenia Świątyni w miesiącu dziewiątym. W 2 Mch 1, 18 mamy do czynienia z koncentracją na święcie Sukkot, którego ranga i autorytet służy polityce jednoczenia Żydów judzkich i Żydów diaspory egipskiej.

### **Biblical Holiday Succot Summary**

The calendars of Israel, included in the OT texts, show the evolution of the holiday Succot. The development consisted in a switch from the original celebrations of the harvest feast to celebrating it as a remembrance of the wanderings of the Israelites in the desert after their fleeing from Egypt. The process of rereading the texts and reinterpreting the feast of the harvest finishes with the rite of the holiday of Succot. In the after-deportation period we observe rivalry among the circles which in the holiday of Succot want to see the Israeli agricultural feast, reinterpreted by historic experience of God's care during the wandering in the desert. It is expressed in an additional element, i.e. the duty to live in huts. The Jerusalem circles of the end of the Biblical epoch treat the holiday of Succot, which they link with the holiday of Hanukkah, as an instrument of political and religious consolidation of Israel.