

Jerzy Ciecieląg

Rola patriarchatu rabinicznego w późnym antyku

Studia Europaea Gnesnensia 9, 127-144

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jerzy Ciecieląg
(Kraków)

ROLA PATRIARCHATU RABINICZNEGO W PÓŹNYM ANTYKU

DOI 10.14746/SEG.2014.9.8

Abstract

The text focuses on the significant role of rabbinical patriarchate in Late Antiquity, in particular in the 4th and in the early 5th century. It discusses the main prerogatives of the patriarch, its legal and ideological foundations. Also, it addresses the relationships between the patriarchate and the Jewish population of Palestine and the Diaspora.

Key words

Jews, Judaism, rabbis, patriarch, Talmud, Sepphoris, Tiberias, Diaspora, Palestine, Yavne, apostolos, exilarch

Zniszczenie świątyni jerozolimskiej przez Rzymian w roku 70 po Chr. stało się jednym z najbardziej doniosłych i przełomowych wydarzeń w historii narodu żydowskiego i wyznawanego przez niego judaizmu. Przed elitami żydowskimi stanęło zadanie — nie pierwsze w historii — nadania kultowi Jahwe zupełnie nowego oblicza bez ofiar składanych w świątyni. Odtąd judaizm miał być wyłącznie religią słowa, a jego reforma stała się udziałem rabinów, kierowanych przez patriarchę rabinicznego (po hebrajsku Nasi), rezydującego najpierw w Sefforis, a później w Tyberiadzie. Część badaczy wskazuje nawet, że w okresie rozkwitu patriarchy Żydzi w Palestynie cieszyli się *de facto* własną władzą autonomiczną o charakterze wręcz monarchicznym¹. Według przekazu Orygenes na czele społeczności żydowskiej stał etnarcha, choć najczęściej mówi się o patriarsze². Rozkwit tej instytucji przypada na późny antyk. Zauważmy, że nasz obraz okresu rabinicznego lub talmudycznego oparty jest w głównej mierze na źródłach rabinicznych, które powstawały od III do XII w. Dzięki temu możemy poznać różne kręgi środowiska rabinów, ich wzajemne relacje, instytucje, wreszcie kwestie społeczne i ekonomiczne. Trzeba jednak pamiętać o specyfice tych dokumentów, które przekazują nam obraz dalece niekompletny i obciążony dużą dozą niepewności. W konsekwencji uczeni są teraz daleko bardziej sceptyczni, dowodząc, że mamy jednak do czynienia z relacjami późniejszymi, opisującymi rzeczywistość im współczesną, niekoniecznie zaś czasy, do których mają się rzekomo odnosić³. Badacz okresu rabinicznego musi więc podchodzić do źródeł z daleko idącą ostrożnością. Co więcej, w odniesieniu do jego początków nie ma żadnych innych przekazów źródłowych, co czyni weryfikację dostępnego materiału praktycznie niemożliwą. Na szczęście ostatnie stulecie istnienia patriarchy możemy poznać również dzięki aktom prawnym wydawanym przez rzymskich cesarzy, jak i źródłom chrześcijańskim i pogańskim. Należy tu podkreślić, że jest to materiał nieżydowski, co podnosi

¹ M.in. D. Goodblatt, *Monarchic Principle: Studies in Jewish Self-Government in Antiquity*, Tübingen 1994.

² Orygenes, List do Juliusza Afrykańczyka 14 (*Patrologia Graeca* 11, 81, 84); tak m.in. D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 131. Najnowszą pracą poświęconą patriarchatowi jest A. Appelbaum, *The Dynasty of the Jewish Patriarchs*, Tübingen 2013.

³ Zob. m.in. H. Lapin, *The Origins and Development of the Rabbinic Movement in the Land of Israel*, [w:] *The Cambridge History of Judaism*, 4: *The Late Roman-Rabbinic Period*, Cambridge 2006, s. 206–229; S. Schwartz, *The Political Geography of Rabbinic Texts*, [w:] Ch.E. Foner, M.S. Jaffé (red.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Cambridge 2007, s. 75–96.

jego wartość badawczą⁴. Pytanie, jakie się tutaj nasuwa, to czy możemy obraz patriarchatu rabinicznego w IV i początkach V wieku przenieść na okres wcześniejszy? Niektórzy interpretatorzy dowodzą, że w całym okresie istnienia tej instytucji ulegała ona tylko niewielkim zmianom, a więc zabieg taki jest jak najbardziej uzasadniony⁵, inni zaś uznają patriarchat za w pełni rozwinięty dopiero w ostatnim stuleciu istnienia, kiedy stał się przedmiotem rzymskiej legislacji⁶. Część historyków wskazuje natomiast, że władza patriarchy stopniowo wzrastała, aby osiągnąć swoje apogeum w wieku IV⁷.

W każdym razie po katastrofie roku 70 po Chr. grupa rabinów zebrać się miała w miejscowości Yavne, dając początek fundamentom judaizmu rabinicznego. Nasza wiedza o tym okresie jest znikoma, w dodatku oparta na późniejszej tradycji, która próbuje wmówić nam szybki triumf rabinizmu w społeczeństwie żydowskim, choć w rzeczywistości proces ten przebiegał znacznie dłużej i nie był wolny od wielu przeszkód. Okres Yavne, trwający do wybuchu powstania Bar Kochby, dzieli się wyraźnie na dwie części. W pierwszej na plan pierwszy wysuwa się Rabbi Jochanan ben Zakkaj⁸.

Jest to postać niezwykle zagadkowa, nic właściwie nie wiemy o jego działalności przed powstaniem żydowskim, co więcej, jego pobyt i osiągnięcia w Yavne też nie wyglądają na specjalnie imponujące. Dla porządku trzeba zauważyć, że tradycja rabiniczna przypisywała mu duże umiejętności interpretacji Pisma, Miszny, Gemary, halachy, hagady, nie mówiąc już o mistycyzmie i spekulacjach metafizycznych⁹. Trudno jednak ocenić wartość historyczną tych przekazów, najprawdopodobniej jest ona bardzo niska. Największą zasługą Jochanana miało być wydanie dziewięciu *takkanot*, czyli decyzji religijnych, choć ich znaczenie dla naszych badań jest bardzo różne. Dotyczą one m.in. prób przeniesienia kultu świątynnego prawdopodobnie do synagog czy przekształcenia pewnych

⁴ D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 132.

⁵ H. Mantel, *Studies in the History of the Sanhedrin*, Cambridge 1962, s. 198–199.

⁶ M. Goodman, *State and Society in Roman Galilee*, Totowa 1983, s. 11–118.

⁷ Tak L.I. Levine, *The Jewish Patriarch (Nasi) in Third Century Palestine*, [w:] *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II*, 19.2, Berlin and New York 1979, s. 681–685; S.J.D. Cohen, *Pagan and Christian Evidence on Ancient Synagogue*, [w:] L.I. Levine (red.), *The Synagogue in Late Antiquity*, New York 1987, s. 170–175.

⁸ Zob. J. Neusner, *A Life of Rabban Yohanan ben Zakkai*, Leiden 1970.

⁹ bT Sukkah 28a; jT Nedarim 5.3.39b.

praktyk kultowych związanych ze składaniem ofiar w świątyni jerozolimskiej¹⁰. Trudno określić historyczność tych decyzji oraz ich adresatów, wydaje się jednak, że nawet jeżeli faktycznie je ogłoszono, to w okresie po roku 70 po Chr. ich znaczenie dla ludności żydowskiej było chyba niewielkie. Najważniejszy jest brak jakichkolwiek regulacji dotyczących kwestii politycznych, społecznych czy gospodarczych. Mówiąc krótko, brakowało wskazówek, jak żyć w tak dramatycznie zmienionej rzeczywistości. Co więcej, nic nam nie wiadomo o jakichkolwiek kontaktach Jochanana bez Zakkaja z władzami rzymskimi, czy też o jakimś powszechnym uznaniu jego autorytetu przez Żydów. Zauważmy, że opuścił on Jerozolimę w trakcie rzymskiego oblężenia, co mogło zostać uznane za przejaw uległości wobec Rzymian. Być może dlatego właśnie tylko nieliczni mędrzy/uczeni w Piśmie przyłączyli się do niego w Yavne. Nie wolno zapominać, że zniszczenie świątyni i brak perspektyw na jej rychłą odbudowę oznaczał konieczność głębokich przeobrażeń religijnych, co mogło wywoływać opór, szczególnie wśród kapłanów, którzy nagle stanęli w obliczu „bezrobocia” i kurczących się wpływów w społeczeństwie. Wyjaśnienie fenomenu Jochanana jest stosunkowo łatwe, późniejsza bowiem tradycja uznała go za założyciela czy też twórcę judaizmu rabinicznego, wobec czego przypisano mu wiele przedsięwzięć, w których w rzeczywistości nie uczestniczył. Kolejne pokolenia widziały w nim również człowieka pokoju, wystrzegającego się wszelkich ekstremizmów, nawołującego do postaw ugodowych. Jest przy tym uderzające, że Jochanan najwyraźniej nie był uważany za religijny autorytet przez Żydów późnego antyku, co być może tłumaczy fakt braku pokrewieństwa z późniejszą dynastią patriarchów¹¹. Okres drugi związany jest z postacią Gamaliela II, którego uznaje się za patriarchę¹², choć niektórzy historycy wskazują, że instytucja patriarchy rozwinęła się w pełni dopiero za czasów jego syna Szymona, po stłumieniu powstania Bar Kochby, względnie wnuka Judy I Księcia¹³. Warto tu zresztą wspo-

¹⁰Miszna Rosz Haszanah 4, 1–4; Sukkah 3, 12; bT Rosz Haszanah 31b; Sotah 40a; Keritot 9a; Bezah 5a–b; jT Szekalim 8.4.51b.

¹¹A. Appelbaum, *The Dynasty of the Jewish Patriarchs*, s. 14–15.

¹²Tak E. Habas (Rubin), *Rabban Gamaliel of Yavneh and his Sons: The Patriarchate Before and After the Bar Kokhva Revolt*, *Journal of Jewish Studies*, 50, 1999, s. 21–37; z kolei L.I. Levine, *Synagogue Art and the Rabbis in Late Antiquity*, *Journal of Ancient Judaism* 2, 2011, s. 79, 83, 84, dopuszcza możliwość, że Gamaliel II był protopatriarchą.

¹³M.in. M. Jacobs, *Die Institutionen des jüdischen Patriarchen. Eine quellen- und traditionskritische Studie zur Geschichte der Juden in der Spätantike*, Tübingen 1995, s. 8, 210–211; S. Stern, *Rabbi and the Origins of the Patriarchate*, *Journal of Jewish Studies*, 54, 2003, s. 192–

mnieć, że źródła rabiniczne i Nowy Testament wspominają dziadka Gamaliela II, Rabbana Szymona ben Gamaliela, i ojca, Gamaliela I, jako bardzo ważnych faryzeuszy, odgrywających wiodącą rolę wśród elit żydowskich przed rokiem 70 po Chr.¹⁴ Nietrudno się domyślić, że tak prominentna pozycja przodków pozwoliła również Gamalielowi II zająć kluczową pozycję w okresie Yavne. Inną kwestią jest przypuszczenie, że został on mianowany patriarchą przez Rzymian, którzy wybrali go z racji jego przynależności do znamienitego rodu faryzeuszy¹⁵, pomijając chociażby Agryppę II. Brak źródeł nie pozwala rozstrzygnąć tej kwestii, trzeba jednak pamiętać, że sytuacja w Judei i całej Palestynie różniła się znacznie od sytuacji po upadku powstania Bar Kochby, że wspomniemy tylko o liczbie ludności żydowskiej. Dynastia herodiańska schodziła już ze sceny historii, nie bardzo więc nadawała się dalej na lidera ludu wybranego. Być może więc wybór jednego z przywódców cieszącego się autorytetem środowiska faryzejskiego był w tej sytuacji dość rozsądny. Oczywiście pod warunkiem, że Rzymianom rzeczywiście zależało na dalszym funkcjonowaniu jakiegokolwiek ośrodka kierowniczego wśród Żydów¹⁶.

Faktyczna dejudaizacja samej Judei i przekształcenie Jerozolimy w pogańskie miasto Colonia Aelia Capitolina po upadku powstania Bar Kochby spowodowało, że centrum życia żydowskiego, a więc i centrum działalności rabinów stała się Galilea, która uniknęła bezpośrednich działań zbrojnych w czasie powstania. Rzecz ciekawa, że w myśl polityki *renovatio* i *renascens* Hadriana władze rzymskie nie prześladowały dłużej ludności żydowskiej, tym bardziej że w znacznej części Palestyny właściwie nawet nie bardzo byłoby kogo prześladować. Nie znamy nastawienia drugiej strony, a więc Żydów, choć literatura rabiniczna zdaje się sugerować, że przynajmniej część ludności żydowskiej w Palestynie była skłonna co najmniej współpracować z Rzymianami¹⁷. Trudno jednak ustalić rzeczywistą wiarygodność tych przekazów. To prowadzi często do wręcz skrajnych poglądów dowodzących, że w gruncie rzeczy obydwie wielkie powstania przeciwko Rzymianom doprowadziły *de facto* do „rozpadu” ju-

–215; C. Hezser, *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*, Tübingen 1997, s. 405; A. Appelbaum, *The Dynasty of the Jewish Patriarchs*, s. 27–49.

¹⁴Tosefta Sanhedrin 2, 6; Szabbat 13, 2; Dz 5,34–39; Józef Flawiusz, *Vita* 38, 189–194; Miszna Kritot 1, 7; zob. A. Appelbaum, *The Dynasty of the Jewish Patriarchs*, s. 9–14.

¹⁵D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 218–228.

¹⁶Por. A. Appelbaum, *The Dynasty of the Jewish Patriarchs*, s. 19–22.

¹⁷JT Ma'aserot 3, 5 50d; bT Bava Mezia 83b–84a.

daizmu¹⁸. Brak wiarygodnych źródeł powoduje jednak, że nie jesteśmy w stanie dać jednoznacznej odpowiedzi na wszystkie te wątpliwości. Jedno jest jednak pewne. Bez współpracy z Rzymianami, a więc bez zaakceptowania rzymskiego panowania nad Palestyną wzrost znaczenia patriarchatu rabinicznego nie byłby możliwy. Podobnie zresztą jak stopniowe odradzanie się demograficzne i ekonomiczne ludności żydowskiej. Ważnym okresem były tu rządy cesarzy z dynastii Sewerów, którzy byli dość przychylni Żydom. Nie ulega wątpliwości, że podwaliny pod późniejszą potęgę patriarchatu rabinicznego położył Juda I Książę, sprawujący swój urząd w latach ok. 185–220 po Chr.¹⁹ Jego największym osiągnięciem była oczywiście Miszna, którą z powodzeniem możemy uznać za dokument założycielski całej przebogatej literatury rabinicznej. Jej powstaniu sprzyjał długi okres pokoju i spokoju w Palestynie. Wydaje się, że jej główną rolą miało być wzmocnienie patriarchatu, Rabbi Juda I bowiem przez zebranie wszystkich praw wyraźnie potwierdził swoją władzę nad całym ruchem rabinicznym. Zmiany w pozycji patriarchy za panowania Sewerów oznaczały przede wszystkim uznanie patriarchy przez władze rzymskie za przedstawiciela wszystkich Żydów²⁰, choć nieustannie trzeba przypominać wszystkie zastrzeżenia co do literatury rabinicznej, szczególnie we wczesnym okresie istnienia patriarchatu. Nie zmienia to jednak faktu, że panowanie Judy I Księcia i dynastii Sewerów jest niewątpliwie początkiem późniejszej potęgi tej instytucji. Warto wspomnieć, że w życiu samego patriarchatu ważną zmianą było przeniesienie siedziby z Sefforis do Tyberiady około roku 250 po Chr. Mogło się to wiązać z pewnym rozdzwięciem między patriarchatem a rabinami, którzy dążyli do niezależności.

Mówiąc o roli patriarchy rabinicznego w późnym antyku, trzeba przyjrzeć się bliżej jego prerogatywom. Bez wątpienia posiadał on władzę sadowniczą, choć można mieć duże wątpliwości, czy miał też prawo rozpatrywać sprawy zagrożone karą śmierci. W każdym razie jako pierwszy dokument potwierdza-

¹⁸Najdalej w tym poglądzie idzie S. Schwartz, *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. to 640 C.E.*, Princeton and Oxford 2001.

¹⁹Na temat kształtowania się patriarchatu zob. m.in. uwagi K. Stebnickiej, Libanios i patriarchowie — z dziejów wspólnoty żydowskiej w Antiochii, [w:] P. Janiszewski, R. Wiśniewski, E. Wipszycka (red.), *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności*. Studia źródłoznawcze, 6, Warszawa 2007, s. 101–108.

²⁰Potwierdzają to liczne relacje rabiniczne mówiące o ożywionej korespondencji patriarchy z cesarzami, czy nawet o osobistych spotkaniach, jak miało być w przypadku Judy III z Dioklecjanem, np. *Genesis Rabba* 75, 5; 63, 8.

jący sędziowskie uprawnienia patriarchy rabinicznego jest uważany reskrypt Dioklecjana z roku 293 po Chr. (wydany również w imieniu Maksymiana, Galeriusza i Konstancjusza), który miał być skierowany do patriarchy Judy III lub IV, choć nie jest on wyraźnie wskazany w tekście (adresatem jest Juda, ale bez żadnych dalszych określeń). Dokument jest interpretowany jako potwierdzenie przez cesarzy faktu, że sędziowie niemianowani przez patriarchę nie mają żadnej władzy i autorytetu, a więc są w gruncie rzeczy prywatnymi osobami²¹. Interwencję cesarską miał spowodować spór pomiędzy patriarchą a mędrkami, choć trudno powiedzieć, jaki był jej ostateczny rezultat, czy oznaczało to powstanie dwóch niezależnych struktur sądowych w społeczeństwie żydowskim, czy też obie strony doszły do porozumienia i wspólnie nominowały sędziów. Regulacja Arkadiusza z roku 398 ograniczyła jednak władzę sądowniczą instytucji żydowskich, którym pozostawiła tylko kwestie religijne, wszystkie inne sprawy miały podlegać prawu rzymskiemu i być rozstrzygane przez namiestników prowincji. Wyjątkiem była tu ewentualna zgoda obydwu stron na wniesienie sprawy o charakterze cywilnym przed sąd żydowski. Wówczas władze rzymskie musiały wcielić wyrok w życie²². Trzeba tu jednak też przypomnieć nieco wcześniejsze prawo Teodozjusza Wielkiego z roku 392, dotyczące ekskomuniki, które faktycznie oddało pełnię władzy religijnej nad Żydami patriarchsze rabinicznemu²³. Potwierdzają to też źródła rabiniczne²⁴. W roku 415 Teodozjusz II ograniczył uprawnienia patriarchy Gamaliela VI, wyłączając spod jego jurysdykcji sprawy religijne, w których stroną byli chrześcijanie²⁵. Od tej pory miały być one rozstrzygane przez namiestników prowincjonalnych. Już sam początek edyktu mówiący o bezkarnym łamaniu prawa przez patriarchę brzmiał złowrogo. Dodatkowo prawo zakazywało budowy nowych synagog, zalecało też burzenie ich na terenach wyludnionych, a każdy chrześcijański niewolnik należący do patriarchy miał być zwrócony Kościołowi. To był już bezpośredni atak na przywódcę Żydów. Prawo to było jednym z elementów zaostrzającej się

²¹Codex Justinianus 3, 13, 3; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit 1987, s. 114–117 (wszystkie akty prawne cesarzy wymienione w niniejszym artykule znajdują się w A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*).

²²CTh 2, 1, 10; Codex Justinianus 1, 9, 8; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 204–211.

²³CTh 16, 8, 8; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 186–189.

²⁴JT Moed Katan 16, 1; JT Moed Katan 3,1, 81, 4.

²⁵CTh 16, 8, 22; Codex Justinianus 1, 9, 15; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 267–272.

stopniowo polityki władz rzymskich wobec ludności żydowskiej i jej instytucji kosztem wzmocnienia praw ludności chrześcijańskiej.

Również źródła rabiniczne w wielu miejscach mówią o prawnych decyzjach patriarchów lub kontrolowanych przez nich sądów²⁶. Najważniejszym chyba sędziowskim uprawnieniem patriarchów było prawo mianowania sędziów i innych lokalnych przywódców, być może także we wspólnotach żydowskich w diasporze, choć datowanie tej prerogatywy na czasy Konstantyna Wielkiego jest co najmniej wątpliwe²⁷. Podstawowym problemem jest tu brak źródeł z tych gmin, choć możemy przypuszczać, że przynajmniej niektóre z nich rzeczywiście godziły się z autorytetem patriarchy w kwestii wyznaczania liderów. Prawo rzymskie z końca IV w. jest w tym względzie już jasne, edykt bowiem Teodozjusza Wielkiego z roku 392 mówi o *primates* Żydów, którzy w kwestiach religijnych podlegają patriarsze²⁸, a jeszcze dalej poszedł Arkadiusz w roku 397, uznając za podległych patriarchom rabinicznym archisynagogów, patriarchów, prezbiterów i innych urzędników²⁹. Trzeba zauważyć, że również źródła literackie zdają się poświadczać prawo patriarchów do nominowania przywódców lokalnych wspólnot żydowskich. Epifaniusz wspomina niejakiego Józefa, żyjącego za panowania Konstantyna Wielkiego, który miał być prominentnym członkiem dworu patriarszego, a co ważniejsze pełnił także funkcję *apostolos* (czyli wysłannika patriarchy Gamaliela V) do gmin żydowskich znajdujących się w Cylicji. Wśród jego uprawnień znajdowało się usuwanie *archisynagogoi*, kapłanów, starszych i *hazzanim*³⁰. Zauważmy jednak, że działania Józefa rozwścieczyły członków wspólnoty, którzy utrudniali mu wykonywanie dalszych czynności. Być może więc przekroczył on jednak swoje uprawnienia³¹. Trud-

²⁶L.I. Levine, *The Jewish Patriarch*, s. 674–676.

²⁷CTh 16, 8, 2; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 133; S.J.D. Cohen, *Pagan and Christian Evidence*, s. 171. O organizacji wspólnot żydowskich w diasporze zob. J. Ciecieląg, *Żydzi w europejskiej części Cesarstwa Rzymskiego*, Kraków–Mogilany 2013, s. 89–137; K. Stebnicka, *Tożsamość diaspory. Żydzi w Azji Mniejszej okresu cesarstwa*, Warszawa 2011, s. 25–76.

²⁸CTh 16, 8, 8; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 186–189.

²⁹CTh 16, 8, 13; 16, 8, 15; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 201–204, 220–222.

³⁰Epifaniusz, *Panarion* 30, 11, 4, t. 1, red. F. Williams, 2nd ed., Leiden and Boston 2009; zob. Z. Rubin, *Joseph the Comes and the Attempts to Convert the Galilee to Christianity in the Fourth Century C.E.*, *Cathedra* 26, 1982, s. 105–116; S. Schwartz, *The Patriarchs and the Diaspora*, *Journal of Jewish Studies* 50, 1999, s. 208–222.

³¹Tak K. Stebnicka, *Libanios i patriarchowie*, s. 104.

no tu o jednoznaczne rozstrzygnięcia. Patriarcha wysłał go do gmin z listami, które być może pozwoliły zaprowadzić mu tam dobry porządek. Nie wiemy, co zawierały owe listy, ale możemy przypuszczać, że znajdowały się tam nominacje, względnie instrukcje dla wspólnot. Wspomniane dobre porządki mogły być efektem wcielenia w życie owych bezpośrednich zaleceń patriarchy, choć byłoby rzeczą ciekawą, czy były one przyjmowane przez gminy bez oporu, czy też z jakimiś obiekcjami. Niestety nie dysponujemy właściwie żadnymi źródłami pochodzącymi z diaspory, które mówiłyby o stosunkach lokalnych wspólnot żydowskich z patriarchatem. Euzebiusz z Cezarei, piszący przed Epifaniszem, donosi, że Żydzi wciąż wzywają *apostoloi*, którzy dostarczają listy od ich władców³². Nie wiemy jednak, czy możemy owych władców utożsamiać z patriarchami rabinicznymi. Ciekawą uwagę przekazuje nam św. Hieronim, który dowodzi, że w jego czasach patriarcha wysłał *apostoloi*, aby ci wymuszali na ludności żydowskiej, prawdopodobnie tej mieszkającej w diasporze, przestrzeganie prawa³³. Nie jest wykluczone, że instytucję *apostoloi* możemy datować nawet na pierwszą połowę III w. po Chr., choć doszukiwanie się ich istnienia w inskrypcji z Afrodisias jest co najmniej wątpliwe³⁴. Można mieć również daleko idące wątpliwości co do rzeczywistej pozycji patriarchy w tym czasie, chociaż źródła rabiniczne zdają się potwierdzać tak dużą władzę patriarchy w tak wczesnym okresie³⁵. Nie wolno nam jednak zapominać o wszystkich zastrzeżeniach wobec tych tekstów. Co więcej, zauważmy też istnienie — przynajmniej w II i III w. — bariery językowej pomiędzy Żydami z Palestyny i z diaspory, ci ostatni bowiem posługiwali się głównie greką. Rzecz ciekawa, że język bardziej sprzyjał kontaktom z diasporą babilońską, ponieważ tamtejsi Żydzi powszechnie mówili po aramejsku. Nie jest wykluczone, że część rabinów palestyńskich pochodziła właśnie z Babilonii.

Apostolos miał też prawo zbierania dziesięciny i pierwszych owoców, które były właściwie tradycyjnymi podatkami przeznaczonymi dla personelu świątyni jerozolimskiej. Wydaje się, że potomkowie rodzin kapłańskich również po roku 70 po Chr. dalej otrzymywali nakazane Prawem Mojżeszowym wspar-

³²Eusebius, Comm. in Isaiam 18, 1 (red. J. Ziegler, 9, Berlin 1975).

³³Hieronimus, Ad Galatas 1, 1 (Corpus Christianorum Series Latina, red. G. Raspanti, 2006).

³⁴Za *apostoloi* w inskrypcji opowiadają się J. Reynolds and R. Tannenbaum, Jews and Godfearers at Aphrodisias, Cambridge 1987, s. 78–84; przeciwko jest M.H. Williams, The Jews and Godfearers Inscription from Aphrodisias. A Case of Patriarchal Interference in Early Third Century Caria?, Historia 41, 1992, s. 297–310.

³⁵L.I. Levine, The Jewish Patriarch, s. 674–676.

cie w postaci płodów rolnych. Inna sprawa, że przynajmniej część wzmianek o dziesięcinach i pierwszych owocach w okresie rabinicznym powinna być rozumiana metaforycznie i oznaczać w rzeczywistości podatki płacone na rzecz patriarchy i jego dworu³⁶. Źródła talmudyczne uznają *apostoloi* raczej za emisariuszy rabinów lub mędrców³⁷. Warto przy tym zauważyć, że udawać się oni mieli nie tylko do wspólnot leżących w granicach Cesarstwa Rzymskiego, ale również do Babilonii. Bezpośrednie informacje o daninach dla patriarchów możemy znaleźć w źródłach nieżydowskich, m.in. w prawach wydawanych przez rzymskich cesarzy. I tak Julian Apostata w liście z roku 363 po Chr. obiecał Żydom redukcję podatków, co więcej, miał się nawet wstawić u patriarchy w sprawie likwidacji *apostoloi*³⁸. Skądinąd, cesarz był generalnie zwolennikiem redukcji podatków w całym cesarstwie. Wspomnijmy tu o jeszcze innych planach cesarza, a przede wszystkim o sławnej obietnicy odbudowy świątyni jerozolimskiej. Nie oznacza to oczywiście, że Julian Apostata pałał do Żydów jakąś szczególną atencją. Propozycja była raczej elementem wielkiego planu wykorzenia chrześcijaństwa i powrotu do dawnych bogów. Zamary zostały potwierdzone w dwóch listach cesarskich do Żydów, w których mowa również o patriarsze Hillelu, co zdaje się wskazywać na jakiś udział patriarchatu w planowaniu tych działań³⁹. Rzecz ciekawa, że Ammianus Marcellinus informuje nas nawet, iż odbudowa świątyni się rozpoczęła, ale nie ma na to żadnych dowodów⁴⁰. Również Sokrates Scholastyk i Sozomen piszą o decyzji cesarza w sprawie odbudowy świątyni jerozolimskiej⁴¹, na którą przeznaczone być miały publiczne fundusze. Prace budowlane przerwało trzęsienie ziemi, co historycy Kościoła zinterpretowali jako sprzeciw Boga wobec odbudowy Przybytku. Plany Juliana najwyraźniej nie zostały zrealizowane ze względu na rychłą śmierć, a ponadto w roku 399 Arkadiusz zakazał zbierania podatków przez patriarchę rabinicznego, a właściwie jego wysłanników, głównie przez *apostoloi*. Wydaje się, że władzom chodziło o kwestię dobrowolności płacenia

³⁶D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 136.

³⁷JT Gittin 1, 43d; Qiddushin 3, 64a; Horayot 3, 48a; Pesahim 4, 31b–c.

³⁸Julian Apostata, *Ad Communitatem Iudaeorum*, 204 (Letters, Epigrams, Against the Galileans, tłum. W. Cave Wright, Cambridge, MA and London 1923).

³⁹A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 154–160.

⁴⁰Ammianus Marcellinus, *Res Gestae* 23, 1 (Dzieje rzymskie, 1, tłum. I. Lewandowski, Warszawa 2002).

⁴¹Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica* 3, 20; Hermias Sozomenos, *Historia ecclesiastica* 5, 22, 2nd series, 2, red. P. Schaff, H. Wace, New York, Oxford and London 1996.

podatków przez ludność żydowską, podobnie jak to było w przypadku Juliana Apostaty⁴². Co ciekawe, pięć lat później Honoriusz przywrócił prawo do zbierania podatków przez patriarchat⁴³. Problem ten znalazł swój finał w roku 429, kiedy to Teodozjusz II nakazał zwrot do skarbu państwowego wszystkich pieniędzy zebranych już po likwidacji patriarchatu, ale jednocześnie *primates* Żydów nadal mieli zbierać podatek, tyle że odtąd mieli go oddawać państwu rzymskiemu (miał się on zwać *aurum coronarium*)⁴⁴.

Wspomnijmy też inne źródła mówiące o uprawnieniach patriarchów, jak list Libaniasza do namiestnika Palestyny Priscianusa, datowany na rok 364, w którym mowa o byłym *archon* wspólnoty żydowskiej w Antiochii, który próbował odzyskać swój urząd, wykorzystując dobre stosunki namiestnika z patriarchą, prawdopodobnie Hillelem II⁴⁵. Inna sprawa, że — jak wskazuje K. Stebnicka — Libaniasza nie przekonały argumenty Żydów antiocheńskich, choć w końcu zdecydował się on napisać do namiestnika. List sofisty niekoniecznie przy tym dowodzi jakiegokolwiek wpływu patriarchy rabinicznego na wybory w lokalnych wspólnotach żydowskich. Skazani tu jesteśmy na milczenie źródeł⁴⁶. Z kolei w początkach V w. Palladiusz Helenopolita, uczeń Jana Chryzostoma (skądinąd zdecydowany przeciwnik Żydów) mówi o patriarsze zmieniającym przywódców synagog co rok lub dwa z powodu łapówek⁴⁷. Oczywiście nietrudno się domyślić, że w świetle tych źródeł patriarcha rabiniczny miał też podobne uprawnienia w stosunku do gmin żydowskich w samej Palestynie, co potwierdzają źródła rabiniczne, wzmiankując patriarchów Gamaliela II, Judę I i Judę II⁴⁸. Skądinąd powołanie się wyłącznie na tych trzech żydowskich liderów mog-

⁴²CTh 16, 8, 14; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 215–217.

⁴³CTh 16, 8, 17; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 224–225.

⁴⁴CTh 16, 8, 29; *Codex Justinianus* 1, 9, 17; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, s. 320–323.

⁴⁵Libanios, *Epistulae* 1251, 1–2 (*Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 2, red. M. Stern, Jerusalem 1980). Zob. analizę K. Stebnickiej, *Libanios i patriarchowie*, s. 84–86. Zauważmy też, że doszukiwano się w osobie patriarchy korespondującego z Libaniaszem m.in. biskupa Antiochii lub innych biskupów palestyńskich; por. K. Stebnicka, *Libanios i patriarchowie*, s. 87–91. Wysuwano też tezę, że część listów Libaniasza adresowana była do Nasi, a część do biskupa Antiochii; tak M. Jacobs, *Die Institutionen des jüdischen Patriarchen*, s. 259–272.

⁴⁶K. Stebnicka, *Libanios i patriarchowie*, s. 86.

⁴⁷Palladius Helenopolitanus, *Dialogus de Vita S. Ioannis Chrysostomi* 15 (red. P. Robinson Coleman Norton, Cambridge 1920).

⁴⁸L.I. Levine, *The Jewish Patriarch*, s. 665–669; D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 135.

łoby wskazywać na co najmniej osłabienie władzy patriarchy w połowie III w., choć późniejsze źródła nie wspominają o jakimkolwiek przywróceniu prawa nominacji w IV w. Poruszamy się więc tu w dużym stopniu po omacku, tym bardziej że dysponujemy tylko relacjami rabinicznymi. Niemniej jest chyba faktem, że Juda I Księżę podzielił swoją władzę między trzy osoby⁴⁹, albo też mamy tu do czynienia z odzwierciedleniem pragnień rabinów, którzy dotychczas byli mianowani wyłącznie przez patriarchę. Wyrazem owych dążeń i braku zgody na coraz większy zakres władzy patriarchatu było przeniesienie najważniejszej akademii rabinicznej z Sefforis do Tyberiady. Krok ten zapewne miał również wpływ na przeniesienie wkrótce potem siedziby samego patriarchy i jego dworu. Generalnie można powiedzieć, że patriarchat w III w., po śmierci Judy I, nie był przedstawiany w źródłach w najlepszym świetle, przede wszystkim ze względu na zjawisko korupcji⁵⁰. Nawet biorąc pod uwagę, że dysponujemy tylko jednostronnym obrazem sytuacji, to wydaje się, że w połowie III w. po Chr. rzeczywiście nastąpiło czasowe osłabienie władzy patriarchy rabinicznego, co zresztą zbiegło się w czasie z wielkim kryzysem w całym imperium rzymskim. Już w czasach Gamaliela II, a więc u progu patriarchatu, instytucja ta była odpowiedzialna za wszelkie kwestie związane z żydowskim kalendarzem, który był zresztą przedmiotem nieustannych sporów i problemów już od czasów biblijnych. Inna sprawa, że nie wiemy, kiedy patriarchat rabiniczny uzyskał nadzór nad przestrzeganiem kalendarza także w diasporze. Wydaje się jednak, że nastąpiło to dopiero w III lub IV w. po Chr. Rabini z Babilonii podjęli co prawda po upadku powstania Bar Kochby próbę przejęcia kontroli nad kalendarzem, ale udało się im to dopiero w X w., kiedy Babilonia stała się centrum życia żydowskiego⁵¹. Zauważmy, że elementem owej rywalizacji między Palestyną i Babilonią stało się powstanie dwóch odrębnych Talmudów — Jerozolimskiego i Babilońskiego — będących w istocie rabiniczną debatą i zbiorem interpretacji Miszny. Ten drugi, również dzięki przesunięciu się w końcu punktu ciężkości do Babilonii, zyska wyższy status i znaczenie. Poruszenie wśród Żydów babilońskich, którzy w III w. zaczęli się domagać co najmniej niezależności, a w końcu hegemonii nad światem żydowskim, było w dużym stopniu efektem

⁴⁹Taki jest w każdym razie przekaz rabiniczny; bT Ketuwot 103b.

⁵⁰JT Bikkurim 3, 65d; zob. G. Alon, *Those Appointed for Money: On the History of the Various Juridical Authorities in Eretz-Israel in the Talmudic Period*, [w:] *Jews, Judaism, and the Classical World*, Jerusalem 1974, s. 374–435.

⁵¹Zob. S. Stern, *Calendar and Community: A History of Jewish Calendar*, Oxford 2001.

zasadniczej zmiany na Wschodzie. W roku 226 po Chr. Sasanidzi zlikwidowali monarchię partyjską i założyli nowe państwo perskie z wojującym zaratustryzmem jako religią państwową. W partyjskim państwie Arsacydów babilońska społeczność żydowska funkcjonowała w stosunkowo dobrych warunkach, teraz jednak sytuacja uległa zasadniczej zmianie, która przyczyniła się do podjęcia walki o przywództwo, ale i do sporów z chrześcijaństwem⁵².

Co ciekawe, edykt z roku 415 odebrał też Gamalielowi rangę honorowego prefekta pretorium. Być może był to pierwszy sygnał rychłego zniesienia patriarchy, choć trzeba uczciwie przyznać, że okoliczności jego likwidacji nie są nam znane. Przypomnijmy, że po raz pierwszy patriarcha został określony jako *illustris* we wspomnianym już prawie z roku 392⁵³, w zakazie publicznego znieważania patriarchy z roku 396⁵⁴, wreszcie w prawie z roku 397, które potwierdzało wyłączenie osób sprawujących urzędy w synagogach i wspólnotach żydowskich od liturgii kurialnych⁵⁵. Z kolei edykt z roku 404, potwierdzający przywileje nadane patriarchom i mianowanym przez nich urzędnikom, określa patriarchę mianem *spectabilis*⁵⁶. Zarówno określenie *illustris*, oznaczające najwyższą rangę w hierarchii cesarstwa, jak i drugi z tytułów wskazują na bardzo silną pozycję patriarchy rabinicznego w ostatnich kilkudziesięciu latach istnienia tej instytucji. Zauważmy jednak, że najwyższy tytuł pojawia się w trzech pierwszych prawach, w roku 404 zaś następuje zmiana na *spectabilis*. Najprostszym wytłumaczeniem jest założenie, że nowy patriarcha, Gamaliel VI, nie otrzymał jeszcze właściwego tytułu (tym bardziej że później tytuł ten bez wątplenia otrzymał, na co wskazuje odebranie go przez prawo z roku 415) lub że obydwie były traktowane na równi, a ich rozróżnienie nie było jasne. Nie możemy jednak wykluczyć także, że mamy tu kolejny sygnał, stosunkowo wczesny, zasadniczej zmiany przychylnego dotychczas stosunku władz rzymskich do patriarchy, co w końcu zaowocuje jego likwidacją. Wreszcie, istnieje jeszcze jedna możliwość, a mianowicie, że tytuł *spectabilis* odnosił się do mniej ważnych patriarchów funkcjonujących w gminach żydowskich w diasporze,

⁵²Zob. T. Daryaee, *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire*, New York 2009; zob. J. Ciecieląg, *Żydzi pod rządami Sasanidów*, [w:] K. Pilarczyk, A. Mrozek (red.), *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych*, *Estetyka i Krytyka*, 27.3, 2012, s. 165–177.

⁵³CTh 16, 8, 8.

⁵⁴CTh 16, 8, 11.

⁵⁵CTh 16, 8, 13.

⁵⁶CTh 16, 8, 15.

a nie do patriarchy rabinicznego. Problem w tym, że w świetle istniejących źródeł istnienie lokalnych patriarchów jest praktycznie nie do udowodnienia. Niemniej, o niezwykle silnej pozycji patriarchy pod koniec IV w. świadczy chociażby korespondencja Libaniasza z patriarchą Gamalielom V. Najwyraźniej obydwaj panowie żyli w bliskiej przyjaźni⁵⁷. Wspomnijmy tu też sprawę Hezychiusza, namiestnika Palestyny, który został stracony za niewłaściwe zachowanie wobec patriarchy, prawdopodobnie również Gamaliela V⁵⁸. Wreszcie, tenże sam patriarcha przyczynił się do dymisji innego namiestnika Palestyny, Hilariusza, usuniętego za niewłaściwe zachowanie, choć nie wszyscy zgadzają się z taką interpretacją, uznając wpływ patriarchy na losy namiestników za mało prawdopodobny⁵⁹. Libanisz prosi swego żydowskiego przyjaciela o pomoc w odzyskaniu przez ród namiestnika dawnej pozycji⁶⁰. Jednakże zwycięstwo chrześcijaństwa oznaczało wcześniej czy później ataki na pozycję Żydów, a więc i samego patriarchatu rabinicznego. Nieprzypadkowo Jan Chryzostom w swoich homiliach nazywał ich kupcami lub handlarzami, chcąc w ten sposób podkreślić ich chciwość⁶¹. Jest to jeden z przykładów nasilających się nacisków Kościoła, którym w końcu ulegną również rzymscy cesarze.

Bez wątpienia prawo do zbierania podatków, mianowania i usuwania urzędników i sędziów w lokalnych wspólnotach żydowskich w Palestynie i diasporze, wreszcie sprawowanie najwyższej władzy sędziowskiej wskazują na bardzo silną pozycję patriarchów rabinicznych. Trudno rozstrzygnąć czy cieszyli się oni wszystkimi prerogatywami od początku istnienia tej instytucji, czy też zdobywali je stopniowo. Wydaje się, że o pełnej władzy możemy mówić od IV w. Ważnym problemem jest jednak kwestia, czy ród Gamaliela II, pierwszego patriarchy rabinicznego, rzeczywiście rościł sobie jakiekolwiek prawa do statusu królewskiego. Niektórzy badacze dowodzą, że wszyscy kolejni patriar-

⁵⁷ Libanios, *Oratio de Patrociniis* 13–17; *Orationes*, 20, 30 (wybór mów, tłum., opr. L. Małownikówna, Wrocław–Warszawa 2006); *Epistulae* 914, 1–3; 917, 1–2; 973, 1–3; 974, 1–2; 1084, 1–3; 1097, 1–4; 1098, 1–2; 1105; 1251, 1–2 (*Autobiography and Selected Letters*, red. A.F. Norman, 2 vols., Cambridge, MA and London 1992). Zob. analiza listów w K. Stebnicka, *Libanios i patriarchowie*, s. 91–101; skądinąd dowodzi ona, że adresatem listów nie był Nasi, lecz członek wspólnoty żydowskiej w Antiochii; *ibidem*, s. 103.

⁵⁸ Hieronimus, *Epistulae* 57 (*Patrologia Latina*, MPL030).

⁵⁹ Zob. K. Stebnicka, *Libanios i patriarchowie*, s. 101.

⁶⁰ Libanios, *Epistulae* 1105.

⁶¹ Jan Chryzostom, *Homilia przeciw Żydom* 6, 5, 911; *Przeciwko Żydom i Hellenom* 16, 835 (J. Iluk, *Żydowska politeja i Kościół w imperium rzymskim u schyłku antyku*, 1, Gdańsk 2010).

chowu opierali się na ideologii królewskiej, wywodzącej ród od króla Dawida⁶². Bez wątpienia mogła ona być niezwykle ważnym elementem zajmowanej przez nich pozycji. Wydaje się, że przynajmniej kilka wzmianek o królach w literaturze rabinicznej może odnosić się do patriarchów⁶³. Co ciekawe, podobną interpretację możemy znaleźć również w pismach patrystycznych, co może oznaczać, że przynajmniej niektórzy Ojcowie Kościoła mieli świadomość roszczeń patriarchów do pochodzenia Dawidowego⁶⁴. Królewskie pretensje wzmocnił też fakt, że rzeczywiście przez cały okres patriarchatu rabinicznego mamy do czynienia z jednym rodem, możemy śmiało powiedzieć dynastią, nie ma bowiem żadnych wskazówek, które zaprzeczałyby dziedziczeniu urzędu w rodzie Gamaliela II⁶⁵. Warto zwrócić uwagę, że najpopularniejsze w rodzie imię Gamaliel nie występowało w żadnej z dotychczasowych dynastii królewskich Izraela, natomiast imię Juda nosił protoplasta pokolenia, z którego pochodziła dynastia króla Dawida, a ponadto imiona Juda i Szymon występowały w równie ważnej dla Żydów dynastii Hasmoneuszy. Z kolei imię Gamaliel możemy znaleźć z księgach Starego Testamentu⁶⁶, jak i innych źródłach z późniejszego okresu⁶⁷. Nietrudno się domyślić, że dominacja tego imienia w rodzie była determinowana przez fakt, że imię to nosił jego założyciel. Trzeba tu zauważyć, że dynastia patriarchów wywodziła swe pochodzenie nie tylko z rodu Dawida, ale również sławnego mędrca Hillela.

Królewskie aspiracje rodu patriarszego wyraźnie wskazuje co najmniej siedem różnych tekstów rabinicznych, przy czym najstarsze z nich pochodzą nie wcześniej niż z III w. po Chr.⁶⁸ Interesujące jest tu świadectwo Rabbiego Levi z końca III w. po Chr., który twierdzi, że na dziedzińcu świątynnym znaleziono zwój z genealogią mędrca Hillela, wywodzącą go od króla Dawida⁶⁹. Nie zna-

⁶²D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 142.

⁶³JT Sanhedrin 2, 6, 20c–d; Bereshit Rabbah 80; Ruth Rabbah 4, 4; Tosefta Shabbat 7, 18.

⁶⁴Eusebius, *Comm. In Isaiam* 3, 4–5; Hieronymus, *In Isaiam* 3, 4.

⁶⁵Prawdopodobna lista patriarchów przedstawia się następująco: Gamaliel II (ok. 80–ok. 118 po Chr.), Szymon ben Gamaliel (po roku 135 po Chr.), Juda I Książę (ok. 185–220 po Chr.), Gamaliel III (ok. 220–230 po Chr.), Juda II (ok. 230–270 po Chr.), Gamaliel IV (ok. 270–290 po Chr.), Juda III (ok. 290–320 po Chr.), Hillel II (ok. 320–365), Gamaliel V (ok. 365–385), Juda IV (ok. 385–400), Gamaliel VI (ok. 400–425).

⁶⁶Lb 13,12.

⁶⁷D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 144–145.

⁶⁸bT Shabbat 55b–56b.

⁶⁹JT Ta'anit 4, 2, 68a; Bereshit Rabbah 98.

my niestety żadnych okoliczności znalezienia tego dokumentu. Warto w tym miejscu zauważyć, że kwestia pochodzenia była również niezwykle istotna w świetle rywalizacji patriarchy rabinicznej z żydowskim egzylarchatem babilońskim. Egzylarchowie także rościli sobie pretensje do pokrewieństwa z rodem Dawida, tyle że w linii męskiej, podczas gdy ród Gamaliela miał się wywodzić od wielkiego króla po kądzieli, choć literatura rabiniczna dostarcza wielu tekstów, w których sprawa pochodzenia jest jeszcze bardziej zagmatwana. Według jednego z przekazów zarówno patriarcha, jak i egzylarcha byli synami Dawida⁷⁰. W zależności też od pochodzenia tekstów rabinicznych mowa jest o podległości egzylarchy patriarsze rabinicznemu lub odwrotnie. Wspomnieć też tu należy o bardzo niejasnych tekstach, które mogą wskazywać na patriarchę Judę I Księcia jako mesjasza, co dodatkowo przemawiałoby za ewentualnym pochodzeniem z linii Dawida. Interpretacja tych tekstów jest jednak niezwykle trudna i nie daje jednoznacznie pozytywnych wniosków⁷¹. W każdym razie, niejasne i pełne aluzji teksty rabiniczne nie pozwalają nawet na stwierdzenie z całkowitą pewnością, że w literaturze talmudycznej rzeczywiście znajdujemy odniesienia do więzów dynastii patriarchów z królem Dawidem. Podobnie ma się zresztą rzecz z ewentualnymi roszczeniami mesjańskimi. Pochodzenie rodu patriarchalnego jest również wzmiankowane przez źródła chrześcijańskie, które jednak powtarzają tylko tradycję rabiniczną, a więc trzeba je traktować w tym względzie z podobną ostrożnością, choć mogą one też przechowywać wersję nierabiniczną. Pierwszym z tych źródeł jest Orygenes, przytaczający interpretację Rdz 49,10, którą być może zasłyszał w czasie swojego pobytu w Palestynie, choć nie należy też zapewne odrzucać Aleksandrii, gdzie przecież funkcjonowała wspólnota żydowska⁷². Co ciekawe, brak jakichkolwiek odniesień do rywalizacji z babilońskim egzylarchatem, które możemy znaleźć w tekstach rabinicznych. Kolejną wzmiankę łączącą patriarchów bezpośrednio z Dawidem zamieścił Cyryl Jerozolimski około roku 350 po Chr.⁷³ Ostatnim z tych źródeł jest homilia św. Hieronima o Psalmie 88 datowana na około 400 r., w której również jest mowa o pochodzeniu patriarchów z linii Dawida, przy czym Hie-

⁷⁰JT Sanhedrin 38a.

⁷¹D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 162–163.

⁷²Origen, *De principiis* 4, 1, 3 (*The Anti-Nicene Fathers*, red. A. Roberts and J. Donaldson, 4, Grand Rapids 1956).

⁷³Cyryl Jerozolimski, *Procatechesis* 12, 17 (*Cyrilii Hierosolymitarum Archiepiscopi Opera quae supersunt omnia*, 2, red. J. Rupp, München 1860).

ronim powołuje się tu na przymierze Dawida z Jahwe, w wyniku którego ród króla miał włądać Żydami po wsze czasy⁷⁴. Być może przekazy Ojców Kościoła zawierają tak naprawdę elementy propagandy patriarchów, ale najważniejszy jest tu chyba wniosek, że w pismach chrześcijańskich trudno doszukać się jakichkolwiek śladów świadczących o odrzuceniu przez Żydów genealogicznych roszczeń rodu Gamaliela II. Stąd już tylko krok do pytania zasadniczego: jaki był stosunek samych rabinów do tych aspiracji? W każdym razie ważne jest też pytanie, kiedy właściwie pojawiły się owe Dawidowe pretensje rodu? Wydaje się, że najpewniej wyłoniły się jakiś czas po upadku powstania Bar Kochby w roku 135 po Chr., a więc chyba za rządów Szymona ben Gamaliela. Nowemu patriarsze chodziło zapewne o wzmocnienie pozycji rodu, a przede wszystkim o legitymizację jego władzy nad ludem, a nic bardziej się do tego nie nadawało od pokrewieństwa z linią Dawida⁷⁵. Pamiętajmy, że mamy tu do czynienia z rodem, który nie miał pochodzenia kapłańskiego, co dodatkowo komplikowało sytuację, dlatego powiązanie z Dawidem załatwiało podstawowy problem. Zauważmy tu jeszcze jeden istotny aspekt takiego rozwiązania. Otóż roszczenia domu Gamaliela II nie tylko rozwiązywały kwestię prawa do władzy, ale pomagały także w stałym rozszerzaniu tej władzy, również na ludność żydowską żyjącą w diasporze, a w końcu pozwalały na rywalizację o pierwszeństwo z egzilarchatem babilońskim⁷⁶.

Nie znamy przyczyn likwidacji patriarchatu rabinicznego. Być może rzeczywiście ród Gamaliela II wygasł, choć nie możemy wykluczyć świadomej decyzji władz rzymskich. Wskazuje się tu na dość niejasną relację źródłową mówiącą o powstaniu w Palestynie w roku 418 stłumionym przez komesa Plintę. Nie wiemy, czy Żydzi odegrali w nim jakąkolwiek rolę, ale ich ewentualny udział mógł mieć wpływ na rzymską decyzję o likwidacji patriarchatu rabinicznego. Istnieje też możliwość, że to ta ostatnia była iskrą zapalną, która wywołała zbrojny opór ludności żydowskiej⁷⁷. W każdym razie edykt z roku 429 wspomina istnienie w Palestynie dwóch Sanhedrynów, co może wskazywać na chęć decentraliza-

⁷⁴Hieronimus, *Homiliae* 66 (*Opera homiletica: Tractus sive homiliae in psalmos*, In Marci evangelium atque varia argumenta, red. G. Morin, CCL 78, Turnholti 1958).

⁷⁵Zob. A. Baumgarten, *The Politics of Reconciliation: The Education of R. Judah the Prince*, [w:] E.P. Sanders (red.), *Jewish and Christian Self-Definition, II: Aspects of Judaism in the Greco-Roman Period*, London 1981, s. 213–225, 382–391.

⁷⁶D. Goodblatt, *The Monarchic Principle*, s. 174–175.

⁷⁷Zob. Y. Dan, *Studies in the History of Palestine in the Roman-Byzantine Period*, Jerusalem 2006.

cji życia ludności żydowskiej, a co za tym idzie jej osłabienia. Tak czy inaczej instytucja patriarchatu rabinicznego odgrywała w życiu Żydów po zniszczeniu świątyni jerozolimskiej bardzo istotną rolę. Szczupłość źródeł nie pozwala nam nakreślić pełnego obrazu jego rozwoju, niemniej jest rzeczą pewną, że w wieku IV i pierwszej ćwierci wieku V patriarcha rabiniczny dysponował ogromną władzą w stosunku do wszystkich Żydów zamieszkujących Cesarstwo Rzymskie. Bez wątplenia Rzymianie uznali w pełni autorytet patriarchy co najmniej od czasów Judy I Księcia, choć rzeczywiście legislacja cesarska zajmuje się tą instytucją w pełni dopiero u schyłku IV w. Trzeba jednak pamiętać, że znaczna część edyktów cesarskich się nie zachowała, wobec czego nie możemy udowodnić, że cesarze nie zajmowali wcześniej oficjalnego stanowiska w sprawie patriarchatu rabinicznego. Niemniej wyjątkowa pozycja patriarchy była uznawana, a nawet wzmocniana przez kolejnych cesarzy.

Jerzy Ciecieląg

THE ROLE OF RABBINICAL PATRIARCHATE IN LATE ANTIQUITY

Summary

The paper aims to present the role and position of rabbinical patriarchate in Late Antiquity, particularly in the 4th and in the early 5th century, the period of its heyday. The author discusses the accounts provided in the sources, including rabbinical literature as well as pagan and Christian writings. Ideological issues occupy a prominent place, with particular attention paid to the claim that the house of Gamaliel II was descended from King David. Lastly, the author presents the relationships between the patriarchs and their courts with the Jews of Palestine and the Diaspora. The paper demonstrates the key role of the patriarchate in the Jewish society in Late Antiquity, which is reflected in the Roman legislation and in the position of the rabbinical patriarch within the imperial administration.