

KS. ZDZISŁAW ŻYWICA
UWM Olsztyn

HISTORIA I WARTOŚĆ BIBLIJNEGO PODATKU ŚWIĄTYNNEGO

Okres do niewoli babilońskiej

J. Flawiusz uważa, że podatek świątynny (dwudrachmy), płacony w jego czasach, sięga swymi korzeniami do ofiary pół szekla zarządzanej jeszcze przez Mojżesza (Wj 30, 11-16)¹. Podczas spisu Izraelitów na pustyni, Mojżesz nakazał płacić pół szekla, jako okup za życie, każdemu mężczyźnie od 20 roku życia włącznie, aby w ten sposób powstrzymać gniew Boży, który objawił się w postaci zarazy.

Większość egzegetów, którzy przyjmują ciągłość podatku pół szekla od Mojżesza do Chrystusa, wiąże go z wydarzeniem spisu ludności z 2 Sm 24, 1-25. Argumentują to faktem, że od wczesnego okresu w Izraelu było rozpowszechnione przekonanie o wielkim niebezpieczeństwie grożącym wszystkim, którzy biorą udział w spisie ludności. Widać to zwłaszcza we wczesnej relacji o spisie za czasów Dawida (2 Sm 24, 1-25). Jak wynika z tekstu, chociaż Dawid przeprowadził spis za namową Pana, czyn ten obudził wątpliwości i strach w umysłach Joaba i dowódców armii, a sam Dawid okazał skrucę przed Bogiem. Pomimo żalu króla, spis spowodował wybuch gniewu Bożego i śmierć 70 tysięcy ludzi z powodu zarazy².

Wiązanie wszelkich nieszczęść ze spisem ludności jest bardzo charakterystyczne dla natury społeczeństw o mało rozwiniętej kulturze materialnej, o koczowniczym bądź półkoczowniczym trybie życia. Można więc przypuszczać, że zarządzenie z Wj 30, 11-16 jest próbą zharmonizowania dwóch przeciwstawnych poglądów: z jednej strony, że przeprowadzenie spisu powoduje gniew Boży i zarazę, z drugiej zaś, że spis

¹ Por. Bell. 7, VI, 6; Ant. 18, IX, 1. J. Liver powołując się na Septuagintę zaprzecza takiej kontynuacji, gdyż tekst Wj 30, 11-16 w tłumaczeniu LXX mówi o połowie dwudrachmy, czyli podatek wynosiłby jedną drachmę. Por. J. Liver, *The Half-Shekel Offering in Biblical and Post Biblical Literature*, HTR 56 (1963) 173-198.

² Por. Wj 30, 12.

jest praktyczną koniecznością. Zwyczaj składania ofiary Panu podczas spisu może zatem mieć sens w zmniejszeniu rozmiarów związanych z nim szkód.

Wydaje się też, że wielka obawa przed nieszczęściem związanym ze spisem ludności nie może być późniejsza niż czasy wczesnej monarchii Izraela, gdyż w późniejszych czasach monarchii i w czasie po niewoli babilońskiej spisy ludności były przeprowadzane regularnie i nie uważano ich za przedsięwzięcie niezwykle czy niebezpieczne³. Można więc śmiało stwierdzić, że oba te wydarzenia łączy sprawa podatku.

Z Wj 30, 15 wynika, że podatek był zbierany w jednakowej wartości zarówno od biednych, jak i od bogatych⁴. W tym czasie nie było monet w naszym rozumieniu tego słowa. Metale formowane były w bryłki o określonej wadze. Słowo „szekel” oznaczało więc wagę. W Izraelu istniały trzy rodzaje szekli: szekel zwykły (Rdz 23, 15), szekel królewski (2 Sm 14, 26) i – płacony jako okup – szekel przybytku (Kpł 5, 15). Miał on wartość 20 gera (Wj 30, 13) lub 2 beka (Wj 38, 26).

Przy okazji tego spisu (Wj 30, 11-16) zebrano podatek od 603.550 osób (Wj 38, 26) w wysokości pół szekla (według wagi szekla przybytku) od każdego mężczyzny od lat dwudziestu i wzwyż. Pieniądze te były wydawane na służbę w Namiocie Spotkania oraz na roboty wykonawcze przy budowie przybytku⁵. Księga Wyjścia nic nie mówi o tym, że podatek był zaplanowany jako regularna opłata. Z punktu widzenia autora podatek był narzucony, ażeby odwrócić niebezpieczeństwo oraz pokryć koszty służby w Namiocie Spotkania⁶.

Ważnym problemem, związanym z podatkiem świątynnym, jest zależność między zdarzeniem w Wj 30, 11-16 a historią odnowienia świątyni

³ J. Liver, dz. cyt., 174-177 utrzymuje, że chodzi tu nie o podatek świątynny, lecz o tak zwane pieniądze pokutne, które składano przy okazji spisów za czasów Dawida, jako rodzaj okupu za życie.

⁴ R.A. Oden, Taxation in Biblical Israel, JRE 12 (1984) 167n, uważa, że równość, na jakiej został oparty podatek, jest raczej wynikiem jego rytualnego podłoża, niż rezultatem jakiegokolwiek refleksji na etycznych wymaganiach podatku. Równe opłaty wymagane są od wszystkich w związku z odwróceniem plag, które mogą wyniknąć ze sporządzenia spisu bez zachowania świętych reguł, które towarzyszą takim ryzykownym spisom.

⁵ Opis ten jest identyczny z opisem z Lb 1, gdzie nie wspomniano o szeklach. Zgodnie z Lb 1 Mojżesz otrzymał nakaz przeprowadzenia spisu pierwszego dnia drugiego miesiąca, w drugim roku po wyjściu z Egiptu. Wj 38, 25-28 informuje, że pieniądze zostały użyte do budowy przybytku, którego budowa została zakończona pierwszego dnia pierwszego miesiąca roku drugiego. Według J. Livera, dz. cyt., 177, teksty te prezentują dwie różne tradycje dotyczące czasu trwania spisu ludności na pustyni. Autor Lb 1 pominął wzmiankę o pieniądzach ze względu na ich drugorzędność.

⁶ Zupełnie inny problem stanowi spis w czasach wojny (Sdz 20, 15nn; 1 Sm 11, 8; 2 Sm 18, 1). Lb 31, 48nn informuje o przeglądzie wojowników i przyniesieniu dla Jahwe wszystkiego, co zostało znalezione. Nie można jednak stwierdzić, czy ofiary przebłagania składano ze względu na spis czy za grzech popełniony podczas walki.

za czasów Joasza w 2 Krn 24, 4-14 i 2 Krl 12, 5-17. Księga Kronik przedstawia to zdarzenie nieco inaczej niż Księga Królewska. Według 2 Krl 12, 5-17 Joasz rozkazał, aby wszystkie pieniądze przyniesione do domu Pana zostały przeznaczone przez kapłanów na odnowę świątyni. Ponieważ kapłani jeszcze w 23 roku panowania króla nie naprawili świątyni, Joasz kazał w pobliżu ołtarza postawić skrzynię, w której kapłani mieli składać przyniesione pieniądze; dzięki temu odnowa świątyni została ukończona. Z 2 Krn 24, 4-14 wynika natomiast, że król Joasz nakazał kapłanom i lewitom zbierać pieniądze w miastach Judy i *od całego Izraela... na coroczne odnowienie świątyni waszego Boga* (w. 5). W Judzie i Jerozolimie ogłoszono pobór podatku, który Mojżesz – sługa Boży – nałożył na Izraela w czasie pobytu na pustyni⁷. Pieniądze zbierano do skrzyni, którą opróżniano codziennie. Autor sugeruje w ten sposób, że odnowa i utrzymanie świątyni spadło na barki króla oraz że zbieranie ofiar nie mogło być przeprowadzone częściej niż raz w roku⁸.

W tradycyjnej i współczesnej egzegezie dominuje przekonanie, że zwrot: *podatek, który Mojżesz, sługa Boży, nałożył na Izraela na pustyni* (2 Krn 24, 9), odnosi się do ofiary pół szekla, o której jest mowa w Wj 30, 11-16. Współczesne badania naukowe potwierdzają, że zarządzenie w Księdze Kronik jest odbiciem warunków panujących w czasach, w których obowiązywała roczna opłata pół szekla (Joasz 835-796). Egzegeci potwierdzają jednak, że Kronikarz ma na myśli opłatę wprowadzoną właśnie przez Mojżesza, gdy mówi o odnowie świątyni za czasów Joasza na podstawie zarządzenia o corocznej zbiórce pieniędzy, obowiązującej w jego czasach. Potwierdza to zwrot: *obrócisz je na służbę w Namiocie Spotkania* (Wj 30, 16), który przypisywany jest zwykle lewitom⁹, jak również wyrażenie: *Na coroczne odnawianie świątyni* (2 Krn 24, 5). Joasz polecił zatem lewitom zbierać coroczne opłaty w miastach Judy i od całego Izraela na odnowę świątyni, a z zebranych pieniędzy nie tylko pokryto koszty remontu,

⁷ H. Montefiore, *Jesus and the Temple Tax*, NTS 11 (1964-65) 61 stwierdza, że redaktor tego tekstu daje nieco wyidealizowany obraz tego, co się stało. Dodatkowe podatki nigdy nie były powodem radości podatników. Należy też uważać, że w tekście tym występuje ta sama terminologia co w Lb 1, 48-54. Por. J. Liver, dz. cyt., 177.

⁸ W relacji o odnowie świątyni z 2 Krl 12, 5-17 autor podkreśla, że pieniądze przyniesione do domu Jahwe zostały dane tym, co naprawiali świątynię. Jednakże z monet, które wpływały do świątyni Jahwe, nie wrabiano czarek srebrnych, nożyc, kropielnic, trąb ani żadnych przedmiotów złotych lub srebrnych dla świątyni Jahwe (w. 4). Księga Kronik natomiast informuje, że za resztę pieniędzy sporządzono sprzęty dla świątyni Jahwe (2 Krn 24, 14).

⁹ Por. Lb 4, 46; 7, 5; 18, 6.

ale też, w przeciwieństwie do tego, co mówi Księga Królewska, *sporządzono sprzęty dla świątyni Jahwe* (2 Krn 24,14)¹⁰.

2 Krn 31, 2-21 szczegółowo opisuje postanowienie króla Ezechiasza dotyczące obsługi sanktuarium, lecz nic nie wspomina o opłacie pół szekla lub podobnej opłacie na utrzymanie regularnych ofiar w świątyni. W opinii egzegetów tekst ten dobrze odzwierciedla stosunki panujące w tym okresie i może też dotyczyć corocznego podatku świątynnego.

Dalsze losy podatku pół szekla wiążą się w opinii egzegetów z Ne 10, 33-34. Tekst ten informuje o zobowiązaniu się całego Izraela do składania rocznej ofiary w wysokości jednej trzeciej szekla *na kult w domu Boga naszego* (w. 33). W związku z tym J.M. Myers twierdzi, że jedna trzecia szekla za czasów Nehemiasza była równa wartości połowy szekla z Wj 30, 11-16. Dysproporcja w wielkości tego podatku wynikała z różnicy między tradycyjną wartością szekla a tą uzyskaną pod panowaniem Persów¹¹. Gdyby tak było, mielibyśmy do czynienia z denominacją. Miszna natomiast mówi, że wartość ofiary pół szekla wahała się w ciągu pokoleń, lecz podczas całego okresu datek był monetą o nominale pół szekla. Nie można też określić wartości szekla przybytku, gdyż nie wiadomo, która z wag odkrytych w wykopaliskach służyła jako standard szekla monetarnego. Być może była to beka za czasów pierwszego królestwa, ważąca od około 6 do 6,6 grama, która stanowiła wartość połowy szekla przybytku (Wj 38, 26). Monetarny szekel (*siklos*) imperium perskiego ważył około 5,6 grama. Ale monety używane w Palestynie podążały przede wszystkim za standardem drachm attyckich, które ważyły około 4,3 grama, bądź za, nieco niższym, standardem fenickim. Moneta z hebrajsko-fenicką inskrypcją z V lub IV wieku przed Chrystusem, znaleziona w Hebronie, ważyła około 3,9 grama – co odpowiada drachmie według standardu fenickiego. W papirusach z Elefantyny znajduje się informacja, że 2 szekle są równe 1 staterowi – tj. czterem drachmom. W Septuagincie szekel monetarny i szekel przybytku tłumaczony jest jako didrachma, a beka jako drachma. Ta więc w Ne 10, 33 była mowa o jednej trzeciej didrachmy¹².

¹⁰ Inaczej uważa J. Liver, dz. cyt. 179-181. Według niego, fraza: na coroczną odnowę świątyni miała harmonizować wydarzenie w Księdze Królewskiej, mówiącej o dokonaniu renowacji w 23 roku panowania Joasza, z wydarzeniem w Księdze Kronik, która łączy renowację z uszkodzeniami spowodowanymi przez Atalię i jej synów. Zbieranie pieniędzy natomiast dotyczy nie tyle podatku pół szekla do obsługi religijnej, ile raczej ofiary na budowę przybytku (Wj 25-31).

¹¹ Por. J.M. Myers, Ezra, Nehemia. Introduction, Translation and Notes (AnB), Gadren City 1965, 178n.

¹² Jest również możliwe, że w czasach po niewoli obniżono podatek z jednej drugiej do jednej trzeciej szekla ze względu na trudną sytuację materialną zubożałego społeczeństwa.

Z tekstu może wynikać, że ofiara jednej trzeciej szekla pojawiła się jako coś nowego, a nie jako jeden z obowiązków przymierza: *że postępować będą według Prawa Bożego, danego przez Mojżesza, sługę Bożego* (Ne 10, 30) oraz wynikają inne źródła utrzymania kultu ofiarniczego. Rzeczywiście, w dekrecie Dariusza (Ezd 6, 6-12) jest wyraźna instrukcja o dostarczeniu pieniędzy na odbudowę świątyni z dochodów królewskich i z ofiar na całopalenia. Podobna instrukcja pojawiła się w reskrypcie Artakserksesa (Ezd 7, 11-28). Nie ma tu jednak ściśle określonej sumy przeznaczanej na potrzeby świątyni (w. 22), ani odpowiedzi na pytanie: czy jest to jednorazowy datek w określonym czasie, czy też stałe datki pod auspicjami królewskimi? Choć nie ma wątpliwości, co do wykonania zarządzenia, to mając na uwadze niekwestionowaną autentyczność tekstów królów perskich, należy stwierdzić, że wydatki na utrzymanie świątyni pochodziły ze skarbcza królewskiego¹³. Dekrety Dariusza i Artakserksesa harmonizują z polityką królów perskich, którzy starali się być przychylni kołom kapłańskim w różnych prowincjach. Taka polityka była skutecznym sposobem zapewnienia sobie zwierzchnictwa nad Judą i świątynią. Potwierdza to autor Ksiąg Ezdrasza i Nehemiasza, który nie uważa takiego stanu za symbol poddaństwa i uzależnienia, lecz za punkt honoru, z tytułu troski króla o odbudowę i utrzymanie świątyni.

Większość uczonych jest zgodna, że jedna trzecia szekla z tekstu w Księdze Nehemiasza, ofiarowywana przez Żydów w okresie drugiej świątyni, była identyczna z coroczną opłatą połowy szekla w czasach Joasza¹⁴. Później opłata ta (w nieznanym czasie i okolicznościach) została podniesiona do połowy szekla. Musiało to być jednak w czasie, kiedy wysokość ofiary była już ustanowiona i obowiązywała całą społeczność, ale jeszcze przed kanonizacją Tory. Dlatego J. Wellhausen, a z nim większość współczesnych egzegetów, utrzymuje, że tekst Wj 30, 11-16 ma swoje źródło w późnej tradycji kapłańskiej (P) z czasów po wygnaniu babilońskim. W Wj 30, 11-16 znajdowałaby się zatem kapłańska interpretacja podatku świątynnego z czasów po wygnaniu babilońskim (włączając czasy Joasza i Ezechiasza) w odniesieniu do spisu ludności za panowania Dawida¹⁵.

¹³ Por. J. Liver, dz. cyt., 183.

¹⁴ Innego zdania jest J. Liver, dz. cyt., 185. Uważa on, że w czasach Nehemiasza istniały dwa równoległe podatki: jeden w wysokości połowy, a drugi jednej trzeciej szekla.

¹⁵ N.J. McEleny, Matthew 17,24-27 – Who Paid the Tempel Tax? A Lesson in Avoidance of Scandal, CBQ 38 (1976) 180, uważa, że wzrost podatku nastąpił pod wpływem wydarzeń z Wj 30, 11-16.

Okres powygnaniowy i rzymski

Rozwój podatku i ofiar świątynnych od czasów Nehemiasza aż do okresu rzymskiego jest nieznaną z powodu braku materiałów źródłowych. Najważniejsze dane o ofiarach świątynnych pochodzą z czasów panowania ostatnich władców dynastii Hasmoneuszy. Źródła te nie konkretyzują ich natury, nie wspominają też o rocznej ofierze pół szekla¹⁶. Brak jest o niej wzmianek nawet w takich tekstach, które szczegółowo mówią o żydowskich ofiarach świątynnych. Na przykład pominięta została w Księdze Tobiasza, gdzie stary Tobiasz wylicza obowiązki Tory: *pielgrzymka, pierwociny owoców i zwierząt, dziesięciny* (Tb 1, 6n). W literaturze apokryficznej także brak jest jakichkolwiek wzmianek o tym podatku¹⁷. Z drugiej strony, istnieją niezaprzeczalne dowody, że w czasach przedhasmonejskich świątynie (zwłaszcza jeśli chodzi o ofiary codzienne i dodatkowe) utrzymywały się nie tylko z podatku pół szekla. Najlepiej świadczy o tym list króla Antiocha III (223-187) do gubernatora Celesyrii, jednego z urzędników Ptolemeusza. List ten podaje szczegóły różnych przywilejów przyznanych Żydom za poparcie, jakiego udzielili Antiochowi III w jego podboju Judei i miast *inter alia*. Król rozkazał przeznaczyć na potrzeby świątyni dary ofiarne i pieniądze¹⁸.

Podobny raport pojawia się w krótszej formie w Drugiej Księdze Machabejskiej, gdzie doniesiono: *nawet sam Seleukos, król Azji, z własnych dochodów pokrywał wszystkie wydatki, których wymagało składanie ofiar* (2 Mch 3, 3). W liście Demetriusza do Jonatana Hasmonejczyka zawarta jest gwarancja zapłacenia dużej sumy pieniędzy na potrzeby świątyni oraz gwarancja zwrotu wszystkich pieniędzy nie zapłaconych przez urzędników w poprzednich latach (1 Mch 10, 39-45). Teksty te są zgodne z powszechną praktyką podziału funduszy na utrzymanie świątyni przez królów prowincji greckich, łącznie z królestwem Seleucydów¹⁹. Bez względu na to, czy utrzymanie świątyni w Jerozolimie przez Seleucydów było rzeczywiste, czy też opierało się jedynie na obietnicy bez dalszych konsekwencji, trudno jest pogodzić ten historyczny fakt z danymi w Misznie o pochodzeniu regularnych ofiar wyłącznie z funduszy kancelaryjnych świątyni i z rocznej ofiary pół szekla od całego społeczeństwa. W tym miejscu należy przypomnieć, że jest

¹⁶ Gdy Valerius Flaccus został legatem Azji, oskarżono go o malwersację i przywłaszczenie sobie żydowskich pieniędzy sakralnych. Broniąc go, Cyncero udowodnił, że nie ukradł on tych pieniędzy, lecz zainwestował na rynku złota w celu przezwyciężenia trudności na tym rynku. Przy okazji informuje, że przed 62 rokiem przed Chr. Rzymianie mieli zwyczaj kontrolowania wszystkiego, co było związane z funkcjonowaniem świątyni.

¹⁷ Por. J. Liver, dz. cyt., 187.

¹⁸ Por. Ant. 12, III, 3-4.

¹⁹ Por. E. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, t. 2, Hildesheim 1964², 360-363.

to zgodne z wcześniej przedstawionym opisem Księgi Ezdrasza, mówiącym o utrzymaniu świątyni przez Dariusza i Artakserksesa, oraz z praktyką, która panowała w świątyni przed jej pierwszym zburzeniem.

O podatku dostarczonym do Jerozolimy piszą J. Flawiusz i Filon. J. Flawiusz pisze, że Rzymianie pozwalali Żydom na życie według ich Prawa, na zbieranie podatku i dostarczanie go do Jerozolimy, choć niejednokrotnie ograbiano ich z niego. Tak było w Jonii²⁰, Efezie²¹, i Cyrenie²². Cezar August wydał dekret, w którym pisze o nietykalności świętych darów Żydów, oraz pozwala na przesłanie ich do Jerozolimy. Każdy zaś przyłapany na kradzieży ksiąg świętych albo pieniędzy, przeznaczonych dla świątyni, miał być uznany winnym świętokradztwa nawet wówczas, gdy sam nie ukradł ich z synagogi. Dobra jego podlegały konfiskacie na rzecz majątku rzymskiego, a złodziej tracił prawo azylu²³. Pieniądze przesyłano pod eskortą. Filon informuje, że wybierano do tego młodych mężczyzn z dobrych rodzin²⁴. Flawiusz zaś dodaje: *pod ochroną wielu tysięcy ludzi odwozili je do Jerozolimy* (Ant. 18, IX, 1).

Źródła rabiniczne podają wiele informacji na temat podatku świątynnego. Sprawom tym poświęcona jest księga Miszny – Szekalim. Z jej wstępnych informacji wynika, że pierwszego dnia miesiąca Adar ogłaszano zbieranie podatku, 15 dnia wysyłano do poszczególnych prowincji tablice wymiany monet, a 25 dnia umieszczano je w świątyni. Od tego dnia rozpoczynano pobierania podatku i zastawu. Wynika stąd, że ci, którzy nie płacili podatku, musieli dać jego zastaw. Zastawy mogły być pobierane od lewitów, prozelitów i wolnych niewolników, z pominięciem kobiet, niewolników i nieletnich (poniżej 20 roku życia) do momentu, kiedy nie obowiązywał ich podatek. Pobieranie zastawu wydaje się prawdopodobne, gdyż Miszna wspomina o ustawowych karach za niepłacenie podatku – wymienia siedemdziesiąt sposobów prawnego egzekwowania podatku. W rzeczywistości jednak nie zajmowano niczyjego mienia, a sam przepis służył raczej do wywierania nacisku moralnego²⁵.

Problem podatku świątynnego podejmuje fragment jednego z papirusów znalezionych w Qumran w grocie 4, a dotyczącego życia wspólnoty esseńczyków. Wersety od 6 do 9 dotyczą ofiary pół szekla, zapłaconej przez tych, co zostali objęci spisem, zarządzonym przez Mojżesza z Wj 30, 12, a to, co następuje dalej, jest zgodne z Wj 30, 13: *Powinni oni dać*

²⁰ Por. Ant. 16,II,3.

²¹ Por. Ant. 16,VI,4.

²² Por. Ant. 16,VI,5.

²³ Por. Ant. 16,VI,2; 16,VI,4.

²⁴ Por. Leg. Spec. 1,72nn.

²⁵ Por. H. Montefiore, dz. cyt., 62.

pół szekla według szekla świątynnego – szekel ma 20 gera – pół szekla na ofiarę Panu. Zauważono też zgodność między wersetami 8-9 a Wj 38, 25-26. Zgodnie z rekonstrukcją tekstu, kolejność tych, którzy zapłacili, odpowiada dokładnie kolejności podanej w Biblii, a suma wszystkich zebranych pieniędzy jest zgodna z sumą podaną w Księdze Wyjścia. Choć esseńczycy rozumieli tę regulację jako zobowiązanie do zapłaty tylko raz w życiu, to potwierdzają tym samym fakt, że widzieli oni jedność i kontynuację podatku świątynnego od czasów Mojżesza i uważali go za nadany przez samego Mojżesza²⁶.

Do tych wszystkich faktów należy jeszcze dodać tradycję pochodzącą z Megillat Taanit: *Od pierwszego do ósmego Nisan, w czasie gdy ustanawiano ofiarę dzienną, lamentacja jest zabroniona.* W dalszej części podane są zarządzenia odnoszące się do ofiar codziennych: *Betuzjanie zwykli mówić „Codzienne ofiary dawane są przez indywidualne osoby – jedna osoba dostarcza jedną na jeden szabat (tydzień), inna na dwa szabaty (tygodnie), jeszcze inna na 30 dni”... Mędrzy powiedzieli im: „nie macie pozwolenia tak czynić, ponieważ świątynia może być utrzymana jedynie przez cały Izrael... tak więc wszyscy oni powinni dostarczać ofiarę dla świątyni”... A kiedy zawładnęli nad nimi ustanowili przepis, zgodnie z którym cały Izrael powinien zapłacić swoje szekle i złożyć je w świątyni i codzienne ofiary powinny być składane przez społeczeństwo*²⁷. Ta sama tradycja pojawia się w Baraita w B.T. Menachot 65a. Wersja ta jest krótsza, ale zawiera te same zasadnicze argumenty. Zgodnie zatem z tą tradycją przepis dotyczący ofiary pół szekla został wprowadzony po tym, jak faryzeusze osiągnęli przewagę nad swoimi przeciwnikami²⁸. Nie zgadza się to jednak z twierdzeniem Rabbiego Judy (M. Szek. 2, 4) o ciągłości opłaty szekla od czasu powrotu Izraela z wygnania. W sporach pomiędzy faryzeuszami, saduceuszami i betuzjanami w sprawach halachy, ci ostatni prezentują głównie wcześniejsze zwyczaje. Uczeni, którzy studiowali Megillat Taanit wykazali, że dokument ten nie może być datowany wcześniej, niż panowanie Aleksandry Salome, a nawet trochę później²⁹. Tak więc sam spór toczyłby się około 70-60 roku przed Chr. Stąd J. Liver wnioskuje, że roczna ofiara pieniężna na rzecz świątyni, o której mowa w zarządzeniu, nie była ustanowionym zwyczajem i nałożonym obowiązkiem każdego Żyda aż do końcowych lat panowania Hasmoneuszy, bądź trochę

²⁶ Por. J.M. Allegro, An Unpublished Fragment of Essene Halakhah (4Q Ordinances), JSS 6 (1961) 71-73; J. Liver, dz. cyt., 194n.

²⁷ H. Lichtenstein, Die Fastenrolle. Eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte, HUCA 8-9 (1931-1932) 323.

²⁸ Por. J. Liver, dz. cyt., 189.

²⁹ Por. H. Lichtenstein, Die Fastenrolle, dz. cyt., 290-292.

później³⁰. M. Beer przypisuje wprowadzenie opłaty samym faryzeuszom³¹. Tak więc, na długo po kanonizacji Tory zaczęłyby obowiązywać przepisy o fierze pół szekla z Wj 30, 11-16³².

Dla większości autorów powyższe fakty są tylko wyrazem toczącej się w tym czasie dyskusji o podatku świątynnym, a nie dowodem na brak jego ciągłości od czasów Mojżesza. Wprost przeciwnie, toczyła się tu walka o powrót do pierwotnej formy podatku, aby koszty ofiar świątynnych były pokrywane (jak to było wcześniej) z funduszy zbieranych od wszystkich Izraelitów³³.

Według słów Rabbiego Judy, zanotowanych w Szekalim, Izraelici po powrocie z wygnania płacili podatek w darejkach³⁴, następnie szeklami w podwójnych szeklach (tzw. *selah*), później szeklami w postaci pojedynczych szekli i w końcu denarami – niektóre teksty dodają – błyszczącymi. Denary nie były jednak przyjmowane bezpośrednio, lecz podlegały wymianie, zgodnie z przepisami podanymi na tablicach wymiany³⁵. Miszna zezwalała na trzynaście takich tablic (Szek.6, 1). Prowadzący wymianę mieli pozwolenie na rabat jednej srebrnej *maah* o wartości jednej szóstej denara lub 16,5% od połowy szekla³⁶. Wynika stąd, że roczny zysk z wymiany był znaczny³⁷. Nic więc dziwnego, że Jezus spotkał się z ostrą reakcją, gdy wyrzucał ze świątyni tych, którzy prowadzili wymianę pieniędzy³⁸. Za czasów Jezusa świątynne pół szekla miało wartość dwóch denarów. Jeden denar był dziennym wynagrodzeniem robotnika³⁹ a dwa denary zapewniały jednej osobie mieszkanie i wyżywienie w gospodarstwie w nieograniczonym czasie⁴⁰. Podatek pobierano w dniach od 25 Adar do 1 Nisan, kiedy z diaspory przybywali liczni delegaci z wpłatami. Z tej właśnie okazji donosi Szek. 1, 5-8 o kantorach wymiany.

³⁰ Por. J. Liver, dz. cyt., 190.

³¹ Por. M. Beer, *The Sects and the Half-Shekel*, *Tarbiz* 31 (1961) 298n.

³² Por. J. Liver, dz. cyt., 190.

³³ Por. J. LeMoyné, *Les Sadducéens*, Paris 1972, 201; H. Montefiore, dz. cyt., 68.

³⁴ Według H. Danby'ego są to perskie srebrne monety.

³⁵ W czasach rzymskich Żydzi nie mieli prawa do bicia własnych monet. Używano więc pieniędzy tyryjskich. Zarówno znaleziska archeologiczne, jak i źródła pisane (*Ant.* 3,8,2; *t.ketub.* 13, 3; *M. Bek.* 8, 7) potwierdzają, że w Palestynie dominowała moneta tyryjska. Waga tego pieniądza prawie się nie zmieniała (jak to bywało w gorszych mennicach) i może dlatego został wybrany do świątynnych płatności.

³⁶ Por. H. Montefiore, dz. cyt., 63.

³⁷ Tak wysoki procent tłumaczy się ochroną przed stratami wynikłymi z przynoszenia monet wytartych. Kantory należały do świątyni, a z ich dochodów pokrywano pewne wydatki związane ze świątynią. Nie znane są skargi na nieuczciwość wymiany.

³⁸ Por. *Mk* 11, 15-18; *Mt* 21, 12-17; *Łk* 19, 45-48.

³⁹ Por. *Mt* 20, 2.

⁴⁰ Por. *Łk* 10, 35.

Słowo *shekel* jest tłumaczone w LXX jako *didrachmon* lub *siklos*⁴¹. Filon mówi o *didrachmon* jako o ekwiwalencie dwóch drachm (Qu. Rer. Div. Haer., 38, 186). Flawiusz stwierdza, że shekel był równoważny czterem drachmom attyckim. Jedna taka drachma była równa jednemu denarowi (Ant. 3,8.2). Tak więc, we wszystkich (poza LXX Wj 30, 13) *to didrachmon* jest ekwiwalentem połowy shekla. Jeden stater tyryjski był odpowiednikiem attyckiej tetradrachmy, w tym czasie około jednego shekla lub według LXX – jednej dwudrachmie. Staterem można było zapłacić podatek bez rabatu poza Jerozolimą, gdy jedna osoba płaciła za siebie i za inną osobę w geście dobroczynności (M. Shek. 1, 7)⁴².

Podatek na obsługę świątyni w Jerozolimie płacony był do 70 roku po Chrystusie. Po jej zburzeniu Wespazjan wydał dekret, w którym zobowiązał Żydów do dalszego płacenia podatku, ale już na świątynię Jowisza Kapitońskiego w Rzymie. Flawiusz pisał: *Na wszystkich Żydów, gdziekolwiek by przebywali, nałożył poglówne wynoszące dwie drachmy, które kazał płacić do Kapitolu, tak jak dawniej oddawano je do świątyni jerozolimskiej*⁴³. Podatek został rozszerzony na dzieci i kobiety. Mężczyźni płacili przez całe życie, a kobiety od 3 do 62 roku życia. Obowiązkiem podatku zostali również obciążeni niewolnicy, ale za nich musieli płacić ich panowie⁴⁴. Jedynie ci, którzy płacili ów podatek, mogli korzystać z własnych przywilejów religijnych. Istnieją przypuszczenia, że Nerwa, który objął rządy w 96 r. zniósł podatek. Podstawę dla takich przypuszczeń stanowi odnaleziona moneta z jego czasów. Ma ona wizerunek trzech palm, które symbolizowały Judeę i napis: FISCI JUDAICI CALUMNIA SUBLATA SC. Według H. Montefiore, Nerwa nie zniósł samego podatku, lecz zakończył istniejące w fiscus Judaicus nadużycia. Przemawia za tym tekst z Dio Cassius (65, 7) o obowiązku płacenia didrachmy dla Jowisza Kapitońskiego przez wszystkich Żydów obchodzących swoje święta oraz relacja Swetoniusza o podatku (Domitianus 12), który obowiązywał Żydów publicznie nie przyznających się do wiary, jak również tych, którzy ukrywali swoje pochodzenie i nie płacili podatku⁴⁵. Z tekstów tych wynika, że podatek był

⁴¹ F.W. Madden, *Coins of the Jews*, London 1881, 16.290.293-295 uważa, że didrachmon był powszechnie przyjętą nazwą monety o wadze zbliżonej do jednego shekla. Flawiusz używa tej nazwy (Ant. 18, 9.1) w odniesieniu raczej do samego podatku, niż do sumy pieniędzy uzyskanej z podatku. Podobnie użyte w Mt 17,24 to didrachma jest odwołaniem się do podatku, a nie do sumy pieniędzy. Mateusz powinien był napisać to hemisou tou didrachmou, podobnie jak napisane jest w Wj 30, 13 (LXX).

⁴² Por. H. Montefiore, dz. cyt., 63.

⁴³ Bell. 7, VI, 6.

⁴⁴ Por. E.M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*, Leiden 1976, 343-375; P. Perkins, *Taxes in the New Testament*, JRE 12 (1984) 186.

⁴⁵ Por. H. Montefiore, dz. cyt., 64; N.J. McEleney, dz. cyt., 182.

egzekwowany ze szczególną surowością. Wydaje się, iż był to pierwszy podatek zbierany od „żydostwa”. Nadużycia były związane z denuncjowaniem tych Żydów, którzy ukrywali swoje pochodzenie i z wymuszaniem od nich większych opłat. Przetwał on do trzeciego stulecia. Zniknął z powodu inflacji, która sprawiała, że koszty zbierania przewyższały jego wartość⁴⁶.

Wewnątrzbiblijna ocena podatku

Biblia zawiera kilka świadectw reakcji Izraelitów na panujące wówczas podatki. Te odpowiedzi mogą być widziane jako wewnątrzbiblijne oceny systemu podatkowego w biblijnym Izraelu. Ich sens staje się bardziej zrozumiały, jeżeli pamiętamy fakt, że większość ostatecznych redakcji Biblii hebrajskiej została dokonana przez tych, którzy byli odbiorcami podatków, a sami ich nie płacili, np. kapłani, którzy byli odbiorcami większości podatków⁴⁷.

Jak już to zostało wspomniane, w opinii wielu egzegetów tekst Wj 30, 11-16 jest kapłańską interpretacją podatku świątynnego z okresu po niewoli babilońskiej, w świetle spisu ludności przeprowadzonego przez Dawida (2 Sm 24). Jeżeli tak jest rzeczywiście, to sama Biblia nadaje podatkowi wielkie znaczenie w życiu całego Izraela. Po pierwsze, dzięki ofercie pół szekla, składanej na potrzeby świątyni, naród może uniknąć gniewu Bożego i kary, podobnie jak tego uniknął Mojżesz. Dawida spotkała kara, gdyż podczas spisu ludności nie zarządził zbiórki ofiar dla Boga. Jeśli zatem ktoś płaci podatek świątynny, to z całą pewnością może się w zamian spodziewać Bożego miłosierdzia i błogosławieństwa. Po drugie, jest to podatek ustanowiony przez samego Mojżesza – ojca izraelskiego prawodawstwa. Osoba Mojżesza podnosi jego rangę i umieszcza u samego początku Tory. Autor chciał zapewne w ten sposób powiedzieć, że tak było od początku. Jeśli natomiast spis ludności został przeprowadzony przez Dawida ze względu na podatki związane z osobą króla i dworu, to fatalne skutki tego spisu jednoznacznie wskazują, że autorzy tego opowiadania widzieli religię Izraela jako wrogą podatkowi w sposób fundamentalny⁴⁸. Nieprzychylny stosunek do tego podatku potwierdza ogólna wroga postawa do idei płacenia podatków w ogóle w tym okresie dziejów Izraela. 1 Krl 12 wskazuje niedwuznacznie, że przyczyną buntu przeciwko Roboamowi i –

⁴⁶ Por. J.D.M. Derrett, *Peter's Penny*. *Fresh Light on Matthew 17, 24-27*, *NovTest* 6 (1963) 15.

⁴⁷ Por. R.A. Oden, *Taxation in Biblical Israel*, *JRE* 12 (1984) 171n.

⁴⁸ Por. N.K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250-1050 B.C.E.*, Maryknoll 1979, 153.363; P.K. McCarter, *II Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary (AnB)*, Garden City 1984, 514.

w konsekwencji rozpadu państwa – były podatki. 1 Krl 9, 20-22 i 2 Krn 2, 16-17 są w opinii A.F. Raineya tylko późniejszą próbą idealizacji Salomona i jego rządów⁴⁹. W 1 Sm 8, 10-18 Samuel odradza Izraelitom wybór króla, gdyż ten nałoży na nich podatki⁵⁰.

Tak więc, jak widać, Biblia przyjmuje przeciwstawne sobie postawy wobec podatku, w zależności od okresu historycznego. Od czasów monarchii do niewoli babilońskiej odnoszono się bardzo nieprzychylnie, a nawet wrogo wobec wszelkiego rodzaju podatków – tym także podatku świątynnego. Po niewoli, kiedy podatek otrzymał nową wartość teologiczną pod wpływem redaktorów z kręgów kapłańskich, zyskała bardzo przychylną ocenę. Ocena ta stała się jeszcze przychylniejsza w literaturze pozabiblijnej okresu rabinicznego.

Stosunek społeczności czasów Jezusa do podatku

Na podstawie źródeł biblijnych i pozabiblijnych można stwierdzić, że w czasach Jezusa jego współcześni przyjmowali różne postawy wobec obowiązku płacenia podatku na funkcjonowanie świątyni jerozolimskiej.

Kapłani byli odbiorcami podatku i sami (jako jedyna grupa społeczna) wyłączyli się z obowiązku jego płacenia (M. Szek. 1, 3-4). Powoływali się przy tym na Kpł 6, 16, gdzie Mojżesz zobowiązał ich do składania ofiar pokarmowych w dniu namaszczenia na kapłana. Ich udział w podatku polegał wyłącznie na składaniu ofiar pokarmowych. Odrzucenie tej czynności na rzecz płacenia podatku pół szekla byłoby przekroczeniem Prawa Mojżeszowego⁵¹.

Saduceusze i faryzeusze płacili podatek, ale toczyli między sobą spór o jego formę. Saduceusze, powołując się na Lb 28, 4⁵², pozwalali indywidualnym osobom, jeśli było ich na to stać, na dodatkowe finansowanie ofiar pokarmowych. Faryzeusze natomiast, powołując się na Lb 28, 2

⁴⁹ Por. A.F. Rainey, *Compulsory Labour Gangs in Ancient Israel*, IEJ 20 (1970) 201.

⁵⁰ Niestety, nie ma więcej biblijnych informacji dotyczących oceny podatku świątynnego i całego systemu podatkowego w biblijnym Izraelu. Zastanawiający jest ich brak zwłaszcza u proroków. Może to wynikać z dwóch powodów. Po pierwsze, prorocy nie odnosili się do ekonomicznych wad ustroju, lecz ogólnie piętnowali niesprawiedliwość. Jak twierdzi M. Weber, wynikało to z faktu przynależności niektórych proroków do tych warstw społecznych, które utrzymywały się z podatków (np. Izajasz należał do elity Jerozolimy, Ezechiel był znaczącym kapłanem). Nawet Jeremiasz i Amos przypuszczali, że ludzie prości nic nie rozumieją z religijnych obowiązków. Po drugie, może to być wskazówką, że brzemień podatku w starożytnym Izraelu nie było aż tak ciężkie, choć wyjątkiem od tego mogła być dziesięcina. Por. M. Weber, *Ancient Israel*, New York 1952, 278.

⁵¹ Por. Kpł 6, 9; 23, 20; 24, 9; N.J. McEleney, dz. cyt., 181.

⁵² Por. także: 2 Krn 31, 3; Ezd 6, 9; 7, 17; 1 Mch 10, 39-44; 2 Mch 3, 3.

udowadniali, że koszty tych ofiar powinny być finansowane wyłącznie z funduszy świątynnych, zbieranych od wszystkich Izraelitów jako podatek pół szekla; był to ich zdaniem powrót do pierwotnej tradycji, uświęconej przez wieki⁵³.

W diasporze, do czasów Nowego Testamentu, było bardzo silnie zakorzenione prawo zbierania podatku pół szekla i jego regularne dostarczanie do Jerozolimy⁵⁴. Był on dla Żydów jednym z kilku środków utrzymania kontaktu z religijnym centrum judaizmu, jakim była świątynia, i udziału w praktykach kultowych, które symbolizowały ich relację do Boga⁵⁵. Pół szekla było widzialnym znakiem ich narodowości oraz religijnej jedności i solidarności. Służyło jako pieniądz – okup za ich własne grzechy.

Esseńczycy choć zgadzali się z faktem, że podatek świątynny ma swoje biblijne podstawy w Wj 30, 11-16, kierowali się własną interpretacją tekstu. Według niej płacili oni podatek tylko raz w życiu. Niejasny jest czas jego płacenia⁵⁶. Być może rozumieli ten obowiązek Prawa jako dotyczący wyłącznie pierwszego spisu, któremu podlegali mężczyźni w momencie osiągnięcia wieku dojrzałego; wtedy właśnie ich imię po raz pierwszy wpisywano do rejestru wspólnoty⁵⁷. Według innego wyjaśnienia, członkowie wspólnoty traktowali zarządzenie jako nakaz obowiązujący dopiero w ostatnich dniach istnienia świata, gdy zostanie przeprowadzony ostateczny eschatologiczny spis całego Izraela⁵⁸.

Samarytanie byli wyłączeni z obowiązku płacenia podatku (M. Szek. 1, 5), choć, jeżeli chcieli, mogli go płacić⁵⁹.

Prozelici mogli być zobowiązani do płacenia podatku, jeśli wystarczająco wiernie identyfikowali się z judaizmem⁶⁰.

Na postawę wobec podatku miał też duży wpływ stan majątkowy poszczególnych osób. Bogaci Żydzi, których było stać na roczne płacenie

⁵³ Por. H. Montefiore, dz. cyt., 68.

⁵⁴ Por. Bell. 6,335; Ant. 3, VIII, 2; 14, VII, 2; 16, II, 3; 16, VI, 2; 16, VI, 6; 18, IX, 1; Pro Flacco 28; Por. N.J. McEleney, dz. cyt., 181.

⁵⁵ W. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, Berlin 1906², 82, wymienia pięć elementów, które przyczyniały się do zewnętrznej organizacji religii żydowskiej: regularne dostarczanie podatku świątynnego, pielgrzymki do Jerozolimy, zachowywanie szabatu, przestrzeganie przepisów świąt kalendarza żydowskiego, zorganizowana łączność między Jerozolimą a diasporą.

⁵⁶ Por. J. Allegro, dz. cyt., 71-73; J.M. Baumgartner, *The Unwritten Law in the Pre-Rabbinic Period*, JSJ 3 (1972) 7-29; F.D. Weinert, 4Q 159. *Legislation for an Essene Community Outside of Qumran?*, JSJ 5 (1974) 179-189.

⁵⁷ Por. J. Liver, dz. cyt., 190-198.

⁵⁸ Por. J. Licht, *The Plant Eternal and the People Divine Deliverance. Essays on the Dead Sea Scrolls*, London 1961, 67-69.

⁵⁹ Por. H. Montefiore, dz. cyt., 161; N.J. McEleney, dz. cyt., 182.

⁶⁰ Por. J.C. Rolfe, *Suetonius*, London 1914, 364n; N.J. McEleney, dz. cyt., 187.

podatku pół szekla, czynili to (jak stwierdza Filon i Flawiusz) z radością i ochotą⁶¹. Dla biednej części społeczeństwa był on uciążliwy, tym bardziej że nie był to jedyny obowiązkowy podatek. Każdy Żyd musiał sprostac bardzo wielu podatkom religijno-narodowym i rzymskim. Płacono je Rzymianom – wrogom, niepopularnej dynastii Heroda i kapłanom jerozolimskim. Należy jednak podkreślić, że w czasach Jezusa panowała powszechna opinia, że podatek świątynny był podatkiem nałożonym przez Boga i płaconym Bogu⁶².

RIASSUNTO

La tasse per il Tempio fu pagato da ogni Ebreo maschio per rendere possibile funzionare il culto del Tempio di Gerusalemme. Nella mentalità degli Ebrei giungeva attraverso i tempi di Neemia, Esdra, Ezechia, Davide fino a Mosè. Durante i tempi esso funzionava insieme a valori teologici che i sacerdoti, dopo l'esilio babilonico, poi rabbini e i farisei propagarono prima della venuta di Cristo. Tutti ammettevano che l'ha stabilito Mosè che fu il padre della legislazione ebraica. Aver pagando questa tasse secondo la mentalità degli ebrei desse la garanzia di poter evitare l'ira di Dio e il castigo, ma soprattutto fu il mezzo di conquistare la misericordia divina e la Sua benedizione. Nell'atto di compiere quest'obbligo ogni Ebreo dichiarava la sua fedeltà alla comunità ebraica ed anche la volontà di partecipazione alle offerte rese in Tempio per redimere i suoi peccati. Questo fatto fu molto importante per gli Ebrei che vivevano in diaspora.

⁶¹ Por. Filon, Leg. Gaium 156,325; Spec. Leg.1,76-78; J. Flawiusz, Ant. 14,VII,2; 16,II,3; 16,I,7.

⁶² Por. Bell. 2,175; Ant. 14,VII,2; 18,IX,1; W. Horbury, The Temple Tax, w: Jesus and the Politics of His Day, red. E. Bammel – C.F.D. Moule, Cambridge 1984, 280.