

JEZUS – NAUCZYCIEL PRZYPOWIEŚCI

PRZYPOWIEŚĆ W LITERATURZE GRECKIEJ I RZYMSKIEJ

Przypowieść jako gatunek literacki znana była już w literaturze starożytnej, zarówno greckiej (i rzymskiej), jak i hebrajskiej, jednak przypowieści ewangelijne cechuje ich własna specyfika. Aby lepiej ją uchwycić, należy najpierw przybliżyć cechy gatunku przypowieściowego w starożytnej Grecji i Rzymie.

Przypowieść jako *parabole*

W swojej *Retoryce* (2.20) Arystoteles wyróżnił dwa rodzaje dowodzenia w mowach i pismach: pierwszym jest przykład, drugim natomiast historia, czyli późniejsza fikcja. Właśnie do tej drugiej kategorii, oprócz bajki (*logos*), zaliczył Arystoteles przypowieść (*parabole*). O ile bajka jest przykładem fikcji nierealnej, przypowieść jest możliwa, gdyż jest najczęściej przykładem zaczerpniętym z obserwacji. Przypowieść więc jako gatunek literacki można ogólnie zdefiniować, jako możliwie krótkie opowiadanie o podwójnym znaczeniu: pierwsze jest łatwe do odczytania na poziomie narracji, drugie natomiast, głębsze, kryje się za pierwszym, i wymaga interpretacji.

Przypowieść jako *similitudo*

Niekiedy *parabole* lepiej określa termin „podobieństwo” (łac. *similitudo*). W takim właśnie sensie, jako ukazywanie podobieństw pomiędzy dwoma elementami, używali Homer (zwłaszcza w *Iliadzie*) czy Plato. Podobne figury literackie obfitują w pismach pisanych diatrybą w kręgach stoików i cyników. Służą one tam do zobrazowania ogólnych zasad i założeń filozoficznych. Choć teoretycznie starożytni Grecy rozróżniali pomiędzy przypowieścią i alegorią, w praktyce obydwa te gatunki były często mieszane.

Przypowieść jako *translatio*

Cyceron i Plutarch posługiwali się rozwiniętą metaforą (łac. *translatio*), czyli gatunkiem, który pojęcia abstrakcyjne obrazuje bez użycia partykuły „jak”. Taką rozbudowaną metaforę określa się literackim terminem „alegoria” (łac. *inversio*). Horacy używał alegorii, w której pod obrazem statku dryfującego po morzu w czasie burzy widział ilustrację losów państwa.

MASZAL W STARYM TESTAMENCIE I LITERATURZE JUDAISTYCZNEJ

Greckiemu terminowi *parabole* odpowiada hebrajski rzeczownik *maszal*. Idea *maszalu* nie ogranicza się koniecznie do krótkiego opowiadania, lecz zasadniczym jej elementem jest porównanie.

Maszal w Starym Testamencie

Krótkie przysłowie, choć nie stanowi opowiadania, może w tym wypadku nazwane być *maszalem*. Sam początek księgi Przysłów wskazuje na znaczenie terminu: przysłowia Salomona to hebrajskie *miszle Szelomoh* (Prz 1,1). Celowość zbierania przysłów podaje już we wstępie autor księgi: „by mądrość osiągnąć i karność, pojąć słowa rozumne, zdobyć staranne wychowanie: prawość, rzetelność, uczciwość” (Prz 1,2-3). Pokrewne przysłowiom są sentencje mądrościowe, do których również odnosi się hebrajski termin. Niekiedy znaczenie terminu *maszal* rozciąga się na większe wypowiedzi. Przykładem mogą być mowy Hioba. Maszal spotyka się także w wyroczniach prorockich. Termin ten oznacza wówczas wypowiedzi powstałe w wyniku wizji prorockich bądź szczególnych natchnień. Ezechiel nazywa *maszalem* zapowiedzi przyszłych wydarzeń oraz posługuje się alegoriami, do których materiał czerpie z obserwacji codziennego życia. Izajasz posługuje się *maszalem* celem lepszego zobrazowania przekazywanego orędzia. Maszal przepełniony elementami ironicznymi przyjmuje formę satyry. W takim znaczeniu pojawia się on u Izajasza szyczącego z króla Babilonii. Innym razem *maszal* odnosić się może do formy literackiej, której Nowy Testament nadaje nazwę przypowieści. Badacze historii literatury wykazują, że wraz z biegiem historii następowało stopniowe rozszerzanie się znaczenie terminu *maszal*: od prostych, krótkich i pisanych prozą przysłów do pieśni z jednej, i powiedzeń mądrościowych w formie poetyckiej z drugiej strony. Okazuje się więc, że nie zawsze w Starym Testamencie termin ten odnosi się do form literackich opartych na porównaniu, na co wskazywałaby etymologia rzeczownika.

Maszal w literaturze rabinackiej

Nieco bardziej zbliżone do przypowieści ewangelicznych są przypowieści podawane przez literaturę rabinacką, zwłaszcza przez Rabiego Akibę, Johanana ben Zakkai czy Hillela. Ten ostatni np. w przypowieści uzasadniał, że ziemia powstała szybciej niż niebo: „To jest jak z królem budującym pałac. Dopiero wtedy, gdy wybuduje parter, może rozpocząć budowę piętra”. Rabini posługiwali się *maszalem* zazwyczaj w objaśnieniach Prawa, nieco rzadziej w naukach eschatologicznych i apokaliptycznych. Dzięki bezpośredniemu przytoczeniu cytatu z Biblii Hebrajskiej, niektórzy rabini nazywali przypowieści nicią Ariadny, dzięki której łatwiej nie zagubić się w labiryncie ksiąg. Przypowieść pojawia się także w rabinackich komentarzach biblijnych zwanych midraszami.

Maszal w literaturze apokryficznej judaizmu

Maszal znalazł swe zastosowanie w tego typu pismach apokaliptycznych jak *4 Księga Ezdrasza*, *Henoch Etiopski* czy *Testament Lewiego*. Apokryfy nie weszły w skład kanonu, gdyż nie zostały uznane za natchnione. Zaskakującym jest fakt, że judaizm diaspory nie przekazał żadnych przypowieści. Są one typowe dla judaizmu palestyńskiego, a ich oryginalnym językiem jest hebrajski (choć niekiedy zapisano w tekście hebrajskim krótkie, aramejskie sformułowania). Niektórzy egzegeci próbują dopatrzeć się w nich jasno określonej struktury, do której zaliczają: część przedstawiającą, formułę wprowadzającą, część narracyjną, czyli właściwą przypowieść, zastosowanie i cytaty biblijny.

PRZYPOWIEŚĆ W NOWYM TESTAMENCIE

Rzeczownik *parabole* ma w Nowym Testamencie szersze znaczenie niż tylko porównanie. Służy na oznaczenie gatunków literackich, którym dzisiejsza genologia nadaje nazwy: przypowieść, alegoria, alegoreza. Warto przy tym zaznaczyć, że nauka o literaturze w polskich wydaniach podręcznikowych jasno rozróżnia rodzaje i gatunki literackie. Wśród rodzajów wymienia się trzy główne nurty: lirykę, epikę i dramat. Wszystkie mniejsze formy tworzą gatunki literackie. Literatura biblijna nie trzyma się ściśle takiego podziału i niekiedy terminy „rodzaj” i „gatunek” bywają używane zamiennie. Podstawą tych gatunków literackich jest metafora.

Występowanie terminu *parabole*

Termin *parabole* pojawia się u synoptyków 48 razy. W większości przypadków odnosi się do przypowieści wypowiedzianych przez Jezusa na temat królestwa Bożego. Obraz zaczerpnięty z obserwacji życia służy Jezusowi do ilustracji różnych prawd Jego nauczania. Obraz dotyczy najczęściej świata natury bądź typowych w Palestynie I wieku relacji międzyludzkich (król - poddani, pan - słudzy, pracodawca - najemnicy).

Pedagogia Jezusa

Wykorzystanie gatunku przypowieści jako metody nauczania Jezusa należy do świadomości przez Niego obranej pedagogii. Cel przepowiadania w przypowieściach przybliżają nieco teksty: Mk 4,10-12; Mt 13,10-15; Łk 8,9-10. Cytowany w nich fragment Iz 6,10, zawiera wezwanie Jahwe skierowane do proroka: „Idź i mów do tego ludu: Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania. Zatwardź serce tego ludu, znieczul jego uszy, zaślep jego oczy, iżby oczami nie widział, ani uszami nie słyszał, i aby serce jego nie pojęło, żeby się nie nawrócił, i nie został uzdrowiony”. Jak naród wybrany w VIII wieku przed Chr. lekceważył nawoływania proroka, tak i teraz nauczający Jezus spotyka silny opór. „Tajemnice królestwa” (Mt 13,11) zostają odkryte w przypowieściach przed tymi, którzy mają otwarte serca i dobrą wolę przyjęcia orędzia o zbawieniu; ci zaś, którzy z własnego wyboru trwają w „zatwardziałości serca”, nie rozumieją znaczenia przypowieści.

PRZYPOWIEŚĆ O MIŁOSIERNYM SAMARYTANINIE (Łk 10,30b-35)

30. Łukasz często rozpoczyna nowe narracje rzeczownikiem z przymiotnikiem *anthropos tis* („pewien człowiek”). Użycie tej formy w mowie potocznej przez Jezusa łatwo przyciągało uwagę słuchacza. Za czasów Jezusa Jerycho, jako położona 230 m. pod poziomem morza oaza na Pustyni Judzkiej, było miastem dobrze prosperującym. Prawdopodobnie mieszkało tam wielu kapłanów sprawujących służbę w Jerozolimie. Droga łącząca oba miasta, licznie uczęszczana przez kupców, znana była z licznych grabieży, dokonywanych zwłaszcza przez wypasających swe stada w pobliżu Beduinów. Czasownik „schodzić” ukazuje topografię Judy, uwidacznia bowiem fakt, że Jerycho było położone niżej niż Jerozolima. Obydwa miasta dzieliła odległość ok. 27 km. Forma rzeczownika „zbojcy” stanowi *hapax* nie tylko u Łukasza, ale w całym Nowym Testamencie. Pierwotne znaczenie wskazuje na „złodzieja”, choć użycie tego terminu przez Mateusza przy opisie oczyszczenia świątyni oraz w scenie ukrzyżowania Jezusa rozszerza zakres pojęciowy. Niektórzy egzegeci dopuszczają możliwość świadomego wskazania przez Jezusa na zelotów. Zeloci zwykli napadać na tych, co do których sądzili, że nie służą Bogu w należyty sposób, celem zdobycia środków na własne utrzymanie. Jeśli jednak ofiarą padał Żyd, nie pozbawiali go życia. Czyny „zbojców” ukazane są przez pryzmat gradacji: obnażenie - zadanie ran - pozostawienie „na pół umarłego”. To *crescendo* wskazuje na dramatyzm sytuacji poszkodowanego i na konieczność szybkiego udzielenia pomocy.

31. Rzeczownik „przypadek” przyjmuje tu znaczenie przysłówkowe. Użyte przez Łukasza (Jezusa) słowo „kapłan” to *hiereus*. Taka tożsamość kapłańska wyrażona jest lepiej w hebrajskim *kohen*, wywodzącym się z arabskiego *kahin*, „widzący”, „prorok”. Wraz z rozwojem instytucjonalnym, kapłani przejęli także funkcję składania ofiar. Kapłani żydowscy pełnili swe funkcje osiem tygodni w roku, cztery podczas zwykłego okresu, cztery zaś pozostałe w czasie świąt Paschy, Pięćdziesiątnicy i Namiotów. Podczas świąt wszyscy kapłani byli zobowiązani do obecności w przybytku. Kapłan, należący bez wątpienia do klasy o wysokiej pozycji społecznej, „minął” potrzebującego. Niektórzy egzegeci uważają, że kierunek podróży kapłana zwiększa jeszcze jego winę; o ile bowiem zmierzając do Jerozolimy (a więc do świątyni), mógłby być bardziej zatroskany o czystość rytualną, o tyle kierunek przeciwny (z Jerozolimy do Jerycha) zmniejsza stopień takiej troski. Jeśli kapłan przypuszczał, że leżący przy drodze człowiek jest martwy, wówczas mógł usprawiedliwiać swoje zachowanie nakazem Prawa: „Kapłan nie będzie się narażał na nieczystość z powodu zwłok zmarłego krewnego, chyba tylko z powodu najbliższych krewnych, z powodu matki, ojca, syna, córki, brata, siostry dziewicy, która jest mu szczególnie bliska, ponieważ nie należy do żadnego męża. Z jej powodu może się narażać na nieczystość rytualną” (Kpł 21,1-3). Najwyższy kapłan nie mógł dotykać nawet swej zmarłej matki czy ojca. Niemniej jednak, interpretując przepis Księgi Kapłańskiej, Miszna stwierdza, że jeśli leżące ciało martwego człowieka jest nagie, wówczas przepis ten nie obowiązuje. O takim właśnie przypadku traktuje przypowieść, gdyż zbójcy „obdarli z szat” nieszczęśnika.

32-33. Postawa lewity ukazana jest na zasadzie paralelizmu do zachowania kapłana. Obydwaj związani byli z kultem. Rzeczownik *lewites* wskazuje na przynależność do pokolenia Lewiego, potomka trzeciego syna Jakuba (Rdz 29,34). W tradycji starotestamentalnej termin ten odnosił się zazwyczaj do tych członków plemienia Lewiego, którzy pełnili służbę świątynną. Ponieważ jednak ta grupa przyświątynna pretendowała do składania ofiar, na wzór kapłanów, stąd pomiędzy obiema klasami (kapłanów i lewitów) powstała rywalizacja, która trwała aż do upadku Drugiej Świątyni w 70 roku. Pomimo niższego statutu społecznego niż ten, którym cieszyli się kapłani, lewici pozostawali uprzywilejowaną klasą w Izraelu. Zachowanie lewity z przypowieści Jezusa jest identyczne z postawą kapłana. Czytelnik może jedynie domyślać się, że „minięcie” potrzebującego pomocy człowieka mogło wynikać z motywów religijnych, wśród których szczególną rolę odgrywała troska o czystość rytualną. Kolejnym przechodniem obok poranionego człowieka okazał się Samarytanin. Użyty w tekście przypowieści czasownik „wzruszyć się do głębi” (*esplaghnisthe*) często w Nowym Testamencie ma za podmiot samego Boga. Użycie więc tego samego czasownika na opis czynu Samarytanina posłużyć może interpretacji, według której otrzymane od Boga miłosierdzie rozciągnąć należy na wszystkich ludzi. W przypadku, gdy czasownik stosowany jest przez Łukasza do czynów Jezusa, wskazuje on na nadprzyrodzony charakter tych czynów.

34-35. O ile poprzedni wiersz podaje stan emocjonalny Samarytanina („głębokie wzruszenie”) wobec potrzebującego, teraz następuje opis konkretnych czynów. Stwierdzenie podejścia czy przybliżenia się przechodnia do ranego stoi w kontraście z „minięciem” leżącego człowieka przez kapłana i lewitę. Można przypuszczać, że do „opatrzenia ran” Samarytanin posłużył się własną szatą, którą musiał rozdrzeć na części nadające się do obwiązania zranionych miejsc ciała. Typowym środkiem medycznym powszechnie stosowanym była oliwa i wino: wino służyło do odkażenia ran, oliwa natomiast stanowiła środek kojący. Stan zranionego nie pozwalał mu na samodzielne utrzymanie się na nogach, w związku z czym Samarytanin odstępował mu własne zwierzę, sam zapewne kontynuując wędrówkę pieszo. Gospodę stanowiło często jednoizbowe pomieszczenie, wspólne dla

zwierząt i ludzi, w którym można było schronić się na noc. Często otoczone było murem, aby chronić przed zwierzętami mogącymi dokonać szkód. Zwrot „pielęgnował go” wskazuje prawdopodobnie na fakt, że podróżny czuwał przy rannym aż do rana. Suma dwóch denarów, którą otrzymał od Samarytanina gospodarz za wyżywienie i opiekę nad chorym, wydaje się wystarczająca, jeśli brać pod uwagę fakt, że denar stanowił dzienny zarobek przeciętnego robotnika. Zapewnienie o ewentualnym zwrocie większych kosztów (w.35b) uwypukla hojność Samarytanina.

Orędzie

1. *Sens literalny.* Historia egzegezy zna liczne alegoryczne interpretacje przypowieści. Zasadnicze przesłanie przypowieści ma bardziej wymiar moralny. Jezus opowiadając o zachowaniu Samarytanina wywołuje w żydowskim słuchaczu odczucie bycia prowokowanym: słuchacz bowiem jest zmuszony do zestawienia w jednym zdaniu twierdzenia sprzeczne z przekonaniami i mentalnością żydowską: miłosierdzie i Samarytanin. Zestawienie to prowadzi do szokującej konkluzji, że Samarytanin może okazać się bliźnim, więcej jeszcze, że należy go naśladować w okazywaniu miłosierdzia. Jego czyn staje się wzorem życzliwości i miłości, która winna istnieć między ludźmi bez względu na różnice etniczne czy religijne. Biorąc pod uwagę kontekst przypowieści, można bardziej precyzyjnie wysupłać jej przesłanie. Czy chodzi tylko o miłość bliźniego? Gdyby tak było, wystarczyłoby skorzystać ze zwykłej zasady potrójności: dwóch pierwszych przechodniów mija poszkodowanego, a zatrzymuje się jedynie trzeci, który staje się wzorem miłosierdzia. Nie musiałby pojawić się ani kapłan, ani lewita. Gdyby chodziło o tendencje antyklerykalne, wystarczyłoby sługom świątyni przeciwstawić zwykłego świeckiego Żyda, nie Samarytanina. Przesłanie byłoby jasne: ci, od których wymaga się okazania miłosierdzia, zaniedbali swój obowiązek, a zwykły, być może żyjący z dala od Boga człowiek, spełnił Jego wolę. Gdyby chodziło o ukazanie przykładu miłości wobec nieprzyjaciół, wówczas to Samarytanin byłby poszkodowany. To on musiałby leżeć przy drodze. Tymczasem tu chodzi o coś innego: by uczyć się miłości od nieprzyjaciela.

2. *Interpretacja św. Augustyna.* Przez długie stulecia posługiwano się w Kościele propozycją interpretacji przypowieści Augustyna, według której: człowiek napadnięty i pobity to Adam; rozbójnicy to diabeł i jego aniołowie; kapłan i Lewita reprezentują kapłaństwo i służbę świątynną Starego Testamentu, które nie mogą posłużyć do zbawienia; Samarytaninem jest sam Chrystus.

TRUDNOŚCI W INTERPRETACJI INNYCH PRZYPOWIEŚCI

Zaproszeni na gody (Mt 22,1-14)

Przypowieść o zaproszeniu na ucztę weselną budzi trudności interpretacyjne z punktu widzenia logiki. Czytelnika zadaje sobie pytanie: skoro wydający przyjęcie zapraszał bez wyjątku wszystkich („Idźcie więc na rozstajne drogi i zaproście na ucztę wszystkich, których spotkacie”. Słudzy ci wyszli na drogi i sprowadzili wszystkich, których napotkali: złych i dobrych”; 22,9-10), jakże może się dziwić, iż jednemu z uczestników brak stroju weselnego („Przyjacielu, jakże tu wszedłeś nie mając stroju weselnego?”; 22,12)? Próba wyjaśnienia tej trudności może iść w jednym z trzech kierunków. Najprostsze, aczkolwiek nie mające solidnego uzasadnienia w tekście, rozwiązanie głosi, że każdy z zaproszonych, zanim przybył na ucztę, winien się do niej przygotować przez przywdzianie odpowiedniego stroju. Rozwiązanie drugie ma charakter literacki: chodzić mogło o dwie odrębne przypowieści, z

których jedna mówiła o tym, że król zaprasza na ucztę wszystkich (czyli wszyscy zaproszeni są do udziału w królestwie Bożym), a druga o tym, że nie może być uczestnikiem królestwa Bożego ten, kto nie jest do tego przygotowany. Ewangelista miałby połączyć obie przypowieści ze względu na wspólny dla nich motyw ucztę. Rozwiązanie trzecie odnosi się do obyczajowości ludów starożytnego Bliskiego Wschodu. Zwyczajem dworów królewskich było wręczanie odpowiedniego stroju zaproszonym przy wejściu na ucztę. Jeśli ktoś takiego stroju nie posiadał, było jasne, że nie wszedł na ucztę oficjalną drogą, ale zakradł się tam innym sposobem. Warto przy tym pamiętać, że szata godowa w przypowieści jest symbolem czystego serca (w kategoriach teologicznych: łaski uświęcającej), które jest warunkiem udziału w królestwie Bożym.

Niewspółmierna kara (Mt 24,45-51)

W przypowieści o słudze wiernym i leniwym uderza niewspółmierność – jak się wydaje – wymierzonej kary w stosunku do przewinienia. Za niewypelnienie zadań służby zostaje on skazany na śmierć poprzez ćwiartowanie: pan jego „każe go ćwiartować i z obłudnikami wyznaczy mu miejsce” (24,51). Użyty tu grecki czasownik *dichotomeo* oznacza dosłownie „rozciąć na dwoje”. Okazuje się jednak, że w qumrańskim zwoju 1QS 2,16 czasownik ten został użyty w znaczeniu „odłączyć”, „oddzielić” i odnosi się do ludzi nieprawych, którzy będą „oddzieleni” od „synów światłości”. Jeszcze bardziej prawdopodobne wydaje się błędne odczytanie tekstu aramejskiego (jeśli przypuścić, że przypowieść ta była wcześniej spisana w tym języku). Otóż aramejskie *nattah* oznacza „zabrać”, natomiast *nittah* – „ćwiartować”. Ponieważ języku aramejskim nie zapisywano samogłosek, więc układ liter *n-t-t-h* można było odczytać w obydwu tych znaczeniach. Grecki tłumacz aramejskiego tekstu z czasownikiem „zabrać” odczytał go jako „ćwiartować”. Pierwotny sens wypowiedzi Jezusa byłby więc taki: pan „każe go [niewiernego sługę] zabrać i z niewiernymi wyznaczy mu miejsce”. Chodziłoby więc o pewną formę ekskomuniki. Praktykowali ją zresztą pierwsi chrześcijanie, co poświadcza św. Paweł w liście do mieszkańców Koryntu.

Nieuczciwy zarządca (Łk 16,1-8)

Trudność przypowieści o nieuczciwym zarządcy polega na tym, iż czytelnik odnosi wrażenie, iż Jezus pochwała nieuczciwość. Zarządca ów „przywołał więc do siebie każdego z dłużników swego pana i zapytał pierwszego: „Ile jesteś winien mojemu panu?” Ten odpowiedział: „Sto beczek oliwy”. On mu rzekł: „Weź swoje zobowiązanie, siadaj prędko i napisz: pięćdziesiąt”. Następnie pytał drugiego: „A ty ile jesteś winien?” Ten odrzekł: „Sto korcy pszenicy”. Mówi mu: „Weź swoje zobowiązanie i napisz: osiemdziesiąt”. Pan pochwalił nieuczciwego rządcę, że roztropnie postąpił. Bo synowie tego świata rozroczniejsi są w stosunkach z ludźmi podobnymi sobie niż synowie światłości” (16,5-8). Próby rozwiązania tej trudności winny iść w dwóch kierunkach. Po pierwsze można zatrzymać się jedynie na zasadzie analogii: jak synowie tego świata czynią wszystko (nawet nieuczciwie), by osiągnąć wyznaczony cel, tak synowie światłości winni czynić wszystko (w granicach uczciwości), aby osiągnąć królestwo Boże. Jezus pochwałaby więc nie tyle nieuczciwość, co spryt i pomysłowość w dążeniu do celu. Wierzący również winni kierować się sprytem i pomysłowością, lecz trzymać się przy tym norm moralnych. Rozwiązanie drugie odwołuje się do ekonomicznych zwyczajów Izraela czasów Jezusa. Otóż zarządca dóbr swego pana nie otrzymywał za swą pracę zapłaty pieniężnej, lecz przyjmował prowizję z pożyczanych towarów. Jeśli ktoś pożyczał pięćdziesiąt beczek oliwy, musiał oddać sto, przy czym część (lub cała) nadwyżki stanowiła zapłatę dla zarządcy. Jeśli ktoś pożyczał osiemdziesiąt korcy pszenicy, musiał oddać sto, przy czym część (lub całość) nadwyżki była zapłatą dla zarządcy. W ten sposób zarządca rezygnował ze swojej własności, aby pozyskać sobie życzliwość ludzi i znaleźć u nich pomoc, gdy zostanie zwolniony ze swej posady.

TYLKO DLA ZAINTERESOWANYCH

O TOŻSAMOŚCI SAMARYTAN

Od 929 przed Chr. Izrael został podzielony na dwa królestw, północne (Izrael) i południowe (Juda). W 878 r. przed Chr. król Państwa Północnego Omri obrał sobie rezydencję w Samarii. W 721 r. Asyryjczycy zdobyli Samarię, a jej mieszkańców deportowali do Babilonii. Kiedy w 539 r. Żydzi, po edykcie uwalniającym Cyrusa, mogli powrócić z niewoli, by odbudować świątynię, Samarytanie pragnęli włączyć się w ten projekt, jednak Zorobabel odrzucił ich ofertę (Ezd 4,2). Pomiędzy Żydami a Samarytanami panowały wrogie stosunki. Nowy Testament wspomina o Samarytanach jako grupie etnicznej zamieszkującej okolice góry Garizim (J4,1-42) i w okolicznych wioskach (Mt 10,5; Łk 9,52). Motywem poróżnienia pomiędzy Samarytanami a Żydami była sprawa świętości Jerozolimy (zwłaszcza góry Syjon) i góry Garizim (J 4,20). Obie grupy różniły także szczegółowe przepisy, dotyczące na przykład czystości rytualnej naczyń. Sami Samarytanie określają siebie terminem *Szemarim* („zachowujący”), szcząc się tym, że to właśnie oni pozostali wierni właściwej interpretacji Prawa przekazanego przez Mojżesza. Rzeczywiście bowiem zachowują jedynie Pięcioksiąg (w sobie właściwej redakcji), odrzucając Pisma i Proroków. W IV w. przed Chr. na górze Garizim wybudowano świątynię (rozpoczęcie budowy było konsekwencją odrzucenia przez Zorobabela propozycji Samarytan, by pomogli odbudować świątynię w Jerozolimie), w której kult powierzono pozbawionym praw kapłanom z Jerozolimy. Za czasów Aleksandra Wielkiego miasto uległo całkowitej hellenizacji, a proces ten przedłużył się na czasy panowania Ptolemeuszy i Seleucydów. W tym też czasie dochodziło do małżeństw mieszanych pomiędzy Samarytanami a członkami narodów pogańskich, co ściągało jeszcze większe *odium* na tych pierwszych ze strony Żydów. Wrogość pomiędzy Żydami i Samarytanami osiągnęła punkt kulminacyjny, gdy w roku 128 przed Chr. Jan Hirkan zniszczył świątynię na górze Garizim. Herod Wielki, który poślubił Samarytankę mając nadzieję na zmniejszenie napięcia pomiędzy obiema grupami etnicznymi, zajmwszy miasto, nadał mu nazwę Sebasty, na cześć Cezara Augusta. Jednak w latach 6-9 po Chr. Samarytanie dopuścili się zbezczeszczenia świątyni w Jerozolimie, rozrzucając w niej ludzkie kości. Akt ten był oczywiście powodem narastania wrogości. Nic więc dziwnego, że ostatecznie Samarytanie byli traktowani przez Żydów na równi z poganami, a określenie „Samarytanin” przyrównywane było do opętania demonicznego (J 8,48).

Z powodów znaczących różnic religijnych, wielu Żydów, zmierzając do Jerozolimy w związku z *regalim* (świętami zobowiązującymi do pielgrzymki do świętego miasta), świadomie omijało osady Samarytan (Mk 10,1). Wrogość pomiędzy dwiema grupami etnicznymi stała się wręcz przysłowiowa, gdyż ukuto powiedzenie, które głosi: „Ten, kto je chleb Samarytan jest równy temu, który je wieprzowinę”. Z tego powodu Żydzi unikali nawet używania terminu „Samarytanin”; sam uczoney w Piśmie rozmawiający z Jezusem woli mówić o „tym, który okazał miłosierdzie” niż o Samarytaninie (10,37).