



Egz. archiwalny IBL



Ks Dr. STANISŁAW TRZECIAK

Prof. Akademii duchownej katolickiej w Petersburgu

LITERATURA I RELIGIA u ŻYDÓW

ZA CZASÓW CHRYSZTUSA PANII

W 2CH CZĘŚCIACH

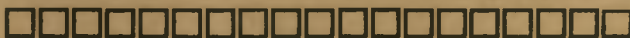
.. CZĘŚĆ ..
PIERWSZA

INSTYTUT
BIBLIOTEKI I LITERATURY KATH PANII
BIBLIOTEKA
30-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 73
Tel. 26-68-63

Wydawnictwo Księgarni Nakładowej M. Szczepkowskiego

— Warszawa, Nowogrodzka 21. —

Lwów—Zienkowicz i Chęciński ♦ 1911



Ks. Prof. Trzeciak

„HISTORIA I LITERATURA U ŻYDÓW ZA CZASÓW CHRYSZTUSA“

2 tomy

Cena Rb. za całość.

Okaziciel niniejszego otrzymuje tom 2-gi.

Ks. Prof. Trzeciak

„HISTORIA I LITERATURA U ŻYDÓW ZA CZASÓW CHRYSZTUSA“

2 tomy

Cena Rb. za całość.

Okaziciel niniejszego otrzymuje tom 2-gi.

T. I.

HIST. I LITER. U ŻYDÓW

nabył W-ny

zależność Rb.

zapłacono

w Rachunku.

Literatura i Religia u Żydów

DRUK PIOTRA I. ASKAUERA
Warszawa Nowy Świat Nr. 41.

Ks. Dr. Stanisław Trzeciak

Prof. Akademii duchownej katolickiej w Petersburgu.

LITERATURA I RELIGIA u ŻYDÓW

za czasów Chrystusa Pana

w 2 ch częściach.

CZĘŚĆ I.



INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA

00-350 Warszawa, ul. Nowy Świat 72

Tel. 26-68-63

Wydawnictwo Księgarni Nakładowej M. Szczepkowskiego

Warszawa, Nowogrodzka 21

Lwów—Zienkowicz i Chęciński

1911

APPROBATUR.

Datum Petropoli, die 15 Aprilis 1910 an.

Vicarius Capitularis **Stephanus Denisewicz** epps.

Secretarius, Can. Hon.

Fr. Ostrowski, M. S. Th.



22.636/1

Jego Ekscellencyi Najdostojniejszemu Ks. Arcypisku-
powi Mohylewskiemu

Dr. WINCENTEMU KLUCZYŃSKIEMU

w dowód głębokiej czci i wdzięczności, pracę
niniejszą jako wynik trzech letnich wykładów
..... w Akademii duchownej

poświęca

AUTOR

TREŚĆ CZĘŚCI I.

	<i>Str.</i>
Przedmowa	V
Wstęp	5
Prądy religijno-polityczne	13
Rzut oka na świat grecko-rzymski	21
Hellenistyczne wpływy w Palestynie i walka z nimi	29
Kolonie	38
Prądy i kierunki w życiu umysłowem	72
Kierunek historyczno-filozoficzny. Charakterystyka zabytków	
piśmienniczych i sposób ich użycia	73
1. Jazon z Cyrene	74
2. Historia Jana Hirkana	74
3. Justus z Tyberyas	74
4. Specyalne dzieła o Żydach	76
5. Dzieła poetyczne opracowane na podstawie Biblii	81
Dzieła pseudepigraficzne dla rozszerzenia wiary wśród pogan.	
Sibylla	84
Hakateus z Abdery	98
List Aristeasa	102
Dzieła filozoficzne.	
Aristobulus	111
Philo	114
IV Księga Makkabejska	133
Józef Flawiusz	137
Grecy i Rzymianie o Żydach	146
Kierunek apokaliptyczno-messyański.	
Charakterystyka piśmiennictwa palestyńskiego	146
Etiopska księga Henocha	151
Staroruska księga Henocha	156
Księga Jubileuszów albo Mała Geneza	157
Psalmy Salomona	161

	<i>Str.</i>
Ody Salomona	171
Chrześcijańskie interpolacye	206
Wniebowzięcie Mojżesza	209
Apokalipsy Barucha	216
Syryjska Apokalipsa Barucha	217
IV Księga Ezdrasza	226
Apokalipsa Abrahama	236
Życie Adama i Ewy	240
Modlitwa Józefa	249
Józef i Azeneth	250
Męczeństwo proroka Izajasza	255
Targum.	
Targum Onkelos'a	260
Targum Jonathana	261
Halacha i haggada	268
Midraszim (komentarze)	265
Miszna	267
Tozefta	268
Talmud.	
Powstanie Talmudu	270
Podział Talmudu	271
1. Seder Zeraim	271
2. Seder Moed	272
3. Seder Naszim	273
4. Seder Nizlkin	274
5. Seder Kodaszim	275
6. Seder Tohoroth	275
Wydania Talmudu i literatura do niego	276
Tłómaczenia. Talmud Jerozolimski. Talmud Babiloński. Tłómaczenia pojedynczych traktatów	278
Wstępne wiadomości do Talmudu. Kwestye językowe. Opracowania Hagady. Teologia w Talmudzie. Objasnienia Nowego Testamentu przy pomocy Talmudu. Prawo. Prawo karne. Prawo cywilne i spadkowe. Prawo małżeńskie. Prawo wojskowe.	281
Pisma pokrewne	287
Znaczenie Talmudu u Żydów	288
Stosunek Talmudu do nauki Chrystusa Pana i znaczenie Talmudu dla studyów biblijnych	291
Stosunek Talmudu do chrześcijan	302
Pisma magów, czarowników, czarnoksiężników, nekromantów, wróżbiarzy	315
Stosunek literatury do religii u Żydów	336
Dziela pomocnicze	341

Dzieła pomocnicze.

Obfitą literaturę podaje Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I. B. 1901. S. 4. ff.

Ewald, Geschichte des Volkes Israel VII Bde. 3. Aufl. 1864 — 1868. IV. Bd.: Geschichte Ezra's und der Heiligherschaft in Israel bis Christus. V. Bd.: Geschichte Christus und seiner Zeit. VI Bd.: Geschichte des apostolischen Zeitalters bis zur Zerstörung Jerusalems. VII Bd.: Geschichte der Ausgänge des Volkes Israel und des nach apostolischen Zeitalters.

Schneckenburger, Vorlesungen über Neutestamentliche Zeitgeschichte, herausgegeben von Löhlein 1862:

Holtzmann Heinrich Julius, Judenthum und Christenthum im Zeitalter der apokryphischen und neutestamentlichen Literatur. Także pod tytułem: Geschichte des Volkes Israel von Weber und Holtzmann 2 Bd. 1867. (Podaje historię narodu żydowskiego od Aleksandra W. do Hadryana).

Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte 3 Bde. 1868 — 1874. (Podaje historię narodu żydowskiego od Pompejusza do Hadryana).

Hitzig, Geschichte des Volkes Israel von Anbeginn bis zur Eroberung Masada's im J. 72 nach Chr., 1869.

Wellhausen, Die Pharisäer und Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte 1874.

Reuss, Die Geschichte der heiligen Schriften des alten Testaments, 1881. 2 Aufl. 1890.

Seinecke, Geschichte des Volkes Israel, vom Exil bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer, 1884.

Holtzmann Oskar, Das Ende des jüdischen Staatswesens und die Entstehung des Christenthums 1888.

Renan, Histoire du peuple d'Israël t. V. 1893; w IV t. podaje historię

od niewoli babilońskiej do Jonathana Makkabejczyka, w V od Simona Makk. do Chrystusa Pana.

Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte 1894. 4 Aufl. 1901. Dochodzi do zburzenia Jeruzalem.

Holtzmann Oskar, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1895; II Aufl. Tübingen 1906.

Cornill, Geschichte des Volkes Israel von den ältesten Zeiten bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer, Chicago 1898.

Guthe, Geschichte des Volkes Israel 1899.

Schlatter, Israels Geschichte von Alexander dem Grossen bis Hadrian, Calw 1900.

*Jost, Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Makkabäer bis auf unsere Tage, 9 Bde. 1820—28.

*Jost, Gesichte des Judenthums und seiner Secten, 3 Bde. 1857—59. Podaje historię od wygnania babilońskiego do najnowszych czasów.

*Herzfeld. Geschichte des Volkes Israel von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Makkabäers Schlmon zum hohen Priester und Fürsten, 3 Bde. 1847—1857. Skrócone wydanie tego dzieła wyszło w Lipsku 1870. 350 str.

*Grätz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 11 Bde. I—II Bd. 1874—1876; III—XI Bd. 1853—1870; III Bd. 3 Aufl. 1878. 4. Aufl. 1888. pod tytułem: Geschichte der Juden von dem Tode Juda Makkabi's bis zum Untergang des jüdischen Staates; IV Bd. 2 Aufl. pod tytułem: Geschichte der Juden vom Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluss des Talmud.

*Geiger, Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums 1857.

*Geiger, Das Judenthum und seine Geschichte, III Bde. 1864—1871. W I tomie dochodzi do zburzenia drugiej świątyni, w II do końca XII wieku, w III do końca XVI wieku.

*Sack, Die altjüdische Religion im Übergange vom Bibelthume zum Talmudismus, 1889.

*Salvador, Histoire de la domination Romaine en Judée et de la ruine de Jérusalem 2 voll. Paris 1847. Podaje historię od Pompejusza do zburzenia świątyni.

Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Talmuds et des autres sources rabbiniques, Paris 1867.

Bost, L'Époque des Maccabées, histoire du peuple juif depuis le retour de l'exil jusqu'à la destruction de Jérusalem, Strassbourg 1862.

Ledrain, Histoire d'Israël, 2 t. Paris 1879—1882.

De Saulcy, Histoire des Machabées ou princes de la dynastie asmonéenne, Paris 1830.

* Gwiazdka oznacza autora żydowskiego.

Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus-Christ d'après le Nouveau Testament, l'historien Flavius Josèphe et les Talmuds*, Paris 1885. 5 éd. 1892. 8 éd. IX + 532, Paris 1908.

Champagny, *Rome et la Judée au temps de la chute de Néron (ans 66–72 après Jésus - Christ.) 2 voll.* Paris 1865.

Himpel, *Politische und religiöse Zustände des Judenthums in den letzten Jahrhunderten vor Christus* (Tübinger Theol. Quartalschrift 1858, S. 63–85).

Baumgarten, *Der nationaljüdische Hintergrund der neutestamentlichen Geschichte nach Flavius Josephus* (Jahrb. für deutsche Theologie 1864–1865).

Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, 3 Bde. 1867–1872.

Wieseler, *Beiträge zur neutestamentlichen Zeitgeschichte* (Studien und Kritiken 1875. S. 516 – 556); *tenże: Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte*, 1869.

Kaminka, *Studien zur Geschichte Galiläas*, Berlin 1889. S. 63.

Schultz H., *Die Beweggründe zum sittlichen Handeln in dem vorchristlichen Israel.* (Studien und Kritiken 1890. S. 7–59).

Schlatter, *Zur Topographie und Geschichte Palästinas*, 1893.

Schlatter, *Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian*, 2 Aufl. Calw. 1906.

Trzeciak ks. St., *Stosunki polityczne u Żydów za czasów Chrystusa Pana*, Poznań 1905; *tenże: Kolonie żydowskie za czasów Chrystusa Pana*, Poznań 1906; *Kler żydowski za cz. Chr. P.*, 1906.

Bertholet Alfr., *Das Ende des jüdischen Staatswesens* Tübingen 1910, S. 164.

Specjalnie stosunki wewnętrzne u Żydów za czasów Chrystusa Pana opracowują:

Schneckenburger w wyżej wspomnianem dziele zajmuje się stosunkami w państwie rzymskiem odnośnie do Żydów, bardzo mało zaś uwzględnia życie umysłowe i religijne Żydów.

Döllinger, *Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums.* Regensburg 1857.

L'abbé Mémain, *La connaissance des temps évangeliques.* Paris 1886. Bez naukowej wartości.

Emil Schürer, *Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte* 1874, w następnych wydaniach pod tytułem: *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3 und 4 Aufl. Leipzig 1901. III. Bde. Register 1902. II. Bd. 1907.

Poważne i gruntowne to dzieło ma obok innych zalet jeszcze i tę, że podaje obficie literaturę. Niestety za mało uwzględnia autorów katolickich.

Hackspill M., *Études sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du Nouveau Test.* (Revue biblique 1901 N-er 2. p. 200 – 215; N-er 3. p. 377–384).

Bousset Wilhelm, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1903. (S. XIV. 512). II Aufl. 1906.

Tenze: Die jüdische Apokaliptik ihre religionsgeschichtliche Herkunft und ihre Bedeutung für das neue Testament, Berlin 1903; (S. 67).

*Jawitz W., Die Geschichte Israels nach den Urquellen neu und selbstständig bearbeitet. 5 Bde.: Vom Anfang der Herodianischen Regierung bis zum Untergang des Staates, Krakau 1904; (IV. 200).

Stählin F., Der Antisemitismus des Altertums in seiner Entstehung und Entwicklung, Basel 1905. (S. 55).

 Guthe, Geschichte des Volkes Israel, Berlin 1905. (S. 69).

 Staerk W., Religion und Politik im alten Israel. Tübingen 1905. S. 25.

*Fromer, Das Wesen des Judentums, 1905.

*Bäck, Das Wesen des Judentums Berlin 1905.

Fiebig P., Pirque aboth. Der Mischnatraktat „Sprüche der Väter“ ins Deutsche übersetzt unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zum Neuen Test. 1906. (S. 43).

*Urbach R., Judentum und Christentum (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft Judentums 1906. S. 257—288).

 Bonhoff, Jesus und seine Zeitgenossen, Geschichtliches und Erbauliches. Leipzig 1906. (16-o S. 124. Popularne).

 Leroy H., Jésus - Christ, sa vie et son temps. (16-o p. 376). Paris 1906.

*Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums 1907; II Aufl. 1908.

 Wendland P., Die hellenistisch - römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. (Handbuch zum Neuen Test. herausgeg von Lietzmann I. 2). Tübingen 1907. (S. IV. 190).

 Stein J., Israelitische Religionslehre. Die biblische und nachbiblische Geschichte bis zum Abschluss des Talmuds sowie die systematische Glaubens und Pflichtenlehre IV Aufl. Kassel 1907.

 Staerk, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Leipzig 1907. (Sammlung Götschen, kleine theologische und religionswissenschaftliche Bibliothek). Popularne w nader szczyplach zarysach.

 Goldschmidt J., Das Wesen des Judentums. Nach Bibel, Talmud, Tradition und religiöser Praxis kritisch dargestellt, Frankfurt a. M. 1907 (S. 228). (Przeciw Harnackowi).

 Couard L., Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen, Gütersloh 1907 (S. 248).

 Krüger P., Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter, Leipzig 1908. (S. 47).

* Gwiazdka oznacza autora żydowskiego.

Miketta K., Die Entstehung des Volkes Israel. (Weidenauer Studien 1908. II. 45—81).

Nikel J., Neue Quellen zur ältesten Geschichte der jüdischen Diaspora 1908.

Löhr M., Die Stellung des Weibes zu Jahwe-Religion und Kult (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Test. herausgeg. von Kittel, H. 4. Leipzig 1908. (S. 54).

Heinisch P., Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus, Münster 1908.

Kellner K. A. H., Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, Regensburg 1908.

Breukelmann, Die Vorbilder des Alten Test. in Beziehung auf das Neue Test. zusammengestellt, Paderborn 1908. (S. VIII. 70).

Staerk W., Die Anfänge der jüdischen Diaspora in Aegypten, Berlin 1908.

Bergmann J., Jüdische Apologetik im neust. Zeitalter, Berlin 1908. (S. 168).

Seeberg A., Didache des Judentums in der Urchristenheit, Leipzig 1908. (S. 123).

Krüger P., Hellenismus und Judentum in neutestamentlichen Zeitalter, Leipzig 1908. S. 47.

Kittel Rudolf, Studien zur hebräischen Archäologie und Religionsgeschichte, Leipzig 1908. S. XII. 242.

Hoenicke Gustav, Das Judenchristentum in ersten und zweiten Jahrhunderte, Berlin 1908. (S. VIII. 419).

Benzinger J., Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes, Tübingen 1908.

Ben Jehuda, Thesaurus totius antiquitatis I vol. Berlin 1909. (XV. 580).

Bertholet A., Das Religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums. (Vortrag) Tübingen 1909. (S. III. 30).

Wellhausen, Die israelitisch-jüdische Religion. Einleitung zur „Geschichte der christlichen Religion“ w wydawnictwie: „Kultur der Genenwart“ Leipzig 1909.

Schäfer, Über die Bedeutung der symbolischen Kulturformen des Judentums und Christentums Berlin 1909. (S. III. 140).

Felten Joseph, Neutestamentliche Zeitgeschichte II Bde. (I B. VIII. 620. II. B. IV. 580). Regensburg 1910. (Mk. 22).

Oprócz tej literatury ogólnej podaję jeszcze literaturę specjalną przy poszczególnych traktatach.

Archeologia.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa zajmowano się wprawdzie archeologią biblijną tylko ubocznie, mamy jednak i z tych czasów pewne specjalne prace.

Euzebiusz Cez., *Περὶ τῶν τοπικῶν ἰστοριῶν τῶν ἐν τῇ θεῷ γραφῇ*; św. Hieronim przetłómaczył to dzieło i nadał mu tytuł: *De situ et nominibus locorum liber* (zwane także *Onamasticon*).

Epifaniusz, *Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν*.—To dzieło jak i poprzednie „*Onamasticon*“ wydał P. de Lagarde.

W wiekach średnich omawiano kwestye archeologiczne tylko w pielgrzymkach i opisach podróży do Palestyny. Specyalnych prac z tego czasu nie ma wcale.

Właściwie pierwsze dzieło z archeologii żydowskiej ukazało się dopiero w r. 1598 w Poliglotcie Antwerpijskiej w 9 księgach, autorem tego dzieła jest *Benedictus Arias Montanus*.

Martini Becani, *Analogia veteris et novi testamenti*, Moguntii 1620. Mechliniae 1831. (Migne, II. c. 12—262).

Stephani Menochii, *De republica Hebraeorum* I. VIII. Parisiis 1648.

Odtąd ukazują się często archeologiczne dzieła, lecz obecnie nie mają one już wielkiego znaczenia. Podają je: Meusel, *Bibliotheca historica* I. 2. 118—207; Nowszą literaturę podaje obficie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III und IV* Aufl. I B. 1901. S. 10 ff.; Nowack Wilhelm, *Lehrbuch der hebräischen Archäologie* 1894. S. 15—24.

Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, 34 vol. Fol. Venetiis 1744—1769; (Dzieło zbiorowe, podające przeważną część archeologicznych prac drukowanych do połowy XVIII wieku).

Iken, *Antiquitates hebraicae secundum triplicem Judaeorum statum, ecclesiasticum, politicum et oeconomicum*, Breae 1713.

Wachner, *Antiquitates Ebraeorum de Israeliticae gentis origine, fati, rebus sacris, civilibus et domesticis* 2 vol. 1743.

Carpzov J. G., *Apparatus historico criticus antiquitatum sacri codicis* 1748.

Michaells J. D., *Mosaisches Recht* 1775—1780.

Jahn, *Biblische Archeologie*, 5 Bde. Wien 1796 — 1805; II Aufl. 1817—1825. Dzieło to umieszczone na Indeksie poprawił Ackermann 1828 r.

Rosenmüller, Handbuch der biblischen Alterthumskunde, 4 Bde. 1823—1831.

J. M. A. Scholz, Handbuch der biblischen Archaeologie, Bonn 1834.

Kalthoff, Handbuch der hebraeischen Altertümer, Münster 1840.

Allioli, Biblische Alterthümer zu Vorlesungen, Landshut 1825.

Tenze: Handbuch der biblischen Alterthumskunde unter Mitwirkung von L. C. Gratz und D. Haneberg 2 B. Landshut 1844.

Löhnis, Das Land und Volk der alten Hebräer nach den in der Bibel angegebenen Zuständen, Regensburg 1844.

Westhaus, Biblische Alterthümer zum besseren Verständnisse der hl. Schrift bearbeitet, Regensburg 1849.

De Wette, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie nebst einem Grundriss der hebräisch-jüdischen Geschichte, 1814; 4. Aufl. von Rübiger 1864.

V. L. de Biasi, Archeologia biblica, originem, evolutionem et vitam humani generis domesticam, juridico-politicam et religioso-moralem biblice exhibens, Ratisbonae 1865.

Ewald, Die Alterthümer des Volkes Israel, 3. Aufl. 1866.

Keil, Handbuch der biblischen Archäologie 1858—1859; II. Aufl. 1875.

Saalschütz, Das Masaische Recht, nebst den vervollständigenden Talmudisch-Rabbinischen Bestimmungen, 2. Aufl. 1853; tenze: Archäologie der Hebräer, 1855—56.

P. Scholz, Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel, Regensburg 1868.

Haneberg, Die religiösen Altertümer der Bibel, München 1869

B. Schäfer, Die religiösen Altertümer der Bibel, Münster 1878 II. Aufl. 1891.

Schegg, Biblische Archäologie, herausgegeben von Würthmüller Freiburg 1887.

Trochon, Archéologie biblique, Paris 1887. II. ed. 1890.

Kinzler, Die biblischen Alterthümer VII. Aufl. Calw 1893.

Nowack W., Lehrbuch der hebräischen Archäologie, Freiburg (B.) 1894.

Benzinger, Hebräische Archäologie, Freiburg (B.) 1894.

C. van Ongeval, Praelectiones in geographiam biblicam et antiquitates hebraicas, Gandae 1900.

Kortleitner, Archeologiae biblicae summarium, Oenponte 1906.

Belli, Brevi antiquitatum judaicarum notitia ed. 2. Romae 1909.

Atlasy i mapy.

Kiepert, Bibelatlas, Berlin 1847. 3 Aufl. 1854.

Menke, Bibelatlas in acht Blättern, Gotha 1868.

Riess, Bibelatlas in zehn Karten, nebst geographischem Index, 3 Aufl. 1895.

Riess. Atlas Scripturae sacrae—Decem tabulae geographicae cum indice locorum Scripturae sacrae Vulgatae editionis, scriptorum ecclesiasticorum et ethnicorum ed. II. recognita ... labore et studio Rueckert (VI. 26. 10 tabulae) Freiburg B. Herder. 1906. (Mk. 5.60).

Spruner und Sieglin, Hand-Atlas zur Geschichte des Alterthums, des Mittelalters und der Neuzeit. I. Atlas antiquus, opracowany przez Sieglina.

Fischer und Guthe, Handkarte von Palästina, Leipzig 1890.

Fillion, Atlas archéologique de la Bible, Lyon 1883.

Zimmermann und Socin, Plan des heutigen Jerusalem mit Umgebungen nach Wilson's Aufnahme von 1864—65 und Schick's Ergänzungen bis 1879 bearbeitet, Leipzig 1880.

Zimmermann, Karten und Pläne zur Topographie des Alten Jerusalem, Basel 1876.

Photo-relief map of Palestine by G. Armstrong — London 1903.

Relief Karte von Palästina nach den neusten und besten Quellen entworfen und gezeichnet nach Raumer, Berlin (Schotte).

Haak und Burbach, Schulwandkarte von Palästina. Gotha.

Frohmyer und Benziager J., Bilderatlas zur Bibelkunde. Ein Handbuch für den Religionslehrer und Bibelfreund. 501 Abbild. mit erläuterndem Text. (4 o. 188). Stuttgart 1905.

Ludt, Wandkarte zur biblischen Geschichte, 2 Aufl. 4 Bl. 72×94 cm. Leipzig 1905 (Mk. 10).

Gaebler E. und Oppermann E., Schulwandkarte von Palästina zur Zeit Christl. 4 Blätter. Neustadt in. O. Schlesien 1909. (Mk. 15).

Encyklopedye, lexikony, czasopisma.

Oprócz wymienionych dzieł wiele cennego materiału podają encyklopedye i lexikony. Przytaczając literaturę do poszczególnych traktatów, szczególnie w dziale religijnym, nie wymieniam artykułów

w encyklopediach i lexikonach, a to dlatego, by nie powtarzać przy każdym artykule całego szeregu jednych i tych samych pism, z góry jednak odsyłam Czytelnika do nich jako do bardzo nieraz ważnych prac pomocniczych.

A. Calmet, Dictionnaire historique et critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible. 2 t. Paris 1722. ed. XII: Migne 4 v. 1863; po łacinie wydał Mansi 1732.

L. de Sauley, Dictionnaire des antiquités bibliques, Paris 1869.

Winer, Biblisches Realwörterbuch 2 Bde. 3 Aufl. 1847—1848. Schenkel. Bibel - Lexikon, 5 Bde 1869—1875.

Riehm, Handwörterbuch des biblischen Alterthums, 2 Bde 1874—1884. 2 Aufl. von Baethgen 1893—1894.

Hamburger, Real—Encyklopädie für Bibel und Talmud. I część z artykułami biblijnymi 1870 r., II z talmudycznymi 1883 r. Nadto: Supplementband I. 1886; II 1891; III 1892; IV 1897.

P. Zeller, Biblisches Handwörterbuch 1885.

Vigouroux, Dictionnaire de la Bible, contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux, mentionnés dans les Saintes Écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques, critique relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament et des notices sur les commentateurs anciens et modernes t. I. A—B. Paris 1895. Dodad wyszedł 35 zeszyt, zawierający: Royaume de Dieu—Scribe, 1910.

Wetzer und Welte, Kirchenlexikon oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften, 10 Bde. 1847 — 56 II Aufl. von Hergenröther und Kaulen 12 Bde. Freiburg 1886—1901.

Pauly, Real-Encyklopädie der klassischen Alterthumswissenschaft 6 Bde 1839—1852. Nowe opracowanie rozpoczął w r. 1894 Wissowa.

Herzog, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 22 Bde 1854—1868.

Drugie wydanie ukazało się pod kierownictwem Herzog'a, Plitt'a i Hauck'a w 18 t. 1877—1888; III wydanie pod kierownictwem Haucka od r. 1896—1910, 22 t.

Ks. M. Nowodworskiego, Encyklopedia kościelna, Warszawa, od r. 1873.

Hagen M. Lexicon Biblicum I. A—C, jako ciąg dalszy „Cursus Scriptura Sacrae“ Cornely etc. 1905.

The Jewish Encyclopedia, New York, London 1901—6.

Еврейская Энциклопедія, С.-Петербургъ. (Bez daty, obejmuje do. łąd 6 tomów, ostatni wyraz Данте).

Cremer H. Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität, Gotha 1902.

Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen 1903.

Welsch H., Biblisches Handwörterbuch. Zusammenstellung der biblischen Personen, Orte und Sachen und Erklärung derselben nach der geographischen, historischen, archäologischen, natur—und kultur—

geschichtlichen Seite für Lehrer, Lehrseminare und Studierende. Mit 46 Illustr. und 8 Bibelkarten Paderborn 1905.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique... 4 éd. sous la direction de A. d'Alés.

Schirlitz S., Griechisch deutsches Wörterbuch zum Neuen Test. neu bearbeitet von Th. Eger, 6 Aufl. Giessen 1908.

Preuschen E., Vollständiges griechisch-deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Test. und übrigen urchristlichen Literatur, Giessen 1908.

A. Vacant et E. Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique, Paris 1899 (rozpoczęty).

M. Buchberger, Kirchliches Handlexikon, München 1904 (rozpoczęty).

Православная Богословская Энциклопедія, Петербургъ 1900. Dotąd to-mów 9, ostatni wyraz Ковъ.

Czasopisma Katolickie:

Revue biblique, Paris.

Biblische Studien, Freiburg in B.

Biblische Zeitschrift Freiburg in B.

Oriens christianus.

Bibliophoros decurrentis literaturae scientiae catholicae praecipuus in hoc genere libros exhibens Romae ab. a. 1908 (Bretschneider, kwartalnik).

Czasopismo prawosławne:

Православный Палестинский Сборникъ.

Czasopisma Protestanckie:

Jahrbücher der biblischen Wissenschaft.

Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.

Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Palästina Jahrbuch des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des hl. Landes zu Jerusalem, Berlin. (Od 1906 r.).

Orientalische Bibliographie.

Orientalische Litteraturzeitung, Leipzig.

Orientalischer Literaturbericht. 4—6 H. jährlich—Leipzig.

Mitteilungen des deutschen Palästina Vereins.

Der alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. 4 H. jährlich—Leipzig.

Palestine Exploration Fund.

Journal of Biblical literature.

Wydawnictwo broszur katolickich: Biblische Zeitfragen, gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgegeben von Nickel und Rohr. Münster in W. (Aschendorff).

Wydawnictwo broszur protestanckich: Biblische Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten. Herausgegeben von Kropat-

scheck. Gr. Lichterfelde = Berlin; Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Test; Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft.

Czasopisma żydowskie:

Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie, herausgegeben von Geiger. 1835—1848.

Der Orient. Berichte, Studien und Kritiken, für jüdische Geschichte und Literatur. Oprócz tego „Literaturblatt des Orients“ herausgeg. von Fürst 1840—1851.

Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums, herausgeg. von Frankel 1844—1846.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, herausgeg. von Frankel 1851—1868, von Grätz 1869—1887, von Braun seit 1892. Breslau.

Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, herausgeg. von Geiger 1862—1875.

Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur, herausgeg. von Brüll. (X roczników w latach od 1874—1890).

Magazin für Wissenschaft des Judenthums, herausgeg. von Berliner und Hoffmann 1876—1893.

Revue des études juives. Paris 1880 (wychodzi w 4 zeszytach rocznie).

Jewish quarterly Review.

Vierteljahrschrift für Bibelkunde, Talmudische und Patristische Studien, herausgeg. von Altschüler. Leipzig.

Przy współudziale katolików, protestantów i żydów: Monumenta judaica Wien 1906. Z zapowiedzianych 40—50 zeszytów wyszło zaledwie kilka.

Stosunki religijne u Żydów jako podkład dla Chrześcijaństwa omawiają:

Hartmann, Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuem, Hamburg 1831.

Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, 2 Bde 1838, także pod tytułem: Geschichte des Urchristentums.

Schröder I. F., Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judenthums 1851.

Lutterbeck, Die Neutestamentlichen Lehrbegriffe oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christenthums und die erste Gestaltung desselben 2 Bde. 1852.

Noak, Ursprung des Christenthums. Seine vorbereitenden Grundlegungen und sein Eintritt in die Welt, 2 Bde. 1857.

Nicolas, Les doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne 1860.

Langen. Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi 1866.

Réville, Le peuple juif et le judaïsme au temps de la formation du Talmud, (Revue des deux Mondes 1867).

Stapfer, Les idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus-Christ, 2 ed. Paris 1878.

Weber Feidinand, System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud dargestellt, Leipzig 1880. Zweite verbesserte Auflage herausgeg. von Franz Delitzsch und Georg Schnedermann: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, Leipzig 1897.

Schultz, Alttestamentliche Theologie 1896.

Beyschlag, Neutestamentliche Theologie 1891, 1896.

Dalman G., Christenthum und Judenthum, Leipzig 1898. S. 29.

Cheyne T. K., Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, Giessen 1899. S. 286.

Wendt, Die Lehre Jesu II Aufl. Göttingen 1901. S. 640.

Bischoff Er., Jesus und die Rabbinen. Jesu Bergpredigt und „Himmelreich“ in ihrer Unabhängigkeit vom Rabbinismus dargestellt, Leipzig 1905. S. 114.

Flebig Paul, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen 1904, S. 167.

Chwolson D., Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes nach den in Übereinstimmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangelium Johannis, nebst einem Anhang: Das Verhältnis der Pharisäer, Saduchäer und der Juden überhaupt zu Jesus Christus nach den mit Hilfe rabbinischer Quellen erläuterten Berichten der Synoptiker (Neudruck) Leipzig 1908, S. 11+190.



Przedmowa.

Poznanie całokształtu życia u Żydów w epokowej chwili wystąpienia Chrystusa Pana jest dla nas kwestyą pierwszorzędną doniosłości pod względem religijnym i cywilizacyjno społecznym. Niniejsza praca w I części przedstawia życie umysłowe, w II zaś życie religijne.

Ogłaszając drukiem tę pracę, zawierającą moje wykłady trzechletnie w Akademii duchownej, pragnę obudzić zamiłowanie do studyów biblijnych u młodego kleru, zwłaszcza że nauki teologiczne u nas, a szczególnie jeszcze nauki biblijne leżą zupełnie odłogiem. Zaniedbanie to mści się już i mścić się jeszcze surowiej będzie na życiu naszym społecznym, religijnem i kościelnem.

Bez pogłębienia zasad i podstaw naszej wiary, stajemy wobec błachego zarzutu z rumieńcem na twarzy, a wobec przeciwności w życiu chwiejemy się jak trzcina. Nie możemy też nigdy wyrobić religijnego przekonania u szerokich mas społecznych, ani też przygotować młodzieży do walki życiowej.

Biblija jako źródło wszelkich teologicznych nauk, a pod-

stawa wiary naszej uczy nas poznać Jezusa Chrystusa i prowadzi nas do Niego, Który jest światłością świata, drogą prawdą i życiem, Który nam dał przykład na ziemi, jako jedni czynić mamy drugim, bo przeszedł przez życie wszystkim, dobrze czyniąc. W Niego wpatrzeni wśród wiru i walk społecznych i narodowościowych możemy doznać ulgi i z utęsknieniem zawołać: „przyjdź królestwo Twoje“, niech bratnia miłość społeczeństw i narodów zawita na ziemię, niech tak jako w niebie i tutaj na ziemi wypełniają wszyscy wolę Twoją Panie, niech zstąpi do nas pokój Twój niezmienny prawdziwy i wieczny, niech Cię poznają wszyscy i zbliżą się do Ciebie, a wtedy napewno i do siebie się zbliżą i jedność tworzyć będą.

Do poznania Chrystusa Pana, Który jest dla nas niedoścignionym wzorem i przykładem ma służyć studjum biblijne, ma służyć również i niniejsza praca. Znajdzie w niej Czytelnik, szczególnie w II części, tę Boską świetlaną postać na tle współczesnego życia zapatrywać i wierzeń, znajdzie praktyki i pojęcia religijne, pozna ich pochodzenie lub ugruntowanie w Biblii, usłyszy o nich wypowiedzenia ówczesnych uczonych rabbinów, a następnie słowa Samego Chrystusa Pana.

Innemi słowy znajdzie tu Czytelnik Ewangelię wyświeconą przy pomocy stosunków palestyńskich, Starego Testamentu, pism apokryficznych, dzieł pisarzy żydowskich i grecko-rzymskich, a wreszcie przy pomocy Talmudu i żydowskich praktyk religijnych możliwie jeszcze zachowywanych obecnie.

Te warunki uważam jako niezbędnie potrzebne do zro-

zumienia Ewangelii. To też przy pomocy tych źródeł zestawiam najpierw pochodzenie, a następnie całą pełnię jakiejś religijnej praktyki i na tem tle wreszcie kreślę słowa Ewangelii.

W takim oświeceniu słowa te przedstawiają się nam jasno i zrozumiale, nabiorą życia, jędrności i siły, a zarazem obudzą pewne zadowolenie wewnętrzne, pod wpływem którego powstaje zamiłowanie i zapal do studyów biblijnych.

Pracę tę kieruję również i do osób świeckich, u nich moment literacki i ogólnie kulturalny może znaleźć zajęcie.

Oby ta praca obudziła w umysłach młodych to zamiłowanie, z jakim należy się oddać Słowu Bożemu, oby pobudziła przyszłych sług Ołtarza do mozolnych wprawdzie, ale wzniosłych i pożytecznych studyów biblijnych.

Autor.

Petersburg 1910.

WSTĘP.

Zadaniem niniejszej pracy jest przedstawienie życia umysłowego i religijnego u narodu wybranego w epokowej chwili ukazania się Obiecanego Zbawiciela świata. Od chwili tej zaczyna się nowa era, ludzkość odrodzona i odmłodzona nowem zaczyna żyć życiem, znikają dawne formy ustroju społecznego, a na ich miejsce wchodzą nowe, pełne wzniosłych idei i pełne duchowego porywu. Powoli upadają omszałe podwaliny dotychczasowego świata i w każdej dziedzinie życia wszystko zmienia się nie do poznania, albo się uszlachetnia i udoskonala. Proces tej przemiany i odrodzenia ludzkości odbywa się wprawdzie powoli, ale wśród krwawej i zaciętej walki. Od przelanej krwi na Golgocie popłynęły jeszcze przez wieki całe strumienie krwi męczenników, aż wreszcie „książę tego świata“, „książę ciemności“ wyrzucony został i ludzkość w przeważnej swej liczbie poszła za Tym, Który o Sobie powiedział „jam jest światłością świata“, „drogą, prawdą i życiem“. Krzyż zatem zwyciężył, uwolnił ludzkość z tyranii, oswobodził z niewolnictwa ciemności. Odtąd ludzkość na nowe wkroczyła tory, nowe zaczęła życie, nowe zobaczyła przed sobą cele i zadania.

Z chwilą tą przelomową musi się każdy liczyć historyk bez względu na to, czy jest wierzącym, czy nie wierzącym. Tej ogólnej przemiany ludzkości na lepsze nie może zaprzeczyć żaden wolnomyślny, czy niezależny ateistyczny badacz. Przeciwnie, jeśli chce być myślącym,

musi wytłómaczyć przyczynę tego szczególnego epokowego zjawiska. Musi zadać sobie pytanie, dlaczego ludzkość, wpadając w otchłań katuszy politycznych, społecznych i rodzinnych, naraz odżyła, dlaczego gubiąc się w rozpacz i zwątpieniu religijnem, naraz uwierzyła i to uwierzyła tak silnie, że swoją wiarę śmiercią męczeńską stwierdzała, dlaczego z kultu własnego „ja“ przeszła do heroicznych poświęceń, dlaczego z szukania szczęścia w niższych popędach przerzuciła się do surowego umartwienia i szukania szczęścia w sferach życia pozagrobowego?

Te pytania cisną się gwałtownie każdemu myślicielowi, który, o ile jest uczciwym i człowiekiem z charakterem, musi na nie koniecznie odpowiedzieć. Tylko do manekinów, albo do istot niepodlegających zdrowemu myśleniu można mówić, że jakieś legendy czy mity, czy astralne fantazyje dokonały tej przemiany ludzkości. Tylko myśl niepodległa zdrowemu rozumowi może przejść mimochodem wobec tych tak doniosłych epokowych zagadnień i nie odczuć ich wcale, albo ich nie widzieć. Każdy jednak myślicy, czy to historyk, czy badacz kultury ludzkości, musi się głęboko zastanowić nad ową epoką, musi owo odrodzenie ludzkości połączyć ściśle z Osobą Jezusa Chrystusa, musi przyznać, że z Jego wystąpieniem nowa dla ludzkości nastąpiła era. Z drugiej zaś strony zdrowy myśliciel musi przyznać, że wystąpienie to szczególne. „Syn rzemieślnika“, za jakiego uchodził Jezus Chrystus, pochodzący z narodu podbitego, wzgardzonego, a nadto wzgardzony we własnym narodzie, „nie uczący się nigdy“, a nauczający i i to co najwyżej przez lat trzy, nową zaprowadza erę w świecie grecko-rzymskim, w światowładnym państwie Cezarów! i ci Cezarowie przyjmują Jego naukę a nawet za Boga Go uznają! i ludzkość za Nim idzie i dla Niego poświęca się zupełnie.

Skąd to? dla czego to wszystko? Myśl podległa zdrowemu rozumowi zawsze przyznawała, że „digitus Dei est hic“, „palec Boży jest w tem“ — „Prawdziwie ten musiał być Synem Bożym“.

Lecz, by zdobyć się na to wyznanie nie wystarczy patrzeć na zdarzenie lub znać je z historii, tu potrzeba

być wolnym od uprzedzeń, wolnym od nalogów, a szczególnie potrzeba mieć duszę wolną od brudów zmysłowych. Potrzeba mieć duszę otwartą i szczerą i ochoczą do postępu ku dobremu. Kto życie przeszedł, służąc brudom zmysłowym, ten nie może zrozumieć ani odczuć w swej brudnej duszy „Baranka bez zmazy“, ten podobnie jak owo stworzenie kąpiące się w błocie bluzgać będzie na lilie, otrząsając się z kału.

Jak tylko dusze czyste mogą zrozumieć „Baranka bez zmazy“, tak tylko cisi i pokorni znajdą upodobanie w Tym, który jest „cichy i pokornego serca“. Jedyńie cierpiący i prześladowani odczują doniosłość słów: „kto chce być uczniem moim, niech weźmie krzyż swój na ramiona swoje, niech idzie za mną i naśladuje mię“, ci tylko znosić będą prześladowania dla sprawiedliwości. Tylko uciśnieni i pokrzywdzeni przylgną duszą całą do tego, który wzywa do Siebie wszystkich pracujących i obciążonych, ci tylko znajdą odpoczynek u Niego. Dla tych wszystkich będzie On zawsze światłością, drogą, prawdą i życiem.—Mordercą zatem jest ten, kto im źródło tego życia odbiera, kto im fałszywe drogowskazy stawia i w świat zwątpienia i ciemności prowadzi.

Wszelkie usiłowania wytłómaczenia początków chrześcijaństwa sposobem naturalnym, ludzkim, okazały się bezpodstawnymi. Nie dają one nam również jasnych pojęć o Chrystusie Panu, wprowadzają nas tylko w zaczarowane kolo niewytłómaczonych zagadek i problemów bez wyjścia. Co wtedy zrobić ze Starym Testamentem, gdzie działalność i szczegóły życia Pana Jezusa są tak jasno przedstawione, że podobne są raczej do historii niżli do proroctwa? Jak wytłómaczyć cuda Chrystusa i największy cud Jego Zmartwychwstanie? Jak pogodzić wzniosłą świętość Jego z tłumaczeniem przez jakiś niejasny lub podstępny stosunek do otoczenia?

To są pytania, na które racjonalisci, nie mając odpowiedzi, gubią się i nawzajem zwalczają w swoich różnych, a najliczniejszych wymysłach. Nasi „niezależni myśliciele“, korzystając z odlegiem leżących u nas powszechnie studiów biblijnych, swobodnie przerabiają przeważnie pisma

francuskie z wieków minionych i poglądy ich „najniezależniej“ podają jako wyniki ostatnich własnych badań naukowych. W tych więc warunkach można u nas odgrzewać teorie Dupuis (1742—1809) o mitach kosmicznych i astralnym systemem udowodniać(!), że Chrystus Pan wcale nie istniał! Nie bacząc na to, że tym samym systemem udowodniono w ten sam sposób, że Napoleon wcale nie istniał¹⁾.

Dziwna bezmyślność i szczególna logika, mogąca przypuścić powstanie dzieła bez mistrza, a więc stworzenie wszechświata bez Stwórcy, a drugie podobnie wzniosłe i wielkie stworzenie w świecie duchownym chrześcijaństwa bez Chrystusa.

Historya, mówiąc nam o Chrystusie Panu, wskazuje na Niego jako na punkt kulminacyjny w rozwoju ludzkości. W świetle historycznym spostrzegamy jak do Chrystusa Pana zmierza tak Stary Testament w swoich przepowiedniach jak i historia narodów pogańskich w swych pracach i oczekiwaniach. Tu widzimy ów palec Boży, kierujący losami ludzkości i zrozumiemy, że wiekopomne wypadki dziejowe w swem dalszem przeznaczeniu zmierzały do Chrystusa, były owymi heroldami „prostującymi ścieżki Pańskie“, mimo woli i wiedzy służyły sprawie Bożej, ułatwiając przystęp nauki objawionej do serc narodów i zarazem przygotowując środki do jej rozszerzania. A więc filozofowie greccy, wznosząc się do ideałów ducha, przysposabiali umysły do przyjęcia nauki pełnej wzniosłych idei. Aleksander Macedoński, łącząc Zachód ze Wschodem i zaprowadzając wszechświatowy język grecki i wszechświatową cywilizację, ułatwił nadzwyczaj szerzenie się Ewangelii, zwłaszcza kiedy zaborczy Rzymianie połączyli narody w jedno wszechświatowe państwo, a ich prawnicy wyrobili karność i poszanowanie prawa. W chwili ukończenia tych wielkich prac przygotowawczych Bożym nakreślonych palcem, zjawia się Ten, „który był oczekiwa-

¹⁾ Pérès, Comme quoi Napoléon n'a jamais existé, grand erratum, source d'un nombre infini d'errata à noter dans l'histoire du XIX te siècle. Paris. 1827.

niem narodów“ a Jego nauka zmierza do ogarnięcia świata całego, by go przeistoczyć moralnie, założyć w nim państwo miłości, królestwo niebieskie, gdzie jeden pasterz Chrystus i jedna owczarnia t. j. jego naśladowcy w duchu i prawdzie. Odtąd historia ludzkości zupełnie się zmienia, uszlachetnia i umoralnia.

Epokowa ta przemiana jest dla nas wielkiej doniosłości nie tylko z punktu religijnego, ale nawet ogólnokulturalnego, by ją zrozumieć, potrzeba przede wszystkim poznać stosunki w jakich się odbywała, potrzeba poznać czasy wystąpienia Chrystusa Pana. A zatem potrzeba odzwierciadlić sobie stosunki wśród jakich Chrystus Pan żył, wśród jakich zapatrywań i wierzeń głosił Swoją naukę. Jakie pojęcia religijne, jakie zalety czy wady miał Jego lud, Jego słuchacze, Jego otoczenie. Jakie idee przenikały duszę całego narodu, jakie przyzwyczajenia czy zabobony nurtowały na dnie jego serca. Wprawdzie Thora czyli Zakon Boży był podstawą życia religijnego, ale czy go istotnie zachowywano w całości? Czy źródła jego czyste utrzymały się aż do czasów Chrystusa Pana, czy je też zamącono albo wysuszono, „tworząc sobie cysterny, które wody utrzymać nie mogą“?

Te pytania zasadnicze cisną się do myśli każdemu badaczowi Biblii. Bez odpowiedzi na nie, nie możemy nigdy zrozumieć ani ducha Ewangelii, ani też odczuć znaczenia i wielkości Chrystusa Pana. Przecież Pan Jezus, przemawiając do ludzi, chciał, by Go rozumiano, musiał też dostosować się do ich sposobu myślenia, do ich pojęć i zwyczajów. Musiał również uwzględniać życie religijne Swojego narodu i dostosowywać się do jakości słuchaczy. Chrystus Pan wykonywał przepisy Zakonu i uroczyście oświadczył, „nie przyszedłem rozwiązywać Prawa ale je uzupełnić“. Chcąc więc uzupełnić, musiał na danych podstawach budować i albo je oczyszczać z naleciałości i pleśni, albo też wzmocnić i do nich Swe dzieło dostroić. Podwójną tę pracę widzimy w Ewangeljach. Stąd też, by je zrozumieć i poznać znaczenie nauki Chrystusa Pana, potrzeba poznać te wszystkie czynniki, które działały na uczucia religijne ówczesnych Żydów, potrzeba poznać stan umysłowy i reli-

gijny narodu, wniknąć w jego serce, odczuć jego cierpienia i bóle, zrozumieć jego nadzieje i pragnienia. Słowem, potrzeba zrozumieć ducha narodu i jednostki, przedstawić sobie całą sferę ich uczuć i wierzeń, czyli mieć przed oczyma cały obraz życia duchowego i duchownego tych słuchaczy, do których przemawiał Zbawiciel. Wiemy, że jednym z czynników ludzkich, które działały przekonująco na otoczenie Chrystusa Pana, był Jego jasny, prosty i poglądowy sposób nauczania. Wypadki czy przedmioty, zwyczaje czy praktyki, znane i roztaczające się przed oczyma widzów, bierze Zbawiciel jako punkt wyjścia do swoich kazań i na podstawie rzeczy zmysłowych i widzialnych rozwija swoją naukę i podnosi ducha w sfery nadziemskie i nadnaturalne. Stąd też Jego kazania były dostępne nawet dla najniższych umysłowo słuchaczy. Taką widzimy naukę Chrystusa Pana u Synoptyków.

Zrozumiałą zatem jest rzeczą, że Ewangelisci, pisząc dla czytelników, znających dobrze lub w przybliżeniu owe stosunki, nie wyjaśniali wcale lub też częściowo tylko kreślili owe okoliczności. Co jednak dla ich czytelników czy słuchaczy Chrystusa Pana było zbyt prostym, bo zupełnie jasnym, to dla nas jest wprost niezrozumiałym. Musimy przecież pamiętać, że dwa tysiące blisko lat oddziela nas od owych wypadków, zupełnie inny język, odmienny sposób wyrażania swych myśli, inny charakter i usposobienie narodów wschodnich, tak odmienny klimat, zwyczaje i obyczaje, to wszystko przecież w wysokim stopniu utrudnia zrozumienie dokumentów z tak odległych czasów. Stąd też zrozumienie Pisma św. wymaga niezmiernie wiele pracy przygotowawczej, chociażbyśmy je brali li tylko jako księgę czysto ludzką. Potrzeba szeregu lat całych mrówczej i mozolnej pracy, by odtworzyć sobie owe ubiegłe wieki i stosunki, w jakich ówczesnie Żydzi żyli tak religijnie jak i umysłowo, politycznie i społecznie. Potrzeba nadto uzmysłowić sobie ówczesną kulturę i człowieka w niej żyjącego, a tego człowieka sądzić znów jego usposobieniem psychicznym, jego naturą niezmiernie wrażliwą, właściwą wschodnim narodom.

Tego wymaga zrozumienie Pisma św. i wogóle poznanie życia Chrystusa Pana. Tymczasem wyrobiło się dziwne pojęcie o Piśmie św., każdy uważa się za powołanego do jego tłumaczenia, stawia też hipotezy, które już dawno złożono do archiwum smutnych zawodów naukowych i podaje je jako arcypewne zasady. Ludzie ci są na tyle naiwni, że Pismo św. sądzą kodeksem naukowych pojęć z XX-go wieku, patrzą na tę księgę ludzkości jak na dzieła współczesnych i współplemiennych pisarzy. Zapominają, że ojczysty język z XVI-go np. wieku jest dla nas często niezrozumiały, a wyrażenia ówczasie towarzyskie dziś są wprost nieprzyzwoite, zupełnie przeciwne mają obecnie znaczenie lub są dla nas niezrozumiałe.

Nowocześni jednak krytycy są na tyle jeszcze wygodni, że po przeczytaniu kilku podręczników, bez względu na ich wartość, uważają zawarte tam zdania za swe własne przekonania i podają je jako wyniki naukowych badań.

U obcych, zwłaszcza u niemieckich krytyków, spotyka się olbrzymi aparat naukowy, ale jednostronnie zebrany i tendencyjnie zestawiony. U nas, bez najmniejszego pojęcia o Piśmie św., zupełnie bez przygotowania, wydają swoje poglądy o życiu Chrystusa Pana i wogóle o Biblii, czy to beletrysta w swoich halucynacyjnych „Legendach“, czy nauczyciel gramatyki w „Prorokach hebrajskich“, czy też fantastyczna kobieta w „Rodowodach Chrystusa“. To, co w Anglii z końcem XVII-go wieku zarzucano Biblii a względnie Chrystusowi Panu, to w XX-ym wieku objawia się u nas jako „krytyczne badania i wyjaśnienia biblii wobec nowoczesnej wiedzy“.

Nie zważając jednak na czas, miejsce, sposób życia i wyrażenia się narodu, wśród którego i dla którego w pierwszej linii powstało Pismo św. musi się zejść na błędne drogi. Wychodząc zaś z urojonych pojęć, dochodzi się do fantastycznych wniosków. Naturalnie wtedy napotyka się na każdym kroku na kamień obrażenia, wszędzie znajduje się tylko sprzeczności i niemożliwości. Wskutek zatem własnych błędów posądza się Pismo św. o błędy czy oszukaństwa.

Lecz już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa uważano za niezbędny warunek poznania Pisma św., dokładne poznanie kraju i stosunków, wśród których Chrystus Pan żył i pracował, gdzie nauka Jego poczęła się rozwijać. Konieczny ten warunek zrozumienia Pisma św. tak pięknie kreśli św. Hieronim ¹⁾. Quomodo Graecorum historias magis intelligunt, qui Athenas viderint... ita sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Judaeum oculis contemplatus est et antiquarum urbium memorias locorumque vel eadem vocabula vel mutata cognaverit. Unde et nobis curae fuit, cum eruditissimis Hebraeorum hunc laborem subire, ut circumiremus provinciam, quam universae Christi ecclesiae sonant.

Ujął to w krótkie słowa Goethe: Wer den Dichter will verstehen, muss in sein eigenes Land gehen.

Kierując się tą wytyczną w przygotowawczej pracy nad Pismem św. a specjalnie nad czasami Chrystusa Pana, po dwuletnich praktycznych studiach w Ziemi św., następnie po opracowaniu „Stosunków politycznych u Żydów“ (Poznań, 1906 r.), podaję obraz stosunków intelektualnych i religijnych u Żydów za czasów Chrystusa Pana.

Praca ta w szeregu traktatów ma przedstawić jakby w panoramie czy w galerii obrazów postać Chrystusa Pana wśród jego otoczenia. Nigdy nie okazuje się nam tak piękną i wzniosłą owa przedziwna postać, jak właśnie na tle realnem współczesnych stosunków i pojęć religijnych. Nigdy nie uczujemy się tak pociągnięci i zbliżeni do Chrystusa Boga, nigdy nie nabierzemy dosyć wiary i ufności do Niego, dopóki nie wżyjemy się w Jego otoczenie, nie wsluchamy się w Jego naukę, nie poznamy Go jako człowieka.

Wiele również z naszych dogmatów czy praktyk religijnych zupełnie w innem przedstawi się nam świetle, jeśli poznamy ich źródło, przyglądniemy się ich ewolucyi.

Poznanie zatem stosunków umysłowych i religijnych wśród jakich Chrystus Pan żył i nauczał jest kluczem do zrozumienia Jego nauki, najlepiej nam wyświetla Nowy Testament, jest zatem dla nas sprawą nadzwyczaj doniosłą.

¹⁾ Praef 2. ad Paralip. Migne XXIX. 401.

Prądy religijno-polityczne.

Powstanie Makkabejskie wywarło epokowe wpływy na historię i rozwój narodu żydowskiego. Odtąd nie tylko stosunki polityczne i państwowe na nowe wstępują tory i dążą do uzyskania samodzielności i niezależności, ale cały duch, cały sposób myślenia i wierzenia, wstrząśniony silnymi wypadkami, ożywia się i zwraca w nowym zupełnie kierunku. Hellenistyczny ruch wolnościowy przytłumił zupełnie usiłowania Ezdrasza i Nehemiasza dążące do odosobnienia Żydów od reszty narodów. Rozumna i sprytna polityka Ptolomeuszów urzeczywistniała idee Aleksandra Macedońskiego, zmierzające do zaprowadzenia jednej światowej cywilizacji i języka greckiego. Pod łagodnymi i dającymi wolność rządami Ptolomeuszów, powoli i nieznacznie przejmowały się wszystkie narody Azji przedniej kulturą, religią i zwyczajami greckimi. Temu wpływowi ulegali powoli i Żydzi. Urok cywilizacji greckiej coraz więcej ich ogarniał i coraz szersze zakreślał wśród nich kręgi. Surowy duch żydowski zaczynał się powoli polerować pod tchnieniem greckiej kultury. Wzamian za to dawał Żyd Grekowi skarby swoich wierzeń. Przetłómaczenie świętych ksiąg żydowskich na cywilizowany i prawie już wtedy ogólnie światowy język grecki, odpowiadało nie tylko potrzebom ówczesnych Żydów kolonistów, ale było wiekopomnem ich dziełem misyjnym wśród pogan. Był to pomost rzucony między Izraelem a resztą narodów. Naród żydow-

ski żył dotychczas odosobniony, niezrozumiały i nierozumiejący otoczenia swego. Septuaginta więc była nadto wprowadzeniem Izraela na drogę jego misyjną, jako kapłana wśród innych narodów. Ale ów kapłan nie był dość wyrobiony. Nie tyle może młody jak wychowywany dotąd pod kloszem partykularyzmu i ścisłego odosobnienia, kiedy wszedł w świat pogański odrazu, nie mógł się zorientować, nie umiał panować nad sobą. Te narody (goim), od których dotąd stronił i samo złe w nich widział, zaczęły zbyt silnie na niego działać. Urok piękna i kultury greckiej wywołał w Izraelu wprost przeciwne do dotychczasowych uczucia. Hellenizacya wśród Żydów przybierała coraz większe rozmiary. I mówiąc po ludzku trudno właściwie przypuścić, by duch żydowskiej religii pozostał cało wobec ogólnego hellenistycznego potopu. Dopiero gwałtowna i namiętna polityka Antiocha Epifanesa, pragnąca przemocą Żydów shellenizować, obudziła ducha, otworzyła oczy i wywołała reakcyę w formie walk Makkabeuszów o religijną wolność. Z wolnością religijną wywalczono później i wolność polityczną. Stąd wynikło jeszcze ściślejsze spojenie i i prawie zidentyfikowanie polityki z religią, już i tak bardzo zbliżonych do siebie na podstawie teokratycznych ustaw Zakonu. Na pozór wszystko się uśmiechało nowemu państwu żydowskiemu. Rozszerzano jego granice i przywrócono je do świetności czasów Dawidowych. Ale wewnątrz to państwo nosiło zaród śmierci już w samych początkach. Zawdzięczając swoje powstanie partyi „chasi-dim“, partyi „pobożnych“, a więc ludziom unikającym świata i oddalonym od niego, musiało wejść na tory zasklepienia się i jednostronnej polityki. Nadto, jako naturalny odruch skrajnego hellenizmu, powstał nacjonalistyczny szowinizm i dążenie do zupełnego odosobnienia się. Fanatyzm zatem religijny i radykalizm narodowy rozbudziły się pod działaniem siły konieczności ówczesnych stosunków. Z nich powstała partya religijno-polityczna pobożnych, którzy później występują pod nazwą faryzeuszów. Z obawy przed hellenizmem czasów poprzednich podniecano nienawiść do wszystkiego co obce, co greckie, a idealizowano i apoteozowano wszystko co swojskie. Hasłem w tej pracy naro-

dowej było zdanie „zróbcie płot naokoło nauki Zakonu“¹⁾. Zdanie to, dla nadania mu większej powagi, wyprowadzono od mężów wielkiej synagogi, a pośrednio od Mojżesza. Zbierano skrzętnie wypowiedzenia i zdania starszych i uczonych i przywiązywano do nich wielką wagę i znaczenie. Uczony przekazywał swoją naukę swym uczniom, a ci przechowywali ją jako skarb najdroższy i zobowiązywali się uroczyście, że nie z niej nie uronią i przekażą ją następnym pokoleniom. Im więcej hellenizm ściszał i otaczał jakgdyby pierścieniem synów Izraela, tem więcej wśród „pobożnych“ odzywał się swojski duch patryotyczno-religijny, tem więcej też ceniono naukę swoich a stroniono od nauki obcych.

Wśród takich warunków powstawało powoli i nieznacznie obok pisanego Prawa, prawo tradycyjne ustne. Z czasem znaczenie obydwóch tych praw zrównało się w pojęciach żydowskich, a później większą nawet cieszyło się powagą prawo ustne Hallaha „traditiones seniorum“, niż Prawo właściwe czyli Thora. Ustawiczny wzrost prawa ustnego krępował nadzwyczaj wiernych i utrudniał a nawet uniemożliwiał rozwój życia tak ekonomicznego jak i społecznego. Zabroniono nie tylko stykać się z Grekami i wogóle z poganami, ale również z najniższymi warstwami ludu (am-haarez). Całkiem naturalnie, że narzucony ten ucisk nie mógł się podobać całemu narodowi, musiał też wywołać reakcję, i wywołał ją rzeczywiście w kołach arystokracji i rekrutującego się z niej wyższego kapłaństwa. Jako odruch powstało nowe stronnictwo w tych sferach, zwane *saddyceuszami*, odrzucające podania ustne, a przyjmujące samą tylko Thorę. W polityce początkowo zmienne były losy obydwóch tych stronnictw. Jan Hirkan, uczeń faryzeuszów ulegał im w początkach swych rządów. Później przyłączył się do saddyceuszów, a na wykonujących praktyki faryzejskie nałożył nawet karę²⁾. Faryzeusze jednak nie dali się ugiąć. Przyszli jeszcze do władzy i rządów za panowania Salome (78—69 prz. Chr.). Lecz ich namiętna

¹⁾ Aboth I. 1.

²⁾ Antiquitatum judaicarum I. XIII. 10—6.

polityka zemsty wywołała reakcję ze strony sadduceuszów, pobudziła synów Salome do wojny domowej. Jeden z nich energiczny i dzielny Aristobul stanął na czele sadduceuszów i pobił zupełnie brata Hirkana, stronnika, a raczej ślepe narzędzie w rękach faryzeuszów. Wewnętrzne te zamieszki i walki stronnictw dały powód intrygantom i nieprzyjacielom zewnętrznym do mieszania się w zarząd państwa i sprowadziły na cały naród niewolę. O ile jednak Hasmoneusze i ich główna podpora, stronnictwo sadducejskie popierali hellenizm, o tyle odwracali się od narodu a wpływ i siłę moralną zajmowali faryzeusze. Wśród tych stronnictw przychodziło często do silnych walk, które rozkładały państwo wewnętrznie i wreszcie sprowadziły jego upadek. Za Heroda i za panowania Rzymian sadduceusze byli zdeklarowanym stronnictwem rządowym, faryzeusze zaś mieli po swej stronie lud¹⁾.

Pod ówczesnym ludem nie można rozumieć naszych pojęć o ludzie. Były to raczej warstwy obywatelskie mieszczańskie w znaczeniu dzisiejszej „burżuazji“. Na tych warstwach opierali się faryzeusze i cieszyli się u nich wielkiem poważaniem wskutek swego patriotyzmu i wierności dla religijnych przekonań. Zresztą arystokratyczne stronnictwo sadduceuszów, trzymając się zdala od ludu, pchało go mimowoli w stronę faryzeuszów.

Wśród tych dwóch skrajnych i nawzajem zwalczających się zacięcie stronnictw, naród był podzielony na dwa wrogie obozy. Brakło mu czynnika pojednawczego, któryby skupiał obok siebie umiarkowane żywioły i łagodził skrajne nienawiści. Naród zatem żydowski rządził się w owych czasach polityką namiętności i zemsty, a ta zawsze najsmutniejsze wywołuje następstwa. Nie mając „centrum“, nie miał możliwości dążenia do rozwoju i postępu Sadduceusze, zostając pod wpływem hellenizmu, wynaradawiali się powoli i ginęli dla narodu i religii. Smutny obraz

¹⁾ Autt. XIII. 10. 6. Καὶ περὶ τούτων ζητήσεις αὐτοῖς καὶ διαφορὰς γίνεσθαι συνέβαιεν μεγάλας, τῶν ῥὲν Σαδδουκαίων τοῖς εὐπόροισ μόνον πειθόντων τὸ δὲ δημοτικὸν οὐχ ἐπόμενον αὐτοῖς ἔχόντων, τῶν δὲ Φαρισαίων τὸ πλεῖστον σὺμμαχον ἔχόντων.

takiego spustoszenia w umysłach skądinąd wielkich widzimy na Józefie Flawiuszu, który jakkolwiek zaliczał się sam do faryzeuszów, jednak, zostając pod wpływem hellenizmu wyparł się swych religijnych przekonań i zdradził swój naród. Z drugiej strony faryzeizm, chcąc uchronić wiernych od szkodliwych wpływów, ścieśniał ich pojęcia, izolował od reszty świata i zasklepił w sobie. Wynikiem tych dążeń było zabicie wszelkich porywów ducha, a wreszcie zupełna martwota. Życie religijne o tyle tylko nabierało barwy, o ile w fanatycznych odruchach występowało na zewnątrz, czując się dotkniętem jakąś nową teorią czy nauką. Zresztą skostniały faryzeizm nie posunął się ani jeden krok naprzód, pozostał wśród mas żydowskich nawet do dziś dnia takim samym, jakim był za czasów Chrystusa Pana. Jest to duchowna mumia nie ulegająca żadnym wpływom zewnętrznym, nie mająca żadnego rozwoju życiowego w sobie. Jest to druga skrajna ostateczność, wśród której religijnie i politycznie zasklepiła się pewna część narodu. Widzimy zatem, że naród żydowski w czasach Chrystusa Pana, podobnie jak łódź bez sternika, miotany był burzą różnych namiętnych i samolubnych uniesień i raz w tę, drugi raz w przeciwną popadał ostateczność. Naturalnie, uleganie tego rodzaju porywom przynosi zawsze smutne tylko następstwa, tem smutniejsze jeszcze, jeśli skrajne kierunki wprowadza się w sferę najżywotniejszych interesów życiowych, jeśli owe kierunki stają się zasadą i normą postępowania. Wśród tego rodzaju usposobień wewnętrzny rozdział narodu i osadzenie się jego stronnictw na dwóch skrajnych biegunach musiało wywoływać ustawiczne ścierania się i walki a przy najbliższej sposobności katastrofę pewną.

Obok tych wrogich sobie stronnictw faryzeuszów i saduceuszów stał zdala na uboczu lud wiejski — am-haarez, od jednych i od drugich odepchnięty, wzgardzony. Nie mieszał się do polityki, żadnych dążeń do wpływów i znaczenia nie miał. Odrzucał faryzejskie zasady i praktyki i dlatego od nich był wzgardzony, a nawet znienawidzony.

Wszelkie zetknięcie się z am-haarez uważał faryzeusz za grzeszne, bo zanieczyszczające ¹⁾.

Za nienawiść odplacał lud wiejski faryzeuszom również nienawiścią, żył jednak spokojnie i w odosobnieniu. W czasach zburzenia Jeruzalem doszedł do zupełnego upadku ²⁾.

Częste wojny, jarzmo rzymskie a poprzednio ucisk za Heroda i bezlitosne ściąganie podatków złożyły się na smutne położenie ludu. Nikt nim się nie zajmował. Brakło mu nawet w owym czasie wybitnych i poruszających tłumy nauczycieli apokaliptyków, którzy wyszli z ludu i pisali dla ludu. Były to zatem owe owce bez pasterza, nad którymi litował się Zbawiciel ³⁾. Było tu obfite żniwo dla nauki Chrystusa, wśród owej rzeszy ludu, która tak bardzo lgnęła i otaczała Mistrza z Nazaretu. W tem odosobnieniu, wśród ucisku i trudu codziennego życia, wyrwała się dusza owych mas ludowych do lepszej przyszłości. Zamilkli wprawdzie oddawna już prorocy, osłabła łączność z Jehową, ale pobożni apokaliptycy podchwycili podane przez proroków objawienia, szczególnie messyańskie i od czasów Makkabejskich podtrzymywali je i rozniecali wśród ludu. Lecz w czasach Chrystusa Pana i ich już zabrakło. Pozostały jednak pielęgnowane przez nich nadzieje i marzenia w duszach i sercach wszystkich. Te nie wygasły, owszem, dziwną jakąś podniecane siłą, rosły, potęgowały się, ogarniały całą duszę i gotowe wybuchnąć płomieniem za jakąkolwiek podniętą.

W tem daje się słyszeć „głos wołającego na puszczy“ i tłumy cisną się spragnione słowa Bożego, szukające kierownictwa, wyczekujące „Tego, który przyjsć ma“, „by zbawić Izraela“. Sława owego proroka pokutnika na puszczy rośnie i rozchodzi się po kraju lotem błyskawicy. I już nie tylko lud, ale i starszyzna narodu, kapłani i le-

¹⁾ Assumptio Mosis VII. 9–10 manus eorum et dentes immunda tractabunt et as eorum loquetur ingentia et superdicent: noli tu me tangere, ne inquines me.

²⁾ Sota 49 a sequ.

³⁾ Matth. IX. 36, Marc VI. 34.

wici zwracają na niego uwagę, i, posyłając do niego poselstwo, pytają, kto on jest, czy nie jest Messyaszem¹⁾. Jan św. jednak wyznaje, że on ma tylko przygotować umysły na przyjście Messyasa i wskazuje na Jezusa z Nazaretu jako na „Baranka Bożego“, jako na Messyasa.

Cuda nowego Proroka z Nazaretu zjednują mu wielu zwolenników, Jego wystąpienie porusza i elektryzuje umysły. Oczy wszystkich zwrócone na Niego, wszystko się do Niego ciśnie. Jednak Jego uduchowniona nauka przerzedza szeregi Jego słuchaczy. Powoli usuwają się od Niego, „twarda to jest mowa, któż jej może słuchać“. Im więcej i głębiej rozwijał Pan Jezus zasady swojej nauki, tem jaśniej i wyraźniej wychodziło na jaw, „kto jest z Nim, a kto przeciw Niemu“. Wkrótce już z samej natury rzeczy musiało się położenie wyjaśnić, musiały się ułożyć stosunki, szeregując z jednej strony zwolenników i przyjaciół, z drugiej nieprzyjaciół i wrogów.

Saddyceusze nauki Chrystusa Pana nie przyjęli wcale z pośród faryzeuszów tylko jednostki, które zdołały ocalić swoją samodzielność myślenia. Głównie tylko lud, am-haarez, którego dusza była czysta i wolna od uprzedzeń czy fanatyzmu, przejął się tą nową nauką i oddał się swojemu Mistrzowi.

Oprócz tych trzech czynników wymienianych często w Ewangeliach, spotykamy jeszcze sekty religijne u Żydów, których wcale obok Chrystusa Pana nie spotykamy i nie wcale o nich z Ewangelii nie wiemy. Są to esseńczycy i minim. O esseńczykach mówią: Philo, Flawiusz i Pliniusz. O minim oprócz Talmudu żadnych wiadomości nie mamy. Często tu jednak występują nazywani także z zedim, apikorsim lub jako filozofowie, z którymi uczeni w Piśmie wiecznie się sprzeczali. Byli to heretycy żydowscy, którzy przyjmowali dualizm. Niektórzy teologowie żydowscy przyjmują minim za judeo-chrześcijan; jednak minim istnieli już przed erą chrześcijańską²⁾.

¹⁾ Joann. I. 19 sequ.

²⁾ Cfr. M. Friedländer, *der vorchristliche jüdische Gnostizismus* 1897. *Der Antichrist*, 1901. *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu*. 1905.

W pierwszym wieku po Chr. mieli już silnie rozwiniętą literaturę, którą jednak uczeni w Piśmie obłożyli klątwą.

Uczona sekta minim wyrządziła znaczne spustoszenia wśród rabinów żydowskich, szczególnie po zburzeniu Jeruzalem. Wdarła się ona również i do obozu chrześcijańskiego i tak była groźną, że św. Paweł często musiał przeciw niej występować¹⁾. Sekta ta w chrześcijaństwie znalazła się z gnostycyzmem. Wzmianki o niej sięgają do powstania Bar Kosiby.

Drugą sektą, której również w Ewangeliach nie spotykamy, która jednak wywarła znaczny wpływ na początkowo formujące się życie chrześcijańskie, to byli esseńczycy. Byli to asceci żydowscy owiani duchem filozofii greckiej, którzy w odosobnieniu żyjąc, uchronili się od zgubnych wpływów faryzeizmu. Prowadzili życie zakonne ściśle zorganizowane, polityką z zasady nie zajmowali się. Wzniosła ich nauka stykała się w wielu punktach z nauką Chrystusa Pana, co dało powód niektórym racjonalistom do wyprowadzania początków chrześcijaństwa od esseńczyków. Oprócz jednak stycznych, tyle i tak wielkich znajduje się tu różnic, że próby te okazały się niemożliwymi. Na początkowy jednak ustrój chrześcijaństwa wywarli esseńczycy znaczny wpływ, wytworzyli przy tem wiele sekt w początkowym kościele, mieszając naukę swoją z nauką Chrystusa Pana.

Te wszystkie czynniki, które później z osobna rozbierać będziemy, działały ze strony żydowskiej na pierwotne gminy chrześcijańskie. Najsilniej z nich jednak występowali faryzeusze, sadduceusze i am-haarez. O nich też wspominają tak często Ewangelie. Ich spotykamy tak często obok Pana Jezusa. Z pośród nich gromadzą się tak zwolennicy jak i wrogowie Zbawiciela. Dlatego też ich stosunkiem do Niego szczególnie zajmować się będziemy. Rozwój tych stosunków, ich zacieśnienia czy zaostżenia będziemy śledzić na poszczególnych dogmatach, objawach i praktykach religijnych Żydów.

¹⁾ Cfr. I Cor. 11. 8 sequ.; II Thess. 2. 3—12; I Thim. 6. 20.

Rzut oka na świat grecko-rzymski.

Świat grecko-rzymski za Cezarów doszedł do zupełnego bankructwa i wewnętrznego rozkładu. Stare formy jego ustroju poczęły znikać. W polityce tej wielkiej kuźni narodów nastąpił zupełny przewrót. Narody, które dotąd nie znały się wcale, zbliżyły się do siebie i zobaczyły ze zdumieniem wiele pięknych stron u sąsiadów, poczęły też nawzajem korzystać z dobytów kultury. Barbarzyńców oświecała cywilizacja Greków i Rzymian, a ci, zmęczeni przesytą i wyczerpani pustką wewnętrznego życia, znajdowali upodobanie w prostych formach i zwyczajach narodów pierwotnych. Dziwna dążność do złączenia się i zbratania narodów przebiega się w tych wzajemnych wpływach. Lecz na przeszkodzie staje egoizm nie znający granic i wyzysk słabszych przez silniejszych, który znajduje swój ostateczny wyraz w niewolnictwie, tej strasznej ranie pogańskiego świata. Niewolnika uważano za rzecz, za zwierzę domowe, z którym można się najdowolniej obchodzić, można go było sprzedać, kaleczyć, zabić. Mamy podostatkiem przykładów, że za najdrobniejsze przewinienia, czy uchybienia karano niewolników śmiercią. O nich nikt się nie troszczył, w razie kalectwa, czy podeszłego wieku skazani byli na śmierć głodową. Nie mieli własnej rodziny, bo mieszkali razem jak trzoda domowa, ich małżeństw nie uznawano, przeważnie prowadzili pożycie wspólne jak

zwierzęta, dzieci zabierano od matek jako dochówek gospodarski i wychowywano je wspólnie, a później najdowolniej się z nimi obchodzono ¹⁾). Jeśli się nadto zważy, że znaczna większość, a w Attyce cztery razy więcej było niewolników niż wolnych ²⁾), to się zrozumie straszną nędzę społeczną ówczesnego świata. Dobrze zatem powiedział Lucanus: „*paucis vivit genus humanum*“³⁾. Co do ubogich, nieszczęśliwych czy kalek, to nie tylko, że nie okazywano im żadnego współczucia, ale nadto źle się patrzano na dane im przypadkowo wsparcie ⁴⁾). Horacy uważał ubóstwo za wielki występek „*ingens vitium*“⁴⁾). Nawet człowiek o tak genialnym umyśle jak Plato, gardził ubogimi, uważał, że na ich dzieciach nawet ciężyla hańba. Nie warto, jak twierdził, pielęgnować ubogich w chorobie, jeśli ubogi jest chory, to może umrzeć, lekarz nie powinien się trudzić, by go uzdrowić ⁵⁾). Trudno zatem ludzić się było, by w takich warunkach społecznych i wśród takich zapatrywań i przekonań mogło nastąpić jakieś zbliżenie się ludzkości czy narodów ze sobą. Wprawdzie jakaś dziwna i nieokreślona dążność ku temu była, były nawet zewnętrzne ramy w wszechświatowej łączności politycznej, ale brakło zupełnie owego duchowego kitu, nie było spójni i żadnej łączności wewnętrznej. Nie można było nadto znikąd się jej spodziewać. Nie mogła dać jej religia, bo ta ze swymi 30.000 bogów, jakich czczono w Rzymie, była pusta, bezduszna i najzupełniej zdyskredytowana, nie miała żadnej siły, przeciwnie, służyła namiętnościom i niemoralności na całej linii szerzyła. Jeśli wolno było Hermesowi kraść i oszukiwać, staremu Dzeusowi łamać wiarę małżeńską, Venerze oddawać się rozpuście,

¹⁾ Cfr. Grupp, *Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit*, München 1903. S. 296 — 307.

²⁾ Cfr. Böckh, *Staatshaushalt der Athener I*. S. 39.

³⁾ Plaut. *Trinum. Act. II. Sc. 2. De mendico male meretur, qui ei dat, quod edat aut quod bibat. Namet illud, quod dat, perdit, et illi producit vitam ad miseriam.*

⁴⁾ Od. III. 18. Sat. II. 3. Ep. II. 2.

⁵⁾ Plato, *De re publ.* VI. 342; III. 168; Szerzej o tem mówię w pracy „*Chrystus Pan a kwestya socyalna.* 2 wyd. Przemysł 1907 r. strona 47 — 49.

a Priapowi występkom przeciw naturze, to dla czegoż mia-
łoby to być wzbronionym dla zwykłych śmiertelników. Co
więcej, kult owych bogów wymagał dotyczących występ-
ków. Mordercy znów powoływali się na Marsa, pijacy na
Bakchusa ¹⁾. Najbezwstydniejsze malowidła i sceny z życia
bogów zdobiły ściany domów i świątyń. Ponieważ rozpu-
sta należała do czei niektórych bogów czy bogiń, stąd też
w komnatach służby kościelnej i kapłanów, jak mówi Mi-
nucyusz, uprawiano rozpustę więcej niż w przeznaczonych
do tego domach ²⁾. Nic też dziwnego, że, wśród takich wa-
runków rozluźnienie obyczajów, sprzedajność i zatracenie
wszelkiego poczucia uczciwości doszło do ostatecznych
granic.

Smutny stan tego upadku kreśli nam Seneka, przed-
stawiając proces Klodiusza o cudzołstwo z żoną Cezara,
w czasie, kiedy mąż spełniał ofiary za lud. Obwiniony nie
tylko przekupywał sędziów pieniędzmi, ale również strę-
czycielstwem najszeptniejszego rodzaju i to ze sfer najwyż-
szych, zapewniając każdemu z sędziów te, pederastom zaś
tych, których żądali i to w czasie trzech dni, kiedy sąd
po przesłuchaniu sprawy zastanawiał się nad wydaniem
wyroku (*intra comperendinationem*). Tak więc oskarżony
uniknął w ohydniejszy sposób kary nad ten, którym zasłu-
żył, i nie pierwaj był spokojnym o siebie, aż uczynił sędziów
podobnymi sobie. Pytano się, czy może być kto bezpiecz-
nym, popełniwszy cudzołstwo, okazało się jednak, że
bez cudzołstwa nie może być bezpiecznym. I to działa-
ło się między Pompejuszem a Cezarem, między Ciceronem
a Katonem, i w dodatku w sądzie, w którym Kato stawał
na świadka. Tak więc, oskarżony o jedno cudzołstwo,
uwolniony został za pośrednictwem wielu tychże występków.

¹⁾ O szerzeniu niemoralności przez mity religijne mówi Horacy,
Carmina 3. 7. 19. Seneca, *De vita beata* 26,6. św. Paweł *Rom.* 1. 28.
Cfr.; Grupp, *Kulturgeschichte* S. 29; Burckhardt *Griechische Kulturge-
schichte* II. S. 198.

²⁾ *Octav.* c. 25. O rozpucie w świątyniach uprawianej przez
samyh kapłanów bogów i bogiń cfr. Döllinger, *Heidenthum und Ju-
denthum*, 1557. S. 644

To chyba dosadny obraz zupełnego upadku wszelkiej moralności, chociaż tekst łaciński jaskrawiej ów obraz maluje, nie wypadło jednak wszystkiego tłómaczyć¹⁾. Trudne do uwierzenia tem więcej, że tego rodzaju postępowanie znane było powszechnie. Sędziowie w owym procesie zażądali *praesidium* od senatu, co było potrzebnem tylko w wypadkach, gdzie obwiniony miał być skazanym. Otrzymali też owo *praesidium* senatorskie. To też po uwolnieniu oskarżonego żartował z nich Katulus: na cóż zażądaliście od nas *praesidium*? czyż może na to, by wam nie odebrano pieniędzy?—Czyż więc może być głębszy upadek społeczeństwa, czy mogą być jego podstawy więcej rozluźnione?

Wogóle, jak mówi Grupp, (l. c. 327 nst.) brudy, bagno i błoto, oto wrażenie, jakiego doznaje się, badając moralność czasów cesarstwa. Wszystko sprzedajne, splugawione, zmieszane. Ponad tym bagnem panował despotyzm. Niektórzy zaś z despotów jak Kaligula, Nero, Kommodus i Heliogabal, to prawdziwie trujące roślinny bagienne, to wierni przedstawiciele swojego czasu. Z nich można poznać całe społeczeństwo. Dlatego też Pismo św. nazywa Rzym babilońską wszetecznicą, która zatruwa świat kielichem czaru, a przed nią królowie i wiecy tej ziemi zginają kolana²⁾.

Takiemu zepsuciu ulegała moralność wskutek złych wpływów grecko-rzymskiej religii. Właściwie, moralność

¹⁾ *Credat aliquis pecuniam esse versatam in eo iudicio, in quo reus erat Clodius ob id adulterium, quod cum Caesaris uxore in aperto commiserat, violatis religionibus eius sacrificii, quod pro populo fieri dicitur... Atqui dati iudicibus nummi sunt, et quod hac etiamnum pactione turpius est, stupra insuper matronarum et adolescentulorum nobilium, salarii loco exacta sunt. Minus crimine, quam absolute, peccatum est. Adulterii reus, adulteria divisit: nec ante fuit de salute securus, quam similes sui iudices suos reddidit. ..etiam noctes certarum mulierum, atque adolescentulorum nobilium introductiones, nonnullis iudicibus pro mercedis cumulo fuerunt... Vis severi illius uxorem? dabo illam. Vis divitis? huius quoque tibi praestabo concubitum. Adulterium nisi feceris, damna. Illa formasa quam desideras, veniet; illius tibi noctem promitto, nec differo: intra comperendinationem, fides promissi mei stabit. Plus est distribuere adulteria, quam facere, illud est, matribus familiae denuntiare, hoc, illudere — Seneca, Ad Lucilium Epist. 97.*

²⁾ Apoc. 17. 1 sequ.; 19. 2

mimo swego upadku, lepszą była jeszcze od religii. Nie można było zatem spodziewać się od religii żadnej podpo-
ry, żadnej ożywczej siły, bo ta, przeciwnie, najgorzej na
całe masy oddziaływała i uprawiała namiętności wszelkiego
rodzaju. Jej przedstawiciele, kapłani, byli niewierzącymi.
To też utarło się przysłowie: „dziwnem jest, że nie śmieje
się kapłan, kiedy spotyka kapłana“¹⁾.

Wśród tego ogólnego zwątpienia nawet tak prawy
człowiek jak Cicero, jakkolwiek sam arcykapłan i to stają-
cy w obronie istnienia bogów, jednak właściwie sam powąt-
piewał, bo mówi, że chciałby prawdziwe mieć przekona-
nie, że są bogowie²⁾. Charakterystycznym jeszcze, że jak
mówi Varro, przed uroczystościami kapłanów podnosiły się
zawsze ceny mięsa³⁾. Cicero skarży się, że na takiej uro-
czystości zepsuł sobie żołądek.

Jak trudnem było szukać zapału u tego rodzaju ka-
płanów, tak z drugiej strony niemożliwem było szukać
w ich religii jakiejś siły wewnętrznej, podniety do wznio-
słych myśli lub twórczych jakichś czynów. Wśród plag,
jakie czczość i pustka wewnętrzna sprowadzały na ludz-
kość cywilizowanego grecko-rzymskiego świata, był skraj-
ny pesymizm, przesytność i niechęć do życia, a wskutek tego
samobójstwa na porządku dziennym. Charakterystycznym
jest tutaj wyznanie Pliniusza: „nie ma więcej oplakania go-
dnego a przytem biedniejszego stworzenia jak człowiek.
Najlepszym jednak jego podarunkiem w licznych udręczeniach
życia jest to, że sam sobie może śmierć zadać“. Wed-
ług Seneki miłość życia jest łańcuchem, który nas tu wią-
że, jest zaś oznaką niewolnictwa, jeśli się nie ma siły za-
dania sobie śmierci. Jedyłą przystanią jest śmierć. Nie
lepszego nie uczyniło odwieczne prawo ponadto, że nam

¹⁾ Cicero, De natura deorum I. c. 26. *Mirabile videtur, quod non rideat haruspex, cum haruspicem viderit. De divinatione II. 24.*

²⁾ De natura deorum I. c. 22. *Itaque ego ipse pontifex, qui caeremonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitrator, is hoc, quod primum est, esse deos. persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad veritatem plane velim.*

³⁾ Varro 3. 2, 19.

dało tylko jedno wejście do życia, ale wyjść wiele. Widzisz spadziłą skalę? stamtąd prowadzi droga do wolności! Widzisz owo morze, ową rzekę, studnię? tam na dole w ich głębiach zamieszkuje wolność. Widzisz to niskie i uschłe drzewo? stamtąd zwiesza się wolność. Widzisz twoje gardło, twoje serce? to są schronienia przed niewolnictwem. Kto patrzy bez smutku na fale Acherona i na posępny Styks i ma odwagę położyć kres życiu, ten równy królom, podobny samym bogom. O jaka nędza, jeśli się nie może umrzeć“. Wielbiciel samobójstwa sam sobie życie odebrał.

Samobójstwo, szczególnie w sferach wyższych, należało do dobrego tonu. Tacyt podnosi jako szczególny wypadek, że sławny prefekt miasta umarł naturalną śmiercią, a gani Marboda, czemu w więzieniu samobójstwem nie skończył.

Napróżno szukano jakichś ideałów, jakiejs treści życia, napróżno starano się rozproszyć czarną chmurę zwątpień i niepewności, nie było znikąd promyka światła co do przyszłości, nie było wiary w pozagrobowe życie, nie było nadziei w jakąś lepszą przyszłość, stąd też w wypadkach zwątpienia i zniechęcenia szukano ratunku w samobójstwie. To wydawało się jedynem szczęściem, znajdowało też ogólne uznanie. Był to zatem stan ogólnej niemocy, powszechnego bankructwa duchowego wobec najważniejszych zagadnień życiowych.

Wybitniejsze umysły zdawały sobie sprawę z tej bezsilności ogólnej i oczekiwały pomocy i wybawienia z przykrego stanu od sił nadnaturalnych wyższych, albo wprost od bóstwa. We własne siły i we własną twórczość najzupełniej zwątpiono. Nie widziano też nigdzie zarodku odrodzenia ani przebłysku lepszej przyszłości. Przy oczekiwaniach messyańskich zobaczymy dokładniej ową tęsknotę i pragnienie wybawienia. Tu zaznaczyć wypada, że odczuwano dziwną jakąś klątwę ciążącą na ludzkości mimo owych oczekiwań pomocy Bożej. Jak w świecie zewnętrznym, tak i w pojęciach dziwna jakaś wytworzyła się mieszanina, istne kotłowanie. Klasycznym przykładem może tu być Tacyt, który mimo oczekiwań pomocy nadziemskiej widzi

gniew Boży nad Rzecząpospolitą¹⁾. Życie nie przedstawia dla niego uroku ni treści, ale jest tylko igraszką²⁾.

Wprawdzie filozofia, stojąca stosunkowo najwyżej jeszcze ze wszystkich dziedzin życia duchowego, próbowała przyjść z pomocą upadłej ludzkości, ale jej krytyka podkopywała prostoduszną wiarę ludu. Jedni z filozofów głosili ateizm, inni, nie widząc innego celu w życiu ponad używanie, szerzyli rozpustę i przyczyniali się do rozkładu społecznego. Stoicy, jakkolwiek względnie trzymający się wysoko, przyszedli do przekonania, że dotychczasowa wiedza ludzka jest zbyt słabą, prawdziwy mędrzec nie ukazał się jeszcze, nie ma też ideału cnoty i moralnego heroizmu. Cała filozofia pod względem treści była eklektyczną, przetrawiano dawne systemy, nie zdobyto się na nic nowego; wobec fundamentalnych zagadnień życia duchowego i nadprzyrodzonego zamilkło wszystko, a raczej pogrzyżyło się w ciemnościach i labiryncie zagadek. Wszędzie jak były, tak i pozostały pytania bez odpowiedzi. Co jest jednak prawdą, i gdzie jest prawda, pyta podobnie jak Pilat tak i Cicero³⁾, a przez ich usta ludzkość cała się pyta, stając wobec pustki religijnej i filozoficznych zwątpień. Szlachetniejsze umysły ze szkoły cyników widzą jedyny ratunek ludzkości w powrocie do życia natury, występują zatem przeciw zepsuciu obyczajów i zbytkom, karzą zabobony. Ich słowom odpowiadają czyny. Boso, w najprostszym ubraniu i bez pieniędzy przechodzą po kraju jako wędrowni filozofowie, kaznodzieje, i w wykładach popularnych głoszą swe zasady.

Bez wątpienia przygotowywali oni „drogę Pańską i prostowali ścieżki Jego“ wśród narodów pogańskich. W podobny sposób przechodzili później Apostołowie Chrystusa

¹⁾ Annal. I. IV. 1.; XVI. 16. *Ira illa Numinum in res Romanas fuit, quam non, ut in cladibus exercituum aut captivitate urbium, semel editam transire licet.*

²⁾ Annal. I. III. 18. *Mihi, quantoplura recentium seu veterum revolve tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis observantur.*

³⁾ Joann. XVIII. 38; *Quid est veritas? Cicero De natura deorum I. c. 24. Sed ubi est veritas?*

Pana i znajdowali już przygotowane umysły do podobnych wystąpień. Filozofowie zatem wędrowni ze szkoły cyników byli do pewnego stopnia pionierami Zbawiciela świata. Nie sam tylko naród żydowski przygotowywał mu drogę. Naród ten pielęgnował ducha religii objawionej, nad formą zaś jej pracowali również i poganie mimo wiedzy i woli.

Starzy filozofowie greccy jak Sokrates i Plato przygotowywali umysły narodów do przyjęcia pojęć wzniosłych, nadziemskich, wyrobili techniczną formę dla nauki objawionej, z której korzystają zaraz greccy tłumacze Biblii, przez Philona wywiera ta technika wpływ na „Lgós“ św. Jana¹⁾, a Ojcowie Kościoła wykształceni na filozofii greckiej, ujmują w jej formy pojęcia dogmatów chrześcijańskich. Któżby nadto pomyślał, że awanturnicze wyprawy Aleksandra Macedońskiego mają jakąkolwiek łączność z przyszłym chrześcijanizmem. A jednak zdobywca narodów, przewróciwszy kartę świata starożytnego, przyczynił się w wysokim stopniu do podniesienia cywilizacji i torował drogę nauce Chrystusa Pana, wprowadzając cywilizację i język grecki do ówczesnego świata. Ludzkość, mając przyjąć jedną wszechświatową religię, musiała mieć najpierw wszechświatowy język. Język ten wszechświatowy ułatwiał niezmiernie prace apostołskie, ułatwiał porozumiewanie się i szerzenie nauki Chrystusa Pana. Cały też Nowy Testament napisany w języku greckim. Język ten wyprowadził naukę Chrystusa Pana z podrzędnej krainy żydowskiej i wprowadził ją w ówczesny świat cywilizowany, dając jej zewnętrzną politurę, której człowiek światowy tak wszędzie szuka i wymaga. Dalszym krokiem w tym względzie była zaborcza polityka Rzymian, podbijająca świat i tworząca jedno państwo. Ruch handlowy ułatwiał komunikację. Z „fo-

¹⁾ Hokma=σοφία jest identycznym z „logos“ a przychodzi bardzo często w Starym Testamencie. W ścisłym stosunku z tymi pojęciami jest targumiczne (z I wieku po Chr.) „Memra“, używane jako objawienie Boże, jako „Duch Boży“. Jan św. zatem użył wyrazu „logos“ w znaczeniu Wcielenia Syna Bożego wskutek sporów gnostycznych o objawienie Boże. Forma wprawdzie „logosu“ pochodzi z filozofii greckiej, ale pojęcie z nauki objawionej Starego Testamentu.

rum“ rzymskiego rozchodziły się drogi na krańce świata, a nimi dążyły zaborcze legiony. Temi też drogami dąży Apostoł narodów i w ciągu lat kilkunastu świat cały zwiedza, głosząc naukę miłości.

W tem właśnie okazuje się niezgłębiona mądrość Opatrzności Bożej, używająca do swych celów najróżniejszych ludzi i czynników. Dla wspólnego dobra mają wszyscy pracować.

Narody pogańskie zatraciły wprawdzie najnaturalniejsze podstawy życia duchownego a nawet i społecznego, doszły do dna moralnego brudu i rozluźnienia obyczajów, ale przygotowały materialne warunki do szerzenia się nauki Chrystusa.

Hellenistyczne wpływy w Palestynie i walka z nimi.

Wśród tego rodzaju pojęć umysłowych a religijnych, moralnych i społecznych stosunków, wyglądała Palestyna jak oaza wśród pustyni, jak wyspa wśród ogólnego moralnego potopu i bagnisk religijnych. Mały i nieznaczny ten kraj ściśnięty był zewsząd i otoczony przez narody pogańskie, od nich zawisły politycznie, złączony stosunkami ekonomicznymi i handlowymi. Musiał też być narażany i na wpływy tak ducha jak i całej cywilizacji sąsiednich narodów, wśród których cywilizacja grecko-rzymskiego świata główną odgrywała rolę. Wielką tamą tych wpływów było Prawo Mojżeszowe, zakazujące wszelkiej łączności z owymi narodami; separatyzm ten wpoili w serce i duszę Izraela prorocy, tak, iż zdawać się mogło, że wyłączność narodu wa należy do natury Żydów, ale mimo to niemożliwem było oprzeć się zupełnie wpływom obcym. Tem więcej, jeśli owe wpływy, jakkolwiek nosły rozkład moralny, to jednak owiane były nęcącą formą wykwiintnej cywilizacji. Cywilizacja ta nadawała ton, uchodziła za wyraz wszelkiego postępu. Wobec niej zatem wiara praojców i zwyczaje narodo-religijne, jako zacofane, traciły znaczenie. Hellenizm weiskał się wszelkimi porami do duszy narodu. Przystęp

i poparcie nawet znalazł w sferach wyższych. Bliskimi mu byli Hasmoneusze, u nich i u ich dzieci widzimy przecież imiona greckie. Cywilizacja grecka wywierała coraz silniejsze swe wpływy w różnych dziedzinach życia. Miszna podaje wiele słów ze źródłostwami greckimi. Nazwy różnych zakładów, materiałów spożywczych i ubrań, nadto nazwy odnoszące się do handlu wykazują pochodzenie greckie. Obok żydowskich były również w Palestynie w obiegu monety grecko-rzymskie ¹⁾).

Za czasów Heroda wpływ hellenizmu wzrastał nadzwyczajnie. W Jeruzalem, w Jericho i w Tiberias były teatry, cyrki i stadya, co wszystko oburzało wprawdzie prawowiernych Żydów, ale u wolnomyślnych znajdowało uznanie. Uczęszczano zapewne do owych miejsc rozrywki, bo znajdowały się w rozkwicie. Za czasów namiestników rzymskich napływ wojska i urzędników obcych musiał oddziaływać w kierunku hellenistycznym. Również król Agryppa I jakkolwiek starał się uchodzić za wiernego stronnika faryzeuszów, jednak w duszy przesiąknięty był hellenizmem.

Za panującymi ślad w ślad postępowała arystokracja i kler wyższy. Jeśli w tych sferach spotykamy silny wpływ hellenizmu, to w sferach niższych daje się zauważyć wpływ parsyzmu i babilonizmu, co szczególnie przejawia się w wybujałej nadmiernie nauce o duchach złych i dobrych, o tajemniczych ksiązkach i czarodziejskich działaniach i magicznych sztukach.

Stan narodu istotnie był oplakany pod wielu względami. Przy utracie wolności i ciężkich warunkach politycznych naród był podzielony na dwa wrogie obozy, a na domiar złego od czasów Nechemiasza nie miał ani jednej jedynej wybitniejszej twórczej osobistości. Nie było ani jednego polityka, ani męża stanu prócz Makkabeuszów, nie było bohatera na polu religijnem. Od Malachiasza nie było proroka. Wszystko naraz jakgdyby zamarło, a stan tej duchowej martwoty trwał przez kilka wieków. (W r. 444

¹⁾ Cfr. Krüger, Hellenismus und Judentum im neutestam zeitalter S. 18 f.

prz. Chr. Nehemiasz wraca do Palestyny). Naród przeżywał różne ciężkie chwile i narażony był na ciosy zewnętrzne, zagrożony zatruciem wewnętrznym, a znikąd nie miał ożywczej siły, znikąd duchowego i duchownego odnowienia. Nawet Makkabejskie powstanie, mimo swego epokowego znaczenia nie mogło uzdrowić schorzałej duszy narodu, nie mogło też zapewnić mu jego bytu na długo, po niespełna stu latach utracono wolność polityczną (63 prz. Chr.). Broniono jednak wytrwale wolności a raczej nieskazitelności religii. Wrogów wprawdzie religii było wiele, lecz w walce z nimi nie zdobyto się w Palestynie na pozytywną obronę, nie opracowano metody w obronie prawdy religijnej, nie wytworzono systemu apologetycznego. Broniono prawd wiary tylko negatywnie. Wytworzono masę zakazów i klątw na literatów i heretyków. Określono zatem: „Cały Izrael ma udział w przyszłym świecie... Następujący nie mają udziału w przyszłym świecie. Kto mówi, zmartwychwstanie zmarłych nie jest podaniem w nauce Zakonu, nauka Zakonu nie jest z nieba, i kto mówi, że Boga nie ma¹⁾“. Orzeczenie to było klątwą wykluczającą liberalistów i ateuszów ze społeczeństwa żydowskiego nawet w świecie przyszłym, z królestwa mesyjańskiego.

Jak widzimy, liberalizm pochodził z filozofii greckiej, nie pojmującej zmartwychwstania ciała. Również helleniści Żydzi odrzucali objawienie całego Pisma św., a przyjmowali je tylko częściowo. Philo mówi, że tylko dekalog pochodzi od Pana Boga, inne zaś prawa nadał Mojżesz. Przeciw tym więc pojęciom i przeciw ateizmowi wciskającemu się wskutek hellenistycznej kultury, wydano klątwę powyższą. Nadto w II wieku po Chr. R. Akiba orzekł: „kto obce książki czyta, nie ma udziału w przyszłym świecie²⁾. W ten sposób starano się uchronić wyznawców Zakonu od zgubnych wpływów hellenizmu. Wydano nadto cały szereg przepisów zmierzających do odosobnienia Żydów od pogan w stosunkach religijnych, towarzyskich i społecznych. Już

¹⁾ Sanhedrin XI. 1–2. Fol. 90 a.

²⁾ Sanhedrin l. c.

prorocy wyrobili w narodzie obrzydzenie i wstręt do bałwochwalstwa. W naszej epoce rozszerzano odnośne przepisy i zakazano brać udział nawet w uroczystościach rodzinnych pogańskich, jak w dniu urodzin, w dniu śmierci, w weselach, w dniu strzyżenia brody i czupryny, w dniu powrotu z podróży morskiej, w dniu wyjścia z więzienia ¹⁾. Udział w tych uroczystościach uważano jako udział w czci oddawanej bałwanom, to też na braci przebywających w koloniach wśród pogan i nieprzestrzegających tych przepisów patrzono jako na bałwochwalców.

R. Jismael powiedział: „Izraelici poza krajem są sługami bałwanów, nie wiedząc nawet o tem, i tak: kiedy nie Żyd sprawia wesele dla swojego syna i zaprasza wszystkich Izraelitów swego miasta, to Pismo im policza jakgdyby jedli przy uczcie zmarłych ²⁾, chociażby nawet jedli ze swego i pili ze swego i chociażby ich obsługiwał ich własny służący, bo napisano „i zaprosiłby cię i ty jadłbyś z jego ofiary“ ³⁾. Co więcej, obawę, by nie przyczynić się w czemkolwiek bądź do uroczystości pogańskich, by tem samem nie ściągnąć na siebie winy za udział w służeniu bożkom, posunięto do tego stopnia, że zabroniono wszelkich stosunków handlowych z poganami na trzy dni przed i trzy dni po ich świętach.

„Trzy dni przed świętami nie-Żydów jest zabronionem z nimi utrzymywać handel, im coś pożyczać lub od nich coś pożyczać, od nich pieniądze pożyczać lub im pożyczać, im płacić lub od nich brać zapłatę. R. Jehuda powiedział, można brać od nich zapłatę, boby mu to przykrość zrobiło (t. j. temu, który płaci, a żyd od niego nie chce brać). Ci mu odpowiedzieli: jakkolwiek mu to teraz przykrość sprawia, to jednak później będzie wesoły“ ⁴⁾.

Z obawy przed bałwochwalstwem zakazano nawet wspominać czy wymieniać imię jakiegoś bożka, z wyjąt-

¹⁾ Aboda zara Fol. 7b—8 a.

²⁾ Exod. 34. 15. Ne in eas pactum cum hominibus illarum regionum, ne cum fornicati fuerint cum diis suis et adoraverint simulacra eorum vacet te quispiam ut comedas de immolatis.

³⁾ Aboda zara, Fol. 8a—8b.

⁴⁾ Aboda zara początek.

kiem tylko tych bożków, które były wymienione w Piśmie ¹⁾. Natomiast polecano nadawać bożkom brzydkie, szpetne imiona ²⁾.

„R. Nahman powiedział: każde szyderstwo jest wzbrowionem, z wyjątkiem tylko szyderstwa z bożków, które jest dozwolonem“ ³⁾.

Pod drzewem, pod którym czczono bożka lub pod którym bożka znaleziono, nie wolno było siedzieć ani przechodzić ⁴⁾.

„Jeśli wzięto z niego drwa, to nie wolno ich do niczego używać. Jeśli zapalono nimi w piecu, to musi się go zburzyć, jeśli jest nowy, jeśli zaś stary, to musi się go wyziębic. Jeśli upieczono w nim chleb, to nie można go używać, jeśli ten chleb zmieszano z innym, to nie można żadnego używać“ ⁵⁾.

Najsurowiej zakazywano chodzić do teatrów, amfiteatrów, cyrków i na wyścigi, uważano te zabawy już to jako połączone z bałwochwalstwem, już też jako przeciwne obyczajności, poczuciu ludzkości i jako występne, bo pochłaniające ofiary mordujących się wzajemnie gladyatorów. By zakaz ten otoczyć większą aureolą, wyszukiwano różne miejsca z Pisma i naciągano je do owych instytucji. I tak pod zakaz „według zwyczaju ziemi egipskiej, w której mieszkaliście, nie będziecie czynić“ ⁶⁾, podciągnięto uczęszczanie do teatrów, cyrków i na wyścigi ⁷⁾. Od prozelitów, zanim ich przyjęto do religii żydowskiej, wymagano przyrzeczenia, że nie będą uczęszczać nigdy do wymienionych instytucji ⁸⁾. Zakazując brać udział w owych rozrywkach, polecano uczęszczać do szkoły, do synagogi i tam wskazywano źródło przyjemności. R. Nechunja ben Hakkana

¹⁾ Sanhedrin 63b.

²⁾ Sabbath 11b; Aboda zara 43a.

³⁾ Sanhedrin 63b.

⁴⁾ Aboda zara Fol. 48a — 48b.

⁵⁾ Aboda zara Fol. 49a — 49b.

⁶⁾ Levit. 18. 3.

⁷⁾ Sifra odpowiednie miejsce.

⁸⁾ Ruth rabba do I. 16.

Cfr. Rabbiner Bergmann, Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1908. S. 16 ff.

zwykł był modlić się: dziękuję Ci Boże mój i Boże ojców moich, żeś mi dał los życia wśród tych, którzy siedzą w szkołach i synagogach a nie wśród tych, którzy w teatrze i w cyrku siedzą... ja trudzę się, by raj posieść, oni zaś trudzą się dla przepaści zguby¹⁾.

Z czasem oddzielanie się najzupełniejsze od pogan doszło do tego stopnia, że zerwano wszelkie stosunki z nimi. Nie wolno było przyjmować od nich „ani chleba, ani wina, ani innych artykułów spożywczych; mleko, które doił nie żyd, nie będąc pod nadzorem izraelity, chleb i oliwa... dalej gotowane i marynowane, do czego zwykle dodaje się wina lub octu... są zakazane“²⁾, naturalnie, jeśli są przyrządzone bez nadzoru żyda³⁾. W końcu nie przyjmowano od pogan ich darów do świątyni, zaprzestano składać ofiary za cesarza i to było początkiem wybuchu powstania.

Powoli, wskutek oddzielania się od pogan, doszli Żydzi do podejrzeń rozmaitych, a wreszcie do skrajnej nienawiści względem wszystkich nie-Żydów. Orzeczono zatem, że „nie wolno im wynajmować w kraju Izraelskim ani pola ani domów“⁴⁾.

„Nie wolno umieścić zwierząt w gospodzie nie żyda, bo oni podejrzani są o bestyjalizm. Kobieta nie może z nimi sama pozostać, bo oni są podejrzani o rozpustę. Ani mężczyzna nie może z nimi sam pozostać, bo oni są podejrzani o rozlew krwi“⁵⁾“.

„Izraelitka nie może oddawać nie-żydówce żadnej usługi przy porodzie, bo tem samem pomaga do porodzenia dziecka dla bałwochwalczej służby. Można jednak pozwolić, by nie-żydówka pomagała izraelitce przy porodzie. Izraelitka nie może karmić dziecka nie-żydówki. Można jednak pozwolić, by nie-żydówka karmiła dziecko izraelitki w jej pomieszkaniu“⁶⁾“.

1) Jer. Berakhoth 7d.

2) Aboda zara Fol 35a—35b.

3) Aboda zara Fol. 39b.

4) Aboda zara 20b—21a.

5) Aboda zara II.

6) Aboda zara Fol. 26a.

Surowiej jeszcze postępowano co do używania lekarzy nie-żydów, tu nawet w największym niebezpieczeństwie nie wolno było leczyć się u nie-żyda,

„Raba powiedział w imieniu R. Johanana: jeśli jest wątpliwem, czy (chory) żyć będzie, czy umrze, to nie można pozwolić, by go leczyli nie-żydzi ¹⁾).

Z nastaniem chrześcijaństwa, szczególnie z zaostreniem się walki po zburzeniu świątyni, zastosowano te przepisy i do chrześcijan, bo ich uważano już to jako heretyków, już też jako bałwochwalców czy pogan. Nazwy, jakie im dawano, są: *obhde aboda zara* = czciciele bałwochwaltstwa, *akum* słowo to złożone z początkowych słów *obhde kokhabhim u mazzaloth* znaczy czciciele gwiazd i planet, *obhde elilim* = słudzy bałwanów, *minim* = heretycy, *Edom* = Idumejczycy, *goim* = narody = poganie, *nokhrim* = obcy, *amme haarez* = narody ziemi, *basar vedam* = ciało i krew czyli ludzie nie mający żadnej łączności z Bogiem jako cielesni i tem samym skazani na zgubę, *apikorsim* = epikurejczycy, *kuthim* = Kutejczycy czyli Samarytanie ²⁾).

Wogóle jak w walce z hellenizmem, tak później i z chrześcijaństwem nie wytworzono pozytywnej apologetyki, używano tylko środków obrony negatywnej, kiedy zaś te środki jako duchowo słabe okazały się nie wystarczającymi, wtedy posuwano się do argumentów przemocy i gwałtu wobec jednostek czy słabszych przeciwników.

Obok owych wymienionych przepisów i orzeczeń prawnych, chroniących Żydów od obcych wpływów, spotykamy jeszcze w haggadystycznych pismach żydowskich ślady walki ze wspomnianymi przeciwnikami. Są to jednak tylko krótkie opowiadania o dysputach rabbinów czy wybitniejszych jednostek z uczonymi greckimi czy wodzami rzymskimi. Naturalnie, w dysputach tych zwycięża rabbi, choć by nawet kosztem zdrowej logiki.

¹⁾ Aboda zara 27a—27b.

²⁾ Odpowiednie cytaty p. Pranaitis, Christianus in Talmude Judaeorum, Petropoli 1892. p. 48.

Pewien wódz rzymski zarzucał R. Johananowi ben Zakai, dlaczego prawo żydowskie skazuje na śmierć właściciela bodzącego wołu¹⁾. Rabi dał na to następującą odpowiedź: towarzysz zbója jest jak sam zbój²⁾. To znów poganin Rufus zapytał R. Akibę, dlaczego się Żydzi obrzezują, przecież dzieła Boże są piękniejsze niż dzieła ludzkie. Akiba przyniósł mu klosy i ciastka, aby Rufusowi dowieść, że czasem dzieła ludzkie są piękniejsze od dzieł Bożych. Na pytanie Rufusa dlaczego dziecko nie przychodzi obrzezaniem na świat, jeśli Pan Bóg życzy sobie obrzezania, odpowiedział Akiba, Bóg chce, aby człowiek jego dziełu dopomagał i udoskonalał je do pewnego stopnia³⁾. Również co do sabbatu stawiali poganie Żydom zarzuty, uważali święcenie sabbatu jako próżniactwo. Rufus zapytał Akibę: dlaczego Bóg nie spoczywa w sabbat, ale pozwala wiać wiatrom, deszczowi padać i rósć. Akiba odpowiedział mu na to. Bóg jest mieszkańcem całego świata i może w nim swobodnie działać tak, jak każdy na swoim podwórzu może poruszać się swobodnie. Na dowód jednak, że i w naturze zdarza się cisza i spoczynek w sabbat, podał Akiba inne jeszcze dowody: rzeka Sabbation, która w dni powszednie unosi ze sobą kamienie, spoczywa w sabbat, umarli nie pozwalają się w tym dniu zaklinać, w dniu tym spoczywa także i kara piekielna, dlatego z grobów grzeszników nie wychodzi dym w sabbat⁴⁾. Podnosili również poganie zarzuty co do żydowskich zwyczajów religijnych. Pewien poganin zarzucał R. Johananowi ben Zakkai, że

¹⁾ Exod. 21. 29. Quod si bos cornupeta fuerit ab heri et nudiustertius et contestati sunt dominum eius, nec recluserit eum, occideritque virum aut mulierem: et bos lapidibus obruetur et dominum eius occident.

Na podstawie tego przepisu zawezwano króla Aleksandra Janeusa przed sąd, kiedy jego sługa zabił człowieka. Pozew umotywowano: Prawo mówi: właścicielowi będzie doniesione, właściciel wołu ma przyjść i obok swego wołu stać. Senhadrin Fol. 19a—19b.

²⁾ J. Sanh. 19b.

³⁾ Tanchuma, cfr. Bergman, Jüdische Apologetik S. 103.

⁴⁾ Gen. rabba c. 11. cfr. Bergmann I, c. S. 101 f.

oczyszczenie wodą z popiołem czerwonej krowy wygląda na zabobony i czary. Na to odpowiedział rabbi: poganie wypędzają zlego ducha kadzeniami sporządzonemi z pewnych korzeni, tak również wypędza ducha nieczystości popiół zmieszany z oczyszczającą wodą¹⁾.

W ten sposób bronili się uczeni w Palestynie wobec zarzutów stawianych im ze strony pogan. Była to zatem zbyt słaba obrona, nie świadcząca wcale o szerszym światopoglądzie, ani też o polocie myśli, czy o głębszem patrzeniu w przyszłość. Brak tu zupełny znajomości cywilizacji i nauki przeciwników, brak wykształcenia grecko-rzymskiego, a zatem brak wszelkich stycznych w dysputach z przeciwnikami. Zagłębieni we własnej rodzimej „mądrości“ nie czuli owi uczeni, że ich dowody są zbyt płytkie, zmyślane, albo przeciwne wszelkim zasadom zdrowego myślenia, że nadto zbyt subiektywnym jest ich sposób zapatrywania. Żyjąc w sferze własnego światopoglądu nie mogli ani drugich zrozumieć, ani też na głębsze czy wykształcześniejsze umysły wpływać.

Z podanej charakterystyki łatwo będzie zrozumieć prace literackie powstające w kraju ojczystym, a z nich znów można będzie wyrobić sobie jaśniejszy jeszcze obraz o stanie religijnym.

Lecz nie można nigdy zrozumieć ani Nowego Testamentu, ani poznać początków chrześcijaństwa, jeśli się wpierw nie pozna olbrzymiej liczby Żydów żyjących „w diasporze“ czyli po koloniach wśród obcych krajów i obcych narodów. Dopiero poznawszy dokładnie warunki, wśród jakich owi koloniści żyli, będziemy mogli zrozumieć ich ducha przejawiającego się w ich literaturze, zrozumiemy również ich stosunek do nauki Chrystusa.

¹⁾ Pesikta 40b

K o l o n i e .

(Rozwój kolonizacyi, ich ustrój wewnętrzny, stosunek do rządu rzymskiego. — Antysemityzm i jego przyczyny. — Stosunki religijne. — Łączność z krajem ojczystym. — Apostolskie posłannictwo kolonizacyi żydowskiej i stosunek jej do nauki Chrystusa Pana. — Prozelici. — Religijna i narodowa duma. — Misye żydowskie w Palestynie).

Eduxitque (Dominus Abram) foras et ait illi: suspice caelum et numera stellas, si potes, et dixit ei: sic erit semen tuum. (Gen. XV. 5.)

Benedicam tibi et multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli et velut arenam, quae est in littore maris. (Gen. XXII. 17.)

Takie przepowiednie miał naród żydowski w kolebce swego istnienia.

Dziwnie z temi przepowiedniami zgadzają się słowa pisarzy obcych i swoich, podających olbrzymią ilość Żydów, rozproszonych po całym świecie już za czasów Chrystusa. Kraj szczupły i górzysty, jakim jest Palestyna, nie mógł wystarczyć na pomieszczenie wszystkich Abrahama synów. Okazała się potrzeba szukania nowych siedzib, dążenia w coraz to dalsze strony. Ustawiczne wojny w ojczystym kraju zmuszały w części do dobrowolnego wygnania, w znacznej zaś części kończyły się licznem uprowadzeniem Żydów do niewoli. Tak królowie babilońscy i assyryjscy

przesiedlili całe masy Żydów w kraje położone nad Eufratem. Z niewoli tej dziesięć pokoleń nie powróciło wcale. Również pozostało tam wielu z pokolenia Judy i Benjamina. Następnie król perski Artaxerxes Ochus uprowadził wielu Żydów w czasie swej wyprawy przeciw Egipcjowi (350 prz. Chryst.) i osiedlił ich w Hirkanii nad morzem Kaspijskim ¹⁾).

Seleukus I Nikator umieścił wielu Żydów w Małej Azji, w północnej Syrii, szczególnie zaś w Antyochii, dał im obywatelskie prawa i wolność religijną ²⁾. O koloniach tych wspominają Dzieje Apostolskie ³⁾. Środowiskiem ich była Mezopotamia, a szczególnie miasta Nehardea i Nisibis, które po zburzeniu Jeruzalem były siedzibą talmudystów. W czasach rzymskich liczyły te kolonie miliony mieszkańców.

Jak kolonie wschodnie były najliczniejsze, tak egipskie kolonie były najważniejsze ze względu na ich ruch umysłowy i odgrywanie historycznej roli. Egipt był zawsze schronieniem dla Żydów. Już w VI wieku przed Chrystusem znajdowali się Żydzi w wojsku syryjskim. Po zburzeniu Jeruzalem przez Nabukadnezara (586 prz. Chryst.) uciekły całe masy Żydów do Egiptu, za nimi wybrał się również prorok Jeremiasz ⁴⁾.

Odnalezione w ostatnich czasach przez dr. Rubensohna

¹⁾ Eusebius Chron. ed. Schoene II p. 112. Ochus par'em aliquam de Romanis Judaeisque cepit et habitare fecit in Hyrcania juxta mare Casbium. — Orosius III. 7. Tunc etiam Ochus, qui et Artaxerxes, post transactum in Aegypto maximum diuturnumque bellum plurimos Judaeorum in transmigrationem egit atque in Hyrcania ad Caspium mare habitare praecepit: quos ibi usque in hodiernum diem amplissimi generis sui incrementis consistere atque exinde quandoque erupturos opinio est. — Cfr. Ewald, Geschichte des Volkes Israel IV. S. 264 f. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 2. Aufl. 1895. S. 181 f. — O. Holtzmann, Neutestamentliche Zeitgeschichte 1895. S. 177. — Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 1901. III B. S. 5 f.

²⁾ Cfr. Antt. XII 31, 2.

³⁾ Act. II. 9. Πάρθοι καὶ Μηδοὶ Ἑλαμίται καὶ οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν.

⁴⁾ II Reg. XXV. 25 seq. Jer. XLI, 17 — XLIV, 30.

trzy aramejskie papirusy przy wykopaliskach w Kom na wyspie Elefantynie świadczą o licznej i bogatej kolonii żydowskiej tamże już w VI wieku przed Chrystusem. Na wyspie tej, utworzonej przez wody Nilu, a położonej na granicy Egiptu i Nubii wybudowali Żydzi w twierdzy Ib dużą i bogatą świątynię o pięciu bramach i cedrowym dachu jeszcze za królów egipskich. Nadto świątynia ta posiadała srebrne i złote czasze ofiarne. Kiedy zaś Kambizes zdobył Egipt w r. 525 prz. Chr. mimo, że poburzył wszystkie świątynie egipskie, zostawił świątynię żydowską nietkniętą. Dopiero kiedy Arsames, namiestnik perski w Egipcie, wyjechał do króla, wtedy, korzystając z jego nieobecności, kapłani boga Hnub w twierdzy Ib podburzyli Widranga, ówczesnego gubernatora, przeciw Żydom i nakłonili go do zburzenia ich świątyni. Gubernator nie mając widocznie wojska w twierdzy Ib posyła rozkaz do swego syna Nefajana, dowódcę wojsk w twierdzy Syene, by zburzył świątynię żydowską. Istotnie świątynia ta została zburzona, jej kosztowności zrabowane i przez długi czas nie mieli żydzi poświęconego miejsca, gdzieby się mogli modlić i składać ofiary, bo im zabroniono budować nową świątynię.

Po stracie tej nosili wszyscy ustawiczną żalobę i poscili. Zwracali się wprawdzie z prośbą o pomoc do arcykapłana w Jeruzalem Jehohanana, lecz ten im nie dał nawet odpowiedzi, pisali również do Delajah'a i Szelemjah'a synów Sanaballatesa perskiego namiestnika w Samaryi i wreszcie do Bagoi^{*)} perskiego namiestnika Judei, prosząc go na wszystko, by wyjednał im przez swych przyjaciół w Egipcie pozwolenie odbudowania zburzonej świątyni, gdzieby mogli składać ofiary Bogu Jahû. Przychylnie przytem złożył ofiary w imieniu Bagoi i zapewniają, że

^{*)} Cfr. *Antiquitates judaicae* XI. 7. Flawiusz opowiada tu, że arcykapłan Jan zabił w świątyni brata swego Jezusa, bo ten ufny w pomoc perskiego urzędnika Bagoasa chciał go od arcykapłaństwa usunąć. Po spełnieniu tego morderstwa nakłada Bagoas 50 drachm podatku od każdego baranka ofiarowanego w świątyni. Podatek ten ściągano przez lat 7. A zatem odnalezione dokumenta znajdują potwierdzenie historyczne.

będą modlić się za niego. „Będziemy się modlić za ciebie w każdym czasie, my i nasze żony, i nasze dzieci, i Żydzi wszyscy razem, którzy tu są”.

To treść odnalezionego kopii owego listu. Zaczyna on się od słów:

„Do naszego Pana Bagohi, Namiestnika Judei.

Twoi słudzy Jedonjáh i jego towarzysze, kapłani w twierdzy Ib.

Szczęścia!

Oby Ci udzielał obficie w każdym czasie nasz Pan Bóg Nieba i oby Cię polecić raczył łaskom przed królem Daryuszem i jego synami (królewskiego) domu więcej, niż teraz jeszcze tysiąc razy i oby Ci dał długie życie. Bądź rozweselony i silny w każdym czasie.

Teraz mówią Twoi słudzy Jedonjáh i jego towarzysze następująco“:

Tu przedstawiają zburzenie świątyni i swoją prośbę.

W zakończeniu jest podana data: „20 marcheszwan w 17-stym roku króla Daryusza“, t. j. 408/407 przed Chr.

Oprócz owego w całości zachowanego dokumentu znaleziono jeszcze drugi jego egzemplarz, lecz nie cały i nieco uszkodzony, a nadto odpowiedź namiestnika Bagohi i syna Sanaballata Delájaha na wymienioną prośbę. Odpowiedź ta dana była ustnie delegatowi, który listy wręczał, jak to świadczy znaleziona notatka:

„Wiadomość o tem, co Bagohi i Delájáh powiedzieli mi, wiadomość jak następuje: Masz powiedzieć w Egipcie przed Arsamesem o domu ołtarzowym Boga Nieba, który zbudowany został w twierdzy Ib przed naszym czasem, przed Kambizesem, który to dom zburzył Widrang w 14 roku króla Daryusza. Odbudować go znowu na swoim miejscu, gdzie był poprzednio i ofiary zapokojne i kadzenia mają składać na owym ołtarzu tak samo, jak poprzednio zwykli byli czynić“¹⁾.

¹⁾ Cfr. Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, Berlin 1908. Verlag der K. Akademie der Wissenschaften; Lagrange, Les nouveaux papyrus d'Éléphantine (Revue biblique 1908 № 3. p. 325 – 349).

Z tych dokumentów, przechowywanych w muzeum w Berlinie, widzimy, że kolonizacja żydowska była już bardzo wcześnie w kwitującym stanie nawet na kresach Egiptu na granicy Nubii. Kolonia na wyspie Elefantynie trzymała się zdala od reszty narodów, wierną pozostała swojej religii, popierał ją wprawdzie rząd, ale nienawidziły ją szerokie warstwy społeczne. Zburzenie świątyni jest największym ciosem i nieszczęściem wspólnym, które obchodzą ogólną żalobą, w którym szukają przez post i modlitwę pomocy u Boga, a przez delegacje i listy błagalne, poparcia u możnych tego świata. Nadto występuje tu na jaw jeszcze nadzwyczaj silnie wyrobiona solidarność narodowa, energiczna i wytrwała obrona wspólnych interesów. Te charakterystyczne rysy kolonii w twierdzy Ib na wyspie Elefantynie w V wieku przed Chr. zobaczymy następnie i w innych koloniach w późniejszych czasach, są one i do dziś dnia niezmienione.

Z okoliczności, że w twierdzy Ib nie było wojska, wnioskuje O. Lagrange, że możliwie Żydów umieszczono w owej twierdzy, by strzegli granic kraju od południa. Kolonia ta zatem oddawałaby państwu egipskiemu podobne usługi na południowych granicach, jak na północnych, kolonia w Pelusium ¹⁾.

Dla badaczy rozwoju kolonizacji żydowskiej mają wspomniane papiirusy nadzwyczaj wielkie znaczenie, tak co do wieku, jak i urzędzenia. Wskazują również, że kolonizacja żydowska w Egipcie bardzo wcześnie się rozpoczęła. Nadzwyczaj urodzajny i bogaty kraj był nie tylko chwilowem schronieniem dla patryarchów w czasie głodu w Palestynie, ale nadto przyciągał i nęcił synów Izraela, toteż oni chętnie tutaj zostawali. Wychodźstwo to jednak było chwilowe lub dorywcze.

Właściwa zaś kolonizacja rozpoczyna się tutaj od Aleksandra W. i Ptolomeusza I Lagi ²⁾.

Za czasów rzymskich liczba ich wynosiła około mi-

¹⁾ Lagrange, Rev. bibl. l. c. p. 349.

²⁾ Jas. contra Apionem 24. εἰς κατοίκησιν αὐτοῖς ἔδωκε τόπον Ἀλέξανδρος καὶ ἴσως παρὰ τοῖς Μακεδόσι τιμῆς ἐπέτυχον. Antt. XIX. 5, 2.

liona. Rozproszeni byli po całym Egipcie i sięgali aż do Etyopii ¹⁾. Możliwie jednak, że byli i w Etyopii, skoro na dworze królowej Kandaki spotykamy prozelitę ²⁾. Najliczniej jednak z całego Egiptu mieszkali w Aleksandryi. Tu początkowo mieli osobną dzielnicę. Za czasów zaś Philona mieli ich dwie i oprócz tego mieszkali w innych dzielnicach miasta, gdzie się znajdowały również synagogi ³⁾. W Leontopolis zaś obok dzisiejszego Kairo była świątynia zbudowana za Ptolomeusza Philometora (152 przed Chryst.). Co prawda budowa tej świątyni była wbrew prawu, ale stosunki świątyni Jerozolimskiej były wówczas bardzo oplakane, dlatego też uważano świątynię egipską jako schronienie się służby Bożej przed zniewagą i uciskiem. Powoływano się nadto na proroctwo Izajasza, że Pan Bóg błogosławić będzie Egipcjowi, że w Egipcie składać mu będą ofiary ⁴⁾. Świątynię tę zbudował, a raczej przebudował z pogańskiej świątyni Oniasz, syn Oniasza III, złożonego z arcykapłaństwa, a później zamordowanego. Świątynia ta zatem miała legalnych kapłanów i służbę Bożą odprawianą według przepisów Zakonu. Istniała do 73 r. po Chr. Palestyńscy Żydzi, jakkolwiek nie bardzo byli z niej zadowoleni, jednak utrzymywali z nią kościelne stosunki. Nie mogli się również podobać palestyńskim Żydom ich współpraca egipscy. Świat grecki z całą swoją kulturą i sposobem myślenia odbijał się bardzo w umysłach Żydów egipskich. Filozofia grecka wywierała na nich szczególne wrażenie. Toteż ich pojęcia o Bogu i Zakonie coraz to więcej zaczęły przybierać formę greckiego sposobu myślenia. Przełożono księgi święte na język grecki i dołożono

¹⁾ Philo in Flaccum 6. *οὐκ ἀποδέδοται μοριότων ἱεατῶν οἱ τὴν Ἀλεξάνδρειαν καὶ τὴν χώραν Ἰουδαῖοι κατοικοῦντες ἀπὸ τοῦ πρὸς Λιβύην καταβαθμῶς μέχρι τῶν ὄριων Ἀλθιστίας.*

²⁾ Act. VIII, 27.

³⁾ Philo in Flaccum 8. *Πάντε μοῖραι τῆς πόλεως εἰσιν, ἐκόνομοι τῶν πρώτων στοιχείων τῆς ἐγγρημάτου φωνῆς, τούτων δύο Ἰουδαῖ καὶ λέγοντας, δια τὸ πλείστον Ἰουδαῖους ἐν ταύταις κατοικεῖν. — Οἰκοῦσαν δὲ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις οὐκ ὀλίγοι σποράδες. Legatio ad Caium 20 — Jos. contra Apionem II. 4.*

⁴⁾ Is. XIX. 21—25. Antt. XIII. 3, 2.

sił wszelkich, by Zakon objaśnić i uzasadnić na podstawie filozofii greckiej.

Z Egiptu posunęli się Żydzi na zachód i tu osiedlili się w Cyrene jeszcze za Ptolomeusza Lagi ¹⁾. Za czasów rzymskich tworzyli tu oddzielną gminę ²⁾. Łączność ich z Jeruzalem potwierdzają Dzieje Apostolskie i Ewangelia św. Marka ³⁾. Stąd pochodził historyk Jazon, z którego dzieła jest druga księga Makkabejska wyciągiem ⁴⁾.

Również na wyspach morza Śródziemnego wielu było Żydów. Najliczniej jednak zamieszkiwali Cypr, Krete, Eubeę ⁵⁾. Mieszkańcy Cypru należeli do pierwszych wyznawców Chrystusa. Stąd pochodził św. Barnabas lewita i Mnazon, uczeń apostolski ⁶⁾.

Dzieje Apostolskie wspominają o pewnych chrześcijanach, pochodzących z Cypru i Cyrene, którzy w Antyochii głosili naukę Chrystusa ⁷⁾. O Żydach na Krecie mówią również Dzieje Apostolskie ⁸⁾. Są wzmianki także o nich i na mniejszych wyspach morza Śródziemnego ⁹⁾. O licznych koloniach w Macedonii i Grecyi mówi Philo i św. Łukasz w Dziejach Apostolskich ¹⁰⁾. Św. Paweł w swych podró-

¹⁾ Jos. c. Apion. II. 4. Κορήνης ἰγκρατὼς ἀρχὴν βουλόμενος καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐν Λιβύῃ πόλεων εἰς αὐτὰς μέρας Ἰουδαίων ἐπεμψε κατοικήσον.

²⁾ Antt. XIV. 7, 2.

³⁾ Act. VI. 9; Marc. XV. 21.

⁴⁾ II. Makk. 2, 23. τὰ ὑπὸ Ἰασώνος τοῦ Κορηναίου δεδηλωμένα δὲ αὐτῷ πέντε βιβλία, περατώμεθα δι' ἐνὸς συντάγματος ἐπιτεμεῖν.

⁵⁾ Cfr. Philo. Legatio ad Cajum 36. I Makk. XV. 23. Act. XI. 20. XIII. 4. Antt. XIII. 10. 4.

⁶⁾ Act. IV. 36. Ἰωσήφ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρνάβας ἀπὸ τῶν ἀποστόλων... Λεωίτης Κύπριος τῷ γένει.

Act. XXI. 16. συνήλθον δὲ καὶ τῶν μαθητῶν ἀπὸ Καισαρείας σὺν ἡμῖν, ἄγοντες παρ' ᾧ ξενισθῶμεν Μνάσωνι τινι Κυπριῷ, ἀρχαίῳ μαθητῆϊ.

⁷⁾ Act. XI. 20.

⁸⁾ Act. II. 11., nadto I Makk. XV. 23. Fl. Antt. XVII. 12, 1. Bell. Jud. II, 7, 1. Vita 76.

⁹⁾ I. Makk. XV. 23. wymienia: Delos, Samos, Kos, Rodus. Fl. Antt. XVII. 12, 1. Bell. Jud. II, 7, 1 podaje Melos, Antt. XIV. 10, 8. Paros Antt. XIV. 10, 8, 14. Delos Antt. XIV. 7, 2; 10, 15 Kos.

¹⁰⁾ Philo, Leg. ad Cajum 36 wymienia Tesalię, Beocyeę, Macedonię, Etoლიę, Attykę, Argos, Korynt. W Sparcie byli już Żydzi za czasów Makkabejskich. I. Makk. XV. 23.

zach apostolskich spotyka synagogi we Filippi (Act. XVI. 13), w Tessalonice (XVII. 1), w Beroa (XVII. 10), w Atenach (XVII. 17), w Koryncie (XVIII. 4). Cycero wspomina o Żydach w Italii już około 62 r. przed Chr. ¹⁾. W 63 roku zabrał z sobą Pompejusz wielu Żydów dla uświetnienia tryumfu na rok 61. Żydów tych sprzedał następnie do niewoli, ale wkrótce obdarzono ich wolnością. Uwolnieni osiedlili się w osobnej dzielnicy Rzymu poza Tybrem ²⁾. Toteż już w roku 59 przed Chr. napotykamy wielu Żydów w Rzymie, którzy przysłuchiwali się mowie Cycerona, broniącego namiestnika Flakkusa w sprawie skonfiskowanych pieniędzy żydowskich, przeznaczonych na ofiarę do jerozolimskiej świątyni ³⁾. Za Cezara rozpoczęły się pomyślne dla nich tutaj czasy, to też przy jego zwłokach plakały tłumy Żydów całemi nocami ⁴⁾.

Za Augusta uzyskali potwierdzenie praw dawnych i otrzymali w dodatku nowe. To też w tym czasie wzrosło liczebnie i przyszedł do wielkiego znaczenia. Już poza granicami rodzinnego kraju po śmierci Heroda 8,000 Żydów rzymskich przyłączyło się do poselstwa palestyńskiego w sprawie następstwa tronu ⁵⁾. Bezsprzecznie rządy i cała polityka Heroda były smutnymi dla Żydów w Palestynie, lecz wyznać się musi, że jego rządy przyczyniły się głównie do wzrostu i rozkwitu kolonizacji żydowskiej. Jego przyjazne stosunki z władcami wszystkimi, jego podróże do Rzymu, jego wspaniałe dary i budowy w miastach helłeńskich podnosiły bardzo znaczenie Żydów za granicą, zjednywały im względy, sprzyjały rozwojowi kolonizacji żydowskiego narodu. Po świetnych czasach Cezara i Au-

¹⁾ Cicero pro Flacco 28. Quum aurum Judaeorum nomine quotannis ex Italia et ex omnibus provinciis Hierosolyma exportari soleret, Flaccus sanxit edicto, ne ex Asia exportari liceret. Flakkus był namiestnikiem w Azji od 62—61 r. przed Chr.

²⁾ Philo, Leg. ad Cajum 23.

³⁾ Cicero pro Flacco 28.

⁴⁾ Suetonius, Caesar 84. In summo publico luctu exterarum gentium multitudo circulatim suo quaeque more lamentata est, praecipueque Judaei, qui etiam noctibus continuis bustum frequentarunt.

⁵⁾ Antt. XVII. 11, 1; Bell. Jud. II. 6, 1.

gusta zmieniło się na jakiś czas położenie Żydów za Tyberyusza. Potężny wówczas dowódca pretoryanów Sejan był wielkim ich wrogiem. W roku 19 po Chr. wygnano nawet Żydów z Rzymu, a 4,000 z nich zabrano do wojska. Powód do tego rozporządzenia dały oszustwa kilku Żydów, którzy wyludzili wielkie sumy pieniężne od znakomitej Rzymianki Fulwii pod pozorem, że je przesłała, jako dar do świątyni jerozolimskiej ¹⁾. Po śmierci Sejana (31 r. po Chryst.) cofnął Tyberyusz swe rozporządzenia i dał Żydom wolność religijną ²⁾. Lecz już Kaligula na jakiś czas okazał się srogim ich prześladowcą tak w Palestynie jak i za granicą. Klaudyusz wprawdzie po wstąpieniu na tron przywrócił im dawne prawa ³⁾, lecz w kilka lat później wydał ich z Rzymu ⁴⁾. Wygnanie to naturalnie dosięgło i młodą gminę chrześcijańską, nieodróżniającą się jeszcze zupełnie od współbraci Żydów. Powodem tego wygnania były niepokoje, powstałe wskutek ogłoszeń nauki Chrystusa ⁵⁾.

¹⁾ Antt. XVIII. 3, 5. — Τιβέριος... κελύβει πᾶν τὸ Ἰουδαϊκὸν τῆς Ῥώμης ἀπελθεῖν. Οὐδέ ἕπατοι τετρακισχιλίους ἀνθρώπους ἐξ αὐτῶν στρατολογήσαντες ἔπεμψαν εἰς Σαρδῶ τὴν νῆσον. — Tacitus, Annal. II. 85 Actum et de sacris Aegyptiis Judaicisque pellendis factumque patrum consultum, ut quattuor millia libertini generis ea superstitione infecta, quis idonea aetas, in insulam Sardiniam veherentur coercendis illic latrocinii et, si ob gravitatem caeli interissent, vile damnum, ceteri cederent Italia, nisi certam ante diem profanos ritus exuissent. — Suetonius, Tiberius 36. Externas caeremonias, Aegyptias Judaicosque ritus compescuit, coactis, qui superstitione ea tenebantur religiosas vestes cum instrumento omni comburere — Judaeorum iuventutem per speciem sacramenti in provincias gravioris caeli distribuit, reliquos gentis eiusdem vel similia sectantes urbe summovit, sub poena perpetuae servitutis nisi obtemperassent.

²⁾ Philo Leg. ad Cajum 24.

³⁾ Fl. Antt. XIX. 5, 2—3.

⁴⁾ Suetonius, Claudius 25, Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. — Act. XVII. 2. (Paulus) venit Corinthum et inveniens quemdam Judaeum, nomine Aquilam, Ponticum genere, qui nuper venerat ab Italia et Priscillam uxorem eius (eo quod praecipisset Claudius discedere omnes Judaeos a Roma) accessit ad eos.

⁵⁾ Co do czasu owego wygnania cfr. Schürer l. c. III. S. 32 f. Schürer przyjmuje za Orosiusem rok 49 po Chr., chociaż przyznaje, że na podstawie Dziejów Apostolskich XVIII. 2 prawdopodobnym jest rok 50—52 po Chr.

Rozporządzenie to jednak długo nie trwało. Wogóle, jak mówi Dio Cassius, Żydzi w Rzymie często uciskani, podnieśli się jednak tak silnie, że przeprowadzili nawet wolne wykonywanie swoich zwyczajów ¹⁾.

Za Nerona mieli wielkie poparcie na dworze cesarskim przez cesarzową Popeę, która prawdopodobnie była prozelitką. Ich rozwój w Rzymie przetrwał do późnych czasów cesarstwa. Ze swej dzielnicy poza Tybrem rozszerzyli się po całym mieście. Prócz Rzymu spotykamy Żydów, trudniących się handlem w Puteoli już w 4 r. przed Chryst. Miasta Syrii i Małej Azji liczyły ich tysiące ²⁾. Jeśli zatem wyrażenie Sybilli (około 140 r. przed Chryst.), że „Żydzi zapełniają każdy kraj i każde morze“ wygląda na chępliwość to w czasach Chrystusa Pana nie będzie to wcale przesadą ³⁾. Wielkiego ich „narodu nie może objąć kraj jeden ⁴⁾. Żadne miasto na zamieszkałej ziemi nie jest od nich wolne ⁵⁾, bo naród żydowski, jak wiadomo, jest rozprószonym po całej ziemi w pośród mieszkańców różnych krajów ⁶⁾. Potwierdza to również Strabo, że naród żydowski przybył już do każdego miasta. Nie łatwo też znaleźć jakie miejsce na świecie, któreby tego plemienia nie przyjęło i zarazem przez niego nie było opanowanym ⁷⁾. Nadto Philo wymienia kolonie żydowskie w najroz-

¹⁾ Dio Cass. XXXVII—17.

²⁾ Bell. Jud. VII. 3. 3. Τὸ γὰρ Ἰουδαίων γένος πολὺ μὲν κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην παρέσπαρται τοῖς ἐπιχωρίοις, πλεῖστον δὲ τῆ Συρίας κατὰ τὴν γειτνίασιν ἀναμειγμένον, ἑταιρῶς δ' ἐπὶ τῆς Ἀντιοχείας ἦν πολὺ διὰ τὴ πόλεως μέγεθος.

Philo Legat. ad Cajum 33. Ἰουδαῖοι καθ' ἐκάστην πόλιν εἰσι παμπληθεῖς Ἀσίας τε καὶ Συρίας.

³⁾ Sibyll. III. 271 Πᾶσα δὲ γαῖα σέθεν πλήρης καὶ πᾶσα θάλασσα.

⁴⁾ Philo in Flaccum. 7.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 16. 4.

⁶⁾ Bell. Jud. VII. 3. 3.

⁷⁾ Wzmianka ta podana w czasach Sulli (85 przed Chr.) jednak odnosi się do czasów Strabona (około 60 r. prz. Chr. do 20 r. po Chr.) u Fl. Antt. XIV. 7, 2. εἰς πᾶσαν πόλιν ἤδη παρεληλύθει, καὶ τόπον οὐκ ἔστι ῥᾶδιως εἶρεῖν τῆς οἰκουμένης ὅς οὐ παραδέδεται τοῦτο τὸ φύλον, μὴδ' ἐπικρατεῖται ὑπ' αὐτοῦ.

maitszych krajach. Jeruzalem jest, według niego, stolicą nie tylko Judei, lecz i bardzo wielu krajów z powodu kolonii, które wysłało przy nadarżającej się sposobności do sąsiednich krajów: Egiptu, Fenicyi, Syryi, Celesyryi, nadto do odleglejszej Pamfilii, Cylicyi, do bardzo wielu części Azji aż do Bitynii i do najodleglejszego zakątka Pontu, podobnie również do Europy, Tessalii, Beocyi, Macedonii, Atolii, Atyki, Argos Koryntu, do bardzo wielu i najpiękniejszych części Peloponezu. Nie tylko jednak ląd stały jest zapelniony osadami żydowskiemi, lecz również i najznacześniejsze wyspy — Eubea, Cypr, Kreta. Pomijam już kraje położone poza Eufratem, te wszystkie, (z wyjątkiem małej części), Babilon i te satrapie, które obejmują naokoło położony urodzajny kraj i mają żydowskich mieszkańców ¹⁾. Podobnie również Dzieje Apostolskie wymieniają wśród pielgrzymów, zgromadzonych na święta w Jeruzalem, Partów i Medów i Elamitów i tych, którzy zamieszkują Mezopotamię, Judeę i Kapadocyę, Pont i Azyę, Frygię i Pamfilię, Egipt i części Libii, która jest obok Cyrene i przychodźców rzymskich, Żydów i prozelitów, Kretyjczyków i Arabów ²⁾.

Widzimy więc, że prorocstwo, dane Abrahamowi co do jego potomstwa dosłownie się spełniło. A zatem są prorocstwa, choć temu zaprzeczają usilnie racjonalisci.

Rozproszeni po całym świecie Żydzi zachowali swoją religię i swoją narodowość. Jakkolwiek żyli wśród różnych narodów i stykali się z nimi, jednak wszędzie tworzyli oddzielną dla siebie całość. Byli niejako państwem w państwie, organizując się w odrębne gminy. Forma ustroju gminnego była wprawdzie zależną od czasu i stosunków miejscowych, służyła jednak zawsze do utrzymania Zakonu i zwyczajów ojczystych. Jakkolwiek w Egipcie n. p. mieli prawa obywatelskie, to mimo to jednak tworzyli w Aleksandryi odrębną gminę, która była nawet korporacją polityczną. Na czele jej stał *ἱεραρχης*, ten rządził ludem, spra-

¹⁾ Philo Leg. ad Cajum 36. miał to być list Agryppy do Kaliguli.

²⁾ Act. II. 9—11.

wował sądownictwo, czuwał nad wykonaniem obowiązków i spełnianiem rozporządzeń tak, jak gdyby był samodzielnym rządcą¹⁾. Od czasów Augusta w miejsce etnarchy nastąpiła rada starszych *γερουσία* z osobnym wydziałem, archontów *ἀρχοντες*²⁾.

Podobne urządzenia gminy żydowskiej były w Cyrene. W Rzymie tworzyli Żydzi prywatne stowarzyszenia religijne (*συναγωγαί*) z radą starszych na czele (*γερουσία*). Przełożony rady nazywał się *γεροντάρχης*, członkowie wydziału *ἀρχοντες*³⁾. Wogóle forma gminnego ustroju była zależną od czasu i stosunków miejscowych, a pochodziła z grecko-rzymskiego świata. Żydzi zastosowali się pod tym względem zupełnie do napotkanych miejscowych urządzeń. Już przed nimi Fenicyanie i Egipcyanie tworzyli podobne gminy na Zachodzie. Państwo rzymskie pozwalało organizować się w stowarzyszenia tak handlowe, rzemieślnicze jak i religijne. W Rzymie istniały różne towarzystwa rzemieślnicze w celu wzajemnego wspierania się, w celu urządzenia odpowiedniego pogrzebu swym członkom (*collegia tenuiorum, collegia funeraticia*). Od czasów Cezara zabronione były tylko stowarzyszenia polityczne⁴⁾. Pierwsi

1) Strabo u Fl. Antt. XIV. 7, 2. Ἐν τοῦν Αἰγύπτῳ κατοικία τῶν Ἰουδαίων ἐστὶν ἀποδιδαχμένη χωρὶς καὶ τῆς Ἀλεξανδρείων πόλεως ἀφώρισται μέγα μέγρος τῇ ἔθνει τούτῳ. Καθίσταται δὲ καὶ ἐθνάρχης αὐτῶν, ὃς διοικεῖ τε τὸ ἔθνος καὶ δικάζει κρίσεις καὶ συμβολαίων ἐπιμελεῖται καὶ προσταγμάτων, ὡς ἂν πολιτείας ἀρχῶν αὐτοκρατοῦς.

2) Philo in Flaccum 10. τῆς ἡμετέρας γερουσίας, ἣν ὁ σωτήρ καὶ εὐεργέτης Σεβαστὸς ἐπιμελησομένην τῶν Ἰουδαϊκῶν ἔλιπε μετὰ τὴν τοῦ γενάρχου τελευτήν διὰ τῶν πρὸς Μάγνον Μάξιμονέντολῶν, μέλλοντα πάλιν ἐπ' Αἰγύπτου καὶ τῆς χώρας ἐπιτροπεύειν. Tamże τῶν ἀπὸ τῆς γερουσίας τρεῖς ἄνδρες... Tamże μεταπεμφάμενῳ πρότερον τοῦς ἡμετέροισ ἀρχοντας. Co do pozornej różnicy z Flawiuszem w tej kwestyi Antt. XIX. 5, 2. ἀμα καὶ καθ' ἑν καιρὸν Ἀκόλας ἦν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τελευτήσαντος τοῦ τῶν Ἰουδαίων ἐθνάρχου τῶν Σεβαστῶν μὴ κεκωλυκέναι ἐθνάρχας γίνεσθαι. Cfr. Schürer l. c. III B. S. 41. Mommsen, Römische Geschichte V. S. 517. — Flawiusz nazywa archontów πρωτεύοντες τῆς γερουσίας Bell. Jud. VII. 10, 1.

3) Cfr. Wesseling, De Judaeorum archontibus 1738.

4) Cfr. Schürer l. c. III B. S. 61 f. Mommsen, De collegiis et sodaliciis 1843. Tenze, Zeitschrift für Rechtswissenschaft Bd. XV. 1850. S. 353 ff. Boissier, La religion romaine d' Auguste aux Antonius 1878. II. 238 — 304. De Rossi, Roma sotterranea t. III 1877

chrześcijanie mogli istnieć tylko wobec prawa rzymskiego jako jedno z wymienionych towarzystw. Tymczasem Żydzi tworzyli nie tylko własne gminy, potwierdzone prawnie, ale cieszyli się nawet przywilejami. To też w czasie prześladowań zdarzały się wypadki, że chrześcijanie przyjmowali religię żydowską ¹⁾. Religia ta była dozwoloną prawnie, „religio licita” jak ją nazywa Tertulian ²⁾. Żydzi mieli nadto wolność zgromadzania się w celach religijnych, własny zarząd majątku gminnego ³⁾, i własne sądownictwo w sprawach cywilnych i w sprawach dotyczących przepisów Zakonu ⁴⁾. Stąd też Apostoł Paweł otrzymał pełnomocnictwo od synedryum w Jeruzalem dla uwięzienia wyznawców Chrystusa w Damaszku. Poprzednio jeszcze więził ich i biczował w innych miejscowościach ⁵⁾. Na mocy tego samego prawa później pięć razy biczowali jego samego Żydzi, kiedy uwierzył w boskie posłannictwo Chrystusa ⁶⁾. Kiedy zaś w Koryncie oskarżyli go Żydzi przed prokonsulem Gallionem, usunął się tenże od wydania wyroku w sprawie podpadającej pod własne sądownictwo Żydów ⁷⁾. Co więcej jeszcze, religia żydowska w państwie

p. 37 seq. p. 507 seq. Marquardt, Römische Staatsverwaltung III. 1878, S. 131 f. Dalszą literaturę cfr. Schürer l. c. III. S. 63. Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum 1883. S. 20.

¹⁾ Eusebius, Hist. eccl. VI. 12, 1.

²⁾ Cfr. Apologet. 21.

³⁾ Antt. XIV. 10, 8 Cajus Julius pretor i rzymski konsul do zw'erzchności w Paros Καὶ γὰρ Γάιος Καίσαρ ὁ ἡμέτερος στρατηγὸς καὶ ἡπατος ἐν τῇ διατάγματι καλοῦν θιάσους συνάγεσθαι κατὰ πόλιν, μένους τούτους οὐκ ἐκώλισον οὔτε χρήματα συνεισφέρειν οὔτε σύνδειπνα ποιεῖν. Ὅμοίως δὲ καὶ γὰρ τοὺς ἄλλους θιάσους καλοῦν τούτοις μένοις ἐπιτρέπω κατὰ τὰ πάτρια ἴδη καὶ νόμιμα συνάγεσθαι τε καὶ ἐστιᾶσθαι.

⁴⁾ Cfr. I Cor. 6, 1. Fl. Antt. XIV. 10, 17. Ἰουδαῖοι πολῖται ἡμέτεροι προσελθόντες μοι (edykt Luciusza Antoniusza namiestnika Azyi 50/49 prz. Chr.) ἐπέδειξαν αὐτοῖς σύνθετον ἔχειν ἴδιαν κατὰ τοὺς πατρίους νομούς ἀπ' ἀρχῆς καὶ τόπον ἴδιον, ἐν ᾧ τὰ τε πράγματα καὶ τὰς πρὸς ἀλλήλους ἀντιλογίας κρίνουσιν, τοῦτο τε αἰτησάμενοις ἰν' ἰσῆ ποιεῖν αὐτοῖς, τηρεῖται καὶ ἐπιτρέψαι ἔκριναι.

⁵⁾ Cfr. Act. IX. 2; XXII. 19; XXVI. 11.

⁶⁾ II Cor. 11, 24.

⁷⁾ Act. XVIII. 12—16. Εἰ μὲν ἦν ἀδικημά τι ἢ βλασφημία πονηρὴν, ἢ Ἰουδαῖοι κατὰ λόγον ἂν ἀνεσχόμεν ἡμῶν. Εἰ δὲ ρητόματά, ἐστὶν περὶ λόγου καὶ ὀνομάτων καὶ νόμου τοῦ καθ' ἡμᾶς, ὤψεσθε αὐτοὶ κριτῆς. ἐγὼ τούτων οὐ βρολομαι εἶναι.

rzymskiem cieszyła się znacznymi przywilejami. Wyjątkowo tylko i na krótki czas zdarzały się prześladowania Żydów ze strony państwa. Rząd występował z zasady prawie zawsze w ich obronie. Znaną jest rzeczą, że Żydom nie wolno jest służyć w obcem wojsku, nie wolno jeść wszystkich potraw tylko prawem przepisane, nie wolno im nosić broni w sabbat lub iść w dalszą drogę ponad 2.000 łokci ¹⁾. Rząd zatem rzymski zrobił nawet to ustępstwo dla nich, że uwolnił ich od służby wojskowej. Cezar rozciągnął ten przywilej i dla Palestyny ²⁾. August uwolnił ich od stawienia się w sądzie w dni sabbatu, rozporządził również, by w razie rozdawania w sabbat pieniędzy i zboża, Żydzi mogli swe części otrzymać w dniu następnym. Podobnie zamiast zabronionej im religijnie oliwy, otrzymali odpowiednie datki pieniężne, jeśli ludowi rozdawano oliwę ³⁾, wolnymi byli również od kultu oddawanego cesarom. Jedynie Kaligula żądał od nich czci boskiej, ale jego rządy zbyt krótki czas trwały. Po zburzeniu Jeruzalem musieli wprawdzie płacić podatek na świątynię Jowisza kapitolijnskiego zamiast dotychczasowego podatku dwu drachm, składanego na świątynię jerozolimską ⁴⁾, ale nie utracili wcale dotychczasowej wolności religijnej. Wespazyan brał ich nawet w obronę przed wzburzonym ludem i władzami miejskimi, szczególnie w Aleksandryi i Antyochii ⁵⁾.

W szerokich jednak masach ludu grecko rzymskiego świata, już przy końcu drugiego wieku przed Chryst. okazywała się nienawiść, a raczej pogarda dla owego narodu.

¹⁾ Cfr. Act. I. 12. σαββάτων ὁδός. Mischna Schabbath VI. 2, 6. Fl. Antt. XIII. 8, 4; XIV. 10, 12.

²⁾ Antt. XIV. 10, 12. Edykt Dolabelli ἐγὼ τε ὄντων αὐτοῖς, καθὼς καὶ οἱ πρότεροι ἡγεμόνες, δίδωμι τὴν ἀσπρᾶτιαν καὶ συγχωρῶ χρῆσθαι τοῖς πατρίοις ἔθισμοις ἰερῶν ἕνεκα καὶ ἁγίοις σοχαγομένοις, καθὼς αὐτοῖς νόμιμον καὶ τῶν πρὸς τὰς θεοῦς ἀφαιρημάτων. XIV. 10, 13. Ἰουδαίους τοὺς ἐν τῇ Ἀσίᾳ Λεύκιος Λεντιλός.. ἀπέλευσεν τῆς στρατείας. XIV. 10, 14; 16, 18, 19. XIV. 10, 6.

³⁾ Antt. XVI. 6; 2, 4. Philo Leg. ad Cajum 23. Antt. XII. 3, 1. Cfr. Toller, De spectaculis, cenis, distributionibus in municipiis romanis occidentis imperatorum aetate exhibitis. 1889.

⁴⁾ Bell. Jud. VII. 6, 6. Dio Cassius LXVI, 7.

⁵⁾ Antt. XII. 3, 1. Bell. Jud. VII. 5. 2.

To też stosunek jego do całych mas obcych narodów był zupełnie inny niż stosunek do państwa rzymskiego. Nie tylko lud, ale i władze miejskie występowały wrogo przeciw Żydom przy każdej sposobności. Pochodziło to stąd, że Żydzi w wielu miastach posiadali prawo obywatelstwa, mieli czynne i bierne prawo wyboru do zarządu miejskiego. Mimo to tworzyli zawsze i w tych miastach odrębną swoją gminę religijną i występowali przeciw wielobóstwu. Ta odrębność ścisła i ta pogarda dla bogów miasta, którego byli obywatelami lub przedstawicielami, wywoływała rozgoryczenie i nienawiść do nich, bo starożytność łączyła najściślej religię z polityką. Kto więc nie szanował lub występował przeciw religii jakiego narodu, ten był już tem samem jego oczywistym wrogiem ¹⁾. Stąd też częste bójki i rzezie Żydów w Aleksandryi, Antyochii i Cezarei, bo w tych miastach mieli Żydzi zupełne prawo obywatelstwa. Prócz owych miast posiadali to prawo w Cyrene, w miastach założonych przez Ptolomeuszów i Seleucydów, przeważnie więc w Syrii, Małej Azji, a szczególnie na wybrzeżu jońskiem. Wielu z nich, szczególnie w Jeruzalem i w miastach Małej Azji posiadało obywatelstwo rzymskie ²⁾. Możliwem było posiadać obywatelstwo kilku miast ³⁾. Tak św. Paweł posiadał obywatelstwo miasta Tursus i Rzymu ⁴⁾. Z reguły jednak Żydzi osiadli na obczyźnie nie mieli obywatelstwa w obcych gminach, tworzyli tylko sami dla siebie gminy uznane przez państwo i obdarzone pewnemi prawami. Byt ich był o wiele lepszym od bytu ich współbraci pozostałych w rodzinnym kraju. Wśród obcych umieli wszędzie zjednywać sobie względy, łaski możnych, umieli dostosować się do wszelkich okoliczności i wyzyskać je zupełnie dla siebie. Swoim sprytem i oględnością

¹⁾ Cfr. J, Flavius contra Apionem II. 6, 7.

²⁾ Cfr. Antt. VIV. 10, 13; 14, 16; 17, 18, 19.

³⁾ Cfr. S. Szanto, Das griechische Bürgerrecht 1892. S. 65 f. Mommsen, Römische Staatsrecht III. S. 699. Prawo to istniało dopiero od Augusta, poprzednio można było należeć tylko do jednej gminy. Cfr. Mommsen l. c. III. 1, 47. Cfr. Schürer l. c. III. S. 84 ff.

⁴⁾ Act. XXI. 39. XVI. 37 seq. XXII. 25-29. XXIII. 27.

w handlu zdolali gromadzić bogactwa. Swoją ścisłą łącznością i bezwzględny oddzieleniem się od innych narodów umieli wspierać się wzajemnie i wzrastać jako całość w potęgę społeczną. Ale te właśnie strony ich ducha wyrabiały im coraz więcej nieprzyjazne usposobienie, ściągały na nich nienawiść i wzdarcę obcych. Nadto w ich religii monoteistycznej i zwalczaniu wielobóstwa widziano tylko ateizm, sztydzo z ich narodowych i religijnych zwyczajów i wierzeń. Cetera institua (Iudaeorum), sinistra foeda, pravitate valuerunt... separati epulis, discreti cubilibus... nam et necare quemquam ex agnatis nefas, animosque proelio aut supliciiis peremptorum aeternos putant: hinc generandi amor et moreindi contemptus (Tacitus, Hist. V. 5). Usposobienie to podzielał nietylko lud, ale także i klasy wykształcone. Dla tych ostatnich byli Żydzi „taeterrima gens”, „despectissima pars servientium”¹⁾, ich religia zaś uchodziła jako „barbara superstitio”²⁾ lub inania arcana. (Tacit. Hist. V. 9.) O Jeruzalem mówi Cicero: Pompeius captis Hierosolimis victor ex illo fano nihil attigit... in tam suspiciosa ac maledica civitate locum sermoni obtrectatorum non reliquit.

Egipcscy literaci zmyślali na nich niestworzone obelgi, rozszerzali przeciw nim ohydne potwarze. Już Manetho (260 prz. Chr.) w swojej historii Egiptu przedstawia Żydów jako trędowatych, których wypędził z Egiptu na puszcę król Amenophis (lub Bocchoris). Wśród owych trędowatych znajdował się również kapłan egipski Mojżesz (Osarsiph) i ten nadał im religię. Treścią jej zaś są prawa: Nie wolno czcić bogów, nie oszczędzać żadnego z najbardziej świętych zwierząt w Egipcie, lecz je wszystkie zabijać i zjadać. Nie wdawać się z nikim jak tylko ze swoimi³⁾. Około 120 r. prz. Chr. powtórzył to opowiadanie rektor Apoloniusz, syn Molona, i zarzucał Żydom, że raz są tehórzami, drugi raz bezczelnymi, mało zaś uzdolnionymi

1) Tacitus, Hist. V. 8.

2) Cicero pro Flacco 28.

3) U Flawiusza contra Apionem I. 26, 27.

do wynalazków praktycznych ¹⁾. Dalej w tym kierunku poszli Cheremon, Lisimach (Democritus) i Apion. Ten ostatni, gramatyk aleksandryjski, żyjący w pierwszej połowie pierwszego wieku po Chr., szczególnie wrogo występował przeciw Żydom ²⁾. W trzeciej księdze swojej historii egipskiej powtarza Apion poprzednie zmyślenia co do Mojżesza i wyjścia Żydów z Egiptu i do nich dodaje nowe.

Sabbat według niego pochodzi od egipskiego słowa „sabbatosis” lub „sabbo”, a oznacza boleść z „pryszczy” Żydzi po wyjściu z Egiptu mieli sześć dni podróżować po puszczy, dostawszy jednak pryszczy, wskutek zbyt długiego nadwężenia się, musieli w siódmym dniu odpocząć. Na tę więc pamiątkę wypoczywają zawsze w dniu siódmym. Dalej zarzuca Żydom, że czczą osłą głowę, która jest w ich świątyni. Cała służba boża u nich odnosi się do tej głowy. Kiedy Antyoch Epifanes zrabował świątynię, znalazł tam ową osłą głowę bardzo cenną, sporządzoną ze złota ³⁾.

U Diodora znajduje się inna bajeczka, według której Antyoch znalazł w świątyni kamienny posąg mężczyzny, z długą brodą, który siedział na osle i trzymał w rękach książkę. Miał to być Mojżesz, założyciel (!) Jeruzalem i prawodawca Żydów ⁴⁾.

To znów Antyoch Epifanes miał znaleźć w świątyni łóżko, na którym leżał człowiek. Przed nim stał stolik zastawiony lakociami, rybami morskimi i ptactwem. Król zdziwił się tem bardzo, nieznajomy rzucił się przed nim na

¹⁾ U Fl. contra Apion. II. 14, 36, 37.

²⁾ U Fl. contra Apion. II. 2, 3.

³⁾ U Fl. contra Apion. II. 7. Znakomitą na to daje odpowiedź Flawiusz: Przypuściwszy—mówi—że gdyby nawet tak było, to Egipcyanin nie ma prawa nas lajać, bo osieł nie jest przecież gorszym od kozłów lub innych zwierząt, które uchodzą u Egipcyan za bogów.

⁴⁾ Bajeczka ta znajduje się u Apoloniusza Molona, Pasidoniusza. Cfr. Fl. contra Apion. II. 7. Plutarcha Sympos. IV. 5. Demokryta (u Suidasa Lexic. s. v. Λαρόκριτος). Tacyt tłumaczy ją w ten sposób, że Żydom na puszczy stado dzikich osłów zwróciło uwagę na obfite źródła, dlatego cześć ta stąd pochodzi. Hist. V. 3—4. Cfr. Tertulian, Apologet. c. 16. Ad nationes I. 11. Rösch, Caput asininum (Stud. u. Krit. 1882. S. 523. ff.). Zarzut ten stawiano później także chrześcijanom

kolana, jakby jego odwiedziny przyniosły mu największą pomoc, następnie objął jego kolana i z wyciągniętą prawicą błagał go o uwolnienie. Król wezwał go do upamiętania się i zapytał, kim jest, dla czego tu przebywa i co znaczą owe potrawy. Na co ten płacząc, przedstawił swoją nędzę w przeraźliwy sposób. Jest Grekiem, dla zarobku podróżował po kraju. Nagle napadli go obcy ludzie, zaprowadzili do świątyni i zamknęli. Tu nigdy nie widział człowieka, tuczą go jednak wszelkimi możliwymi łakociami. Początkowo cieszył się tem niewytłómaczonym dobrodziejstwem, później jednak nabrał podejrzenia i obawy. Wreszcie na zapytanie usłyszał od służącego o tajemniczem prawie żydowskiem, dla którego jego właśnie tuczą i czynią to co roku w oznaczonym czasie. Chwytają obcego Greka, tuczą go cały rok, prowadzą go potem do pewnego lasu, zabijają, z jego ciała składają ofiarę według swoich dawnych uroczystości, następnie spożywają nieco z jego wnętrzości i składają przysięgę, że będą nienawidzić Greków. Resztki nieszczęśliwego człowieka wrzucają do dołu. Ów Grek dodał jeszcze, że nie wiele dni zostaje mu tylko i prosił króla, by go uwolnił z jego nieszczęśliwego położenia, ze względu na cześć dla bogów greckich i by unicestwić żądzę Żydów do jego krwi¹⁾. Apion zarzuca dalej Żydom, że zanadto rozszerzają się w Aleksandryi²⁾, nie czczą posągów cesarskich (II. 6), wreszcie szydzi z nich, że nie jedzą mięsa świń i że się obrzezują³⁾. Zarzuty te stawiano Żydom nawet w najwyższych sferach świata rzymskiego. Kaligula zarzuca poselstwu żydowskiemu, że ich naród nienawidzi bogów, bo jego nie chce uznać za boga, a wreszcie zapytał się, dla czego Żydzi nie jedzą

1) U Flawiusza contra Apion II. 8. Zarzut podobny stawiano także pierwszej chrześcijańskiej gminie ze względu na potajemne zgromadzenia się w celu ofiary i przyjęcia komunii św.

2) U Fl. contra Apion. II. 4.

3) U Fl. contra Apion. II. 13. Na to odpowiada Flawjusz: że właśnie kapłani egipscy ἀπαντες καὶ περιτέμνονται καὶ χοιρέων ἀπέχονται βρωμάτων.. a sam nawet Apion περιτεμνόμενος γὰρ ἐξ ἀνάγκης ἐλκώσεως αὐτῶν περὶ τὸ αἰδοῦν γενομένης, καὶ μηδὲν ὀφελυθείς ὑπὸ τῆς περιτομῆς ἀλλὰ σκεπόμενος ἐν δειπνῶσι ὀδύνας ἀκίδαν.ν

mięsa świń¹⁾. Tacyt odpowiada na to pytanie, że z powodu wrzodów (świeźbów), któremu to zwierzę szczególnie podpada, a dla których Żydów wypędzono z Egiptu²⁾. Juvenal szydził z Palestyny, w której, z powodu łagodności mieszkańców, świnie dochodzą do sędziwego wieku, a mięso świń jest równie szanowanym jak ciało ludzkie³⁾. To znów zastanawiano się nad tem poważnie, czy też Żydzi nie oddają czci boskiej świniom⁴⁾. Tacyt nadto uważa posty Żydów jako pamiątkę przebytego na puszczy głodu, używanie niekwaszonego chleba w czasie świąt Paschy, jako pamiątkę skradzenia zboża Egipcyanom przy opuszczeniu ich kraju, święcenie sabbatu jako miłe wspomnienie wypoczynku po ukończonych trudach. Ponieważ zaś spodobało im się próżniactwo, postanowili święcić każdy siódmy rok⁵⁾. Podobnie również Juvenal widzi w święceniu sabbatu tylko próżniactwo i twierdzi, że Żydzi czczą chmury i niebo⁶⁾.

Pliniusz zarzuca im, że gardzą bogami⁷⁾. Tacyt na-

¹⁾ Philo Leg. ad Cajum 44. 45.

²⁾ Tacitus, Hist. V. 4. Sue scabstinent merito cladis, qua ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium. Tacyt największy antysemita rzymski wywodzi nazwy Judaei od góry Ida na Krecie „Idei”. Hist. V. 1. Powtarza opowiadanie współczesnych o wypędzeniu Żydów z Egiptu przez króla Bocchorisa da oczyszczenia państwa na rozkaz wyroczeni, bo ten rodzaj ludzki jest znienawidzony przez bogów. Wypędzonym poradził Mojżesz, by nie oczekiwali żadnej pomocy ni od bogów ni od ludzi, tylko, by uwierzyli jemu, jako nlebieskiemu wodzowi. Hist. V. 3. — O odrzuceniu Żydów przez bogów mówi również Cicero... quam cara dis immortalibus (haec gens) esset, docuit, quod est victa, quod elocata, quod serva.

³⁾ Juvenal, Sat. VI. 160. Et vetus indulget senibus clementia porcis. XIV. 98. Nec distare putant humana carne suillam.

⁴⁾ Plutarch. Sympos. IV. 5.

⁵⁾ Tacitus, Hist. V. 4. Longam olim famem crebris idhuc jejuniis fatentur; ad rapturam frugum argumentum panis Judaicus nullo fermento detinetur. Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit; dein blandiente inertia septimum quoque annum gnaviae datum.

⁶⁾ Juvenal. Sat. XIV, 105 — 106. Sed pater in causa, cui septima quaeque fuit lux ignava et partem vitae non attigit ullam. XIV. 97. Nil praeter nubes et caeli numen adorant.

⁷⁾ Plinius, Hist. Natur. XIII. 4. 46, gens contumelia numinum insignis.

zywa ich „proiectissima ad libidinem gens alienarum concubitu abstinent, inter se nihil illicitum“. Satyryk Persius szydzi z ich zwyczajów: „kiedy przyjdą dni Heroda (t. j. sabbat święcony przez Heroda) i świece ustawione przy brudnem oknie wydają grubą chmurę (dymu) a w czerwonych miskach pływa ogon ryby i biały dzban napelniony winem, wtedy wykrzywiasz milcząco usta i bledniejesz przed obrzezanym sabbatem”¹⁾. Marcyal i Juvenal uważają ich za natrętnych żebraków najlichszego rodzaju. Nadto Juvenal przedstawia ich jako wyzyskiwaczy, jako najzupełniej bezużytecznych dla innowierców²⁾. To samo również podnosi Tacyt, że miłosierdzie mają tylko dla swoich, dla obcych zaś wrogą nienawiść³⁾.

Ścisłe to oddzielenie się Żydów od reszty narodów tem jaskrawiej odbijało się jeszcze, że w państwie rzymskiem była wielka dążność do złączenia wszystkich naro-

¹⁾ Cfr. Persius, Sat. V. 179—184. Co do zapalania świec w sabbath **תשבת** cfr. Mischna Schabat II. 6 -7. Fol 33b—34a. Vitranga, De synagoga vetera p. 194—199.

²⁾ Juvenal. Sat. III. 14. XIV. 103 — 104. Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti, Quaesitum ad fontem solos deducere verpos. VI. 54. cophino faenoque relicto Arcanam Judaea tremens mendicat in aurem. Quali acunque voles Judaei somnia vendant.

³⁾ Tacitus. Hist. V. 5. Apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium. Cfr. Geiger (Lud.), Quid de Judaeorum moribus atque institutis scriptoribus Romanis persuasum fuerit. Berol. 1872. Schuhl, Les préventions des Romains contre la religion juive. Paris 1882. — Hild, Les juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature (Revue des études juives, t. VIII. 1884, p. 1—37. XI. 1885, p. 18—59, 161—194) — Fr. Car. Meier, Judaica seu veterum scriptorum profanorum de rebus Judaicis fragmenta. Jenae 1832; J. Chr. Schmitthenner, De rebus Judaicis quaecunq̄ue prodiderunt ethnici scriptores Graeci et Latini, Weilburg 1814. — Goldschmidt De Judaeorum apud Romanos condicione, Halis (Sax) 1866. — Labhardt, Quae de Judaeorum origine judicaverint veteres. 1881. — Thiaucourt, Ce qui Tacite dit des juifs au commencement du livre V des histoires (Revue des études juives, t. XIX. 1889, p. 57—74. t. XX. 1890, p. 312 seq.) Theod. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme, Paris 1895. Dalszą literaturę cfr. Schürer I. c. III. S. 102 f.

dów w jedną jednolitą całość. Jedynie Żydzi stali na przeszkodzie swoim odosobnianiem się, dlatego to ich zamknięcie się w sobie było również jednym z głównych powodów nienawiści i wzgardy, jakimi odplącały się im wszystkie inne narody. Nienawiść ta wybuchała płomieniem przy każdej sposobności, ilekroć spodziewano się, że rząd rzymski nie będzie ich energicznie bronił. Tak było za Kaliguli, kiedy szczególnie w Aleksandryi wybuchły krwawe przeciw Żydom rozruchy. Tu były ustawiczne bójkki między Grekami a Żydami. Jakkolwiek władze miejskie codziennie karaly winnych, nie zmniejszało to, lecz zwiększało wzajemną nienawiść¹⁾. Także obecnie mszczono się nie tylko nad ludem, ale doszło nawet do tego, że namiestnik Flakkus kazał 38 członków geruzyi żydowskiej zaciągnąć do amfiteatru i tutaj publicznie biczować²⁾. W tym samym czasie wybuchły również krwawe rzezie Żydów w Babilonii. Tu ich również nlenawidzono. Prawie też ustawiczne były spory między nimi a tubylcami. Obydwie jednak strony, jak mówi Flawiusz, starały się jak tylko mogły, by sobie wzajemnie dokuczać. Przy nadarzonej więc sposobności napadli Babilończycy na Żydów, ci zaś nie mogąc się bronić, opuścili te strony i wybrali się do Seleucyi³⁾. Tu jednak po pięciu latach wymordowano ich przeszło 50,000⁴⁾. Gorzej było jeszcze z chwilą wybuchu wojny przeciw Rzymowi, bo Żydzi byli wszędzie uważani za nieprzyjaciół⁵⁾. W samej Cezarei (nad morzem) w jednej godzinie padło ich przeszło 20,000 od miecza pospółstwa, to też tutaj ani jeden Żyd nie pozostał w mieście. Naturalnie

1) Cfr. Fl. Bell. Jud. II. 18, 7.

2) Cfr. Philo in Flaccum 10.

3) Antt. XVIII. 9, 8. Βαβυλώνιοι δὲ ἀπολλόμενοι τῆς Ἀνταίων βαρύτητος, ἐπιστόμιμα γὰρ ἦν αὐτῶν μίσει τῷ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, αἱ γὰρ ὡς ἐπὶ πολὺ διάφοροι καθεστῆκεσαν αἰτία τῆς ἐναντιώσεως τῶν νόμων καὶ ὁποτέρως παραγένοιτο θάρρειν πρότεροι ἀλλήλων ἤπτοντο εἰ μὴ, καὶ τότε ὄν ἀποκωλύτων τῶν περὶ τὴν Ἀνταίων ἐπιστήθητο τοῖς Ἰουδαίοις οἱ Βαβυλώνιοι.

4) Antt. XVIII. 9, 9.

5) Be'l. Jud. II. 18, 9.

umieli się i oni także odwzajemniać podobnie Grekom ¹⁾. W całej Syryi powstała ogólna i wzajemna rzeź między Grekami, a Żydami ²⁾. W Aleksandryi spalono ich trzech żywcem i mordowano bez litości. Prócz wzburzonego współstwa użyto przeciw nim w tej rzezi dwu legionów wojska i oprócz tego 5000 Libijczyków. Dodać jednak należy, że Żydzi sami przyczynili się do tak okrutnej rzezi, bo w początku rozruchu otoczyli amfiteatr i chcieli go spalić wraz ze znajdującymi się w nim Grekami ³⁾. Podobnie było również za czasów Trajana, kiedy rzeź i pastwienie się tłumów nad Żydami nie miały żadnych granic. Rozruchy te jednak były chwilowymi tylko, wybuchały od czasu do czasu i to w tych miejscowościach, gdzie była znaczna ilość Żydów. Szczególną oznaką tych rozruchów, tak w czasach rzymskich jak i w całej historii, jest ich lokalność, chroniczność i zaraźliwość.

Szczególnym rysem rozproszonych po całym świecie Żydów jest głęboko zakorzenione w ich umysłach i duszach poczucie własnej religii i narodowości. Religia i narodowość to ich najdroższe skarby, raczej gotowi pozbyć się życia, aniżeli dozwolić na jakikolwiek w tym względzie uszczerbek. Prorocy wyrobili tego ducha w narodzie tak bardzo dawniej skłonny do czei bogów obcych. Reszty dokonały prześladowania i narodowe walki za czasów Makkabejskich.—To też Żyd wszędzie, gdziekolwiek wyruszał w sprawach materyalnych, wynosił zawsze z sobą tyle hartu i siły duchownej, że mógł się oprzeć w świecie i obcym zwyczajom i religiom bożków. Czując głęboko swoją odrębność i swoje narodowe powołanie zakładał wszędzie gminy religijne, budował domy modlitwy zwane synagogami (συναγωγή). Wielkie miasta miały większą ilość synagog. W nich zgromadzali się w każdy sabbat wszyscy koloniści dla modlitwy i czytania przepisów Zakonu i Proroków ⁴⁾.

¹⁾ Bell. Jud. II. 18, 1.

²⁾ Bell. Jud. II. 18, 2 seq.

³⁾ Bell. Jud. II. 18, 7—8.

⁴⁾ Cfr. M. Friedländer, Das Judenthum in der vorchristlichen griechischen Welt. 1897. S. 20—31.

Philo mówi, że w każdy sabbat, we wszystkich miastach, ty-
siące domów było otwartych, w których uczono wszystkich
cnót, szczególnie zaś roztropności, umiarkowania, uczci-
wości i sprawiedliwości ¹⁾).

Językiem wykładowym był język grecki. Czasami
był w użyciu łaciński. Hebrajski język był obowiązkowym
tylko przy niektórych modlitwach. Pismo św. czytano
w języku greckim, na to pozwalali nawet palestyńscy rabi-
bini, bo język hebrajski u kolonistów poszedł w zapomnie-
nie ²⁾. Wogóle, w czasach Chrystusa Pana, mówili Żydzi
koloniści po grecku ³⁾).

Jest to zatem dziwnem zjawiskiem u tego narodu, że,
nawet nie mając wspólnego języka, czuł się zawsze najści-
ślej złączonym z macierzystym krajem. Łącznikiem jego
były częste i liczne pielgrzymki na święta do Jeruza-
lem i roczne datki dawane na świątynię. Philo mówi, że
tysiące Żydów z wielu tysięcy miast pielgrzymowało na
każde święta do świątyni, jedni z nich udawali się lądem,
inni morzem, ze wschodu, zachodu, północy i południa.
Szukano tu zapomnienia od trosk i kłopotów codziennego
życia, szukano duchownego wzmocnienia ⁴⁾).

Flawiusz podaje liczbę Żydów w czasie świąt w Je-
ruzalem na 2,700,000 ⁵⁾. Jeruzalem było dla nich wszyst-
kich bezpieczną przystanią, — było ich stolicą, pomimo że
uważali kraje kolonizacyjne za swoją ojczyznę ⁶⁾. Czem
Meka obecnie dla muzułmanów, tem było Jeruzalem dla
ówczesnych Żydów, każdy też z nich uważał sobie za naj-
większe szczęście przynajmniej raz w życiu odwiedzić
miasto święte. Obraz takiej pielgrzymki widzimy w Dzie-

¹⁾ Philo, De septenario 6.

²⁾ Cfr. Justin. Apolog. I. 31. ἤμεραν αἱ βίβλοι καὶ παρ' Αἰγυπτίους
πίπτει τοῦ δέουρα, καὶ πανταχοῦ παρὰ πάντων εἰσὶν Ἰουδαίους, οἳ καὶ ἀναγιγνώσκοντες
ὁ ὁ συνείας τὰ εἰρημένα. Tertullian, Apologet. 18.

³⁾ Cfr. Schürer I. c. III. 93.

⁴⁾ Philo, De monarchia II. 1.—Fl, Antt. XVII. 2, 2; XVIII. 9, 1.

⁵⁾ Bel. Jud. VI. 9, 3.

⁶⁾ Philo in Flaccum 7.

jach Apostolskich II. 5 ¹⁾). Było to wpływem wielkiej pobożności, że Najświętsza Rodzina pielgrzymowała co roku na święto Paschy do Jeruzalem ²⁾). Wprawdzie obowiązywało prawo, by każdy mężczyzna przychodził do świątyni w trzy wielkie święta każdego roku, lecz prawo to było dane w innych warunkach, kiedy naród żydowski był prawie skupionym obok swej stolicy. Podobnie również było z innymi przepisami obliczonymi na naród rolniczy. Tak więc n. p. ustalo na koloniach święcenie siódmego i 50-go roku, nie było wcale ofiar, nie składano dziesięcin, ni pierwocin z owoców ziemi, bo Żydzi koloniści trudnili się prawie wyłącznie handlem lub przemysłem.

Jednak mimo swego oddalenia zachowali ściśle przepisy dotyczące datków na świątynię, a szczególnie obowiązek składania corocznie dwu drachm. Do tego datku obowiązany był każdy, kto ukończył dwudziesty rok życia. Prawie w każdym mieście była kasa, w której składano owe pieniądze ³⁾). W wyznaczonym zaś czasie wysyłano najpierwszych obywateli miasta z temi pieniędzmi do Jeruzalem ⁴⁾). Początkowo rząd rzymski zabraniał tego wywozu pieniędzy ⁵⁾, później jednak już za Cezara zakaz ten cofnięto.

To też gromadzone tu olbrzymie sumy pieniężne narażały miasto na częste łupiestwa ze strony obcych panu-

¹⁾ Act. II. 5 seq. Ἦσαν δὲ ἐν Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν.

²⁾ Luc. II. 41.

³⁾ Stąd też poborcy w Kafarnaum pytają się św. Piotra, czy Pan Jezus płaci ów podatek. Stater zaś mający 4 drachmy, znaleziony w ustach ryby, wystarczył na zapłacenie podatku kościelnego za Pana Jezusa i za św. Piotra. Matth. XVII 24 seq. προσήλθον οἱ τὰ δίδραχμα λαμβάνοντες τῷ Πέτρῳ καὶ εἶπαν: Ὁ διδάσκαλος ἡμῶν οὐ τελεῖ τὰ δίδραχμα. Cfr. Antt. XVIII. 9, 1. Νίσιβες πόλις... ἔθον Ἰουδαῖοι τῆ φύσει τῶν χωρίων πεπιστενκότες τότε δίδραχμον. ἢ τῷ θεῷ καταβάλλειν ἐκάστοις πάτριον, ταύτη κατετίθεντο καὶ ἄλλα δὲ ἄλλα ἀναθήματα, ἐχρῶντό τε ὡσπερ ταμίῳ ταῖς πόλεσιν.

⁴⁾ Philo, De monarchia II, 3. Legatio ad Cajum 31. Fl. Antt. XVIII. 9, 1. ἐντεῦθεν δὲ ἐπὶ Ἱεροσολύμων ἀνεπέμπετο ἡ καιρός.

⁵⁾ Cicero, pro Flacco 28. exportari aurum non oportere, cum saepe antea senatus, tum me consule gravissime iudicavit.

jących, a szczególnie ze strony wodzów i namiestników rzymskich. Krassus zabrał ze świątyni 8,000 talentów prócz złota, jakie [mu padło pod rękę, mimo danej poprzednio przysięgi, iż nie naruszy skarbu kościelnego ¹⁾. Zdarzały się również grabieże owych pieniędzy, zanim je zdołano przewieźć do miasta świętego. Tak prócz innych zagrabił wielkie sumy pieniężne Flakkus, namiestnik Azji ²⁾. Często Partowie czyhali również na owe przesyłki z Mezopotamii, dlatego wyruszało stąd z niemi tysiące ludzi, którzy je strzegli przed grabieżą ³⁾.

Po zburzeniu Jerozolimy podatek ten musiano składać Rzymianom, mimo to składano nadto jeszcze na cele narodowe pewne datki patryarsze w Tyberyas, jakie głowie narodu. Patriarcha wysyłał wtedy osobnych posłanników, „apostoli“, dla zbierania owych pieniędzy.

Ostatnim wreszcie łącznikiem kolonistów z krajem macierzystym było normowanie kalendarza i wyznaczanie czasu świąt. Co naturalnie wychodziło tylko z Jeruzalem.

Całą tą łączność, ujętą w ścisłe formy, spotykamy już

¹⁾ Antt. XIV. 7, 1. — Κράσος τὰ ἐν τῷ ἱερῷ χρήματα. . . διαχόμενα δ' ἦν τάλαντα, βασιτάους, αἰός τι ἤ καὶ τὸν χρυσὸν ἅπαντα, τάλαντα δ' ὅστος ἦν δεκασιχίλια. περιδύειν τοῦ ναοῦ. Λαμβάνει δὲ καὶ δοκὸν ἐλοσφόρητον χρυσῆν... 'Ο μὲντο: Κράσος καὶ ταύτην ὡς οὐδενὸς ἀφόμενος ἄλλου τῶν ἐν τῷ ἱερῷ λαμβάνει καὶ παραβάς τοὺς ὅρκους ἅπαντα τὸν ἐν τῷ ναῷ χρυσὸν ἐξεφόρησεν.

²⁾ Cycero występował w jego obronie. Pro Flacco 28. Cum aurum Judaeorum nomine quotannis ex Italia et ex omnibus provinciis Hierosolyma exportari soleret, Flaccus sanxit edicto, ne ex Asia exportari liceret... Quis est, iudices, qui hoc non vere laudare possit? Exportari aurum non oportere. Ubi ergo crimen est? quoniam quidem furtum nusquam reprehendis, edictum probas, iudicatum fateris, quaesitum et prolatum palam non negas, actum esse per viros primarios res ipsa declarat. Apameae manifesto deprehensum, ante pedes praetoris in foro expensum esse auri pondo centum paulo minus per Sex. Caesium, equitem Romanum, castissimum hominem atque integerrimum Laodiceae viginti pondo paulo amplius per hunc L. Peducaeam iudicem nostrum; Adramyttii per C. Domitium legatum; Pergami non multum. Mitridates zabrał z Kos 800 talentów Antt. XIV. 7, 2. ze Strabona: πειράς δὲ Μιθριδάτης εἰς Κῶ ἔλαβε τὰ χρήματα... τὰ τῶν Ἰουδαίων δεκακόσια τάλαντα.

³⁾ Cfr. Fl. Antt. XVIII. 9, 1, πολλαὶ τε ἀνθρώπων μοιράδες τὴν κομιδὴν τῶν χρημάτων παραλαμβάνον διεδίδότες τὰς Παρθυαίων ἀρπαγὰς. Philo Legatio ad Cajum 31.

w pierwszym wieku prz. Chr. Świadczy ona o wielkiej żywotności i sile ducha owego narodu. Jest to najlepszy wzór kolonizacyi.

W ekonomii Bożej kolonizacya ta miała nadzwyczaj doniosłe znaczenie. Bez niej bardzo trudno i powoli musiałyby się rozszerzać nauka Chrystusa, pozostałaby ścieśniona krajową religią, nigdy zaś nie mogłaby tak prędko stać się samodzielną religią świata. Żydzi koloniści mieli szersze pojęcia światowe, posiadali w wyższych sferach klasyczne wykształcenie greckie. Ich sposób myślenia dalekim był od ciasnej gmatwaniny faryzeuszów, od ich skarlłowaciałych pojęć, któremi był zarażony prawie cały naród żydowski w macierzystym kraju. Nie mieli również koloniści tego uprzedzenia ani niechęci do obcych narodów, jakie istniały w Palestynie. Stykając się codziennie z obcymi, mając zupełną wolność, nie doznając takich prześladowań jak w kraju ojezystym, zachowali swobodę ducha i szlachetność myśli. Łatwiejszymi też byli do przyjęcia nauki Pana Jezusa o wiele więcej, niż Żydzi palestyńscy. Nadto byli oni pionierami, podpora i rozsadnikiem owej nauki. Wszędzie, gdziekolwiek przybywali Apostołowie a szczególnie św. Paweł w swych podróżach misyjnych, spotykali Żydów, wszędzie spotykali synagogi. W nich najpierw zaczynali głosić nową naukę. U Żydów zaś, jako u swoich rodaków, znajdowali schronienie i przytułek. Był to niezbędny punkt oparcia się w początkach na obczyźnie. Inaczej byłoby prawie niemożliwem a przynajmniej niezmiernie trudnem apostołować „o lasce“ wśród różnych krajów i obcych narodów. Widzimy jak św. Paweł w Malej Azji, Grecyi, Macedonii i Rzymie udaje się najpierw do swoich, zaczyna od synagog ¹⁾).

Ale tu spotykamy w synagogach obok Żydów innych jeszcze wyznawców Zakonu, zwanych prozelitami ²⁾. Są to

¹⁾ Act. XIII. 14; XIV. 1; XVI. 2—3, XVII. 1. 10. 17; XVIII. 4. 7. XVIII. 19. 26; XIX. 8, i t. d.

²⁾ Pismo św. nazywa ich: προσήλυτοι, σεβόμενοι τὸν Θεόν, φοβούμενο τὸν δεόν. Act. XIII. 16. 26. 43. 50. XVI. 14, XVII. 4. 17. XVIII. 7. Nazwa προσήλυτοι przychodzi również u Filona, prócz tej nadto ἐπιλύται,

wierni nawróceni z pogan. Ilość ich musiała być znaczną, bo wszędzie zwracali na siebie uwagę, surowo też przeciw nim występowali literaci rzymscy. *Dio Cassius*, mówiąc o Żydach, zaznacza, że są i inni ludzie, którzy żyją według ich przepisów i używają ich imienia, jakkolwiek są obcymi. Jest ten rodzaj ludzi także i wśród Rzymian, ludzie ci jakkolwiek prześladowani często, zwiększają się jednak liczebnie tak, iż zwyciężają same prawa (XXXVII. 17.). Seneka mówi, że zwyczaj owego najwystępniejszego narodu tak się już rozszerzył, iż przyjęto go już na całej ziemi. Zwyciężeni zwycięzcom nadali prawa¹⁾. Tacyt oskarża ich, że niczego wpierw się nie uczą, jak gardzić bogami, wyrzec się ojczyzny, lekceważyć rodziców, dzieci, rodzeństwo, nadto uważa ich za najgorszych z ludzi²⁾. Szydzi z nich Horacy, a więcej jeszcze Juvenal³⁾. Naturalnie dla Żydów było to tylko tryumfem, największą radością, że „wielu Greków przyjęło ich Zakon“⁴⁾, że niema miasta ani u Greków ani u barbarzyńców, ani też gdziekolwiekindziej, niema też narodu, gdzieby nie docisło się święcenie sabbatu, gdzieby nie zachowywano postu, nie zapalano świec i nie przestrzegano w potrawach wielu żydowskich przepisów⁵⁾. Philo szczyci się tem, że religia żydowska jest kosmopoli-

ἐπιλύτους. De vita Mos. I. 7. De monarchia I. 7. De septenario 14 De caritate 12—13. De poenitentia 1.

¹⁾ Seneca u św. Augustyna, De civitate Dei VI. 11. Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit, victi victoribus leges dederunt.. Illi tamen causas ritus sul noverunt, major pars populi facit, quod cur faciat ignorat.

²⁾ Tacit. Hist. V. 5.

³⁾ Horatius, Sat. I. 9. 68—72. Juvenal. Sat. XIV. 96—106.

⁴⁾ Cfr. Fl. contra Apion. II. 10. πολλοὶ παρ' αὐτῶν εἰς τοὺς ἡμετέρους νόμους συνέβησαν εἰσελθεῖν.

⁵⁾ Fl. contra Apion. II. 39. καὶ πλήθεισιν ἤδη πολλὸς ξηλὸς γέγονεν ἐκ μακροῦ τῆς ἡμετέρας εἰσεβείας, οὐδ' ἔστιν οὐ πόλις Ἑλληνικὴ οὐδ' ἡγεσιῶν οὐδὲ βάρβαρος, οὐδὲ ἐν ἔθνος, ἐνθα μὴ τὴ τῆς ἑβδομάδος, ἣν ἀρροῦμεν ἡμεῖς τὸ ἔθος διαπεφοικεκεν καὶ αἱ νηστεία: καὶ λήγων ἀνακαύσεις καὶ πολλὰ τιῶν εἰς βρώσιν ἡμῶν οὐ νουμισμῶν παρατετήρητα.. Ant. XIV. 7, 2.— ze Strabona: τῆς τε Αἰγύπτου τῆν Κυρηναίαν ἀτε τιῶν αὐτῶν (Ἰουδαίων) ἡγεμόνων τυχοῦσαν τῶν τε ἄλλων συχνά ἡμῶνσαι συνέβη καὶ δη τὰ συντάγματα τῶν Ἰουδαίων φρέφα: διαφερίντως καὶ συναξήσα: χρίμενα τοῖς πατρίοις τῶν Ἰουδαίων νόμοις.

tyczną, że wszystkich przyciąga do siebie i nawraca tak barbarzyńców jak Greków, mieszkańców wysp i stałego lądu, ludy wschodniej i zachodniej Europy, Azji, cały zamieszkały świat od końca do końca ¹⁾).

Dokładnych jednak liczb co do owych nawróconych pogan nie mamy. Nie znamy również środków, jakich używano w owych celach misyjnych. Wiemy tylko, że jak z jednej strony byli Żydzi bardzo surowymi dla siebie w przestrzeganiu najdrobniejszych przepisów Zakonu, tak z drugiej strony byli nadzwyczaj pobłażliwymi dla nowonawróconych. Zadawano się czembądź z ich strony, oczekiwano skutków zupełnego nawrócenia od przyszłych pokoleń. Początkowo wystarczyło wyrzec się bożków, a wielbić jednego, niewidzialnego, wszechmocnego Boga, zachowywać sabbat i nie jeść mięsa świń ²⁾). Chociaż Tertullian wspomina i o takich, którzy zachowywali pewne przepisy religii żydowskiej, ale oddawali cześć swoim bogom ³⁾). Ci wszyscy na wół Żydzi na wół poganie jeszcze, zwani φοβούμενοι τὸν θεὸν lub εἰδόμενοι τὸν θεόν, nie należeli do gminy żydowskiej, przychodzili jednak do świątyni lub do synagogi dla oddania czci Bogu lub dla wzięcia udziału w ceremoniach religijnych. Takimi właśnie byli owi Grecy, którzy przybyli na święta do Jeruzalem i chcieli widzieć Pana

¹⁾ Philo. De vita Mos. II. 4. Wypada tu nadmienić, że Amonitów i Moabitów nie przyjmowano do łączności w wierze, jako prozelitów.

²⁾ Cfr. Juvenal. Sat. XIV. 96—106.

Quidam sortiti metuentem sabbatha patrem,
Nil praeter nubes et caeli numen adorant,
Nec distare putant humana carne suillam,
Qua pater abstinuit; mox et praepudia ponunt:
Romanos au em soliti contemnere leges
Judaicum ediscunt et servant ac metuunt jus,
Tradidit arcano quodquunque volumine Moses:
Non monstrare vias—eadem nisi sacra colenti,
Quaesitum ad fontem solos deducere verpos.
Sed pater in causa, cui septima quaeque fuit lux
Ignava et partem vitae non attigit ullam.

³⁾ Tertullian, Ad nationes I. 13.

Jezusa¹⁾. Był to rodzaj katechumenów; prawdopodobnie przygotowywano ich w synagogach do przyjęcia całego Zakonu. W każdym razie słuchali tam objaśnień Zakonu razem z Żydami. Wtedy jednak, gdy przyjęli obrzezanie, obowiązani już byli do zachowywania wszystkich przepisów Prawa, należeli już do gminy żydowskiej i nazywali się prozelitami²⁾. Warunkiem przyjęcia było obrzezanie, obmycie wodą (rodzaj chrztu) i złożenie ofiary. Wtedy nowo przyjęty do gminy miał te same prawa i obowiązki, jakie mieli Żydzi. W głównych zarysach prozelita równym był Żydowi z urodzenia, lecz w poszczególnych wypadkach istniała zawsze między nimi niezatarta różnica. Żyd z urodzenia uważał się zawsze o wiele wyższym i doskonalszym od Żyda nawróconego, naturalnie bez porównania wyższym jeszcze od poganina. Wobec pogan uważał się Żyd „za przewodnika ślepych, za światło dla tych, którzy są w ciemnościach, za wychowawcę głupich, za nauczyciela dzieci, za posiadającego wiedzę i prawdę“. Jak głęboko tkwiły te pojęcia w duszach i umysłach Żydów, widzimy to w ustawicznych sporach i kłopotach młodej chrześcijańskiej gminy. Obraz tych stosunków dają nam Listy św. Pawła, szczególnie list do Rzymian i do Żydów³⁾. Poczucie wyż-

1) Joan. XII, 20. Ἦσαν δὲ Ἕλληγνὲς τινες ἐκ τῶν ἀναβαίνοντων ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑαυτῆ, οὗτοι οὖν προσήλθον Φιλίππου... λέγοντες: Κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν

2) Cfr. Schürer l. c. III. 122 ff. Bartholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden. 1896. S. 178. W Starym Testam. prozelici **גֵּרִים** προσήλυτοι są tylko cudzoziemcami (advenae, incolae), mieszkającymi w kraju żydowskim, nie mają jednak żadnej wspólności religijnej z Żydami. To samo stanowisko mają w rabińskiej literaturze prozelici bramy **גֵּרֵי הַבָּמֶצֶר**, t. j. w bramach czyli w kraju Izraela mieszkający obcy. Prozelici zaś sprawiedliwości u rabinów **גֵּרֵי הַבְּרִית** są to właściwi prozelici t. j. obcy, zachowujący Prawo, czyli sprawiedliwi. Cfr. Schürer l. c. III. S. 127 ff.

3) Dumę Żydów jako nauczycieli pogan charakteryzuje św. Paweł w liście do Rzymian II. 17 nst. Εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπονομάξῃ καὶ ἐπαναπαύῃ νόμῳ καὶ καυχᾶσαι ἐν θεῷ καὶ γνηώσῃς τὸ θέλημα καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα, κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου, πέποιθᾶς τε σεαυτὸν ὀδηγὸν εἶναι τυφλῶν, πῶς τῶν ἐν σκότει, παιδευτῆν ἀφρόνων, διδάσκαλον νεπίων, ἔχοντα τὴν μόρφωσιν

szości pod względem religijnym i moralnym pociągło za sobą przekonanie o wyższości umysłowej. Wiedzę i naukę żydowską stawiano jako źródło nauki i filozofii greckiej. Na zarzut, dlaczego pisarze greccy nie cytują pism żydowskich, odpowiadano (Pseudo Hekkateus, pochodzący z III wieku przed Chr.), że księgi ich są tak tajemnicze, że gdy pisarze świeccy chcieli je odsłonić, to Pan Bóg skarał ich za to. Ten sam Pseudo Hekkateus wykazuje na podstawie dzieł pisarzy i poetów greckich, że szlachetniejsi Grecy zgadzają się zupełnie z zapatrywaniami Żydów. Później przedstawiano Mojżesza jako nauczyciela filozofów greckich: Heraklita, Pitagorasa, Platona i innych. Opowiadaniom o podróżach greckich uczonych i bohaterów, przeciwstawiano podróże Henocha po niebie i po ziemi. W drugim wieku przed Chrystusem uchodzi już Henoch za wynalazcę astronomii, znawcę tajemnic natury, bo „aniołowie odsłoniли mu tajemnice błyskawic i piorunów“. To też zobaczył Henoch prócz wielu nadzwyczajnych rzeczy również i miejsca, gdzie się zatrzymują wiatry, gdzie wypoczywa słońce i księżyc. Szczególniej zaś anioł Uriel dał mu wiele wyjaśnień astronomicznych. Wiadomości tych udzielił później Henoch Chaldejczykom. Abraham zaś pochodzący z Ur w Chaldei powierzył tę naukę Egipcyanom i Fenicyanom, a ci następnie Grekom. W podobny więc sposób starano się nie tylko dorównać, ale nawet przewyższyć wiedzę i cywilizację grecką, panującą nad ówczesnym światem ¹⁾).

Wobec zatem tej zarozumiałości, wyłączności i odosobnienia się Żydów, a szczególnie wobec nienawiści i wzgardy, jaką ich otaczano, nasuwa się konieczne pytanie, w jaki sposób mogli Żydzi działać na masy świata greckorzymskiego i przyciągać je do swojej religii. Stanowisko

τῆς γνῶσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ. Ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν ὡς βιβλικὸς.—Uczono później, że „wszyscy Izraelici są dziećmi książęcemi“. Miszna Sabbath XIV. 3. Fol. 110b—111a.

¹⁾ Staranne opracowanie literatury żydowskiej z tego czasu podaje Schürer l. c. III. S. 135—542. Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Regensburg 1910. S. 524—580.

społeczne Żydów, cały balast ich formułek religijnych nie mógł przecież działać dodatnio w celach misyjnych wśród pogan, nadto olbrzymia przepaść, tak co do religii jak i obyczajów, oddzielała Żydów od reszty świata, wszystko u nich było zupełnie przeciwne jak u innych narodów ¹⁾. Lecz z drugiej strony ówczesny stan religii pogańskiej smutny bardzo przedstawiał widok. Wielobóstwo rozmnożyło się aż do śmiesznej przesady, to też „augur wyśmiewał augura⁴”. Tysiące bogów z ich występkami, a nawet zbrodniami, ubóstwianie ludzi, nie mogło przecież zadowolić umysłu ni serca. Sama nawet filozofia grecka zwalczała ową religię z występkami bogów, a szukała w bóstwie jedności, dobroci i moralności. Filozofowie i kaznodzieje wędrowni ze szkoły stoików i cyników, popularyzując swoje przekonania, przygotowywali drogę mimo wiedzy i woli dla surowej etyki żydowskiej ²⁾. Umieli zresztą Żydzi wyzyskać sytuację. Religię grecką zwalczali samą ich filozofią, ze swojej zaś religii wysuwali na pierwsze miejsce tylko te zasady, które mogły pociągająco działać na umysły obcych. A więc wielobóstwu stawiali ideę Boga Jedynego, Wszchemocnego, Stworzyciela nieba i ziemi, karzącego złe, a wynagradzającego dobre. Ze Strabona widzimy, że te pojęcia o Bogu przypadają umysłom ówczesnym. Pisarz ten przytacza naukę Mojżesza w następujących słowach: Mojżesz uczył, że Egipcjanie źle myśleli, czyniąc bóstwo podobne zwierzętom, tak samo również Libijczycy i Grecy, przedstawiając je w ludzkiej postaci. Gdyż to tylko jedynie jest Bogiem, co nas wszystkich i ziemię i morze obejmuje, co my nazywamy niebem, światem i naturą rzeczy. Czyżby więc rozumny człowiek odważył się uczynić z tego obraz podobny do naszych rzeczy? Raczej mu-

¹⁾ Cfr. Tacitus. Hist. V. 4. *Moyses novos (eis) ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. Profana illic omnia, quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos, quae nobis incesta.*

²⁾ Cfr. Wendland, *Philo und die stoisch-kynische Diatribe*. Berlin 1895.

si się zaprzestać sporządzania wszelkich obrazów i tylko czcić Go bez obrazu, wystawiwszy mu świątynię“ 1). Dla uspokojenia nadto sumienia obciążonego grzechem, podawała religia żydowska środki rytualnych oczyszczeń i wskazywała drogę moralnego życia 2). Jak dalece byli ostrożnymi Żydzi przy nawracaniu pogan, ze swoimi przepisami, któreby mogły odstraszać działając, widzimy przy nawróceniu króla Izatesa, któremu żyd Ananiasz, jego nauczyciel, najusilniej odradzał, by nie przyjmował obrzezania 3). Poblążliwością zatem starano się przyciągnąć pogan do wiary.

Co do propagandy misyjnej w Palestynie, to znajdujemy wprawdzie tu i owdzie jej ślady, ale bardzo nieznaczne. Na jej osłabienie wpływały tu prawie ustawiczne walki i ciasnota religijnych pojęć ze strony faryzeuszów. W czasach makkabejskich prowadzono misye ogniem i mieczem. Tak więc Idumea, Iturea i poszczególne miasta musiały przyjąć Zakon. W następnych czasach obudziła się i tu wprawdzie myśl uniwersalistyczna pociągnięcia wszystkich pogan do prawdziwej wiary, ale wkrótce powstało rozdwojenie. Hillel i jego szkoła starała się nawrócić pogan, tymczasem Szammai zamknął się w wyłączności narodowo-religijnej. Mimo to propaganda misyjna musiała trwać dalej, jakkolwiek bez skutków i z chybnym celem, bo pomnażała tylko dzieci piekła. To też Chrystus Pan grozi: „Biada faryzeuszom i uczonym w Piśmie, którzy okrażają morze i ląd stały, by nabyć jednego prozelitę“ 4). Dzieje Apostolskie wymieniają dyakona proze-

1) Strabo. XVI. 2. 35.

2) Cfr. Schürer l. c. III. S. 107 ff.

3) Cfr. Antt. XX. 2, 4. *δυναμένον δ' αὐτόν ἐφη καὶ χωρὶς τῆς περιτομῆς τὸ θεῖον σέβειν, εἶπε πάντως κέρρικε ζηλοῦν τὰ πάτρια τῶν Ἰουδαίων τοῦτ' εἶναι κυριώτερον τοῦ περιτέμνεσθαι: συγγνώμη δ' ἔστιν αὐτῷ καὶ τὸν θεὸν φήσαντος μὴ πράσανε: τὸ ἔργον δὲ ἀνάγκη καὶ τὸν ἐκ τῶν ὑπερκίων φόβον, ἐπέισθη μὲν τότε τοῖς λόγοις ὁ βασιλεὺς. Lecz mimo to, król był tak gorliwym w Zakonie, a raczej słabej woli, że wskutek namowy drugiego żyda Eliazara, wyszedł do drugiego pokoju καὶ τὸν Ιατρὸν εἰσακαλεσάμενος τὸ προσταχθὲν ἐπέσει.*

4) Matth. XXIII. 15.

litę ¹⁾. Codzienna modlitwa „Szmone Esre“, powstała prawdopodobnie przed zburzeniem Jeruzalem, pamięta również o prozelitach. Z zaostrzeniem się jednak stosunków z Rzymem, zasklepiano się coraz więcej w sobie. Szkoła Szammaia rosła u narodu w znaczenie, aż wreszcie doprowadziła go do zupełnej wyłączości. Zakazano uczenia się języka greckiego i we wszelki sposób starano się utrudnić stosunki z obcymi ²⁾. Ostatnią pieczęć temu kierunkowi nadało zburzenie Jeruzalem. Żydzi odtąd stali się narodem nienawidzącym wszystkich, jak mówi Tacyt, i znieawidzonym od wszystkich. Ich religia stała się bezduszną, martwą, próżną. Mimo to nie straciła nadziei. Dotąd oczekuje ustawicznie i pociesza się przyjściem Mesjasza. Mesjasz ten, według Talmudu, już przyszedł na świat, Narodził się w Betleem z tak ubogiej matki, która nie mogła mu nawet kupić czapeczki. Mesjasz ten jest tylko człowiekiem od Boga przysłanym, ukrywa się dotąd i w oznaczonym czasie przyjdzie ³⁾. Wskutek nieszczęść narodu popadli również i Żydzi koloniści w skrajną wyłączość, poddając się w części rozporządzeniu rabbinów. W ten więc sposób popadli także w religijną martwość. Wolniejsze tylko wśród nich umysły przyjęły naukę Chrystusa ⁴⁾. Tak samo i prozelici, wolni od narodowych wpływów żydowskich, przystępowali z zapalem do chrześcijaństwa ⁵⁾.

Dziwnym więc zrządzeniem Bożem, rozproszeni Żydzi po całym świecie w celach materyalnych, przygotowywali drogę Chrystusowi Panu w pośród narodów pogańskich.

¹⁾ Act. VI. 6.

²⁾ Cfr. Graetz, Geschichte der Juden, 3 B. 1856. S. 554—563.

³⁾ Cfr. Midrasch Echa I. 51.

⁴⁾ Cfr. W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1903. S. 82 ff.

⁵⁾ Cfr. Act. XIII. 43. w Antyochii (Pizidyi). Αὐθεΐστος δὲ τῆς συναγωγῆς ἠκολούθησαν πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσηλύτων τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρνάβῃ. Act. XVII. 4. w Tessalonice καὶ τινες ἐξ αὐτῶν ἐπίσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ Σίλῳ, τῶν τε σεβομένων (καὶ) Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ.

Nadto w tej właśnie chwili, kiedy zaczęła wschodzić misya chrześcijańska, zabiła się zupełnie swoją wyłącznością misya Żydowska. Wprawdzie młoda gmina chrześcijańska znalazła zaciętych wrogów w Żydach, ale wolna była zupełnie od ich współzawodnictwa w sprawach misyjnych wśród pogan. Jakkolwiek więc kolonizacya żydowska nie przyjęła Chrystusa, jednak mimo to, spełniła w części swój cel, prowadząc pogan do Niego.

Prądy i kierunki w życiu umysłowym.

Duch każdego narodu odbija się w jego sztuce i nauce, w jego zwyczajach życia domowego, społecznego i politycznego a przede wszystkim w jego literaturze. Tu również uwydatnia się i duchowna jego czyli religijna strona. Jakkolwiek sposób ten przejawiania się ducha wszystkim narodom jest wspólny, to jednak u każdego narodu przejawia się w odrębny, jemu tylko właściwy sposób i tę właściwość nazywamy charakterem narodu. Charakterem żydowskiego narodu była religijność wyspecjalizowana i przenikająca całą sferę życia. Ta religijność dochodzi do szczytu w czasach Chrystusa Pana, przebija się w całej ówczesnej literaturze żydowskiej. Stąd też zabytki tej literatury będą nam służyć jako główne źródło do poznania ówczesnego życia religijnego.

Wśród nowszych ksiąg Starego Testamentu ważne źródło stanowią księgi Makkabejskie, Księga Mądrości i Ecclesiastik, nadto Nowy Testament.

W literaturze świeckiej już wcześniej zarysowuje się podwójny kierunek. Jeden historyczno-filozoficzny przeważający wśród Żydów-kolonistów, szczególnie w Aleksandryi o zabarwieniu hellenistycznym. Drugi zaś apokaliptyczno-messyański przeważający w Palestynie. Zadaniem pierwszego było dążenie do przyjaznego usposobiania obcych cywilizowanych narodów dla Żydów, dla ich zwyczajów i dla ich religii. W dogodniejszych zaś warunkach

starano się wpływać na pojęcia religijne pogan i nawracać ich na religię objawioną. W tym też celu występowano przeciw religii bożków, a podnoszono wzniosłość religii Boga Jedynego. Była to zatem poczęści samoobrona albo apologia Żydów a poczęści działalność misyjna czyli propaganda wiary wśród pogan. Z drugiej zaś strony działalność apokaliptyczno-messyańska miała na celu wzmocnić skolatanego nieszczęściami czy też upadającego wśród bolesnych ciosów ducha narodu.

Jak w jednym tak i w drugim kierunku różnych używano środków, by cel osiągnąć. Nie cofano się przed wydawaniem fałszywych pism, podszywano się pod powagi naukowe z świata greckiego, chcąc oddziaływać na pogan, używano zaś powag prorockich i biblijnych, chcąc przemawiać do Żydów, szczególnie palestyńskich. Mając na względzie idee duchowe, nie przebierano w środkach, ale za wszelką cenę *per fas et nefas* dążono do celu. Stąd też przy korzystaniu ze źródeł świeckich z tych czasów potrzeba wielką zachować ostrożność.

Kierunek historyczno-filozoficzny. Charakterystyka zabytków piśmienniczych i sposób ich używania.

W różnych pismach starożytnych znajdujemy cały szereg cytatów z dzieł odnoszących się do historii żydowskiej, a pochodzących z naszej epoki. Świadczy to najlepiej, że kwestyą żydowską bardzo się zajmowano, a nadto wśród Żydów ruch umysłowy nadzwyczaj był ożywiony. Z bardzo wielu jednak dzieł z tej epoki nie pozostało czasami ani śladu, z niektórych zaś, tylko mniejsze lub większe fragmenty. Lecz i te fragmenty są nam pożyteczne, bo z nich możemy niekiedy odtworzyć pewną całość, a czasami mogą one nam służyć do oświeślenia wielu spraw zawitych. Nadto na urzywkach tych możemy śledzić ślady rozwoju ducha narodu żydowskiego i możemy sobie przedstawić właściwe źródła tych podstawowych dla nas autorów, których dzieła posiadamy w ca-

łości. A zatem napotkamy tu ślady źródeł Józefa Flawiusza Philona a nawet i naszych ksiąg kanonicznych tak St. jak i Now. Zakonu. Możemy sobie zatem do pewnego stopnia odtworzyć ową drogę rozwoju pojęć i uczuć religijnych, która czasami prostsza i jaśniejsza, czasami zaś kręta, ciemna i zabrudzona będzie. Chodzi nam tu o dokładne odzwierciedlenie ducha tej epoki, a zatem posługiwać się będziemy nawet najdrobniejszymi śladami, jakimi postępował ówczesny rozwój umysłowy.

1. Jazon z Cyrene.

Autor II księgi Makkabejskiej (II. 24—33) powołuje się na dzieło pięciotomowe Jazona Cyrenejczyka, który opracował historię powstania Makkabejskiego od początku aż do zwycięstwa Judasa nad „Nikanorem w r. 161 przed Chr. Materiał tych pięciu ksiąg, jak sam autor wyznaje, skrócił i przedstawił w jednej księdze, a to dla ułatwienia uczącym się i dla pożytku czytelników (26). Zajęcie to pełne trudów i mozolów (27) wydało owoc dobry, bo skrócona historia tak wiernie musiała zastępować oryginał, iż z czasem wyparła go zupełnie i ów oryginał Jazona zagiął bez śladu.

2. Historia Jana Hirkana.

Autor I księgi Makkabejskiej korzystał jako ze źródła z historii Jana Hirkana¹⁾.

3. Justus z Tyberyas.

Justus syn Pistusa zajmował wybitne stanowisko w Tyberyas przed wybuchem wojny żydowskiej w r. 66/67 po

¹⁾ I Macc. XVI. 23 seq. Et caetera sermonum Joannis et bellorum eius et bonarum virtutum, quibus fortiter gessit et aedificii murorum, quos extruxit, et rerum gestarum eius: ecce haec scripta sunt in libro dierum sacerdotii eius, ex quo factus est princeps sacerdotum post patrem suum.

Chr. Opisał też później tę wojnę, lecz w ten sposób, że przedstawił ją w zupełnie innym świetle niż Józef Flawiusz. Dlatego też Józef w swoim „Życiu“ występuje gwałtownie przeciw niemu, przedstawiając go jako człowieka nieuczciwego, bo karanego często a nawet na śmierć skazanego, to znów jako nie przygotowanego do napisania tego dzieła, bo niemającego odpowiednich źródeł t. j. Pamiętników Wespazyana, ani też nie będącego świadkiem całej wojny, głównie oblężenia Jeruzalem. Przedewszystkiem zaś oburza się Józef dlatego, że Justus całą winę zbuntowania się Tyberyas i całej Galilei składa na niego. Kiedy dzieło Justusa się ukazało, przebywał wtedy Józef na dworze Domicyana w Rzymie i cieszył się jego wielkimi względami podobnie jak i jego poprzedników. Nie miła to zatem była dla niego niespodzianka, a zatem nie posiada się z gniewu i oburzenia i wszystko, co wie złego o Justusie z jego życia prywatnego, wypowiada głośno, a winę przypisywaną sobie zwala na Justusa i jego przedstawia jako głównego buntownika i sprawcę nieszczęść własnego miasta. Lecz wpada sam w pułapkę bo na wstępie przedstawia Justusa jako należącego do umiarkowanego stronnictwa, które postanowiło wyczekujące zająć stanowisko co do wojny (c. 9), to znów jako sprzeciwiającego się burzeniu pałacu Heroda w Tyberyas (c. 12); co więcej, Justus należał przecież do radców miasta, których Józef kazał uwięzić dlatego właśnie, że nie chcieli przyłączyć się do rewolucyi—c. 35. Bell. Jud. II. 21. 8—10. Nadto mówi dalej, że Justus opuścił miasto Tyberyas w czasie, kiedy rewolucya była w pełni, i przeszedł do króla Agryppy i Rzymian (c. 65. 70.).

Stąd widzimy, że Justus zmuszony tylko przyłączył się do rewolucyi a cała jej wina w Galilei spada na Józefa, co mu słusznie Justus w swem dziele przypisał. (c. 65). Szkoda tylko, że dzieło to zupełnie zaginęło i tylko dowiadujemy się o niem od Józefa, bo mogłoby ono nam rzucić wiele światła na ową epokową chwilę.

Oprócz tego napisał Justus kronikę królów żydowskich od Mojżesza aż do trzeciego roku panowania Trajana. *Χρονικόν Ἰουδαίων βασιλέων τῶν ἐν τοῖς στίμμασιν.* Według Diogenesa Laert. II. 41 wygląda to dzieło raczej na kronikę świata

niż na kronikę królów żydowskich. Korzystał z tego dzieła Julius Afr. a przez niego Euzebiusz Hist. eccles. III. 9. widział je jeszcze i opisał Photius (Biblioth. codex 33. Wspomina o Justusie św. Hieronim (Catalog. script. eccles.).

4. Specyalne dzieła historyczne o Żydach.

Испі іудэіівы.

W okresie tym spotykamy wielkie zamięłowanie do historii. Każdy naród, który chciał pozbyć się nazwy „barbarzyńca“, a zasłużyć sobie na nazwę narodu cywilizowanego, musiał wykazać swoją historię, podać swoich przodków, przedłożyć swoją genealogię. Im starszą była owa historia, im sławniejsi przodkowie, tem więcej i cały naród był ceniony i uważany jako wykształcony. Dlatego też wiele mniejszych i nieznanych narodów pisało swoją historię we wszechświatowym języku greckim i starało się wyprowadzić swoje pochodzenie z czasów najdawniejszych, od ludzi najświetniejszych, będących blisko z bogami a nawet czasem i od bogów samych. Za tym ogólnym prądem poszli do pewnego stopnia i Żydzi koloniści. Ich nadto zmuszały do pisania swojej historii ogólne warunki społeczne wśród jakich po koloniach żyli. Literaci egipscy zarzucali im ich niskie pochodzenie, że ich praojców wyrzucono z Egiptu jako trędowatych i parszywych, że to naród nieużyteczny, bo niczem nie przyczynił się do podniesienia ogólnej cywilizacji ani sztuką, ani nauką, ani wynalazkami, ani też żadną gałęzią wiedzy, raz jest tchórzliwy, drugi raz fanatyczny.

Pod względem religijnym zarzucano im ateizm i bezbożność, bo nie mieli rycin ani obrazów religijnych i co więcej występowali zacięcie przeciw ezi bożków pogańskich. Manetho zarzuca im, „że używali bożków jako opatu do pieczenia mięsa zwierząt świętych, których używano do obrzędów boskich, do zabijania zaś i duszenia tych zwierząt zmuszali kapłanów i wieszczów, potem ich nagich wyrzucali“.

Pod względem zaś społecznym robiono im ustawicznie wyrzuty z powodu ich trzymania się z dala od biesiad i uroczystości pogańskich, uważano ich zatem za mizantropów. Te zarzuty podnosili przeciw nim uczeni i literaci egipscy, za

nimi greccy i rzymscy. Najstarszym z nich jest Manetho żyjący około 270—250 prz. Chr.; po nim Posidonius z Apameyi w II wieku prz. Chr. i Apollonius Mollo, ostatni piszący specjalne dzieło o Żydach *συσκευή κατά Ἰουδαίων*¹⁾ z początkiem I wieku przed Chr., Lizimach w I wieku prz. Chr., Chaeremon i Apion w połowie I wieku po Chr.

O nich wspomina Józef Flawiusz i broni Żydów przeciwko podobnym zarzutom w piśmie apologetycznym, skierowanem głównie przeciw Apionowi. Nadto Suidas wymienia dzieło *Περὶ Ἰουδαίων* niejakiego Damokryta (*Lex. Δαμόκριτος*) który nieprzychylnie o Żydach pisał²⁾. Podobnie również o nich pisał Nikarch w dziele *Περὶ Ἰουδαίων*³⁾. Oprócz tych jeszcze prawie wszyscy pisarze ówczesni, mówiąc mimochodem o Żydach, wyrażali się o nich uszczypliwie a nawet pogardliwie. Nienawidzili ich historycy rzymscy jak Trogus Pompejus i Tacyt, wyśmiewali się z nich i drwili satyrycy jak Horacy, Juwenal, Marcyal i Persius.

Tej nienawiści uczonych wtórowała nienawiść i wzgarda u ludu. Stąd częste pogromy i rzezie Żydów szczególnie od 40 r. po Chr. Łatwo zatem zrozumieć, że wśród tych warunków zmuszeni byli żydowscy uczeni odpierać stawiane zarzuty ich narodowi, bronić go w odpowiedni sposób i całkiem naturalnie odpowiednie temata do swych pism dobierać. Jasną również jest rzeczą, że miłość narodu i swojej religii, wobec podeptanych najświętszych swych uczuć, pobudzała piszących do przesady i poetyzowania tak narodu jak i poszczególnych jego przedstawicieli. Zrozumiałą zatem będzie przesada u literatów żydowskich już i tak do niej skłonnych ze swojej natury. Ta przesada dojdzie nieraz do śmieszności a często aż do nierozumu. Lecz rozumiałą będzie, jeśli się rozważy, wśród jakich warunków ówczesni uczeni żydowscy pisali, jeśli się pojmie ówczesne prądy, przesady, stopień cywilizacyi, a nadto naturę narodu wschodniego.

Te ogólne uwagi potrzebne są koniecznie do zrozumienia żydowskich pisarzy z naszej epoki wogóle, w szcze-

1) *Συσκευή* znaczy „zasadka“, w przenośnem słowa znaczeniu „polemika“, „zwalczanie“.

2) Cfr. Müller, *Fragmenta hist. graec.* IV. 377.

3) Cfr. Müller *l. c.* III. 335.

gólności zaś do zrozumienia kilku literatów, których dzieła zaginęły wprawdzie, lecz przechowały się nam tylko urywki z nich zaczerpnięte w piśmie Aleksandra Polihistora. Pisarz ten żyjący około 80—40 r. prz. Chr. podał w dziele swoim *Περὶ Ἰουδαίων* dłuższe cytaty z pism uczonych żydowskich. Z tego zaś obecnie zaginionego pisma korzystali Józef Flawiusz ¹⁾, Klemens Aleks. ²⁾, szczególnie zaś wiele długich cytatów zostawił nam Euzebiusz ³⁾. U Polihistora zatem mamy zachowane cytaty z pism następujących pisarzy żydowskich: Demetryusza, Eupolemusa, Artapanusa, Aristeasa, Kleodemusa, Philona, Theodotusa i Ezechiela. Ich pisma wprawdzie nie mogą być źródłami dla naszej epoki, bo przedstawiają na tle Biblii historię pierwotną narodu żydowskiego, ze względu jednak na sposób przedstawienia tej historii są dla nas wielkiej wagi. Z nich się przebija stopień cywilizacyi, dążenia i prądy ówczesne, słowem duch owego czasu. Pisma te były nadto źródłem i wzorem pisania dla późniejszych pisarzy szczególnie Philona i Józefa Flawiusza.

a) Najstarszy z nich, Demetryusz, piszący w III wieku prz. Ch. opracował zwięźle, treściwie i chronologicznym sposobem historię narodu żydowskiego od patryarchów aż do Ptolomeusza IV. (222—205 prz. Chr. ⁴⁾).

b) Eupolemus piszący w połowie II wieku prz. Chr. podaje również historię żydowską, ale ubarwioną już legendami i nacechowaną tendencyjną przesadą. Historię swoją doprowadza od Adama przez Mojżesza do piątego roku panowania Demetryusza (prawdopodobnie Demetryusza I Sotera 162—150 prz. Chr.) czyli 12-stego roku panowania Ptolomeusza. Mojżesza przedstawia jako „pierwszego mędrca, który najpierw nauczył Żydów sztuki pisania, od Żydów

1) Antt. I. 15; Contra Apion. I. 23.

2) Stromat I. 21. 130.

3) Praeparatio Evangelica IX. 17—39.

4) Według Klemensa Alex. Stromat. I. 21. 141. dzieło to miało tytuł: *Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων*. Euzebiusz zachował nam trzy fragmenty: Praepar. evang. IX. 21; 29. 1—3; 29. 15.

przyjęli ją Fenicanie, Grecy zaś od Fenicyan. Prawa również najpierw napisał Mojżesz Żydom¹⁾.

Według innego cytatu Praep. ev. IX. 17. wymienia Eupolemus Abrahama jako pierwszego mędrca, który przebywał w Heliopolis i tam nauczył astrologii kapłanów egipskich. Sam zaś pośrednio nabył tę naukę od Henocha, „który pierwszy właściwie wynalazł astrologię a raczej nabył ją od aniołów Bożych, którzy go wszystkiego nauczyli, a to przeszło do nas i do naszej wiadomości“.

Ze względu, że tu Abraham jest pierwszym mędrcom, a nie Mojżesz, jak twierdzi Eupolemus powyżej, a nadto w tym fragmencie góra Garizim uchodzi za „górną Najwyższego“ dlatego fragment ten, jak przypuszcza Freudenthal²⁾, nie pochodzi od Eupolemus, tylko od nieznanego Samarytanina. Aleksander Polihistor zaś tylko przez nieuwagę przypisał go Eupolemusowi.

c) Bez porównania dalej w tym kierunku posunął się niejaki Artapanus, u niego fantazja przechodzi już wszelkie możliwe granice. W swojej historii żydowskiej mówi, że Abraham udał się z całą swoją rodziną do króla egipskiego Pharethonesa i ucząc go astrologii, przebywał tam lat 20. „W księgach zaś, których autorowie są niepewni, mówi dalej Artapanus, znajdujemy, że Abraham pochodzi od gigantów. Ci mieszkali w Babilonii, z powodu zaś bezbożności zostali od bogów wszyscy zgładzeni, z wyjątkiem jednego Beła, który uniknął śmierci, zamieszkał w Babilonie, a siedzibę obrał sobie w wieży, którą wybudował i którą od niego nazwano Belem. Abraham zaś, uprawiając astrologię, najpierw udał się do Fenicyi i uczył Fenicyan tej sztuki, następnie wybrał się do Egiptu“³⁾. Opowiada

¹⁾ Euseb. Praepar. ev. IX. 26. Clem. Alex. Stromat. I. 23. 153. Klemens podaje również tytuł historii Eupolemus mianowicie: *Ἱστορία ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων*. Dalsze fragmenty u Euzebiusza: Praep. ev. IX. 17; IX. 30—34 ostatni odnosi się do historii Dawida i Salomona. IX. 39 podaje prorocstwo Jeremiasza co do wygnania i jego wypełnienie.

²⁾ Freudenthal, Alexander Polyhistor S. 80—103, 207f., 223f.

³⁾ Euseb. Praepar. ev. IX. 18.

później, jak Józef starał się o podniesienie rolnictwa w Egipcie¹⁾. Wreszcie w trzecim i ostatnim fragmencie²⁾ przedstawia Mojżesza jako nauczyciela Orfeusza, podającego ludziom wiele najpożyteczniejszych rzeczy. Nauczył bowiem ludzi żeglugi i wyrabiania machin, któremi można podnosić kamienie do góry i ze sobą spajać, dalej wynalazł broń egipską i narzędzia potrzebne częścią do czerpania i rozprowadzania wody a częścią, do wojny, wreszcie wynalazł filozofię. Kraj cały podzielił na 36 dzielnic i każdej dzielnicy wyznaczył osobny rytuał dla uczczenia Boga, kapłanom podał święte litery (pismo hieroglificzne), koty, psy, ibisy, i wyznaczył im osobną dzielnicę. To wszystko robił w tym celu, aby ustalił rządy monarchiczne króla Chenefresa. Ponieważ przedtem tłumy żadnym porządkiem nie krępowane poczęści królów wypędzały, poczęści wybierały; wprawdzie często wybierały tych samych, niekiedy jednak i innych. Wskutek tego nie tylko u narodu zjednał sobie miłość, ale nawet i u kapłanów, którzy go nazwali Hermesem dla wylłomaczenia świętych pism⁴⁾. Opisuje dalej Artapanus jak Chenefres powodowany zazdrością, stara się zgubić Mojżesza podstępnyim sposobem, jak Mojżesz na czele jego wojska prowadzi przez 10 lat zwycięską wojnę przeciw Etiopom, jak ci, jakkolwiek nieprzyjaciele, szanując Mojżesza, przyjęli rytuał obrzezania od niego. To samo również uczynili wszyscy kapłani. Opisuje dalej zasadzki Chenefresa i sprzysiężenia się jego dworzan na życie Mojżesza, wskutek czego Mojżesz ucieka do Arabii, znajduje schronienie u Raguela księcia tej krainy. Później, na rozkaz Boży, udaje się do Egiptu, aby Żydów prześladowanych uwolnić. Jednak król wtrąca go do więzienia, lecz w nocy wszystkie bramy więzienia otwierają się same, a stróże częścią zabić, częścią silnym snem pogrążeńi, broń zaś złamana. Mojżesz udaje się do pałacu królewskiego, podczas gdy bramy rozkwierają się mu same, a żołnierze pałacowi pogrążeńi

¹⁾ L. c. IX. 23.

²⁾ L. c. IX. 27.

silnym snem, budzi króla, który początkowo przerażony, później jakby żartem pyta się Mojżesza o imię Boga, który go posłał, kiedy mu zaś Mojżesz powiedział na ucho, wtedy padł niemy, dopiero go podchwycił Mojżesz i do przytomności doprowadził¹⁾. Wśród różnych cudów, jakie Mojżesz przed królem działał, podaje, „że gdy Mojżesz uderzył Nil laską, wtedy wezbrały jego wody i zalały cały Egipt, od tego też czasu pochodzi wylew Nilu²⁾. Fragment kończy się opowiadaniem o wyjściu Żydów z Egiptu i o pobycie ich przez lat 30 na puszczy.

d) Aristeas, nieznanymi skądinąd, opowiada historię Joba na tle biblijnym¹⁾.

e) Euzebiusz cytuje ustęp z historii Aleksandra Polihistora, który podaje opowiadanie biblijne Kleodemusa, zabarwione mitem greckim, wskutek też tego zabarwienia uważają niektórzy krytycy (Freudenthal) Kleodemusa za Samarytanina. Właściwie Euzebiusz przytacza ten ustęp pośrednio przez Flawiusza²⁾, i podaje jako słowa Aleksandra Polihistora, który tak mówi: Kleodemus prorok, zwany także Malchusem, który napisał historię Żydów, mówi jak Mojżesz, ich prawodawca opisywał, iż Abraham miał wiele dzieci z Chettury, mówi również i o ich imionach, nazywając trzech: Afer, Asur, Afran. Od Asura zatem nazwaną jest Assyria, od dwóch zaś Afra i Afer miasto Afran i kraj Afryka. Ci więc wyruszyli na wojnę z Herkulesem przeciw Libii i Antajosowi. Kiedy Herkules pojął za żonę córkę Afry, zrodził z niej syna Diodora, który znów zrodził Sofonasa, od którego barbarzyńcy Sofe nazwani zostali³⁾.

5. Dzieła poetyczne opracowane na podstawie Biblii.

Oprócz dzieł historycznych pisanych prozą, mamy nadto fragmenty dzieł poetycznych, odnoszących się ściśle do

¹⁾ Euseb. Praep. ev. IX. 25.

²⁾ Euseb. Praepar. ev. IX. 20. Cfr. Antt. I. 15.

historii biblijnej. Euzebiusz podaje na podstawie Aleksandra Polihistora cytaty Philona starszego z epepei opiewającej historię królów żydowskich, a mającej tytuł Περὶ τῶν Ἱεροσόλων¹⁾. Ów Philo żył prawdopodobnie w II wieku prz. Chr. Z treści zachowanych cytatów można wnosić, że był żydem.

Nadto z tego samego źródła podaje Euzebiusz²⁾ cytaty Theodota opisującego Sichem w formie poetycznej. Nazwę Sichem wywodzi Theodot od Sikimiosa syna Hermesa. Mamy tu zatem mity greckie pomieszane z historią biblijną. Ze względu że Sichem uchodzi u Theodota za „miasto święte“, można wnioskować, iż był on Samarytaninem³⁾.

Wreszcie wśród fragmentów Aleksandra Polihistora mamy jeszcze i takie, które świadczą o tragedii żydowskiej. Tak Euzebiusz jak i Klemens Aleks. cytują dłuższe ustępy z tragedii Ezechiela, opiewającej trymetrem jambicznym wyjście Żydów z Egiptu Ἐξαιγωγή⁴⁾. Nie mamy wprawdzie świadectw o innych tragediach Ezechiela, ale ze względu, że Klemens Aleks i Euzebiusz nazywają go „poetą tragedii“ żydowskich, można wnioskować, iż pisał on więcej.

Co do życia jego, jak wogóle, co do życia wszystkich autorów wymienionych a cytowanych przez Aleksandra Polihistora nie właściwie nie wiemy. To tylko pewne, że żyli przed Aleksandrem a zatem przed I wiekiem prz. Chr. lub co najwyżej w początkach tegoż wieku.

Fragmenta tych autorów świadczą nam jak silnym tętnem biło życie umysłowe Żydów kolonistów, jak oni dokładali wszelkich sił, by dorównać Grekom na każdym polu nauki, by przedstawić swój naród, swoją cywilizację

¹⁾ Euseb. Praep. ev. IX. 20. 24. 37. Flawiusz, Contra Apion. I. 23 nazywa tego Philona starszym dla odróżnienia go od filozofa później piszącego. Wspomina o nim również Klemens Aleks. Strom. I. 21. 141.

²⁾ Praep. ev. IX. 22.

³⁾ Cfr. Fabricius ed. Harles X. 516; Müller, Fragmenta historico-rum graec. III. 207 seq.; Freudenthal, Alexander Polyhistor S. 99f.

⁴⁾ Euseb. Praepar. ev. IX. 28. 29. Clem. Alex. Strom. I. 23. 155. 156.

i swoją religię, co najmniej na równi z narodem i cywilizacją grecką a swoją religię znacznie wyżej od innych. Posługiwali się przy tem formą i sposobem pisania zaczerpniętym od Greków, a tylko materiału używali swojskiego a raczej biblijnego. Nic im to jednak nie przeszkadzało w twierdzeniach, że od ich praocjów wszelka cywilizacja pochodzi.

Dzieła pseudepigraficzne dla rozszerzania wiary wśród pogan.

Sibylla.¹⁾

Na dnie duszy człowieka tkwi jakaś nieprzeparta chęć i dążność do odsłonięcia tajemnic przyszłości. W tej dążności zwraca się ludzkość do sił wyższych, nadnaturalnych, szuka połączenia z Bóstwem, by tylko dojść do celu. Dziwnie rzewna a nawet rozpaczliwa przebijają się tu strona tych uczuć w pogańskich narodach, pragnących nawiązać

¹⁾ Opsopöus, *Oracula Sibyllina*. Parisiis 1599, następnie 1607, jest to ze starszych najlepsze wydanie, zarazem zebrany podaje materiał o Sibyllach.

Klausen, *Aeneas und die Penaten* 1839; Alexandre, *Oracula Sibyllina* 2 v. Parisiis 1841—1856, następne wydanie poprawione 1869; Vollmann, *De oraculis Sibyllinis*, Lipsiae 1853, tenże *Lectiones Sibyllinae* 1861; Vervorst, *De carminibus Sibyllinis apud s. Patres disceptatio*, Parisiis 1844; Struve, *Fragmenta librorum Sibyllinorum, quae apud Lactantium reperiuntur* 1817; Besançon, *De l'emploi que les Pères de l'église ont fait des oracles sibyllins*, Montauban 1851; Friedlieb *Die sibyllinischen Weissagungen vollständig gesammelt nach neuer Handschriften Vergleichung, mit kritischem Commentare und metrischer deutscher Übersetzung*, Leipzig 1852; tenże *De codicibus Sibyllinorum manuscriptis in usum criticum nondum adhibitis commentatio*, 1847. Badt, *De oraculis Sibyllinis a Judaeis compositis* 1869; tenże, *Unsprung, Inhalt und text des vierten Buches der sibyllinischen Orakel* Breslau 1878; Dalaunay, *Moines et Sibylles dans l'antiquité judeo-grecque*, Paris 1874; Hildebrandt, *Das römische*

ściślejszy stosunek z Bóstwem i przy jego pomocy odgadnąć tajemnice życia, a szczególnie przyszłości¹⁾. Jako środek a zarazem wyraz tych dążeń ukazują się wyrocznie, wieszczce, którzy z lotu ptaków, z trzewi zwierząt, ze snów, z ekstazy, wywoływania umarłych i różnych znaków przepowiadają przyszłość, a wreszcie w zmierzchłych jeszcze czasach występuje Sibylla, która podczas ataków szału przepowiadała przyszłość²⁾.

Pierwsze jej ślady napotykamy u Greków. Sięgają one zamierzchłej bardzo przeszłości. Jej postać otoczona tajemnicą, po części jest historyczną, po części mistyczną. Zagadkowym jej imię. Jedni upatrywali w niem pochodzenie greckie, inni łacińskie, to znów hebrajskie, a nawet arabskie i perskie. Fabricyusz wylicza około 20 próbek rozwiązania etymologicznym sposobem znaczenia tego imie-

Antichristenthum zur Zeit der Offenbarung Johannis und des fünften Sibyllinischen Buches (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1874, S. 57—95; Lücken, Die Sibyllinischen Weissagungen, ihr Ursprung und ihr Zusammenhang mit den afterprophetischen Darstellungen christlicher Zeit (Katholische Studien V. H.) Würzburg 1875; Maass, De Sibyllarum indicibus, Greisswald, 1879; Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité t. II. Paris 1880 p. 133—198; Diels, Sibyllinische Blätter 1890. Rzach, Oracula Sibyllina, Vindobonae 1891; Ther, Studia in oracula Sibyllina, Upsaliae 1893; Friedländer, La Sibylle juive et les partis religieux de la dispersion (Revue des études juives t. XXIX. 1894. p. 183—196; Schultess, Die Sibyllinischen Bücher in Rom 1895; Emmanuel Hofmann, Die tarquinischen Sibyllen-Bücher (Rhein. Museum Bd. 50. 1895. S. 90—113); Schürer, Geschichte III Bd. 3 Aufl. S. 421—450.

¹⁾ Cicero, De divinatione I. 1. Vetus opinio est, iam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque et populi Romani et omnium gentium firmata consensu, versari quendam inter homines divinationem, quam Graeci *μαντικήν* appellant, id est, praesensionem et scientiam rerum futurarum—Magnifica quidem res et salutaris, si modo est ulla, quaque proxime ad deorum vim natura mortalis possit accedere.

²⁾ Cicero l. c. II. Et cum duobus modis animi sine ratione et scientia, mutu ipsi suo, suluto et libero incitarentur, uno furente altero somniante, furoris divinationem Sibyllinis maxime versibus contineri arbitrati, earum decem interpretes delectos e civitate esse voluerunt. Ex quo genere saepe hariolorum etiam et vatum furibundas praedictiones, ut Octaviano bello, Cornelli Culleoli, audiendas putaverunt.

nia¹⁾. Dzisiaj istnieje znacznie więcej tych próbek. Wszelkie jednak dociekania nad etymologią tego słowa pozostały bez skutku. Już Varro, o którym mówi Laktancyusz, że ucześniejszego od niego nie było nigdy nikogo ani nawet u Greków, pisząc do C. Cezara jako najwyższego kapłana, wywodził nazwę Sibylli od eolskiego $\sigma\iota\upsilon\varsigma = \sigma\iota\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ i $\beta\omicron\lambda\eta = \beta\omicron\acute{\omicron}\lambda\eta$ rada, a zatem Sibylla znaczyłaby tyle co $\sigma\iota\upsilon\beta\omicron\lambda\eta$, $\sigma\iota\beta\omicron\lambda\eta$ czyli $\theta\epsilon\omicron\beta\omicron\lambda\eta$ Boża rada²⁾).

Nowsi lingwiści uważają tę nazwę jako staro-italską. Lecz najstarsze świadectwa Sibylli są greckie, znacznie później dopiero występuje w Italii. Również nie ma utartego zdania czy to jest imię osoby, czy też imię ogólne, a raczej gatunkowe. Prawdopodobnie pierwotnie było to imię jednej osoby, z czasem dopiero pod tą mityczną i aureolą otoczoną nazwą występują inne wieszczki niewiasty, które w Bożem natchnieniu przepowiadają przyszłość. Ich powaga nabrała ogromnego znaczenia, to też wobec nich usunęły się wszelkie inne przepowiednie czy wróżby. Przeważnie występowały samodzielnie. W Delfach tylko w połączeniu z kapłaństwem. Niektóre z nich wywodziły swe pochodzenie od nimf, żyły bardzo długo, bo dochodziły do lat blisko tysiąca, mieszkaly w grotach, czasami chodziły po świecie, ucząc ludzi i przepowiadając im przyszłość. Jako najstarsza uchodzi erytrejska, która już Hellenom dążącym ku Troji przepowiadała zgubę tego miasta i zarazem, że Homer będzie kłamstwa pisał.

Wspomina o niej Varro (l. c.) i Pauzaniusz³⁾. Nadto nadzwyczaj ważny dowód, bo jej grota w Erythre w Jonii naprzeciw Chios odkryto w r. 1891. W grocie odnaleziono wiele napisów, wśród których jeden szczególnie pochodzący z II wieku po Chr. zasługuje na uwagę, umieszczony na skale pod statuą. Sama Sibylla tu mówi o sobie, że jest córką nimfy Najady, pochodzi z Erythre, a nie z kąd

¹⁾ Joannis Alberti Fabricii Bibliotheca graeca sive notitia scriptorum veterum graecorum. Hamburgi 1790 v. I. p. 231—234.

²⁾ Lactantius, Divinarum institutionum l. c. VI.

³⁾ Pausanias, Descript. Graeciae X. 12.

nną, ojcem jej jest Teodoros, zaraz po urodzeniu udzielała ludziom przepowiedni. Na tej skale siedząc śpiewała śmier-
telnikom ich przyszłe cierpienia. Dziewięćset lat żyjąc,
podróżowała po ziemi jako nienaruszona dziewica, etc. 1).

Powszechnie nazywano ją Herofile, mieszkańcy Troji
chlubili się nią jako swoją współobywatelką, lecz ona prze-
ciw tym rozszczeniom sama protestuje na wstępie.

Oprócz eritrejskiej było więcej wieszczyn. Liczba ich
nie ustalona, lecz widocznie wzrastała z czasem, bo najda-
wniejsze świadectwa mówią tylko o jednej Sibylli. Późniejsi
pisarze wymieniają ich stopniowo więcej, tak, że liczba ich
ostateczna dochodzi do dziesięciu.

Pierwszym, który mówi o Sibylli jest filozof Heraklit
z Efezu, żyjący około r. 500 prz. Chr. Według niego Si-
bylla ukazała się nie ludzkim, ale boskim sposobem οὐκ
ἀνθρωπίνως ἀλλὰ σὸν θεῷ μᾶλλον Σιβύλλῃ(!) πεφάνθαι (raczej Σιβύλλῃ
φάνθαι)

W Delfach pokazywano skałę na której siedziała pierw-
sza Sibylla, która przybyła z Helikonu wychowana przez
Muzy, bo była córką Lamii Sidońskiej 2). Plutarch podaje
inną wzmiankę Heraklita o Sibylli: Sibylla, wymawiając
szalonymi ustami słowa nie pobudzające do śmiechu, ani
ozdobne, ani pełne namaszczenia sięga tysiąca lat wskutek
siły Bożej 3). Uważano zatem Sibyllę jako narzędzie pro-
rocze bóstwa, jej siła prorocza nie znikła nawet w chwili
śmierci, jak mówi poeta Serapion. Dusza jej przechodziła
na księżyc i tam się ukazuje w jego twarzy. To też na-

1) Mittheilungen des archäologischen Instituts in Athen 1892. S
21. Ἡ Φοίβο[υ] πρόπολος χρησμηγῆρος ἐμὲ Σιβύλλα, ἡμεφης Ναϊάδος προσβουγῆνης
θεογᾶτρη. πατρίς δ' οὐκ ἄλλη, μόνη δέ μοι ἔστιν Ἑρωθραὶ καὶ Θεόδωρος ἐφο θνητῶς
ἐμοὶ γενίτης. Κισσώτας δ' ἤνεγκεν ἐμὸν γόνον. ᾧ ἐνὶ χρησμῶς ἔκπε[σ]ον ὠδεῖνιον
εὐθὺς λαλοῦσα βροτοῖς. Τῆμδε δ' ἐφεζομένη πέτρη θνητοῖσιν ἄετα μαντοσύνας παθεῖων
αὐθὺς ἐπερσομένων. τρεῖς δὲ τρηκασίσιον ἐγὼ ζῶουσα ἐνιαυτοῖς παρθένος οὐσ' ἀδμήτης
πάσαν ἐπὶ γῆδόν' ἔβην etc.

2) U Klemensa Aleks. Stromatum I. I. Migne VIII. p. 775.

3) Plutarch. De Pythiae oraculis c. 6. Σιβύλλα μαινομένων στόματι
ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη, χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ
φωνῇ διὰ τὸν θεόν.

wet po śmierci nie przestaje Sibylla oznajmiać ludziom przyszłość ¹⁾.

Oprócz Serapiona mamy jeszcze wzmianki o Sibylli u dramaturga Euripidesa (484—406 prz. Chr.), dalej u komedyopisarza Aristofanesa (450—385 prz. Chr.) i u „boskiego“ Platona (429—384 prz. Chr. ²⁾. Ci wszyscy znają tylko jedną Sibyllę. Nieco później, bo już w drugiej połowie czwartego wieku prz. Chr. żyjący Heraclides Ponticus uczeń Platona zna ich już trzy ³⁾. Pausaniasz cztery: Libijską, Herophile, Erytrejską, która także w Delfach wieszczyla, Demo Kumejską i Sabbe Żydowską, która nazywa się również Babilońską albo Egipską ⁴⁾.

Varro wymienia ich dziesięć: Sibyllinos libros, ait, non fuisse unius Sibyllae, sed appellari uno nomine Sibyllinos, quod omnes feminae vates Sibyllae sunt a veteribus nuncupatae, vel ab unius Delphidis nomine, vel a consiliis Deorum enuntiandis.. Ceterum Sibyllas decem numero fuisse: primam fuisse de Persis, cuius mentionem fecerit Nicanor, qui res gestas Alexandri Macedonis scripsit. Secundam Libycam, cuius meminit Euripides in Lamiae prologo. Tertiam Delphida, de qua Chrysippus loquitur in eo libro, quem de divinatione composuit. Quartam Cimeriam in Italia, quam Naevius in libris belli Punici, Piso in annalibus nominat. Quintam Erythraeam, quam Apollodorus Erythraeus affirmat suam fuisse civem... Sextam Samiam, de qua scripsit Eratasthenes, in antiquis annalibus Samiorum reperisse se scriptum. Septimam Cumanam, nomine Amaltheam, quae ab aliis Demophile vel Herophile nominatur... Octavam Hellesponticam, in agro Trojano natam, vico Marmesso, circa oppidum Gargitium, quam scribit Heraclides Ponticus Solonis et Cyri fuisse temporibus. Nonam Phrygiam, quae vaticinata sit Ancyrae. Decimam Tiburtem, nomine Albu-

¹⁾ Serapion u Klemensa Aleks. Strom. I. c. Σαραπίων ἐν τοῖς ἑπεσι μὲν ἀποθανούσαν λέγει μαντικῆς φησὶ τὴν Σιβυλλαν... τὴν δὲ ψυχὴν αὐτῆς εἶναι τὸ ἐν τῇ τελευτῇ φαινόμενον πρόσωπον αἰεταί.

²⁾ Maass, De Sibyllarum indicibus p. 1.

³⁾ U Müllera, Fragmenta historicorum graecorum II. 197 seq.

⁴⁾ Pausanias, Commentarii Graeciam describentes X. 12.

neam, quae Tiburi colatur ut dea, juxta ripas amnis Anienis, cuius in gurgite simulacrum eius inventum esse dicitur, tenens in manu librum, cuius sortes senatus in Capitolium transtulerit ¹⁾.

A zatem z biegiem czasu liczba Sibylli wzrastała, największą ich liczbę wymienia Varro. Wszystkie one według Laktancjusza głoszą jednego Boga. (l. c.) Przypisywano im prorocze księgi heksametrem pisane, które z biegiem czasu i stosownie do potrzeb interpolowano, uzupełniano i przerabiano. Stąd też niezmiernie trudno rozstrzygnąć, co tu i z jakiej epoki pochodzi. Otaczano je wielką czcią, jako pochodzące od bóstwa, do ich orzeczeń przykładano wielką wagę, uważano je wogóle za prorocze. Cicero powołuje się często na spełnione przepowiednie Sibylli i twierdzi, że niema narodu ani z jednej strony wysoko stojącego i uczonego, ani też z drugiej strony okrutnego i barbarzyńskiego, któryby nie sądził, że pewni ludzie mogą przyszłość określić i rozumieć ²⁾.

Najsławniejszą ze wszystkich była Demo Sibylla Kumejska (Cumae) w Italii, nazywano ją także Amalteą, Demophile albo Herophile. Przyniosła ona 9 ksiąg do króla Tarkwiniusza Starego i zażądała za nie 300 złotych (philippex). Król wyśmiał nierozum kobiety z powodu wysokości ceny. Wtedy ona w oczach króla spaliła trzy księgi i za pozostałe tej samej ceny zażądała. Tarkwiniusz tem więcej myślał, że to waryatka. Lecz kiedy ona znowu drugie trzy spaliła i jeszcze tej samej domagała się ceny, uległ król i kupił pozostałe trzy księgi, które z czasem powiększono zbiorami z różnych miast Italii i Grecyi a szczególnie z Erytre i przechowywano na Kapitolu pod nazwą ksiąg Sibyllijskich ³⁾.

¹⁾ U Laktancjusza l. c.

²⁾ De Divinatione I. 1. 2; 43. 97. quibus portentis magna populo Romano bella perniciosaeque seditiones denuntiabantur, inque his omnibus responsa haruspicum cum Sibyllae versibus congruebant. 43. 98. Nonne et haruspices ea responderunt, quae evenerunt, et Sibyllae libris eadem repertae praedicationes sunt?

³⁾ Varro u Laktancjusza I. VI.

Święte te księgi były narodowym skarbem. Rząd otoczył je szczególną opieką, czuwało nad nimi *Collegium decemvirorum*, od czasów Sulli powiększono ich liczbę do 15, byli to zatem *quindecimviri, sacris faciundis*. Treść owych ksiąg była tajemnicą stanu. Ta właśnie okoliczność chroniła je od nadużyć i fałszowania ogółu, ale oddawała je na zupełną łaskę i nielaskę możnych opiekunów, którzy też wyczytywali z nich to, czego szukali, a raczej dopisywali, czego wymagał duch czasu czy polityczna konieczność. To też niektóre ustępy można było ogłaszać, jeśli senat uznał za stosowne, a raczej, jeśli chciał jakiejś ważnej myśli dodać większego znaczenia. Stąd też owe księgi stały się koniecznością państwową. Kiedy zaś spłonęły razem z Kapitołem w 83 r. prz. Chr., wtedy senat w r. 76 prz. Chr. wyprawił poselstwo do Grecyi, Małej Azyi a szczególnie Erytre dla zebrania nowych ksiąg proroczych od tamtejszej Sibiylly. Zebrano tam od prywatnych ludzi około tysiąc spisanych wierszy, przyniesiono do Rzymu i umieszczono na Kapitolu ¹⁾. Przechowywano je nadal z wielką czcią i jeszcze Julian Apostata w r. 363 po Chr. zwracał się do nich po radę ²⁾. Dopiero około 404—408 po Chr. spalił je Stilicho ³⁾.

Obok tych narodowych i strzeżonych przez państwo ksiąg świętych obiegały jeszcze wśród ludu wiersze sibiyljskie, ale dla nadużyć jakie niemi popełniano, rząd je konfiskował i niszczył.

W innych zupełnie warunkach rozwijały się i działały wszystkie inne Sibiylle. Otoczone wprawdzie wielką czcią, ale obiegały wśród ludu i pozostały zawsze prywatną własnością. To też ulegały ustawicznym zmianom, dodawano do nich, czy dopisywano wiele materiału. Interpolowano czyli wpisywano w tok opowiadania poszczególne wyrazy

¹⁾ Varro u Laktancyusza I c.; Tacit. Annal. VI. 12; Dionisius Halicar. IV. 62.

²⁾ Ammianus Marcellinus XXIII. 1. 7.

³⁾ Marquardt, Römische Staatsverwaltung (1878) III. S. 341.; Schultess, Die sibiylischen Bücher in Rom S. 45; Schürer, Geschichte III. B. S. 431.

czy wiersze. Wogóle dostrajano je zawsze tak, by proro-
kowały odpowiednio do ducha i potrzeb czasu. Ich prze-
powiednie ułożone w ten sposób, iż niby ze zmierzłych
czasów podawały w formie proroczej dzieje przyszłe, nawo-
ływały jednak do poprawy i groziły karami Bożemi, prze-
dewszystkiem zaś sądem ostatecznym.

Szczególne to i wyjątkowe księgi. Aureola, jaką ich
otaczano i tajemniczość jaką były owiane, nadawały im
nadzwyczajnej powagi u pogan. Nie przedsiębrano żadnej
donioślejszej sprawy politycznej czy ogólnie państwowej bez
poprzedniego pytania o radę Sibylli. Tę właśnie powagę
i znaczenie ksiąg wieszczych umiały dwa tylko narody wy-
zyskać. Rzymianie w celach swej polityki, Żydzi w celach
propagandy wiary. Dla Żydów była to jedyna sposobność
przeprowadzania po cichu i nieznacznie swych idei i myśli
do świata pogańskiego. W usta zatem czczonej i szanowa-
nej Sibylli wkładano zdania o Bogu, o prawdach wiary
objawionej, o karze za występki, wogóle nadawano gromią-
cym jej kazaniom treść i ducha prawdziwej religii. Wsku-
tek zaś tajemniczości i wielkiej powagi Sibylli nie tylko
ogół, ale i uczeni nie spostrzegli owego podstępu. Był to
jednak skuteczny środek w celach rozszerzania wiary. Tem
więcej, że używano go powoli i nieznacznie i oprócz głosze-
nia prawd wiary kazano Sibylli gromić cześć bożków po-
gańskich. Mimowoli służyła Sibylla przy tem i żydowskiemu
narodowemu celom, wskazując na wyższość ich religii,
wzniosłość ich wierzeń, i usuwając tem samem niechęć
i uprzedzenia do Żydów. W tych warunkach Sibylla uspo-
sabiła powoli i nieznacznie umysły do wiary w jednego
Boga, obudzała poważne myśli na świat i na życie i w ogóle
przygotowywała pogan do przyjęcia nauki Chrystusa Pana.
Była ona zatem istotnie kapłanką wśród pogan, działała na
szerokie masy, urabiała umysły do pojęć wyższych, prosto-
wała drogi i ścieżki Pańskie, ułatwiając pracę przyszłym
Apostołom Chrystusa.

To też znaczenie jej wielkie u Ojców i Pisarzy Ko-
ścioła. Powołują się na nią często, przemawiając czy pi-
sząc do pogan, przytaczają z niej całe zdania a nawet
ustępy. Wśród szerokich mas tem więcej pismo to ludowe

znalazło uznanie i oddźwięk. Cześć jej i powaga przetrwały do V wieku, mniej więcej do upadku pogaństwa, bo jej używano głównie przeciwko poganom — Hermas, Justyn, Teofil z Antiochii, Klemens Aleks. Euzebiusz, Augustyn, szczególnie zaś Laktaucyusz powołują się na Sibyllę często i używają jej jako powagi proroczej.

W późniejszych wiekach zeszła ona z widoku, nie straciła jednak zupełnie swego znaczenia, jakkolwiek tak mało była używana, iż dzieło jej zaginęło. Znano ją tylko z historyi i fragmentów zachowanych u Ojców. Częściowo odnaleziono ją dopiero w wieku XVI. To też św. Tomasz († 1274), który znał ją tylko od Ojców uważał ją jeszcze jako pismo pogańskie i natchnione¹⁾.

Do roku 1817 znanych było tylko 8 pierwszych ksiąg. W tym roku i w 1828 wydał kardynał Angelo Mai najpierw XIV księgę a później od XI do XIV według rękopisu Medyolańskiego i dwóch Watykańskich. Oprócz tego materiału znajdują się jeszcze liczne fragmenty u Ojców i w rękopisach.

Wogóle do naszych czasów doszło 12 ksiąg zawierających razem przeszło 4.000 wierszy heksametrem pisanych. Co do formy można o nich to samo powiedzieć, co wypowiedział już Heraklit. Brak tu wszelkiego poczucia piękna, powierzchowność gruba i nieokrzesa. Co do treści to prawdziwy chaos. Przemiany, przeróbki, interpolacje wszędzie widoczne. Tak jak z pogańską Sibyllą postępował Żydzi, tak samo później postępował chrześcijanie, wplatając w tekst całe zdania i ustępy. A zatem mamy tu materiały pogański, żydowski i chrześcijański. Często je-

¹⁾ Thom. Aquin. t. 8. Quaestio II. art. 7 ad 3. p. 35. ed. Leon... multis gentilium facta fuit revelatio de Christo: ut patet per ea, quae praedixerunt. Nam Job dicitur: Scio quod Redemptor meus vivit. Sibylla etiam praenuntiavit quaedam de Christo, ut Augustinus dicit. Później t. X. qu. CXXII. art. 6. ad 1. p. 383. prophetae daemonum non semper loquuntur ex daemonum revelatione sed interdum ex inspiratione divina, sicut manifeste legitur de Balaam... quia Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum... Unde etiam Sibyllae multa vera praedixerunt de Christo. Podobnie również i autor wspaniałego hymnu „Dies irae“ powołuje się na Sibyllę, stawiając ją na równi z psalmami „teste David cum Sibilla“.

dnak w tej mieszaniu nie da się odróżnić co od kogo i z jakiego czasu pochodzi. Różność zdań, jaka pod tym względem panuje, wskazuje na brak uchwytnych dowodów. Nie mamy jeszcze całokształtu tych ksiąg. Z 15 tytułów jakie posiadamy, znamy tylko 12 ksiąg, trzy jeszcze brakuje.

Dla nas najważniejsze III, IV i V, jako przeważnie żydowskie. O żydowskiej Sibylli wspomina Pausaniasz i nazywa ją Sabbe, przedstawia ją jako najmłodszą ze wszystkich Sibylli, jako córkę Berozusa i Erymante, tę niektórzy nazywali babilońską a inni znów egipską¹⁾. Sama zaś o sobie mówi, że ludzie ją nazywali w Grecyi obcą, z Erytrei pochodzącą²⁾. Ona zaś przedstawia się jako synowa i córka Noego³⁾, wielka prorokini Boga (III. 817.), który jej objawił przeszłość i przyszłość (III. 818 seq.).

Księga III jest żydowską, tak argumenta wewnętrzne jak i zewnętrzne wskazują, że najstarsze żydowskie sibyllińskie zabytki znajdują się właśnie w tej księdze. Sibylla prorokuje, że złość i przewrotność trwać będzie do siódmego egipskiego króla, helleńskiego pochodzenia, potem lud potężnego Boga będzie znów silnym i będzie wszystkim śmiertelnikom służyć jako przewodnik życia (191—195) tę przepowiednię powtarza jeszcze dwa razy (316—318) (608—610). A zatem widocznie, że wieszczyni prorokowała za Ptolomeusza VII Physkona, który panował wspólnie z bratem Ptolomeuszem VI Philometorem od r. 170—164 prz. Chr., a później sam od 145—117 prz. Chr. Można zatem przyjąć powstanie tej księgi w mniej więcej w połowie drugiego wieku prz. Chr. Autorem jej jest żyd Aleksandryjski, jak to widać z ducha i sposobu przedstawienia rzeczy. Z tej księgi znajdujemy przytoczony ustęp u Aleksandra Polyhystora żyjącego około 80—40 prz. Chr. Najstarsze to świadectwo o Sibylli żydowskiej.

IV księga jest również żydowską o podkładzie pogańskim bez chrześcijańskiej domieszki. Ostatnie jej „przepowiednie“ odnoszą się zburzenia Jeruzalem, zapowiadają ró-

1) Pausanias, *Descript. Graeciae* X 12. 9.

2) III. 812.

3) III. 826.

wniez jako karę za zagładę narodu pobożnych wybuch Wezuwiusza i zniszczenie kilku miast przez niego ¹⁾ w r. 79 po Chr. A zatem autor pisał mniej więcej po tym roku. Pierwszy przytaczają św. Justyn (Apolog. I. 20.).

V księga mniejsze ma znaczenie, składa się z mieszaniny żydowsko pogańskiej z małą tylko domieszką chrześcijańską (256—259). Gwałtowne groźby przeciw Rzymowi za zburzenie Jeruzalem wskazują na żydowskiego patryotę jako autora i to tuż po 70 r. po Chr. piszącego. W dalszych częściach „prorokuje“ o Hadrianie (117—138 po Chr.) i jego następcach, a zatem ta część pochodzi z połowy drugiego wieku. Wykazanie pochodzenia co do czasu innych części jest rzeczą wprost niemożliwą.

Treść III księgi: Sibylla zmęczona prorokowaniem na próżno wzbrania się przed dalszemi przepowiadaniem, na próżno prosi, by mogła odpocząć, musi ona z rozkazu Bożego wypowiedzieć całą prawdę ludziom, przemawia więc do nich: „Ludzie, którzy macie postawę podobną do Boskiej Dlaczego błąkacie się napróżno, a nie idziecie na równej Ścieżce naprzód i nie myślicie zawsze o nieśmiertelnym Stwórcy?

Jeden jedyny panujący Bóg jest, bez nazwy, zamieszkujący niebo,

Pochodzi sam od siebie, niewidzialny, sam tylko wszystko widzący“ (8 - 11).

Po tej nauce gani bałwochwalstwo i występki (8—45).

Przepowiada wielkie królestwo Boże wśród ludzi, ucisk i ciężkie czasy (46 - 62). „Następnie przyjdzie Beliar z Sebaste... zatrzyma fale morskie a także księżyc i ogniste słońce, wskrzesi umarłych i będzie wiele znaków czynił wśród ludzi. Lecz w nim nie ma jeszcze wypełnienia, tylko mamidło i oszukaństwo i wiele ludzi uwiedzie, wiernych wybranych Żydów i także jeszcze innych mężów bez Prawa, którzy jeszcze nie słyszeli słowa Bożego“ (63—70) ²⁾.

1) 135. Γνωσκουν τότε μητιν ἐπουρανίου Θεοῦ.

Ἐδσαβέων ὅτι φύλον ἀνάιτιον ἐξολέουσιν.

2) Ze względu na nazwę Sebaste ta część według Badta pochodzi z czasu około 25 r. prz. Chr. Bleck, Lücke i Schürer znajdują tu interpolację i nazwę Sebaste słusznie wykreślają.

Później będzie na całej ziemi panować jedna niewiasta wdowa i nastąpi koniec świata. Pan Bóg zwinie niebo, jako zwój książkowy i niebo spadnie na ziemię i na morze i strumień straszego ognia spali ziemię, morze i popiół nieba i same stworzenia stopi w jedną masę. Potem nastąpi sąd wielkiego Boga na długi czas nad światem (70—92).

Opowiada dalej o budowie wieży babilońskiej, pomieszaniu języków, o ludności ziemi (97—107). O panowaniu dzieci Gaji i Uranusa, o walce Tytanów i sędzię Boga nad nimi (108—157), o różnych państwach starożytnych, o narodzie żydowskim jako nauczycielu wszystkich ludzi (182—195)¹⁾, o karach i upadku różnych narodów (196—212), o pochodzeniu Żydów, o ich wyjściu z Egiptu, ich prawodawstwie, niewoli babilońskiej, zachęca do wierności i wytrwałości w Prawie, przepowiada przyszłego króla zesłanego od Boga (265—294). Na nowo prorokuje kary przeciw Babilonii, Assyrii, krajowi „Gog i Magog“ *Αἰ αἰ σοι, χιόρα Γόγ ἔθνη Μαγώγ, μέσον ὄβρα Αἰθιοπῶν παταμῶν* — przeciw Libii i poszczególnym krajom, miastom i wyspom. Nastąpią później lepsze czasy (619—623). Przyjdzie król zesłany od Boga, lud Boży będzie żył szczęśliwie, Bóg zniszczy nieprzyjaciół Żydów (652—701).

Upomina do poprawy, mówi dalej o królestwie wiecznym, domie Bożym, Synu Bożym i messyańskich czasach (767—794). Prorokini opowiada sama o sobie, a zapewnia, że to wszystko się stanie i wtedy przypomną sobie jej wypowiednie i nie będą nazywać ją szaloną (808—828).

Treść IV księgi:

„Słuchaj narodzie głośniejszą sławą Azyi i Europy,

Co ja donośnym i daleko brzmiącym głosem

Sama z siebie prorokować będę i zupełnie czystą tylko prawdę,

Nie jestem wieszczką oszukańczego Pheba, którego z głupoty Bogiem nazywają i kłamią, że jest prorokiem,

Lecz (jestem wieszczką) wielkiego Boga, którego nie zdziałały ręce,

Podobnie jak nieme z kamienia sporządzone obrazy bożków.

¹⁾ Cfr. Rom. II. 19 seq.

Nie zamieszkuje On jako domu poświęconego kamienia
w świątyni,

Który jest niemy i głuchy i jest hańbą dla ludzi,
Lecz (jestem wieszczką Boga), którego z ziemi widzieć
ani mierzyć nie można

Śmiertelnemi oczyma, którego ludzka nie zdziałała ręka,
Który jednak wszystko widzi równocześnie a od ni-
kogo nie jest widziany,

Do którego należy ciemna noc, i dzień i słońce
I gwiazdy i księżyc i morze, które pluszcze rybami,
Także ziemia i rzeki i usta wiecznych źródeł“ (1—15).

Po takim wstępie przyrzeka Sibylla szczęście tym lu-
dziom, którzy czczą Boga a od bałwochwalstwa uciekają,
którzy unikają złego i dlatego bywają wyszydzeni i oczer-
nieni przez ludzi. Dalej grozi karami występny. W dzie-
siątym zaś pokoleniu wszystko się to stanie (24—47). Prze-
powiada o królestwach różnych narodów w Azji, o różnych
wyspach, o wojnach w Grecyi (48—85), w Italii, o zburze-
niu Jeruzalem przez Rzymian i spustoszeniu kraju, o ka-
rach za to dla Italii i wojnach (86—139). Wzywa do po-
kuty, grozi karami zatwardziałym, mówi o końcu świata
i o nowym porządku ludzkim.

„O nędzni grzesznicy, żałujcie, nie pobudzajcie do wie-
lokrotnego gniewu

Potężnego Boga...

Do nieba wzniescie ręce i proście o przebaczenie
Za pierwotne uczynki, bojaźnią zaś Bożą uleczcie
gorzką

Bezbożność, wtedy Bóg udzieli innego usposobienia
A nie zniszczy—Gniew się uspokoi, jeśli tylko
Prawdziwą bojaźń Bożą wszyscy w sercu mieć bę-
dziecie,

Jeśli jednak nie posłuchacie, lecz pokochacie występki
I tylko przyjmiecie to wszystko, niegodziwie słuchając,
Wtedy ogień przyjdzie na cały świat i bardzo wielki
znak,

Miecze i zarazem trąby tam gdzie się słońce podnosi
I cały świat usłyszcy buk i silny szum
I spali on całą ziemię i zniszczy cały

Rodzaj ludzki, wszystkie miasta i rzeki zarazem i morze.
Spali, to wszystko będzie potem żarzącym się popiołem“ (160—177)

Potem zgasi Pan Bóg ten popiół i utworzy z niego ludzi, jacy byli dawniej i nastąpi sąd Boży:

„I przyjdzie sąd, gdzie Bóg sam sądzić zasiędzie
Sądząc znowu świat, i ci co bezbożnie zgrzeszyli,
Tych potem rozsypana ziemia pokryje
W nocy Tartaru, w przepaści i straszne piekle,
Ci zaś, co są pełni bojaźni Bożej, ci będą znowu,
Żyli na ziemi, ducha da Bóg, i życie i pożywienie :
Im i pobożnym, wtedy zobaczą się wszyscy,
Kiedy miłe i radosne światło słońca zobaczą

^Ω μακαριστός, ἐκείνον ὅς ἐς χρόνον ἕσεται ἀνθρώπῳ! 182—190).

O najszczęśliwszy ow mąż, który w owym czasie żyć będzie“

Treść V księgi: Przepowiada o panujących rzymskich aż do czasu Hadriana i jego następców, o sobie mówi, że jest siostrą Izydy, mówi o nieszczęściach Memphis 1—74, o nieszczęściach ludów bałwochwalczych, o niedorzeczności bałwochwalstwa (75—85). Po różnych przepowiedniach narodom, krajom, wyspom i miastom następuje prorocstwo o karach przeciw Rzymowi za jego wojny i niszczenie narodów i za to, że wskutek niego „wiele zginęło prawowiernych świętych Żydów a także i ich prawdziwa świątynia“ (160). Tu autor sili się na wymysł wszystkiego, co tylko najgorsze i to przepowiada Rzymowi:

„Wśród złych śmiertelników będziesz zło cierpieć.

Ale nadto zostaniesz opustoszałem po wszystkie lata

[Będzie, lecz zostanie osieroconem zupełnie po wszystkie czasy] (162—164) (dodatek późniejszy, kiedy się poprzednie prorocstwo nie spełniło).

Zniewieściałe miasto, niesprawiedliwe i złe, najnieszczęśliwsze ze wszystkich

Biada, biada, miasto najwięcej nieczyste ze wszystkich w łacińskim kraju (167—168)

Teraz Odwieczny zniszczy cię i wszystkich twoich

Ani śladu żadnego nie zostanie z ciebie w owym kraju (174—175)

Zostań bezbożne samo złęczone z palącym ogniem
W kraju tartarskim Hadesu w miejscu bezbożnem
(177—178)

Następuje długi szereg przepowiedni przeciw różnym państwom i miastom (178—246), dalej prorokuje o lepszych czasach dla „błogosławionych Żydów, mieszkańców nieba boskiego rodzaju Żydów“ (249) Ἰουδαίων μακάρων θεῶν γένος ὀβρα-
νίωνων. Ukaże się znakomity mąż z nieba, nastaną szczęśliwe czasy dla Judei i Jeruzalem (247—285).—Znów prorocztwa przeciw różnym narodom, gniew Boży na występnych, naprzemian prorocztwa i rady dla uśmierzenia gniewu Bożego (286—360), wojny w różnych krajach, napomnienia występnych, groźby przeciw Rzymowi, zburzenie świątyni (360—413).—Z niebieskiego kraju przyjdzie błogosławiony mąż ἀνὴρ μακαρίτης jako władca, stworzy nową świątynię, za prowadzi ogólny porządek, wreszcie ukaże się czas „Świętego“ (414—433). Proroctwo przeciw Babilonowi i Chaldecykom, stosunki przy końcu świata, prorocztwa przeciw krajom i wyspom (433—475). Pokolenie przy końcu świata będzie bardzo narzekać, bo słońce się zanurzy pod wodą oceanu, tam zostanie i nigdy wschodzić nie będzie, tylko nad pobożnymi świecić będzie boskie światło (476—483).—Przeciw Izydzie i Serapisowi, wezwanie kapłana do odbudowania świątyni i do nawrócenia się do Boga, lepsze czasy 484—503. Gniew Boży za zburzenie świątyni żydowskiej w Egipcie. Walka gwiazd na niebie, spalenie ziemi i pozostawienie nieba bez gwiazd (503—531).

Hekateus z Abdery ¹⁾.

Hekateus z Abdery wybitny filozof, historyk i krytyk żył za czasów Aleksandra Macedońskiego i był nadwornym uczonym Ptolomeusza Lagi. O nim wspomina wielu pisarzy, powołując się na jego dzieła lub cytując z nich dłu-

¹⁾ Tego nazwiska było więcej uczonych, wśród nich zaś najstarszy, bo za czasów Dariusza żyjący Hekateus z Miletu. O nim mówi Herodot, iż cieszył się największą sławą i powagą tak u Greków jak i Egipcyan (Herodot, Hist. V. 36—124; II. 143—276). Plutarch wspomina o Hekateusie Eretrejskim (Alex. p. 160. ed. Francofor.).

sze ustępy ¹⁾. Z pism jego o historyi Egiptu pozostało kilka fragmentów ²⁾, o poezyach zaś Homera i Hezyoda, o których, według Suidasa pisał nie mamy żadnych śladów ³⁾. Pisał on również wiele o Żydach i o historyi żydowskiej, lecz z tego dzieła pozostały nam tylko cytaty u Aristeasa ⁴⁾. Józef Flawiusz, a za nim Euzebiusz wymienia specjalne dzieło Hekateusa o Żydach ⁵⁾, a nawet i o Abrahamie ⁶⁾. Klemens Aleks. przytacza nawet wiersze z tragedyi Sofoklesa cytowane przez Hekateusa. „Sofokles, jak podaje

¹⁾ Józef Flawiusz, *Contra Apionem* I. 22. Ἐκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης, ἀνὴρ φιλόσοφος ἄμα καὶ περὶ τὰς πράξεις ἰκανώτατος, Ἀλεξάνδρῳ τῷ βασιλεῖ συνακμάσας καὶ Πτολεμαίῳ τῷ Λάγου συγγενόμενος. — Plutarch Is. et Osir. p. 354. Ἐκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης φησὶ τοῦτω καὶ πρὸς ἀλλήλους τῷ ῥήματι χρῆσθαι τοὺς Αἰγυπτίους ὅταν τινὰ προσκαλῶνται;—Diogenes Laert. I. Proemium § 10.

²⁾ Müller, *Fragmenta historicorum graecorum*, Parisiis 1841. vol. II. p. 388—391. frag. 7—13. O jego historyi Egiptu wspomina Diodorus frag. 12., o filozofii egipskiej Diogenes Laert. frag. 7. Z pozostałych fragmentów widać, że wiele musiał pisać o kosmogonii i mitologii egipskiej. — Περὶ τῶν Ὑπερβορείων vol. II. p. 386—388 frag. 1—6. przedstawia w jaskrawych barwach największe szczęście bardzo pobożnego narodu Hiperboreów, którzy przetrwali aż do jego czasów, frag. 1; Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme* 1895.

³⁾ Suidas: Ἐκαταῖος Ἀβδηρίτης φιλόσοφος, ὃς ἐπεκλήθη καὶ κριτικός, γραμματικός... Βιβλία αὐτοῦ ταῦτα, περὶ τῆς ποιήσεως Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου.

⁴⁾ Περὶ Ἰουδαίων fragmenty u Müllera l. c. fr. 14—17. p. 393 — 395. Περὶ Ἀβραμου fr. 17—21 p. 395 seq. Aristeas, ed. Havercamp II. 2 107. Bibliotekarz Demetryusz tłumaczy królowi Ptolomeuszowi Philadelphowi, dlaczego historycy i poeci nie wspominają o księgach świętych żydowskich... διὰ τὸ ἀγνῆν τινα καὶ σεμνῆν εἶναι τὴν ἐν αὐτοῖς θεωρίαν, ὡς φησιν Ἐκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης. Ustęp ten przytacza również Józef Flawiusz. *Antt.* XII. 2, 3 cytuje go w całości z listem Demetryusza Euzebiusz, *Praeparatio evangelica* VIII. 3, 3 ed. Migne XXI. 3. p. 590; Diodor u Müllera l. c. fr. 13.

⁵⁾ Jos. Flav. *Contra Apionem* I. 22. Ἐκαταῖος δὲ Ἀβδηρίτης, ἀνὴρ φιλόσοφος ἄμα καὶ περὶ τὰς πράξεις ἰκανώτατος, Ἀλεξάνδρῳ τῷ βασιλεῖ συνακμάσας καὶ Πτολεμαίῳ τῷ Λάγου συγγενόμενος, οὐ παρέργως, ἀλλὰ περὶ αὐτῶν Ἰουδαίων συγγέγραφε βιβλίον. Cfr. *ibid.* I. 23. Podobny wstęp do dłuższych cytatów Hekateusa podaje Euzebiusz, *Praepar. evang.* IX. 4. Migne XXI. 3 p. 683 seq.

⁶⁾ ... βιβλίον γὰρ περὶ αὐτοῦ (Ἀβράμου) συνταξάμενος κατέλιπε *Antt.* I. 7. 2; *Praepar. evang.* IX. 16. Migne XXI. 3. p. 705. Możliwym jest, że dzieło o Abrahamie było tylko częścią dzieła o Żydach.

Hekateus, historyk, w książce, którą napisał o Abrahamie i Egipcyanach, to jawnie wygłasza ze sceny:

Jeden zaiste jeden jest Bóg,
Który niebo i ziemię jak długa jest stworzył,
Błękitne fale morza i siłę wiatrów,
My śmiertelnicy, błędząc bardzo w swem sercu,
Zmysłaliśmy pocięchy nieszczęść,
Postacie bogów z kamieni czy ze spiżu,
Lub powleczone złotem albo z kości słoniowej,
Tym kiedy składamy ofiary i śpiewamy hymny
Sądzimy, że w ten sposób postępujemy uczciwie" ¹⁾.

Trudno jednak przypuścić, by wiersze te mogły od Sofoklesa pochodzić. Ich treść, ich duch, cała nawet ich forma przypomina te pisma greckich i rzymskich pisarzy, w których usta wkładali Żydzi zdania o jednym Bogu i kazali im potępiać cześć bożków pogańskich. Do tych ulubionych pisarzy należał widocznie i Hekateus. Pisał on o Żydach i odnosił się życzliwie do nich, a zatem łatwo było podsuwać w jego pisma różne zdania i twierdzenia i tym sposobem usposabiać inne narody życzliwie dla siebie, a z drugiej strony wpływać dodatnio na ich pojęcia religijne.

¹⁾ Stromatum I. V. c. XIV. ed. Migne IX. 2. p. 169 seq.

Σοφοκλῆς, ὡς φησὶν Ἑκαταῖος ὁ τὰς ἱστορίας συνταξάμενος, ἐν τῷ κατ' Ἀβραάμον καὶ τοῦ Αἰγυπτίου, ἀντικρὸς ἐπὶ τῆς σκηνῆς ἐκβαῶ:

Εἰς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστὶν Θεός.
Ὅς οὐρανὸν τ' ἔτευξε καὶ γαίαν μακρὰν,
Πόντου τε χαροπὸν οἶδμα, κἀνέμων βίαν *)
Θνητοὶ δὲ πολλὴν καρδίαν πλανώμενοι: **,
Ἰδρυσάμεσθα πημάτων παραψοχῆν,
Θεῶν ἀγάλματ' ἐκ λίθων ἢ χαλκείων,
ἢ χρυσοτέκτων, ἢ λεφαντίνων τόπους.
Θυσίας τε τούτοις καὶ καλὰς πανηγύρεις
Στέφοντες, οὕτως εἰσαεῖν νομίζομεν.

Wiersze te cytuje również św. Jusyn Exhortatoria ad gentes p. 19; De monarch. p. 166; Theodoret libr. VII. Therapeut. Graec. i Euzebiusz Praepar. evang. XIII.

*) Κἀνέμων βίαν Cod. Joan. καὶ ἀνέμων βίαν.

***) Θνητοὶ δὲ πολλοί Cod. Joan.

Pisma Hekateusa nadawały się tem więcej jeszcze do podobnego przemyślenia myśli żydowskiej do świata greckiego, bo autor ich cieszył się wielką powagą jako uczony, a nadto miał również znaczenie jako dworzanin wielkiego króla Ptolomeusza Lagi.

Cytaty Diodora o Żydach o ich wypędzeniu z Egiptu o Mojżeszu jakkolwiek podają błędne wiadomości, pochodzą jednak od Hekateusa, bo nie ma w nich żadnej przesady ani też uwielbiania Żydów, jakie znajdujemy w innych cytatach, najwidoczniej pochodzących z pism Ps. Hekateusa. Już Origenesowi podejrzaną się wydawała wartość tych pism, a raczej zbytńia życzliwość Hekateusa dla Żydów. To też mówi, że Hekateus w swoim piśmie tak dalece występuje po stronie tego narodu, iż już Herennius Philo (żyjący za czasów Hadryana) w dziele o Żydach, najpierw wątpi, czy to pismo pochodzi od Hekateusa historyka, później zaś mówi, że jeśli pochodzi od niego, to Hekateus dał się porwać sztuce przekonywania Żydów i przystąpił do ich nauki ¹⁾.

Tego rodzaju jednak wypadek, jak przejście wybitnego uczonego na religię żydowską, nie przeszłoby bez śladu, wspomnialby o nim napewno tak wynoszący Żydów autor listu Aristeasa powołujący się na Hekateusa, jeśli zaś o tem nie mówi, to widocznie Hekateus pozostał w swojej religii, a tylko życzliwie pisał o Żydach, życzliwość tę sami Żydzi spotęgowali jeszcze wpisując w jego dzieła korzystne ustępy dla siebie i dla swojej religii.

Niektórzy utrzymują, że całe dzieło o Żydach pochodzi od Żyda hellenisty. Nie możemy jednak nic pewnego o tem powiedzieć, bo nie posiadamy całego dzieła. Tego rodzaju propagandę prowadzono zapewne na większą skalę, bo u Klemensa Aleks., Euzebiusza i św. Justyna spoty-

¹⁾ Orig. *Contra Celsum* I 15. Ἐκαταίου δὲ τοῦ ἱστορικοῦ φέρεται περὶ Ἰουδαίων βιβλίον, ἐν ᾧ προστίθεται μᾶλλον πως ὡς σοφῶ τῷ ἔθνει ἐπὶ τοσοῦτον, ὡς καὶ Ἑρέννιον Φίλωναν ἐν τῷ περὶ Ἰουδαίων συγγράμματι πρῶτον μὲν ἀμφιβάλλειν, εἰ τοῦ ἱστορικοῦ ἔστι τὸ σύγγραμμα δεύτερον δὲ λέγειν, ὅτι, εἴπερ ἔστιν αὐτοῦ, εἰκὸς αὐτὸν συναρπάσθαι ἀπὸ τῆς παρὰ Ἰουδαίοις πιθανότητος καὶ συγκατατεθεῖσθαι αὐτῶν τῷ λόγῳ.

kamy spory zbiór cytaty z dzieł pisarzy greckich i rzymskich, z których wprawdzie znaczna część jest autentyczną, ale też wiele najwidoczniej pochodzi z fałszywych pism tego rodzaju apologetów żydowskich¹⁾. Powoływano się chętnie na Homera, Hezydoda, Linusa, Eschyla, Sofoklesa, Euripidesa, Philemona, Menandra, Orfeusza i innych. W braku zaś dostatecznych, czy zadawalniających cytaty, zmyślano je dowolnie i podawano jako świadectwa uczonych pogan o stworzeniu świata, święceniu sabbatu, o sądzie ostatecznym, o czci jednego jedyne Boga a znikomości bożków pogańskich.

List Aristeasa²⁾.

Zajmujący to dokument, bo wyświeśla nam życie helenistów Żydów w Egipcie pod względem umysłowym, psychicznym i religijnym. Aristas dworzanin i powiernik króla

¹⁾ Clem. Alek. Stromat. V. 14. 99—133. Euseb. Praepar. evang. XIII. 13. Just. Cohortatio ad Graecos c. 15. 18. De monarchia 2—4. Cfr. Otto, Corpus Apologetarum III. 59—68; 130—154.

²⁾ W oryginalnym tekście greckim wydał ten list Schard w Bazylei w r. 1561; następnie ukazał się w wydaniu dzieł Józefa Flawiusza przez Havercamp'a (II. 2. S. 103 — 132), dalej w Gallandi'ego „Bibliotheca Patrum” II. 773—804. Moriz Schmidt u Merx'a „Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Test. Bd. I. 1869. S. 241—312. Opracowanie krytycznego wydania rozpoczął Mendelsohn „Aristeae quae fertur ad Philocratem epistolae initium (Actus et commentationes universitatis Dorpatensis vol. V. f. I. 1897), wskutek śmierci autora, rozporządzając całym jego zebrany materiałem ukończył jego pracę Wendland w „Bibliotheca Teubneriana”, a nadto przetłumaczył ten list na język niemiecki u Kautzscha „Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Test.” II. B. Tübingen 1900. S. 1—31. Wiele o nim również pisano: Van Dale, Dissertatio super Aristeae de LXX interpretibus. 1705; Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdisch alexandrinischen Religions philosophie II. 205 — 215. Kurz, Aristeae epistola ad Philocratem, Bern 1872. Grätz, Die Abfassungszeit des Pseudo—Aristeas (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1876. S. 289 ff. 337 ff.; Papageorgios, Über den Aristrasbrief—München 1880. Nestle w Herzog—Hauck, Real-Enc. Bd. III. 1897. S. 2. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III. B. Leipzig. 1898. S. 466—472.

Ptolomeusza II Philadefa (284 — 247 prz. Chr.) pisze do swego przyjaciela Philokratesa, którego nazywa bratem, o swoim poselstwie od króla do Arcykapłana żydowskiego Eleazara w sprawie uproszenia od niego uczonych do przetłómaczenia Prawa żydowskiego na język grecki.

W założeniu wygląda ten list na historię powstania Septuaginty. Taką jest zewnętrzna forma owego listu. Ale zdziwi się niemal czytelnik, kiedy usłyszy owego Aristeasa poganina (16) przemawiającego również do poganina, że Bóg, który nadał Prawo Żydom, kieruje rządami królów, że Żydzi czczą tego samego Boga, jako władcę i stwórcę świata, jak Go czczą wszyscy ludzie, a także i Egipcianie, tylko ci ostatni nadają mu inne imię Dzeusa, Dis'a 15,16.

U nas ze względu na kwestye polityczne omawiane w Liście Aristeasa, widocznie zajmowano się nim również. Wojciech Rzymiski z Warszawy przetłómaczył na język polski i wydał rozmowy przy stole z owego listu, podając we wstępie krótki rys całego listu. Tytuł owego cennego w literaturze naszej zabytku następujący:

Kroniká stáradaw,
na y ktemu pobożna/ o poważnych
rozmowách Ptolomeá Filádefá Monárci
Egiptskiego/ ktore miał z uczonemi Hebrej-
czyki/ których pospolicie siedmdziesiat Wyklá-
dáców ábo Tłumaców zakonu Bożego zo-
wią/ o porządny y sprawowaniu y zácho-
waniu krolestwá swojego. Przez Arysteá-
sá Sekretarzá iego/ przed 1928 lat po
Grecku nápisána. A teraz nowo/ (zá szczęsne-
go pánowania Jego Krolewskiej Miłości
STEFANA pierwszego Krolá Polskiego.
Roku po národzeniu Christusá Páná.
1578.) praca Woyciechá Rzym-
skiego z Wárszawy ná polskie
przełożona.
Drukował Alexánder Turobiń-
czyk. Roku od narodzenia Jezusá Christusá
syna Bożego 1578.

τὸν γὰρ πάντων ἐπόπτην καὶ κτίστην Θεὸν οὗτοι σέβονται, ὃν καὶ πάντες, ἡμεῖς
καὶ μάλιστα προσσημαζόντες ἑτέρως Ζήνα καὶ Δία.

Nie małe zdziwienie ogarnie również czytelnika, kiedy po owej przemowie do króla zobaczy Aristesasa modlącego się po cichu do Boga, aby nakłonił króla do uwolnienia przeszło 100 tysięcy Żydów niewolników „bo jako stworzenie Boga jest ludzkość kierowana od niego i składana. — Dlatego wołałem wielokrotnie i w różny sposób do Tego, który sercem kieruje, aby nakłonił go (króla) do wysłuchania mojej prośby. Miałem silną nadzieję, że Bóg sprawi wypełnienie mojej prośby, bo poruszyłem uwolnienie ludzi, bo jeśli pobożni ludzie chcą postępować za sprawiedliwością i dobroczynnością, to istotnie wtedy Wszechmogący Bóg kieruje ich czynnościami i postanowieniami“ (17–18).—Kiedy zaś król się zgodził na uwolnienie Żydów, wtedy przemawiają do niego jego dworzanie: „Przystoji przeciw Twojej wspaniałomyślności złożyć przez to uwolnienie Najwyższemu dziękczynną ofiarę, bo jeśli ciebie w najwyższy sposób uczył Wszechmogący i wywyższył ponad twoich przodków, przystoji ci również, abys złożył największą ofiarę dziękczynną“ (19). Król daje odpowiednie zarządzenia do uwolnienia Żydów, a tymczasem jego bibliotekarz Demetryusz, biurokratycznym wymogom czyniąc zadość, donosi mu, że w bibliotece uporządkował wszystko stosownie do jego rozkazu, pozostaje jeszcze sprowadzenie ksiąg Prawa Żydowskiego, a ponieważ te są napisane w hebrajskim języku, potrzeba je przetłumaczyć na grecki,

Praca poświęcona „Jaśnie Wielmożnym Panom/ Panom Hrabiom z Gorki“... cały szereg imion. W przedmowie podnosi autor doniosłość owejpracy, „bo ta materya która się tu w tych kśioszkach traktuie (o poważnych rozmowách tak zbożnego/ sławnego y uczonego Monárchi Egipskiego ná imie Ptolomeá Filádefá/ którego był Pan Bóg onych czasow pánowánia iego/ cnotą naprzod krolewską/ mądrością wielką/ radą zdrową/ powagą spaniałą/ sprawiedliwością znaczną/ pobożnością niesłychaną/ szcudroblwością hoyną/ miłością v poddanych wielką/ zwycięstwý częstemi nád nieprzyaciólmi/ y innemi krolewskými cnotami zacznie y znácznie y vczył i obdarował“). To też „ta pobożna stáradawna i sławna wiekow onych naprzedniejszych kroniká/ iestli która ina tedy tá Aristesasowego písánia/ zá zdánim vczonych y sławnych ludzi/ tak Grekow iako y Łacinnikow/ iest naprze-

„bo i te (księgi) muszą znajdować się w bibliotece królewskiej, ponieważ to Prawo jest jako Boskie, pełnem mądrości i nieomyłne“ (31).

Poselstwo z Aristeasem na czale wybiera się do Jeruzalem z bogatymi darami i z listem od króla. Następuje opis owych darów, opis Jeruzalem, świątyni, kraju, obrzędów kościelnych, rozmowa z Eleazarem o mądrości i świętości przepisów rytualnych żydowskich, a o nierozumie bałwochwalców, „którzy silniejsi są od tych, których głupio uwielbiają, bo sporządzają obrazy z kamienia i z drzewa i mówią, że to są obrazy tych, którzy coś pożytecznego dla ich życia wynaleźli. Do tych się później modlą, jakkolwiek swego nierozumu mogą rękami dotknąć“ — (134—135). — Eleazar posyła 72 posłów najuczestniejszych po 6 z każdego pokolenia z darami i z listem do króla, aby wkrótce owych mędrców bezpiecznie odesłał, bo on bez nich obejść się nie może.

Kiedy zaś uczeni żydowscy przybyli do Aleksandry wtedy król przyjął ich wyjątkowo zaraz, nie zważając na zwyczaje dworskie, nakazujące czekać co najmniej 30 dni na posłuchanie. W czasie posłuchania oddalił król swoich uczonych i dworzaków, a chciał zostać tylko z owymi uczonymi. Oddał najpierw 7 pokłonów zwojom Thory, a następnie przywitał się z uczonymi, a kiedy oni wykrzyknęli mu „cześć ci królu“ rozplakał się z radości. — Zaprosił do siebie przez 7 dni uczonych na ucztę, którą rozpoczął starszy wiekiem kapłan modlitwą i codziennie przy stole za-

dniejsza. Bo jest *non tam ad historiae fidem, quàm ad effigiem iusti imperij* napisana: czego inne Historie abo Kroniki tak Greckie iako i Łacińskie/ acz są pisania dłuższego y rozvodu szerszego/ w sobie pokazać nie mogą... Charakterystycznym jest punkt widzenia autora „o owej kronice”, „w której wyrażony obraz pobożnego Krolá y krolestwá dobrze i rządnie postanowionego osobny wizerunek jest wystawion”. Na dowód swych twierdzeń autor powołuje się na starożytnych pisarzy, którzy zajmowali się „ową kroniką”, nie chce jednak przypominać tu „scribentów czasów naszych ludzi, jak pisze. *in omni linquarum ac doctrinarum genere* uczonych/ którzy wielkie y zacne świadectwá o tey Aristeasowej kronice/ wydawáią: o czym/ da Pan Bog/ przy Łacińskim exemplarzu przypomniemy. Z tey tedy przyczyny y z wielu innych właśnie mi sie zdało tę Kronikę (nowo na świat Polski wychodzącą/

dawał im król różne pytania: jak może zachować najpewniej rządu do swego końca (187), w jaki sposób może we wszystkim dobrze postępować (189), jak może znaleźć podobnie myślących przyjaciół (190) i t. d. (187 — 293). Wogóle uczył się pilnie od mędrców żydowskich zadając im pytania z dziedziny etyki, polityki i filozofii, a owi mędrcy odpowiadali zaraz na najtrudniejsze kwestye.

Przy zakończeniu uroczystości wniósł król następujący toast na cześć uczonych: „Przez wasze przybycie doznałem największego szczęścia. Bardzo wiele postąpiłem wskutek waszych nauk, których udzieliliście mi dla rządów“ (293 seq.).

Następnie udali się uczeni na wyspę Pharos i tam w jednym gmachu pracując, w 72 dniach przetłómaczyli Thorę na język grecki. Tłómaczenie przeczytano zgromadzonym Żydom, którzy potwierdzili z radością dokładność, a następnie królowi, który „podziwiał bardzo mądrość Prawa“ (312) i polecił zachować je starannie w swojej bibliotece.

a przedtym w Polsce nigdy niesłychaną)... W. W. imieniowi przypisać i oddać”...

Autor, jak sam zaznacza, pisał w Krakowie. Z przytoczonych cytatów widocznem jest jego pogląd na to pismo. Jedyne egzemplarz tego cennego zabytku z początków naszego piśmiennictwa znajduje się w bibliotece Katol. Akademii duchownej w Petersburgu (syg. 59. 13. 34). Oprócz bibliograficznych wiadomości nie znajdujemy nigdzie wzmianki o tem piśmie ani u współczesnych ani u późniejszych. Estreicher (Bibliografia t. XII) zna je tylko z Jochera i Lelewela. Lelewel (Bibliograficznych ksiąg dwoje I 231—233) znał egzemplarz biblioteki Uniw. Wileńskiego. Pieczęć na kartce tytułowej świadczy, że egzemplarz nasz jest tym samym, który znał Lelewel, egzemplarz ten dostał się do Petersburga wraz z przeniesieniem biblioteki wileńskiej.— Jocher, (Obraz bibliograficzno historyczny. 8737.) wymienia tylko tytuł tego dzieła. Z błędów w tytule możemy wnosić, że nie kopiował Lelewela, ale miał oryginał w rękę, np. obydwaj mają zamiast „stáradawna” „starodawna”. Lelewel ma pierwsze „a” bez akcentu (pochylone), a Jocher z akcentem. Sam tytuł również wymienia Encyklopedya powszechna tom XXII. str. 743. Widzimy zatem, że o liście Aristeasa oprócz Rzymskiego nikt dotąd nie pisał, nikt też dotąd tłómaczenia Rzymskiego nie omawiał. Dodać jeszcze wypada, że „rozmowy przy stole”, które przetłómaczył Rzymski, napisane są w duchu filozofii żydowsko-hellenistycznej, w stosunku zaś do całości dzieła mają znaczenie podrzędne, są niejako wycięte z całości. Dla nas tłómaczenie Rzymskiego ma wielką lingwistyczną wartość

Przy pożegnaniu zapraszał król uczonych żydowskich, by go odwiedzili jeszcze, „a będzie ich, jak słusznie, uważał za przyjaciół i największy okazywał im szacunek“ (318), wreszcie obdarzył ich hojnie i dał im dary dla Eleazara.

List ten mimo mniejszych stawianych mu zarzutów, był uznawany za autentyczny tak u żydów jak i chrześcijan. Dopiero Vives († 1540) i Scaliger († 1609) swemi krytycznemi uwagami rozchwiali jego powagę i odtąd poddano go ściślejszej krytyce i uznano za pismo podrobione. (Hody, De Bibliorum textibus originalibus IV. Oxonii 1705). Już nawet z przytoczonych uwag łatwo się domyśleć, że Żyd ukrywa się tu pod płaszczem poganina, a celem jego właściwym jest wykazanie wyższości religii żydowskiej nad religią pogańską, otoczenie aureolą Thory i w ogóle oddanie największej czci tak religii żydowskiej jak i jej przedstawicielom. Jest tu przytem ukryta obrona przepisów i zwyczajów żydowskich przed zarzutami tak ludu jak i literatów egipskich. Autor wkładając w usta wybitnego dworzana i samego uczonego króla pochwały dla świętości żydowskich, chce bezstronnym a tak poważnym głosem podbić i przekonać czytelnika o wzniosłości religii żydowskiej. Zbyt rażąco i gwałtownie dąży do celu, dlatego się zdradza. Znajomość jego stosunków i zwyczajów egipskich, a grube błędy w opisie Palestyny świadczą, że jest pochodzenia egipskiego, a Palestyny napewno nie widział, jeśli twierdzi, że kraj ten ma porty Askalon i Ptolomais (115), które nigdy do Żydów nie należały, że wogóle inne porty jak Joppe są wygodne (!), że Jeruzalem „niedaleko“ od wymienionych portów odległe i bogate w dzieła sztuki (114) (!).

Wogóle Palestynę i jej mieszkańców przedstawia pod każdym względem najidealniej, że kraj ten wcale nie jest uboższym od Egiptu, ma wielką obfitość wody (!) i naturalnie musi też i główna jego rzeka Jordan opływać naokoło tego kraju, w lecie wzbierać i nawadniać wielką część kraju (!). Nadto „Jordan wpada w kraju Ptolomeuszów do innej rzeki, która wpada w morze“ (!). Jeśli więc u autora nie będziemy się uczyć geografii Palestyny, bo on ma o niej bardzo senne pojęcia, to za to jego list będzie nam służył jako ważne źródło do poznania ducha czasu. Falszy-

fikaty tego rodzaju spotykać będziemy często w tej epoce. Co więcej, list ów jest pierwowzorem, początkiem całej tego rodzaju literatury pseudoepigraficznej i apokryficznej Staro i Nowotestamentalnej, gdzie autor podszywać się będzie pod wybitną osobistość i w jej imieniu, niby w ubiegłych już wiekach przemawiać będzie do poszczególnych osób, im dawać zlecenie do całego narodu i aktualnych spraw bronić głosem niby przeszłości.

Nie było w tem fałszerstwie chęci złej, nie zależało autorowi na jakichś przewrotnych czy osobistych celach, przeciwnie sam się na zawsze ukrywa, a pragnie tylko u współczesnych wywołać pewne wrażenia czy skutki, już to ich pocieszyć już też podźwignąć w cierpieniach, czy też pouczyć lub obronić przed napaściami wrogów.

Nadto list Aristeasa daje nam odbitkę wielu stron życia i pojęć religijnych, z tego też względu będzie ważnem dla nas źródłem, z którego jednak ostrożnie i z uwagą czerpać należy.

Co do czasu jego powstania, sprzeczne i nader rozbiegłe są poglądy. Schürer ¹⁾ przyjmuje napisanie tego listu około r. 200 prz. Chr. Wendland ²⁾ między rokiem 96 a 63 prz. Chr. Bousset umieszcza go między rokiem 40 przed a 30 po Chr. ³⁾. Ze względu jednak na spokój polityczny, uczucie głębokiego zadowolenia, ogólny dobrobyt i występowanie arcykapłana jako samodzielnego przedstawiciela narodu, można przypuścić dawniejsze powstanie owego pisma, mianowicie w czasach późniejszych Ptolomeuszów, a przed zajęciem Palestyny przez Seleucydów (198 prz. Chr.).

Według Kaulena list ten pochodzi z r. 286 prz. Chr., z czasów kiedy Ptolomeusz Philadelphus panował razem ze swym ojcem. Na dowód tego powołuje się na wzmiankę u „Euzebiusza (H. E. 7, 32, 16. XX. 728.) pochodzącą

¹⁾ Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig 1898 III. B. S. 468 ff.

²⁾ Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Test. herausgeb. von Kautzsch II B. Tübingen 1900. S. 3.

³⁾ Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1903. S. 28.

od Anatoliusza z Aleksandryi (około 270 r. prz. Chr.) według której uczeni żydowscy przetłómaczyli Pismo św. Żydów dla Ptolomeusza Philadelfa i jego ojca¹⁾. Tymczasem Euzebiusz w przytoczonym miejscu (Hist. Ecclesiast. l. VII. 287. Migne XX p. 728.) mówi o Anatoliuszu z Aleksandryi, ale biskupie Laodicejskim, swoim współczesnym, nie powołuje się wcale na niego co do naszej kwestyi, tylko mówiąc o święceniu Paschy, cytuje starożytnych pisarzy, a wśród nich i Aristobula, o którym mówi, że należał do owych 70 tłómaczy i był „vir praestantissimus, qui unus fuit ex illis septuaginta viris, qui sacra Hebraeorum volumina in Ptolomaci Philadelfi et parentis ipsius gratiam graeco sermone interpretati sunt“. Mamy tu zatem tylko samo świadectwo Euzebiusza, lecz to nie wystarcza, dowody wewnętrzne występują dość silnie przeciw przyjęciu pochodzenia tego pisma z czasów pierwszych Ptolomeuszów.

Znaczenie jego jednak z innych względów jest wielkie. Jest to jedno z najstarszych świadectw o kanonicznej powadze Septuaginty. Wywierało też wielki wpływ w swoim czasie tak na żydów jak i pierwszych chrześcijan. Wpływ ten widzimy już u Aristobula w jego fragmentach, zachowanych przez Euzebiusza. Praeparatio evangelica XIII. 12. 2. Philo powtarza całą treść listu w skróceniu, w niektórych punktach prawie dosłownie. Dodaje, że Ptolomeusz Philadelphus wyprawił poselstwo „do arcykapłana i króla Żydów“ *πρὸς τὴν τῆς Ἰουδαίας ἀρχιερίαν καὶ βασιλείαν; ὁ γὰρ αὐτὸς ἦν*. Dodatek ten jednak sprzeciwia się historii. — Różni się nadto od Aristeasa, mówiąc, iż tłómacze, jakby za natchnieniem bożem, nie tylko tych samych użyli wyrażen, ale i tych samych słów²⁾; nazywa ich nie tłómaczami lecz kapłanami i wieszczami, dalej dodaje, że tłómaczenia tego dokonali na wyspie Faros blisko Aleksandryi. Do miejsca tego przybywa w pewnym dniu

1) Einleitung in die heilige Schrift III, verbesserte Aufl. Freiburg (in B.) 1890. S. 88 f.

2) Καθάπερ ἐνθουσιῶντες προσφῆτευσον οὐκ ἄλλα ἄλλοι, τὰ δὲ αὐτὰ πάντες ὀνόματα καὶ ῥήματα, ὡσπερ ὑποβολέως ἐκάστοις ἀοράτως ἐνηχοῦτος.—Hepl-Mωσείως II. 140. ed. Mangey.

co roku wielka ilość nie tylko Żydów, ale także i innych, najpierw, by miejsce to uczcić, a następnie, aby Bogu podziękować za dawne, a jednak zawsze nowe dobrodziejstwo. Tłumacze, według Philona, mieli nad brzegiem morza namioty ¹⁾).

Znacznie dokładniej, bo czasami zupełnie dosłownie, nie podawszy jednak źródła, przytacza Józef Flawiusz cały list Aristeasa ²⁾. Jest to właśnie wolna parafraza.

Za Philonem rozwinęli tak Talmudyści ³⁾ jak i Ojcowie Kościoła podanie Aristeasa. Ubarwiano budki, w których umieszczono tłumaczy, a św. Justyn widział nawet ruiny owych budek ⁴⁾. — Przeciw tego rodzaju fantazyi, jak również przeciw przypisywaniu ducha prorockiego tłumaczom, występował już św. Hieronim ⁵⁾.

Nadto zredukowano liczbę tłumaczy z 72 do 70 i przypisano im tłumaczenie całego Starego Test., podczas gdy Aristeas mówi tylko o przetłumaczeniu samej Thory.

Te upiększenia miały prawdopodobnie służyć do otoczenia aureolą nowego i pierwszego przetłumaczenia świętych pism na język pogański, potrzeba było usunąć zgorzienie, radzono sobie zatem nadnaturalnymi ozdobami. Mimo jednak fantastycznej formy tkwi wiele prawdy w liście Aristeasa. Dodać tylko jeszcze wypada, że tłumaczenie greckie było więcej potrzebne dla Żydów kolonistów, niż dla Ptolomeuszów, to też i z tej strony musiały oddziaływać prądy.

¹⁾ Πηξάμενοι σκηνάς ἐπὶ τοῦ αἰγιαλοῦ l. c. 141 ed. Mangey.

²⁾ Antt. XII, 2. 1–15. Contra Apion II. 4.

³⁾ Jer. Megila I. Fol. 71 d.; bab. Megilla 9 a; Sopherim I. 8–9.

⁴⁾ Justin Cohor. ad Graecos 13. VI. 265; Clem. Alex. Stromata 1, 22. VIII. 892.

⁵⁾ Nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo extruxerit, quibus divisi eadem scriptarent. cum Aristeas eiusdem Ptolomei ὑπερασπιστῆς et multo post tempore Josephus nihil tale retulerint, sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse (Praefatio in vers. Genesis).

Dzieła filozoficzne.

Aristobulus. ¹⁾

Oprócz wymienionych literackich dziedzin, pracowano również i na polu filozofii, w celu przysposobienia aureoli dla religii i narodowości żydowskiej. Pierwszym, którego tu spotykamy jest Aristobulus, filozof Aleksandryjski, wspomina o nim autor II księgi Makkabejskiej (I. 10). Działalność jego przypada na czasy Ptolomeusza VI. Philometora (170—150 prz. Chr.) Wprawdzie on sam niedokładnie to określa, przemawiając w swem dziele skierowanem do króla, że „greckie tłumaczenie Pentateuchu sporządzonem zo-

¹⁾ Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Test.* p. 189. 499.; Fabricius, *Bibliotheca graeca* ed. Harles I 164. III. 469 seq.; Eichhorn, *Allgemeine Bibliothek der bibl. Literatur* Bd. V. (1793) S. 253—298.; Valckenaer, *Diatrise de Aristobulo Judaeo, philosopho peripatetico Aleksandrino* 1806; Dähne, *Geschichtliche Darstellung der jüdisch — alexandr. Religionsphilosophie* II. 73—112.; Ewald, *Geschichte des Volkes Israel* IV. S. 335. f. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* III. 2.; Binde, *Aristobulische Studien*, 2 Theile Glogau 1869—1870; Heinze, *Die Lehre vom Logos* 1872 S. 185—192.; Freudenthal, *Alexander Polyhistor* S. 166—169.; Grätz, *Geschichte der Juden* III. 4 Aufl. 1888. S. 620—629.; Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit* II. 629—634.; Elter, *De gnomologiorum graecorum historia atque origine.* V—IX. Bonn 1894. 1895.; Willrich *die Juden und Griechen vor der makkabeischen Erhebung* 1895. S. 162—168. Bousset, *Herzog-Hauck, Realenc.* II. 48 ff. tenze, *Die Religion des Judentums* S. 28 ff.; u Schürera, *Geschichte* III. 3 Aufl. S. 384—392.

stało za Ptolemeusza Philadepha, twego poprzednika,¹⁾ lecz Klemens Aleksandryjski a za nim i Euzebiusz wymienia Ptolomeusza Philometora, któremu Aristobulus podał w osobnem dziele wyjaśnienie Prawa żydowskiego²⁾. Otóż w tem dziele, z którego mamy zachowane tylko dłuższe cytaty³⁾ przedstawia Aristobulus Mojżesza jako ojca filozofii i cywilizacji greckiej

„Wiadomą bowiem jest rzeczą, mówi Aristobulus, że Plato naśladował rozporządzenia praw naszych i rozczytywał się pilnie i gorliwie w poszczególnych ich ustępach, bo już przed Demetryuszem Phalerusem a nawet przed Aleksandrem i perskimi rządami pisma te były przetłomaczone przez innych na język grecki. ...Nikomiu zatem nie może być wątpliwem, że sławny filozof z nich wiele do swych ksiąg przeniósł. Czytał bowiem bardzo wiele, podobnie jak i Pithagoras, który z naszych przepisów wiele wcielił do swoich“.

Wogóle Pithagoras, Sokrates i Plato wszystko, według Aristobula, brali z Prawa żydowskiego i naśladowali je (Δοκῶσι δὲ μοί, περιειργασμένοι πάντα κατηκολούθηκέναι τούτῳ Πυθαγόρας τε καὶ Σωκράτης, καὶ Πλάτων).

Tak oni jak i poeta Orfeusz wypowiedzi, że Bożą siłą (θεία δυνάμει) stworzony świat, Bóg go też utrzymuje i wszystkim rządzi⁴⁾.

Niczem innem nie jest Jowisz jak tylko jednym Bogiem (l. c. col. 1101). Co więcej nawet Hezyod, Homer

¹⁾ Euseb. Praepar. evang. XIII. 12. ed. Migne XXI. 3. col. 1097.

²⁾ Clem. Stromatum I. I. 22. ed. Migne VIII. 1. p. 893. Ἀριστοβούλος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν πρὸς τὸν Φιλομήτορα κατὰ λίσιν γράφει=Euseb. Praepar. evang. IX. 6. ed. Migne XXI. 3. p. 693. Nadto Chronicorum I. II. ad 151 Olympiad. Migne XIX. 1. Ἀριστοβούλος Ἰουδαῖος Περιπατητικὸς φιλόσοφος γνωρίζετο, ὡς Πτολεμαίῳ τῷ Φιλομήτορι ἐξηγήσεις τῆς Μωϋσέως γραφῆς ἀπέθηκεν. Chronicon paschale p. 178. C.; Praepar. evang. VII. 13. ed. Migne XXI. 3. p. 548. τὴν τῶν ἱερῶν νόμων προσχρῶνῶν ἐρμηνείαν. VIII. 9. ed. Migne I. c. col. 636; Anatolius u Euzeb. Hist. eccl. VII. 32. 16.

³⁾ Clem. Alex. Stromatum I. I 15.; I. 22. V. 14. VI. 3. Euzebiusz przytacza wypowiedzenia Anatoliusza Hist. eccl. VII. 32. nadto mówi o Aristobulu oprócz wymienionych miejsc w Praepar. evang. XIII. 12 Origenes Contra Celsum IV. 51.

⁴⁾ Euseb. Praepar. evang. XIII. 12 ed. Migne XXI. 3. col. 1097.

i Linus korzystali z pism żydowskich i nazywają sabbat dniem świętym¹⁾.

Z dłuższego cytatu o antropomorfizmach w Piśmie św. możemy wnioskować, że Aristobulus filozoficznym sposobem tłumaczył to Pismo²⁾. Z wymienionych zaś cytatów widzimy, że starał się zawsze wykazywać jego sens jako zgodny z zasadami filozofii greckiej. Musiał się tu naturalnie uciekać często do allegoryi, co istotnie potwierdza Origenes i stawia na równi jego pisma z pismami Philona, widzi zaś w nich sens Pisma św. tak przedstawiony, iż może obudzić podziw nawet u filozofów greckich. Tam bowiem nie tylko w wyrażeniach, ale w zdaniach i dowodach widać dobór i staranność a nadto wspaniale zastosowanie miejsc Pisma św³⁾.

Tak ze wzmianki Origenesa jak i Klemensa Aleks. wynika, że Aristobulus wiele dzieł pisał, w nich zaś według Klemensa Aleks. udowadniał, że filozofia peripatetycka (grecka raczej) zawisła jest od Mojżesza, i innych proroków⁴⁾.

¹⁾ I. c. col. 1101 seq. przytacza wiersze wymienionych poetów, lecz w nich jest tylko mowa o siódmym dniu, a liczba „7“ uchodziła w niektórych systemach filozoficznych greckich za świętą. Cfr. Zeller, Die Philosophie der Griechen III. 2. 3 Aufl. S. 264. Wiersze te uchodzą za sfałszowane, możliwie, że Aristobul znalazł je już w jakimś fałszowanym dziele, bo trudno przypuścić, by miał odwagę fałszować je sam i przedstawiać królowi jako autentyczne. Z powodu tych wierszy jak i dlatego jeszcze, że Flawiusz nie wymienia wcale Aristobula, uważa wielu uczonych całe jego pismo za sfałszowane. Lecz ze względu, że Aristobul mógł te cytaty znaleźć w gotowem już fałszowanym piśmie, pyta słusznie Schürer, Geschichte des Volkes Israel III. B. S. 388 czyż musiał być więcej krytycznym filozof żydowski od chrześcijańskich filozofów Justyna, Klemensa i innych, którzy z takich pism robili największy użytek. Co do zarzutu zaś, że Flawiusz nie wspomina o Aristobulu, to na Flawiusza pod względem dokładności wcale liczyć nie można, nie wymienia on ani razu przecież jako pisarza tak wybitnego filozofa i uczonego jak Philo. Mówi wprawdzie raz tylko o nim, ale jako o przedstawicielu poselstwa żydowskiego do Kaliguli. Antt. XVIII. 8. 1.

²⁾ Praepar. evang. VIII. 10. Migne XXI. 3. col. 636 seq.

³⁾ Orig. Contra Celsum IV. 51 ed. Migne XI. 1. col. 1112.

⁴⁾ Orig. I. c. Ἐοικε δὲ περὶ τῶν Φίλωνος συγγραμμάτων ταῦτα λέγειν, ἢ καὶ τῶν ἐπι ἀρχαιοτέρων, ὁποῖά ἐστι τὰ Ἀριστοβόλου.

Z tego wszystkiego można zrozumieć, że Aristobulus odegrał wybitną rolę w historii tłumaczenia Pisma św. Jego pojęcia o stosunku filozofii i kultury greckiej do religii żydowskiej, jego zastosowanie filozofii greckiej do zasad Pisma św., a nadto jego allegoryczny sposób tłumaczenia tegoż Pisma naśladował później Philo, a jego znów naśladowali wybitni Ojcowie i Pisarze Kościoła. Jak Aristobulus przedłożył wyjaśnienie Prawa a raczej zasad religii żydowskiej królowi Ptolomeuszowi w osobnem dziele, tak później wprowadzie w odmiennych zupełnie warunkach, ale w podobny sposób przedstawiali apologetycy chrześcijańscy cesarzom rzymskim zasady nauki chrześcijańskiej. Mieli oni zatem w pismach Aristobulusa pierwowzór i przykład, który naśladowali. Co więcej, technika filozoficzno-teologiczna Aristobulusa przeszła aż do naszych czasów. Ten filozof pierwszy daje podstawy do połączenia $\sigma\phi\alpha\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\theta\epsilon\omicron\upsilon$ „Mądrości Bożej“ starotestamentalnej z $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ filozofii greckiej¹⁾.

On pierwszy nadaje „Mądrości Bożej“ pojęcie, jakie my mamy w Ewangelii św. Jana o „Słowie, które stało się ciałem. A zatem Aristobul jest pierwszym teologiem monoteistycznym w całym tego słowa znaczeniu, jest pomostem między teologią żydowską a filozofią grecką. Rozpoczęte przez niego dzieło rozwinął dalej i uzupełnił Philo.

P h i l o²⁾.

Najwybitniejszy ów przedstawiciel świata żydowsko-hellenistycznego miał wielu imienników tak przed nim, jak

Clem. Alex. Stromat. I. V. 14. ed. Migne IX. 2. col. 145. Ἀριστοβούλου... βιβλία γεγονέναι ἰκανά, δι' ὧν ἀποδείκνυσαι τὴν Περιπατητικὴν φιλοσοφίαν ἔκ τε τοῦ κατὰ Μωϋσέα νόμου καὶ τῶν ἄλλων ἡρτησθαι προφητῶν.

¹⁾ ...εἶπε Σολομών, πρὸ οὐρανοῦ καὶ γῆς τὴν σοφίαν ὑπάρχειν τὸ δὲ σύμφωνόν ἐστι τῷ προειρημένῳ. Praepar. evang. VII. 1. c. p. 548. Jest to równorzędne z $\theta\epsilon\iota\alpha\ \delta\upsilon\omicron\alpha\mu\iota\varsigma$ albo $\epsilon\acute{\nu}\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\theta\epsilon\omicron\upsilon$ I. c. VIII. p. 636 seq. Wszystkie te właściwości Mocy Bożej na zewnątrz skrytyzowały się w pojęciu $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$.

²⁾ Scheffer, Quaestionum Philonianarum par. I sive de ingenio moribusque Judaeorum per Ptolomaeorum saecula. Marburgi 1829. tenże: De usu Philonis in interpretatione Novi test. Marburgi 1831.

i po nim żyjących ¹⁾, dlatego też już Ojcowie Kościoła nazywali go dla odróżnienia od innych „Philo Judaeus“. O życiu jego nie wiele wiemy, bo jakkolwiek wiele pisał, to o sobie bardzo rzadko wspomina. To tylko pewne, że urodził się i żył w Aleksandryi. W czasie sporu między Grekami i Żydami w Aleksandryi, kiedy dla rozstrzygnięcia sprawy wysłali tak Grecy jak i Żydzi poselstwo do Kaliguli w r. 40 po Chr. stał na czele greckiego poselstwa wielki antysemita Apion, a na czele żydowskiego Philo. Wtedy Philo, jak sam mówi o sobie, był już w podeszłym wieku, toteż kiedy inni ludzili się pomyslnym wynikiem ich sprawy, on, jako starszy i więcej wykształcony, podejrzewał pozorne objawy pomyslności, którymi cieszyli się inni ²⁾. Licząc zatem wiek podeszły około lat

Grossmann, Quaestiones Philonae I. De theologiae Philonis fontibus et auctoritate quaestionis primae particula prima II. De λόγῳ Philonis—Quaestio altera—Lipsiae 1829.

Gfrörer, Philo und die alexandrinische Theosophie 2 B-de Stuttgart 1831.

Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdisch alexandrinischen Religions—Philosophie 2 Bde. Halle 1834.

Grossmann, De Philonis Judaei operum continua serie et ordine chronologico. Lipsiae 1841—1842.

Keferstein, Philos Lehre von den götlichen Mittelwesen, zugleich eine kurze Darstellung der Grundzüge des philonischen Systems Leipzig 1846.

Bucher, Philonische Studien. Tübingen 1848.

Niedner, De subsistentia τῷ θεῷ λόγῳ apud Philonem tributa quaestionis pars I. II. 1848. 1849.

Wolf, Die philonische Philosophie in ihren Hauptmomenten dargestellt 2 Aufl. 1858.

Delaunay, Philon d'Alexandrie, écrivain historiques, influence, luttes et persécutions des juifs dans le monde romaine 2 ed. Paris 1870.

Treitel, De Philonis Judaei sermone 1872.

¹⁾ Oprócz wymienionego już Philona, epika, żył za czasów Hadryana inny jeszcze Herennius Philo zwany także Philo Byblius autor dzieła Περὶ Ἰουδαίων, o którym wspomina Origenes Contra Celsum I. 15. W IV wieku po Chryst. żył Philo Carpathius zwany także ὁ ἐπίσκοπος.

²⁾ Szczegóły tego poselstwa opisał w dziele De lagatione ad Cajum § 28. ed. Mangey II. 572. — Na samym wstępie dzieła pisanego w tym czasie De virtutibus et de leg. ad Caj. mówi ἡμεῖς οἱ γέροντες. ed. Mang. II. 545.

60, możnaby przypuścić, że Philo urodził się około 20—10 roku przed Chr.

Flawiusz przy sposobności tego poselstwa mówi o nim jako o „bardzo sławnym mężu i w całym słowa znaczeniu wykształconym filozofie“. Był on bratem Aleksandra alabarchy, a zatem należał do wpływowej rodziny. Widać u niego umysł bystry, przenikliwy. Podejrzenia jego co do wyniku sprawy spełniły się. Kaligula kazał mu się usunąć i był tak oburzony, że nikt nie wątpił, iż Żydów najsurowiej ukaże. Jakkolwiek Philo odszedł zasmucony, to jednak powiedział do swego otoczenia, że muszą mieć otuchę, bo wprawdzie słowami okazuje im Kajus gniew, lecz istotnie sprawił on, iż Bóg jest jego nieprzyjacielem¹⁾.

Widzimy zatem w Philonie, co później z pism jego poznamy, człowieka głębokiej wiary. Jako prawowierny żyd odbywa podróż łądem do Jerozolimy „do ojczyznej świątyni dla modlitwy i złożenia ofiary“²⁾.

Był to umysł wyższy, oddany pracy wewnętrznej nad własnym wyrobieniem się i udoskonaleniem. W tym celu udawał się często na pustynię, opuszczając krewnych, przyjaciół i ojczyznę, aby pomyśleć o czym godnym spaw Bożych³⁾.

Siegfried, Die hebräischen Worterklärungen des Philo und die Spuren ihrer Einwirkung auf die Kirchenväter 1863; tenże, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Test. an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet. Nebst Untersuchungen über die Gracität Philos. Jena 1875.

Heinze, Die Lehre von Logos in der griechischen Philosophie 1872. (S. 204—297).

Soulier, La doctrine du Logos chez Philon d'Alexandrie—Turin 1876.

Ritter, Philo und die Halacha, eine vergleichende Studie. Leipzig 1879.

Massebieau, Le classement des oeuvres de Philon (Bibliothèque de l'école des hautes études, Sciences religieuses vol. I 1889; jako ciąg dalszy: Massebieau et E. Bréthier, Essai sur la chronologie de la vie et de oeuvres de Philon (Revue de l'histoire des religions. Tome 53. Paris 1906, p. 23—64. p. 164—185 i 267—289.

Jessen, De elocutione Philonis Alexandrini. Hamburg 1889.

¹⁾ Antt. XVIII. 8, 1.

²⁾ Fragment z dzieła De providentia u Euzebiusza, Praepar. ev. VIII. 14. ed Migne XXI. 3. col. 676.

³⁾ Legum Allegoriarum II. § 21. ed. Mang. 81.

Mimo tego zamiłowania do pracy naukowej nie mógł widocznie w późniejszym życiu oddać się zupełnie nauce, bo mówi o tego rodzaju okresie jako ubiegłym, minionym: „był niegdyś czas, kiedy oddawałem się zupełnie filozofii i badaniu świata i stworzeń na nim będących, a umysł mój wydawał owoce życia pięknego, wymarzonego i prawdziwie szczęśliwego, idąc za słowami i dogmatami Bożemi, o niczem płaskiem ani brudnem nie wiedząc, ani myśląc o sławie, dostatkach, czy rozkoszach ciała, lecz jakby na wyżyny porwanemu duchem, zdawało mi się, iż się obracam ze słońcem, księżycem, z całym niebem i światem. Czasami spoglądając tak z góry oczyma duszy na ziemię i widząc nieskończoną rozmaitość rzeczy, szczęśliwym czułem się, żem wybornie uniknął tych nieszczęść ludzkich. — Lecz groziło mi najcięższe ze zła wszelkiego, to jest zazdrość, wróg cnoty, która mię niespodziewanie napadła i nie wpraw zaprzestała gwałtem ściągać na dół, aż mię zrzuciła w wielkie morze zajęć politycznych — εἰς μέγα πέλαγος τῶν ἐν πολιτείᾳ φροσίδων -- któremi miotany nie mogę wypłynąć. Jęcząc jednak opieram się zachowując głęboko zakorzenione w duszy zamiłowanie do nauki już od pierwszych lat — τὴν ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐνδουρομένον τῇ ψυχῇ παιδείας ἡμερῶν ἔχων — która się litując zawsze nademną dźwiga mię i podnosi. Z tego niekiedy podnoszę głowę i oczyma duszy, jakkolwiek

Wendland, Philo und die kynisch stoische Diatribe, Wendland und Kern, Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion 1895. S. 1—75.

Aall, Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie 1896.

Herriot, Philon le Juif, essai sur l'école juive d'Alexandrie 1898.

Cohn, Einleitung und Chronologie der Schriften Philos im Philologus. Zeitschr. für das klassische Altertum. Supplb. VII, H. 3. 1899. S. 387—435; Bréthier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris 1908.

Nadto prócz artykułów w encyklopedyach i w czasopismach uwagi wstępne Cobna i Wendlanda do ich najnowszego wydania dzieł Philona: Philonis Alexandrini opera, quae supersunt. Beroln 1896. Z wydawnictwa tego ukazał się już tom V w r. 1906. Mniejsze wydanie wychodzi od r. 1897. Wydanie Tomasza Mangey'a z r. 1742, którego używam, posiada wiele cennych krytycznych uwag. Znajdują się również wszystkie dzieła Philona wydane w Bibliotheca sacra Patrum Ecclesiae Graecorum. Pars II, 1828. 1829 i w wydaniu stereotypowem od r. 1851. —1853 w Lipsku u Tauchnitz'a.

przycmionemi (ich bowiem jasność zaciemnia mgła różnorodnych zajęć) zmuszam się spoglądać naokoło, pragnąc prowadzić życie czyste i wolne od skazy. Jeśli zaś kiedy mi się zdarzy niespodziewana choćby mała chwilka i wypoczynek od mnóstwa zajęć publicznych, jakby na skrzydłach, tylko nie powietrzem, lecę do nęcącej mię atmosfery wiedzy, która mię często pobudza, abym uciekł do niej i razem i pozostał opuszczając jakoby tyranów nie tylko ludzi, lecz i zajęcia coraz to inne, skąd innąd jakby potokiem płynące. Zaiste w takich warunkach należy Bogu dziękować, iż jakkolwiek jakoby zalany, jednak nie utonąłem. Lecz oczy duszy, które uważałem prawie już za ociemniałe, straciwszy nie jedną nadzieję, mogę otworzyć i wnieść do światła wiedzy, abym całego życia nie spędził w ciemności — μή πάντα τὸν βίον τῷ σκότῳ παραδοθεῖς ¹⁾).

To wyznanie własnych grzechów, przedstawia nam wierny obraz duszy tego wielkiego człowieka. Z tajników tej duszy możemy sobie odzwierciedlić całe jego życie. Był to człowiek żyjący więcej duchem, niż ciałem i podbijający zawsze ciało pod panowanie ducha. — O tej ustawicznej walce duchowej i pracy wewnętrznej nad sobą świadczy jego wypowiedzenie o ucztach, na jakie go często proszono: „przychodząc na rozpasane uczyty i kosztowne biesiady, jeśli nie kierowałem się rozumem, oddawałem się jak niewolnik przygotowanym potrawom, zmuszany przez nieumiarkowanych gospodarzy domu, którzy pobudzają zmysłowość przez wzrok, słuch, powonienie i smak. Lecz ilekroć przychodzę z zastanowieniem się rozumu, wtedy już nie staję się niewolnikiem lecz panem, i odnoszę świetne i najwspanialsze zwycięstwo w walce o umiarkowanie i wstrzeźliwość, opierając się i pokonywując wszelkim z jakkolwiek pochodzącym popędliwym żądzą ²⁾).

Z tych kilku charakterystycznych rysów możemy wyrobić sobie pojęcie o Philonie, o jego silnym charakterze,

¹⁾ De specialibus legibus ad duo decalogi capita, sextum septimumque, (init.) Mangey II p. 299 seq.

²⁾ Legum Allegoriarum l. III. § 53. ep. Mang. I. 118.

o jego polocie ducha i wzniosłej jego postaci, która jako gwiazda świeci nad horyzontem hellenistów Żydów i rzuca daleko i szeroko swe jasne i silne promienie. Posiadający wykwintne wykształcenie w filozofii greckiej pragnął Philo przyswoić ją dla swego narodu. Z drugiej zaś strony, jako prawowierny wyznawca Zakonu i gorący patryota chciał w oczach Greków otoczyć aureolą swój naród i swoją religię, toteż tłumaczył tak Prawo Mojżeszowe, aby ono zawsze było zgodne z rozumem i zasadami filozofii greckiej. Naturalnie musiał się tu uciekać do allegorycznego sposobu przedstawienia wielkich, ukrytych myśli w Księgach Świętych żydowskich. Nie był on jednak tu pierwszym. Miał już przed 200 laty poprzednika, wspomnianego Aristobula. Musiał ich mieć i więcej, jak wskazują jego częste uwagi, że i inni podobnie Prawo tłumaczyli. To jednak nie zmniejsza jego powagi, bo on skrytykował tę metodę i nadał jej trwale podstawy. Wielki ten duch, daleki od wyniosłości Greków i zasklepienia się Żydów, chciał rzucić pomost między religią żydowską a filozofią i całą kulturą grecką. Chciał zatem dać Grekom prawdziwą, objawioną religię, a Żydom wykwintną światową cywilizację. Jego dążenia nie pozostały bez skutku. Wpływ jego mniejszy wprawdzie na Żydów wielkim okazał się później na chrześcijan. Przedewszystkiem jako filozof i teolog stworzył Philo całą technikę teologiczną w greckim języku dla religii objawianej. Nadał teologicznym pojęciom nowe formy greckie, przyswoił im filozoficzną metodę, sposób pisania i przedstawiania ich w nowej szacie wszechświatowej cywilizacji.

Tym sposobem należał Philo do pionierów religii chrześcijańskiej „gotując drogę“ wśród pogan nauce Chrysusowej przez przygotowanie umysłów świata grecko-rzymskiego do przyjęcia nauki objawionej, a z drugiej strony prostował „ścieżki Pańskie“, dając krzewicielom nauki chrześcijańskiej już utartą i gotową formę nauczania, metodę literacką i apologetyczną. Przygotował zatem tory nauce chrześcijańskiej. Jego wpływ widzimy w najstarszych chrześcijańskich pismach. Jego metodą tłumaczenia Pisma

św. przejęli się pierwsi chrześcijańscy egzegeci ¹⁾. Powołują się często na niego i wcale nie szczędzą mu pochwał ²⁾.

Z bardzo licznych dzieł jego za początkowe uchodzą następujące czysto filozoficznej treści: *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*. De incorruptibilitate mundi. *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαίων εἶναι ἐλευθέρων*. Quod omnis probus liber. Te dzieła zaliczymy do I grupy. Do II grupy należą te, które odnoszą się do Pentateuchu. Są to komentarze w rodzaju osobnych traktatów na po-

¹⁾ Cfr. P. Heinisch, Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch mystischen Schriftauslegung im christlichen Altertum. Münster in W. Aschendorff. 1908.

²⁾ Justinus Mart. Cohort.; Clemens Alex., Stromat. I. I; Origenes, Com. in Matth.; Contra Celsum I. IV. VI. bardzo często powołuje się na niego Euzebiusz; Epiphan. Adversus Haereses I. I; Basilius epist. 190; Ambrosius, de Paradiso c. IV; Św. Hieronim mówi o jego pochodzeniu kapłańskim, lecz nie mamy na to żadnych starszych świadectw. Tak go jednak wysoko ceni, że zalicza go nawet do pisarzy kościelnych. De viris illustribus c. XI. Philo Judaeus natione Alexandrinus, de genere sacerdotum, idcirco a nobis inter scriptores ecclesiasticos ponitur, quia librum de prima Marci evangelistae apud Alexandriam scribens Ecclesia in nostrorum laude versatus est. Non solum eos ibi sed in multis quoque provinciis esse memorans et habitacula eorum dicens monasteria. Ex quo apparet talem primum Christo credentium fuisse Ecclesiam, quales nunc monachi esse nituntur et cupiunt, ut nihil cuiquam proprium sit, nulus inter eos dives, nullus pauper. Patrimonia egentibus dividuntur, orationi vacatur et Psalmis, doctrinae quoque et continentiae. ... Exstant huius praeclara et innumerabilia opera. Po wyliczeniu wielu dzieł mówi: sunt et alia eius monumenta ingenii, quae in nostras manus non pervenerant. De hoc vulgo apud Graecos dicitur ἡ Πλάτων φιλονίξει, ἡ Φίλων πλατωνίξει, id est, aut Plato Philonem sequitur, aut Platonem Philo, tanta est similitudo sensuum et eloquii. Nadto: Praefatio in Job., in libros Salomonis, in libros: De interpretatione Nominum hebraicorum. Epistola ad Marcelum, Ep. XVIII. ad Eustochium, Ep. LXXXIII ad Magnum; Dan. proph. c. II. Św. Augustyn wyraża się o nim: Philo vir liberaliter. eruditissimus, unus illorum, cuius eloquium Graeci Platoni aequare non dubitant, conatus est aliqua interpretari, non ad Christum intelligendum, in quem non crediderat, sed ut inde magis appareret quantum intersit, utrum ad Christum referas omnia, propter quem vere sic dicta sunt, an praeter illum quaslibet coniecturas quolibet mentis acumine persequaris. Oprócz tych wielu jeszcze innych Ojców i Pisarzy Kościoła powołuje się na Philona.

szczególne tegoż ustępy. Początek wprowadzie Genezy tłumaczy Philo wiersz za wierszem, ale w dalszych jej częściach podaje osobne monografie. Całe dzieło ma tytuł: *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία* (Sacrarum Legum Allego-riarum lib. III).

Περὶ τῶν Χερουβὶμ καὶ τῆς φλογίνης ῥομφαίας καὶ τοῦ κτισθέντος πρώτου ἐξ ἀνθρώπου Κάιν. (De Cherubim et flammeo gladio) do Genezy III. 24; IV. 1.

Περὶ ὧν ἱερουργοῦσιν Ἀβελ τε καὶ Κάιν. De sacrificiis Abelis et Caini do Genezy IV. 2—4.

Περὶ τοῦ τὸ χεῖρον τῷ κρείττονι φιλεῖν ἐπιτίθεσθαι. Quod deterius potiori insidiari soleat do Genezy IV. 8—15.

Περὶ τῶν τοῦ δοκησιόφου Κάιν ἐγγόνων καὶ ὡς μετανάστης γίνεται.— De posteritate Caini sibi visi sapientis et quo pacto sedem mutat. do Genezy IV. 16—25 ¹⁾).

Περὶ γιγάντων. De gigantibus, do Genezy VI. 1—4.

Ὅτι ἀτρέπτον τὸ θεῖον. Quod Deus sit immutabilis, do Genezy VI. 4—12.

Περὶ γεωργίας. De agricultura, do Genezy VI. 20.

Περὶ φυτωργίας Νῶε τὸ δεῦτερον. De plantatione Noe, do Genezy IX. 20.

Περὶ μέθης. De ebrietate, do Genezy IX. 21 ²⁾).

Περὶ τοῦ ἐξένηψε Νῶε. De sobrietate, do Genezy IX. 24—27.

Περὶ συγχύσεως διαλέκτων. De confusione linquarum, do Genezy XI. 1—9.

Περὶ ἀποικίας. De migratione Abrahami, do Genezy XII 1—6.

Περὶ τοῦ τίς ἔ τῶν θεῶν πραγμάτων κληρονόμος. Quis rerum divinarum haeressit, do Genezy XV. 2—18,

¹⁾ Wyliczone dotąd dzieła u Euzebiusza Hist. eccles. II. 18. nie mają specjalnych tytułów, a to dlatego prawdopodobnie, że uchodziły jako części składowe głównego dzieła *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία*. Natomiast następne mają oddzielne tytuły, widocznie podane już przez samego Philona, dzieła te są monografiami do poszczególnych części Pentateuchu, a nie jak poprzednie nieprzerwanem objaśnianiem tekstu. Cfr. Schürer, Geschichte III. S. 505 f. przeciwnie Dähne, Studien u. Kritiken 1883. S. 1019—1024.

²⁾ Euzebiusz Hist. eccles. II. 18. 2 i Hieronim, De viris illustr. II. podają dwie księgi Philona De ebrietate, z tych została nam tylko pierwsza. Fragmenta z drugiej podaje Wendland, Neu entdeckte Fragmente 1891. S. 15—28.

Περὶ τῆς εἰς τὰ προπαιδεύματα σοφίας. De congressu quaerendae eruditionis gratia, do Genezy XVI. 1—6.

Περὶ φυγάδιων. De profugis, do Genezy XVI. 6—14.

Περὶ τῶν μετονομαζομένων καὶ ὧν ἕνεκα μετονομαζονται. De mutatione nominum, do Genezy XVI. 1—22.

Περὶ τοῦ Θεοῦ. De Deo, do Genezy XVIII. 2., zachowane tylko w armejskim języku.

Περὶ τοῦ ἠσπεύοντος εἶναι τοῦς ὄνειρον. De somniis, do Genezy XXVIII. 12 seq., XXXI. 11 seq.¹⁾

Wiele z dzieł, odnoszących się do owego wielkiego komentarza Pentateuchu, zaginęło. Oprócz tego filozoficznego komentarza napisał jeszcze Philo krótszy popularny komentarz do całego Pentateuchu w formie katechizmowej, stawiając pytania i dając na nie odpowiedzi. Popularnej tej formy nauczania przy pomocy dialogów używali filozofowie greccy. Philo zastosował ją do objaśnienia Pentateuchu, a za nim już pierwsi Ojcowie Kościoła wprowadzili tę formę do nauczania zasadniczych prawd chrześcijańskich²⁾.

Z dzieła Philona w tej formie pisanego „Ζητήματα καὶ λύσεις. Quaestiones et solutiones“, pozostały nam tylko fragmenty w języku greckim. Znaczna jednak część pozostała w języku łacińskim, głównie zaś zachowało się w języku armejskim, chociaż i tutaj są pewne straty.

¹⁾ Euzebiusz Hist. eccles. II. 18. 4. i Hieronim. De viris illustr. 11. wymieniają pięć ksiąg Philona De somniis, z tych do nas doszły tylko dwie.

²⁾ Nazwa katechizmu niema właściwie nic wspólnego z nauczaniem przy pomocy pytań i odpowiedzi. Pochodzi ona od ῥῆγμα rumor dźwięk, stąd καταρῆσθαι: dosłownie „być obbrzmiewanym“, czyli otrzymywać jakąś wiadomość powierzchowną. Było to właściwie tylko poetyczne i lokalne wyrażenie, pierwotne zaś znaczenie tego słowa u starych lekarzy (Hippokrates) wyraża mowę uspokajającą i pomyslnie działającą na chorych. Później używano tego wyrazu na oznaczenie ustnego, tradycyjnego nauczania. W tem znaczeniu przychodzi już u św. Łukasza I. 4. περὶ ὧν καταρῆσθης λόγων. Act. XVIII. 25. XXI. 21. 24. Gal. VI. 6.; I. Cor. XIV. 19. Obecne zaś znaczenie tego wyrazu jest właściwie sztuczne, naciągnięte i samowolne pod względem filologicznym.

Prawdopodobnie zamierzał Philo dać objaśnienia do całego Pentateuchu, lecz już Euzebiusz miał przed sobą tylko sześć ksiąg do Genezy i pięć ksiąg do Exodus¹⁾.

Do trzeciej grupy dzieł Philona należą te, w których podaje systematyczne objaśnienie Prawa Mojżeszowego. Dzieło przeznaczone dla szerszych warstw podaje oprócz objaśnienia doniosłość i znaczenie Prawa a nadto jego zupełną zgodność z zasadami rozumu i prawami natury. Tu należą: *Νερί της κατά Μωυσέα κοσμοποιίας*. De opificio mundi.

Życiorysy patryarchów, których życie uważa za wzór do naśladowania, a raczej za prawo niepisane lecz mimo to będące moralną normą dla prawowiernych. „Byli oni uduchowionemi i ideowo przedstawionemi prawami”. *Οἱ γάρ ἱμψοχοι καὶ λογικοὶ νόμοι ἄνδρες ἔκείνοι γεγόνασιν*²⁾.

Βίος σοφοῦ τοῦ κατὰ διδασκαλίαν τελειωθέντος ἢ περὶ νόμων ἀγράφων, ὃ ἐστὶ περὶ Ἀβραάμ. De Abrahamo.

Jest to zwierciadło życia sprawiedliwego człowieka. Na podstawie zdarzeń z życia Enosa, Henocha, Noego, Abrahama, Izaaka i Jakóba przedstawia Philo czytelnikowi wzór różnych cnót i stara się go zachęcić do ich naśladowania.

Βίος πολιτικὸς ὅπερ ἐστὶ περὶ Ἰωσήφ. De Josepho.

Już na samym wstępie zaznacza Philo, że po napisaniu trzech ksiąg o życiu najstarszych mędrców, zamierza pisać czwartą polityczną, w której jako wzór stawia jednego z najwyższych urzędników, t. j. Józefa.

Nie ulega wątpliwości, że owa trylogia obejmowała życiorysy Abrahama, Izaaka i Jakóba. Z niej jednak pozostała nam tylko wspomniana księga o Abrahamie. Mówi tu wprawdzie autor o Izaaku, Jakóbie i innych patryarchach, ale tylko ubocznie, głównie przedstawia tylko Abrahama. Życiorysy te były wzorem dla wszystkich, nie uwzględniały jednak ustroju państwowego, nie mówiły o zadaniach i obowiązkach tych, którzy stoją na czele społeczeństwa. Tę właśnie lukę ma wypełnić życiorys Józefa, który od trzody pasterskiej doszedł do najwyższego urzędu.

1) Hist. eccles. II. 18. 1. 5; Hier. De viris illustr. 11.

2) De Abrahamo, ed. Maugey II. p. 2.

Dla Philona wydaje się to rzeczą zupełnie naturalną, bo widzi on w pasterskiem zajęciu (w sztuce pasterskiej) najlepsze przygotowanie do urzędu a nawet do berła królewskiego, „bo kto jest biegłym w pasterzowaniu, ten będzie i najlepszym królem, nauczony bowiem jest mniejszem kierownictwem troszczyć się o najpiękniejszą trzodę z istot żyjących o ludzi“¹⁾.

Περὶ βίου Μωσέως. De vita Mosis l. III. Podaje życie i działalność prawodawcy Mojżesza, mając na względzie przeważnie czytelników pogańskich. Następnie przedstawia samo Prawo:

Περὶ τῶν δέκα λογίων ἢ κεφάλαια νόμων εἰσίν. De Decalogo.

Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἴδει νόμων. De specialibus legibus. Autor podaje w IV księgach, które do nas doszły, cały ustrój prawa żydowskiego.

W I księdze umieszcza następujące traktaty:

Περὶ περιτομῆς. De circumcissione.

Περὶ μοναρχίας. De monarchia l. II.

Περὶ τοῦ τίνα γέρα ἱερέων. De praemiis sacerdotum.

Περὶ ζώων τῶν εἰς θυσίας καὶ τίνα τῶν θυσιαῶν τὰ εἶδη. De animalibus sacrificio idoneis deque victimarum speciebus sive de victimis.

Περὶ θύοντων. De sacrificantibus seu de victimas offerentibus.

Περὶ τοῦ μίσθωμα πόρνῆς εἰς τὸ ἱερόν μὴ προσδέχσθαι. De mercede meretricis non accipienda in sacrificium.

W II księdze: Περὶ τῆς ἐβδομῆς. De septenario.

Περὶ καρτάλλου ἑορτῆς. De festo cophini.

Περὶ γονέων τιμῆς. De parentibus colendis²⁾.

W III księdze mówi o szóstym i siódmym przykaza-

¹⁾ De Josepho, ed. Mangey II. p. 41.

²⁾ Dwóch ostatnich traktatów nie ma w wydaniu Mangeya. Znaczną ich część wydał Mai, De cophini festo et de colendis parentibus, Mediolan. 1818, znajdują się też w „Bibliotheca sacra Patrum ecclesiae graecorum. pars II. t. V. Lipsiae 1828. Uzupełnił zaś braki Tischendorf, Philonea, inedita altera, altera nunc demum recte ex veteri scriptura eruta. Lipsiae 1868. poprawił to wydanie Holwerda 1873.

niu „contra moechos omnesque libidinosos et contra homicidas omnemque violentiam“.

W IV księdze mówi o ósmem, dziewięciem i dziesiątem przykazaniu.

W pewnym związku z tem dziełem a szczególnie z IV księgą są traktaty: *Περὶ δικαστοῦ*. De iudice. *Περὶ δικαιοσύνης*. De iustitia i *Περὶ καταστάσεως ἀρχόντων*. De constitutione principum. *Περὶ τριῶν ἀρετῶν ἃς τὸν ἄλλαις ἀνέγραψε Μωϋσῆς περὶ ἀνδρείας καὶ φιλανθρωπίας καὶ μετανάστευσης*. De tribus virtutibus seu de fortitudine, de caritate, de poenitentia. *Περὶ ἄθλων καὶ ἐπιτιμίων*. De praemiis et poenis.

Περὶ ἀρῶν. De execrationibus. Wszystkie te pisma z wyjątkiem wyliczonych w pierwszej grupie odnoszą się do Pentateuchu. Oprócz nich jednak pisał jeszcze Philo więcej pojedynczych dzieł, z których nie wszystkie i to w dodatku nie w zupełności doszły do nas. Z tych są:

Περὶ εὐγενείας. De nobilitate. Szlachetnym jest ten, kto jest mądry, pobożny i uczony, a nie ten, kto się wywodzi od sławnych przodków.

Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον. Quod omnis probus liber. (Quod liber sit, quisquis virtuti studet). Cnotliwy jest prawdziwie człowiekiem wolnym, przeciwnie człowiek zły, występny jest niewolnikiem.

Εἰς Φλάκκον. Adversus Flaccum.

Περὶ ἀρετῶν καὶ πρεσβείας πρὸς Γάϊον. De legatione ad Cajum.

Dwa te dzieła są częścią z całości—o prześladowaniach Żydów. Całe dzieło obejmowało pięć ksiąg, jak mówi Eusebiusz ¹⁾. Miało zaś wykazać nietylko samo prześladowanie, ale również i kary Boże zesłane na prześladowców.

Jako dotykalny przykład wskazuje Philo na straszny koniec gnębieli Żydów: Sajana, Flakkusa, Kaliguli i Piłata, bo o nich, jako prześladowcach, mówi w swoim dziele ²⁾.

¹⁾ Hist. eccles. II. 5. 1. *καὶ εἴη τὰ κατὰ Γάϊον οὗτος Ἰουδαίαις συμβάντα πέντε βιβλίαις παραδίδωσι*.

²⁾ Co do Piłata cfr. Euseb. Hist. eccl. II. 5. 7. o jego samobójstwie wśród wielu nieszczęść Euseb. Chronic. II. 204. Migne XIX. 1. col. 537. Bliższe szczegóły o nim podaję w Stosunkach politycznych u Żydów za czasów Chrystusa Pana. Poznań. 1906 str. 93—99.

Zło musi być ukarane, przeciwnie Bóg cnotę wynagradza. Stąd też cnota zawsze zwycięża. To myśl przewodnia w pozostałych dwóch księgach owego dzieła Philona. Jak widać z pierwszych słów księgi *Adversus Flaccum* „Drugi po Sejanie wrogą nienawiść przeciw Żydom powziął Flakkus Awilliusz“, księga poprzednia musiała być w ścisłym stosunku z naszą księgą, musiała zatem mieć tę samą myśl przewodnią. Opowiadała tylko o prześladowaniach Żydów przez Sejana, dowódcę pretoryanów i powiernika Tyberyusza, który, jak mówi Euzebiusz, cesarza „najusilniej nakłaniał, aby wyniszczył naród żydowski. Wspomina o tem Philo w drugiej księdze o poselstwie“ 1). Podobnie również ostatnie słowa księgi „*De legatione ad Cajum*“ wskazują na najściślejszy związek tej księgi z następną. Opowiedziawszy o wzgardzie, okazanej przez Kaligulę żydowskiemu poselstwu i nakreśliwszy najsmutniejszy stan Żydów, kończy Philo następującymi słowami: Opowiedzieliśmy w głównym zarysie o przyczynie nienawiści, jaką Gajus powziął przeciw narodowi żydowskiemu, należy jednak powiedzieć i o zwrocie przeciw Gajusowi, *λεπτόν δὲ καὶ τῆν παλινοῦσαν πρὸς Γάϊον*. A zatem księga następna, t. j. piąta, była zakończeniem całego dzieła i opowiadała o śmierci Kaliguli i zwrocie losów żydowskich ku lepszej przyszłości.

Można więc przyjąć tytuł owego dzieła *Περὶ ἀρετῶν*, bo całość wskazuje na tryumf cnoty 2), a nie *Περὶ προσβείας* jak na innem miejscu cytuje to dzieło Euzebiusz 3). Wychodząc od wzmianki Euzebusza 4), że w II księdze mówił Philo o prześladowaniach Sejana i Piłata, a wiemy, że ta księga poprzedzała księgi „*Adversus Flaccum*“, dochodzimy do przekonania, że ta ostatnia była w całości III z rzędu.

1) *Fuseb. Chronicorum* l. II. 203. Migne XIX. 1. col. 537. *Σηϊανὸς ἑπαρχὸς Τιβερίου Καίσαρος περὶ τελείας ἀπωλείας τοῦ ἔθνους τῶν Ἰουδαίων πολλὰ συνεβούλευσε τῷ Καίσαρι, ὡς Φίλων ἱστορεῖ ἐν τῷ β'*

2) *Euseb. Hist. eccl.* II. 6. 3.

3) *Euseb. Hist. eccl.* II. 5. 6

4) *Euseb. Chronic.* II. 203. Migne XIX. 1. col. 537; *Rist. eccl.* II. 5. 7. ...ἐπὶ δὲ τῆς Ἰουδαίας Πιλάτων... περὶ τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις ἔτι τότε συνεστῶς ἱερὸν ἐπιχειρήσαντά τι παρὰ τὸ Ἰουδαίσις ἕξιν τὰ μέγιστα αὐτοῦς ἀνατράξει.

Ponieważ V zaginiona była dalszym ciągiem zachowanej „De legatione“, a zatem ta księga „De legatione“ była z szeregu IV O I księdze niemamy wprawdzie nigdzie wzmianki, ale można przypuścić, że ta była ogólnikową i tworzyła wstęp wśród całości ¹⁾. Dzieło to, napisane bezpośrednio po owych zdarzeniach, których Philo był naocznym świadkiem i brał w nich czynny udział, jest najlepszym źródłem do historii tych czasów. Nieoceniona tylko szkoda, że zaginęło z niego trzy księgi, a szczególnie druga, w której była mowa o Piłacie. Ta księga mogłaby nam rzucić wiele światła na życie Chrystusa Pana.

Dzieło to naśladował później Laktancyusz pisząc „De mortibus persecutorum“.

Περὶ βίου θεωρητικῶν ἡ ἐκτετῶν ἀρετῶν. De vita contemplativa. Opisuje życie Terapeutów, którzy opuściwszy majątki i rodziny żyli na puszczy odosobnieni i oddani filozoficznym rozmyślaniom na tle Pisma świętego. Czasu nie marnują nigdy, trzymając się pod tym względem zasady Hippokratesa „Tempus breve est, ars longa“. Znajdują się w Grecyi, w krajach barbarzyńskich, szczególnie zaś w Egipcie, a przedewszystkiem w okolicy Aleksandryi nad jeziorem Marea. Każdy z nich ma osobne mieszkanie *μοναστήριον*. Mieszkania te są na kraju pustyni, nie zbyt odległe, bo lubią towarzystwo, a nadto sąsiedztwo chroni ich w razie napadu rozbójników. Umiarkowanie i wyrzeczenie się wszystkiego uważają za największą cnotę. Ustawicznie myślą o Bogu, modlą się rano i wieczorem. Pismo święte tłómaczą allegorycznie. Przed zachodem słońca nikt nie używa ani pokarmu, ani napoju, uważając, że wypada przy świetle oddawać się studjom mądrości, a w ciemnościach staraniom o ciało. Niektórzy z nich, których większe zamiłowanie do mądrości rozpała, zaledwo co trzeci dzień pamiętają o pożywieniu. Niektórzy zaś tak się rozkoszują zasadami mądrości, iż zaledwo co szósty dzień używają koniecznego pożywienia, przyzwyczajeni żyć pieśniami.

Siódmy dzień obchodzą jako święty i wtedy po stara-

¹⁾ Cfr. Schürer, Geschichte III. S. 528. f.

niach duchownych odżywiają również i ciało. Każdego 50-tego dnia schodzą się na wspólną ucztę, gdzie jednak podają chleb wodę i sól z hyzopem. Po uczcie objaśniają Pismo św., śpiewają pieśni święte, z których ostatnią zwrotekę (ἐφθονια) powtarzają wszyscy tak mężczyźni jak i kobiety. Wreszcie podzieleni na dwa chóry męski i żeński śpiewają hymny. Po ukończeniu modlitw udają się każdy do swego mieszkania i do zwykłego zajęcia filozoficznych studyów (πάλιν τὴν συνήθη φιλοσοφίαν ἐμπορευόμενοι καὶ γεωργήσαντες¹⁾).

¹⁾ Niektórzy odmawiają autentyczności tej księdze i twierdzą, że autor jej podszywa się pod imie Philona i chce otoczyć aureolą chrześcijańskich mnichów. Lecz tutaj wyznaniowych różnic, czy też charakterystycznych rysów chrześcijańskich czy żydowskich wcale nie ma. Jako główny zarzut przeciw autentyczności stawiają bezwzględną ascezę i unikanie ludzi, co nie odpowiada duchowi Philona, tak utrzymuje Schürer, Geschichte III. S. 536, lecz „terapeuci lubią towarzystwo“ ed. Mangey II. p. 475. a duch Philona wzdycha do pustyni jakoby do raju — Legum Allegoriarum II. § 21. ed. Mangey p. 81. De specialibus legibus ed. Mang. II. p. 299 seq. Duch całego dzieła, a nadto język i styl przemawia zupełnie za jego autentycznością, to też cały szereg autorów przyjmuje to dzieło jako autentyczne, pominawszy starszych, wypada wymienić nowszych przyjmujących autentyczność:

Nirschl, Die Therapeuten, 1890.

Dieterich, Abraxas, 1891. S. 143 f.

Zöckler, Askese und Mönchtum I. 1897. S. 128 f.

Massebieau, Le traité de la vie contemplative et la question des Thérapeutes 1888; tenże w Revue de l'histoire des religions XVII. 230—232 i Le classement des oeuvres de Philon p. 59—61.

Wendland, Die Therapeuten und die Philonische Schrift vom beschaulichen Leben. Ein Beitrag zur Geschichte des hellenistischen Judentums. (Jahrbücher für classische Philologie 22 Supplementb., 1896 S. 695—772 i oddzielnie.

Przeciw autentyczności:

Nicolas, Revue de Théologie III. Série t. VI. Strassbourg 1868 p 25 — 42.

M. Friedländer, Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums—Wien, 1894. S. 59—97.

Grätz, Geschichte der Juden B. III. 2 Aufl. 1863. S. 463—466

Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten I 214.

Lucius, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese, eine kritische Untersuchung der Schrift „De vita contemplativa, Strassburg, 1879.

Zeller, Die Philosophie der Griechen III. 2 3. Aufl. S. 307.

Cfr. Schürer, Geschichte III B. S. 536 f.

Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου. De incorruptibilitate mundi. Co do autentyczności tego pisma sprzeczne są zdania.

Περὶ κόσμου. De mundo. Uchodzi za wyciąg z dzieł Philona, dokonane przez innego autora.

Wyliczone dzieła znajdują się w wydaniu Mangeya. Oprócz nich mamy jeszcze inne pisma Philona zachowane w tłumaczeniach. Do tych należą:

Περὶ προνοίας. De providentia. Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγου ἔχον τὰ ἀλογα ζῶα. De Alexandro et quod propriam rationem multa animalia habeant ¹⁾).

Obydwa te pisma zachowane tylko w tłumaczeniu armeńskim wydał Aucher razem z tłumaczeniem łacińskim ²⁾).

Następne dwa pisma uchodzą za nieautentyczne: De Sampsonie i De Jona, wydał je również Aucher po armeńsku i po łacinie ³⁾).

Jakkolwiek prawie wszystkie pisma Philona mają w mniejszym lub większym stopniu cel apologetyczny, to mimo to napisał on jeszcze specjalną apologię religii żydowskiej pod tytułem cytowanym przez Euzebiusza ἢ ὅτι ἐρ τοῦδαίων ἀπολογία⁴⁾ Origenes ⁵⁾), a za nim Euzebiusz ⁶⁾ i św. Hieronim ⁷⁾ wymienia dzieło Interpretatio hebraicorum nominum jako pochodzące od Philona, jakkolwiek dwaj pierwsi mieli to dzieło przed sobą jako anonimowe.

Liber antiquitatum biblicarum przypisywano jakiś czas Philonowi, dziś jednak nikt jego autentyczności nie broni.

¹⁾ O tych pismach wspomina: Euseb. Hist. eccl. II. 18. 6; Praep. evang. VII. 20; VIII. 13; Hieronim. De viris illustribus c. 11.

²⁾ Aucher, Philonis Judaei sermones tres etc. 1822, po łacinie wydane także przez Richtera i Tauchnitza.

³⁾ Aucher, Paralipomena armena 1826.

⁴⁾ Euseb. Hist. eccl. II. 18. 6; Praep. evang. VIII. 11. w Praep. evang. VIII. 5. (6—7) cytuje Euzebiusz dzieło Philona Ὑποθετικὴ. przy uwzględnieniu sposobu w jaki cytuje go Praep. evang. VIII. 10 można uważać za jedno i to samo z apologią.

⁵⁾ Com. in Joann. II. c. 27.

⁶⁾ Hist. eccl. II. 18. 7.

⁷⁾ W przedmowie do Liber interpretationis hebraicorum nominum.

Podaje historię biblijną od Adama do Saula. Pochodzi z czasów Philona.

Myślą przewodnią w nauce Philona jest przedstawienie Prawa Mojżeszowego jako najmędrszego, pochodzącego od Boga, będącego Słowem Bożem $\delta \lambda \acute{o} \gamma \omicron \varsigma \tau \omicron \upsilon \theta \epsilon \omicron \upsilon$. Prawodawca Mojżesz jest zarazem kapłanem, królem i prorokiem. Największym jego naśladowcą u Greków jest „boski“ $\iota \epsilon \rho \acute{o} \tau \alpha \tau \omicron \varsigma$ Plato.

A zatem Philo z jednej strony jest wielbicielem Mojżesza, z drugiej zaś strony Platona. Jego system filozoficzny opiera się zupełnie na platonizmie. Oprócz tego naśladuje Philo szkołę neopitagorejską i stoicką—Bóg rządzi światem przez siły $\delta \upsilon \nu \acute{\alpha} \mu \epsilon \tau \epsilon \varsigma$, albo słowa $\lambda \acute{o} \gamma \omicron \varsigma$. Przy stworzeniu człowieka Bóg przemawia do swych sił „uczynimy człowieka“¹⁾. $\lambda \acute{o} \gamma \omicron \varsigma$ jest najwyższą siłą Bożą, z niego pochodzą wszystkie inne siły, wśród nich zaś najwybitniejsze miejsce zajmują dobroć $\acute{\alpha} \gamma \alpha \theta \acute{o} \tau \eta \varsigma$ i potęga $\acute{\alpha} \rho \chi \acute{\eta}$. Przez dobroć wszystko zostało stworzone, potęga zaś rządzi wszystkimi stworzeniami. Łącznikiem zaś ich jest $\lambda \acute{o} \gamma \omicron \varsigma$ ²⁾.

$\lambda \acute{o} \gamma \omicron \varsigma$ zatem jest pośrednikiem między Bogiem a światem i ludźmi, jest miejscem świata idealnego³⁾ pierwowzorem tego świata, ideą idei, słowem Bożem⁴⁾, pieczęcią Bożą⁵⁾, jest wiecznym⁶⁾. Co więcej $\lambda \acute{o} \gamma \omicron \varsigma$ jest obrazem Bożem, stwórcyca całego świata⁷⁾, jest potężnym zastępcą Boga⁸⁾, a nawet synem Bożym starszym, młodszym zaś synem Bożym jest ten świat⁹⁾.

1) De profugis ed. Mang. l. 556.

2) De Cherubim ed. Mang. l. 144.

3) De mundi opificio ed. Mang. l. 4.

4) L. c. 5.

5) De mundo M. II. 606.

6) De mundo M. II. 604.

7) L. c. 6; De confusione linguarum I. 414. 419. 427. De profugis M. I. 561; Quod a Deo mittantur somnia M. I. 656; De monarchia II. M. II. 225.

8) Quod a Deo mittantur somnia M. I. 656.

9) Quod Deus sit immutabilis M. I. 277. De migratione Abrahami M. I. 437.

Tu znów nazywa Philo λόγος najstarszym pierworodnym synem Bożym, który zaledwo narodzony naśladował już ojca i jakie widział u niego pierwowzory, takie formował gatunki ¹⁾.

Bóg rządzi wszechświatem jako pasterz i król, ustanawiając nad nim jako przełożonego λόγος pierworodnego swego syna, który troskliwie rządzi tą świętą trzodą jako zastępca wielkiego króla ²⁾. Świat zaś jest wielką świątynią Boga, w której najwyższym kapłanem jest λόγος pierworodny Boży ³⁾.

„Arcykapłan ten jako λόγος τοῦ Θεοῦ, jako słowo Boże, wolnym jest od wszelkich grzechów, nie tylko dobrowolnych, lecz i nie dobrowolnych. O nim przeczy Mojżesz, by był splamiony czy to ze strony ojca „umysłu“ czy też ze strony matki „zmysłu“, dlatego, jak sądzę, bo otrzymał rodziców nieśmiertelnych najczystszych, jako ojca Boga, który jest ojcem wszech rzeczy, jako matkę mądrość, przez którą wszystko do światła wydanem zostało... λόγος jako arcykapłan przyodziewa się światem jakoby suknią, przyobleka się ziemią, wodą, powietrzem, ogniem i innymi rzeczami, które z tych biorą początek... Arcykapłan ów nie wejdzie do żadnej duszy martwej, śmiercią zaś duszy jest życie występne, tak więc nie dotknie się żadnego występku, jaki zwykle popełnia głupota; z nim również łączy się z świętego rodu dziewica, czysta, niepokalana i zawsze nienaruszona myśl“ ⁴⁾.

To znów λόγος występuje jako odwieczne prawo Boże rządzące wszechświatem i będące łącznikiem wszystkich na świecie rzeczy. To bowiem prawo, czyli słowo ojciec, który je zrodził, uczynił węzłem nierozzerwalnym ⁵⁾.

Jest zatem λόγος pośrednikiem, łącznikiem między Stwórcą a stworzeniem.

¹⁾ De confusione linguarum M. I. 414. 427.

De profugis 562. 567.

²⁾ De agricultura M. I. 308.

³⁾ Quod a Deo mittantur somnia M. I. 653.

⁴⁾ De profugis M. I. 562 seq.

⁵⁾ De plantatione Noe M. I. 331. seq.

Święte Słowo *ἱερός λόγος* z wielką gorliwością i szybkością pośpiesza, by stać między żywymi i umarłymi.. Owe-
mu księciu aniołów, najstarszemu słowu, udzielił Wszech-
mogący Ojciec tego szczególnego daru, aby na pograniczu
stojąc, sądził stworzenie wobec Stwórcy. Toteż zwraca się
on błagalnie do Nieśmiertelnego, wstawiając się za śmier-
telnymi zawsze upadającymi i jest posłannikiem od Najwyższe-
go króla do poddanych, który to urząd tak chętnie przy-
jmuje, iż chlubi się nawet, mówiąc, „i ja stałem w pośrodku
między wami i Panem“ (Num. XVI. 48). Mianowicie ani nie
jest niezrodzonym jako Bóg, ani też zrodzonym jak my,
lecz wśród krańcowości stoi w pośrodku ¹⁾, jest tłumaczem
Bożym, dla nas zaś niedoskonałych jest Bogiem ²⁾.

Na innym miejscu nazywa *λόγος* drugim Bogiem *δεύτερον
θεόν* ³⁾. W stosunku zaś do duszy jest *λόγος* jej pokarmem. Nie
wszędzie się jednak okazuje, lecz tylko tam, gdzie jest pu-
stynia t. j. miejsce wolne od błędów i namiętności.. podob-
ny jest do korianu, którego nasienie, choćby pokrajano na
najdrobniejsze cząstki, to każdy kawałeczek i okruszyna
posiana kiełkuje nie inaczej jak cały korian.

Tego rodzaju jest również słowo Boże *ὁ θεὸς λόγος*, które
lub całe może pomagać lub w jakiejkolwiek swej części...
To jest chleb dany nam na pokarm mianowicie to słowo
λόγος ⁴⁾. Daje ono życie duszy, bo wzmacnia jej cnoty. Jest
bowiem początkiem i źródłem szlachetnych czynności.
Z niego jakoby z jednego źródła wychodzą cztery cnoty
główne: roztropność, męstwo, umiarkowanie i sprawiedli-
wość. *Λόγος* słowo podobne jest do rzeki z powodu usta-
wicznego i ciągłego płynięcia pojęć i zasad, któremi żywi
i wychowuje dusze oddane Bogu ⁵⁾. Toteż jest *λόγος* rado-
ścią, rozweseleniem, ochoczością i nieśmiertelnem lekar-
stwem pociechy ⁶⁾.

1) Quis rerum divinarum haeres M. I. 501. seq.

2) SS. Legum Allegoriarum III. M. I. 128.

3) U Euzeb. Praepar. evang. VII. 13.

4) SS. Leg. Alleg. III. M. I. 120–122.

5) De posteritate Caini M. I. 249 seq.

6) Quod a Deo mittantur somnia II. M. I. 691.

Na te pojęcia o λόγος u Philona wpłynęła w pierwszym rzędzie starotestamentalna nauka o Mądrości Bożej, objawiającej się na zewnątrz, z drugiej zaś strony filozofia Platona o ideach i o duszy świata, a nadto stoicka nauka o rozumie bóstwa działającego w wszechświecie. Tym sposobem przygotował Philo formę dla pojęć o Bóstwie Słowa, które stało się ciałem i mieszkało między nami. W tę filozoficzną formę ujął Jan św. istniejące już pojęcia o Bóstwie Chrystusa Pana i przedstawił Go na podstawie proroctw starotestamentalnych, jako oczekiwanego Messyasza czyli Zbawiciela świata. Forma ta odpowiadała ówczesnym naukowo-religijnym pojęciom w świecie grecko-rzymskim.

Księga Makkabejska.¹⁾

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa znanem było to dzieło pod różnymi tytułami. Już Euzebiusz nazywa je *περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ, ὃ τις Μακκαβαϊκὸν ἐπέγραψαν* (O panowaniu umysłu, które to dzieło niektórzy nazywali Makkabejskim). Pierwsza nazwa pochodzi stąd, że autor stawia sobie za cel opracowanie tezy: pobożny umysł bezwzględnie panuje nad popędami²⁾. Jest to właściwy tytuł, bo autor sam w pierwszych słowach zaznacza: prawdziwie filozoficznem jest przemówienie, które mam wygłosić (na temat), czy pobożny umysł może sam panować nad popędami³⁾. Tezę tę rozwija i uzasadnia na podstawie opowiadania o wiel-

¹⁾ Grimm, Exegetisches Handbuch zu den Apokryphen 4 Thl. Leipzig 1857, podaje komentarz; Freudenthal, Die Flavius Josephus beigelegte Schrift Über die Herrschaft der Vernunft (IV Makkabäerbuch), eine Predigt aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert, untersucht, Breslau 1869; Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdischalexan. Religionsphilosophie II. 19)–199; Langen, Das Judentum in Palästina. S. 74–83. Zeller, Die Philosophie der Griechen III. 2. 1881. S. 275–277. Zückler, Kurzgefasster Kommentar zu den hl. Schriften A. u. N. Test. sowie zu den Apokryphen A. T. IX. Abt. München 1891. S. 396 podaje tłumaczenie rozdziałów I–III i XVIII i nadto komentarz. Shürer, Geschichte III. 3 Aufl. S. 393–397. Deissmann u Kautzsch Die Apokryphen II. S. 149–177. obok omówienia krytycznego podaje tłumaczenie niemieckie.

²⁾ I. 1. αὐτοδύσποτός ἐστι τῶν παθῶν ὁ εὐσεβῆς λογισμός.

³⁾ I. 1. Φιλοσοφώτατον λόγον ἐπιθεῖνυσθαι μέλλων, εἰ αὐτοδύσποτός ἐστι τῶν παθῶν ὁ εὐσεβῆς λογισμός.

kiej cierpliwości i bohaterstwie w czasie męczeństwa je-
dnego z pierwszych uczonych starca Eleazara i siedmiu
braci wraz z matką. Ponieważ przykład obejmujący pra-
wie całe dzieło i przygłuszający tezę wzięty jest z księgi
Makkabejskiej¹⁾, przeto i nazwa owego dzieła przyjęła się
jako „IV księgi Makkabejskiej”. Tem więcej jeszcze nazwa
ta wyparła właściwą, że mówiąc o męczeństwach, prze-
mawiała bardzo do przekonania pierwszych chrześcijan,
męczonych i prześladowanych za wiarę. Znajdowali oni
tu wzór do naśladowania, rozczytywali się w tem dziele,
zapominali o filozofowaniu i tezie autora, a patrzyli tylko
na świętą cierpliwość i wielki hart duszy świętych męcen-
ników. Nie też dziwnego, że w tych warunkach nadano
ten tytuł owej księdze, że ceniono ją bardzo i rozpowszech-
niano, wskutek czego doszła ona do nas umieszczana czę-
sto już to jako apokryf przy końcu Septuaginty, już też
wśród pism Józefa Flawiusza.

Jest to właściwie mowa filozoficzno-religijna, jak już
z pierwszych zdań widać. Po postawieniu tezy mówi da-
lej autor „chcę wam zatem dobrą dać radę, abyście pilnie
zważali na filozofię. Przemówienie przeciw jest tego ro-
dzaju, że każdy może się z nim zapoznać i otrzyma w szcze-
gólny sposób nagrodę największej cnoty t. j. roztropności“²⁾.
Słusznie więc przypuszcza Freudenthal³⁾, że jest to mowa,
a raczej kazanie synagogalne. Ton przemówienia, układ
i treść zatem przemówienia. Nie przeszkadza tu nic, że
punkt wyjścia, że samo założenie jest filozoficzne, niknie
to wszystko wkrótce wobec materiału religijnego zaczer-
pniętego z Pisma. Już z pierwszych przytoczonych zdań
widać, że autor ma przed sobą słuchaczy wykształconych,
przemawia też do nich w odpowiedni sposób. Będzie to za-
tem rodzaj naszych konferencyj. Z zakończenia widać, że
słuchaczami są Żydzi⁴⁾.

1) II Makk. VI 18—VII 14.

2) I. 2. Καὶ γὰρ ἀναγκαῖος εἰς ἐπιστήμην παντὶ ὁ λόγος, καὶ ἄλλως τῆς
μεγίστης ἀρετῆς, λόγοι δὲ φρονήσεως, περιέχει ἔπαινον.

3) I. c. S. 4—36.

4) XVIII. 1. Ὁ τῶν Ἀβραμαίων σπερμάτων ἀπόγονοι παῖδες Ἰσ-
ραηλῆται.

Po filozoficznym rozpatrzeniu swej tezy we wstępie (I—III. 18), przechodzi mówca do przykładu z historii i opisuje wymienione męczeństwa (III 19—21 do XVII.) i następnie przemawia: O potomkowie pokolenia Abrahama, synowie Izraela! postępujcie za tem prawem i bądźcie zawsze pobożni, w przekonaniu, że pobożny umysł jest panem nad popędami, i nie tylko nad cierpieniami pochodzącymi z wewnątrz, ale także i z zewnątrz. Ponieważ ci z powodu pobożności oddali swe ciała na cierpienia, podziwiają ich nie tylko ludzie, ale także i bóstwo zaszczyciło ich, iż w niem udział mają¹⁾“.

Rozdział XVIII stanowi zakończenie, mówca „rekapitułuje“ swoje przemówienie, wskazuje na cel praktyczny, jaki pragnie osiągnąć, daje ubocznie w opowiadaniu matki upomnienia religijno-moralne, zaznacza, że zły czyn musi być ukaranym, to też za te zbrodnie „sprawiedliwość Boża ukarała niegodziwca (Antyocho) i będzie go karać. Dzieci zaś Abrahama wraz z ukoronowaną matką zostały przydzielone do chóru ojców, otrzymawszy dusze czyste i nieśmiertelne od Boga, któremu niech będzie cześć na wieki wieków. Amen“.

Widocznem tu zatem synagogalne kazanie. Wprawdzie kaznodzieja zbyt jaskrawo i drastycznie rozwodzi się nad przedstawieniem tortur męczonych, ale mimo to przyznać się musi, że kazanie to mógł wypowiedzieć tylko wobec doborowego i filozoficznie wykształconego słuchacza. W jego filozofii widać system stoicki, panowanie nad wszelkimi wzruszeniami. Spokój i równowaga ducha nawet wśród najśrońszych cierpień, to charakter tej mowy. Naturalnie ten spokój zdobywa się przez wielką miłość Boga i wierność jego przepisom. Jest to zatem zabarwienie religii żydowskiej przez filozofię stoicką. Wierność przepisom religijnym, nawet mało znacznym, charakteryzuje mówcę odcienia faryzejskiego. Dalekim jest on jednak od zasklepienia się i nacyonalistycznej ciasnoty palestyńskich Żydów. Przeciwnie, wieje tu duch o szerokim

¹⁾ XVIII. 1—3.

światopoglądzie, czerpiący całą piersią zdobycze hellenistycznej nauki, ale stojący najwierniej na straży narodowych praw i zwyczajów. Mamy tu jeden z najpiękniejszych pomników tego pomostu, rzucanego z świata żydowskiego do świata hellenistycznego.

Tego zaś rodzaju poglądy wskazują na autora żyjącego wśród hellenistów Żydów na koloniach, możliwie, że w Egipcie. Bliżej nie możemy wcale oznaczyć autora. Zarzucono już zdanie Euzebiusza i niektórych Ojców Kościoła, uważających Józefa Flawiusza jako autora tej książki ¹⁾.

Trudno również coś stałego powiedzieć o czasie powstania tej mowy. Ze samego tematu możnaby wnioskować, że powstała ona w czasie prześladowań, mówca wskazuje swym słuchaczom na spokój i równowagę ducha nawet wśród cierpień największych, a przytem zaznacza bohaterskie strzeżenie praw i przepisów religii.

Taki temat każe przypuszczać czasy prześladowania, najodpowiedniej tu przyjąć czasy prześladowania Żydów za Kaliguli lub późniejsze nieco pogromy Żydów. Wykluczonym jest tylko czas po zburzeniu Jeruzalem, bo autor nie zdradza niczem tej katastrofy narodowej, o której w owym temacie byłoby niemożliwem zamilczeć. Nadto, po zburzeniu Jeruzalem Żydzi oddzielili się najzupełniej od wszystkiego co obce, a zacieśnili się we własnych swoich narodowych pojęciach. Tymczasem w owej mowie niema ani śladu tego zasklepienia ²⁾.

Co do miejsca powstania najodpowiedniej przyjąć Aleksandryę lub Małą Azyę.

¹⁾ Euseb. Hist. eccl. III. 10. 6.; Hieronim. De vivis illustr. c. 13. Contra Pelagianos II. 6.

²⁾ Grimm, Exegetisches Handbuch S. 293. i Ewald, Geschichte des Volkes Israel IV. S. 633; VI. 556 f. (3 Aufl.) przyjmują pierwszy wiek prz. Chr. jako czas powstania tej książki. Langen, Das Judentum S. 81 ff. a a za nim wielu innych przyjmuje I wiek po Chr.

Józef Flawiusz.¹⁾

Rzadko znajomość życia jakiegokolwiek pisarza jest tak niezbędną do dokładnego zrozumienia jego dzieł jak historyka żydowskiego Józefa Flawiusza. Jasne zrozumienie jego dzieł tem więcej jest nam potrzebne, że odnoszą się one do najważniejszych wypadków tak politycznych jak religijnych i społecznych narodu żydowskiego w epoce

¹⁾ Dzieła Józefa tak u Ojców Kościoła jak i w późniejszych czasach cieszyły się wielkim powodzeniem, dlatego też doszły do nas w całości, i dzisiaj posiadają olbrzymią literaturę. Starszą literaturę podaje G. J. Vossius, *De historicis graecis* 1624. II. 8;

Fabricius, *Bibliotheca graeca* 1790. V. 49 — 56; Haverkamp przy wydaniu 1726;

Meusel, *Bibliotheca historica* 1784. I. 2. p. 209—236. Nowsza literatura p. Schürer, *Geschichte* I. 74—106.

Baerwald, *Josephus in Galiläa, sein Verhältniss zu den Parteien insbesondere zu Justus von Tiberias und Agrippa II.*—Breslau 1877;

Korach, *Über den Werth des Josephus als Quelle für die römische Geschichte.* Leipzig 1895.

Paret, *Über den Pharisäismus des Josephus (Studien u. Kritiken)* 1856. S. 809—844.

Gerlach, *Die Weissagen des Alt. Test. in den Schriften des Flavius Josephus* 1863.

Poznanski, *Über religionsphilosophischen Anschauungen des Flavius Josephus*—Breslau 1877.

Lewiński, *Beiträge zur Kenntniss der religionsphilosophischen Anschauungen des Flavius Josephus*—Breslau 1887;

nowotestamentalnej. Jego dzieła wszystkie zachowane w całości, a jego życie znane ze względu, że sam pozostawił własny życiorys „Vita“, a nadto opisuje zdarzenia, w których doniosłą odgrywał rolę (De Bello Judaico) i wreszcie lubi i często mówi o sobie.

Ze względu, że w jego życiorysie napotykaemy wiele szczegółów, rzucających światło na pojedyncze ustępy z Ewangelii i Dziejów Apostolskich, wypada się zaznaczyć bliżej z tym życiorysem.

Józef urodził się w 37 r. po Chr. w Jeruzalem. Ojciec jego należał do pierwszej a zatem najwybitniejszej

Scharfenberg, De Josephi et versionis Alexandrinae consensu. Lipsiae 1780.

Bloch, Die Quellen des Flavius Josephus 1879.

Duschak, Josephus Flavius und die Tradition—Wien 1864.

Plaut, Flavius Josephus und die Bibel, Berlin 1867.

Tachauer, Das Verhältniss des Flavius Josephus zur Bibel und zur Tradition, Erlangen 1871.

Olitzki, Flavius Josephus und die Halacha, Berlin 1885 I. Th.; II Theit in Magazin für Wissenschaft des Judenthums XVI. 1889. S. 169—182, tamże S. 73—83: Der jüdische Sklave nach Josephus und Halacha.

Grünbaum, Die Priestergesetze bei Flavius Josephus 1887.

Ważniejsze wydania dzieł Flawiusza: Haverkamp z łacińskim tłumacz. 1726. Oberthür z łaciń. tłumacz. Leipzig 1782—1785. Richter. Leipzig 1826—1827. Dindorf z łac. tłum. Paris 1845. Becker, Leipzig 1855. 1856. Naber, Leipzig 1888—1896. Najlepsze i krytyczne wydanie jest Niese'go Berlin 1877—1894. Łacińskie tłumaczenie „Wojny żydowskiej“ przypisuje się Rufinowi, „Starożytności“ zaś i „Przeciw Apionowi“ sporządzono w VI wieku z polecenia Kassiodora (Cassiodorus, De institutione divin. lit. c 17). Mniejsze wydanie bez krytycznego aparatu Berlin 1888—1895. Nowsze tłumaczenia: niemieckie, Demme, Josephus' Werke, übersetzt von Cotta und Gfrörer, das Ganze von neuem nach dem Griechischen hearbsitet etc. durch C. R. Demme 7 Aufl. Philadelphia 1868—1869. Starożytności przetłumaczyli: K. Martin, Köln 1852—1853, 2 Bde, (Auflage von Kaulen 1883, 3 Aufl. 1892); Clementz, Halle 1900, 2 Bde. Wojnę żydowską: Gfrörer Stuttgart 1836, 2 Th.; Paret, Stuttgart 1855; Kohout, Linz 1901; Życiorys i Przeciw Apionowi: M. J. „Bibliothek der griechischen und römischen Schriftsteller über Judenthum und Juden, Leipzig 1867; Życiorys: Friese, Altona 1806; Przeciw Apionowi: Paret, Stuttgart 1856; Francuskie: Oeuvres complètes de Flavius Joseph traduites en français sous la direction de Théodore Reinach, Paris—początek od r. 1900.

klasy kapłańskiej Jojarib. Ze strony matki pochodził z królewskiego rodu Hasmoneuszów. Genealogię swoją podaje Józef aż do czasów Jana Hirkana i zaznacza, że przepisał ją z dokumentów publicznych ¹⁾).

Przy określeniu czasu używa lat panowania królów żydowskich i cesarzy rzymskich, w genealogii zaś w linii męskiej używa słowa *γένετο* „zrodził“, podobnie jak w I Ewangelii św. Mateusz.

Studia odbywał rabińskie, odznaczał się taką znajomością Prawa, jak sam mówi, że kiedy miał lat 14, przychodzili do niego arcykapłani i pierwsi obywatele miasta, by go pytać o głębsze praw zrozumienie.

W 16 roku życia rozpoczął po kolei wyższe nauki u faryzeuszów, sadduceuszów i esseńczyków. Zaznacza przytem, że wikt miał tu surowy a pracy wiele. Kiedy zaś dowiedział się, że niejaki Banus żyje na puszczy i sporządza sobie ubranie z drzewa, a pożywienia używa jakie samo dobrowolnie wyrasta, nadto używa we dnie i w nocy częstych zimnych obmyć dla zachowania czystości, postanowił jego ustawy naśladować.

Po przebyciu trzech lat u niego powrócił do Jeruzalem. Mając lat 19, rozpoczął obywatelskie życie, przystępujący do sekty faryzeuszów ²⁾).

Ukończywszy 26 rok życia, wybrał się do Rzymu dla uwolnienia kilku swoich krewnych kapłanów, których namiestnik Feliks z powodu małego jakiegoś przewinienia, związanych posłał do Rzymu, aby wobec cesarza byli sądzeni.

„W drodze narażony byłem, mówi, na wiele niebezpieczeństw na morzu. Zatonął nasz okręt w środku morza Adryatyckiego i około sześciuset pływałam przez całą noc, i o świcie dopiero zobaczywszy za łaską Bożą cirenaicki okręt około 80, którzyśmy szczęśliwiej pływali, zostaliśmy na niego przyjęci“.

Po przybyciu do Italii, zwrócił się zaraz do Żydów tamtejszych i nawiązał stosunki z aktorem Aliturem, żydem,

¹⁾ Vita 1. 6. Τὴν μὲν τοῦ γένους ἡμῶν διαδοχὴν, ὡς ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένην εἶδρον, οὕτως παρατίθημαι.

²⁾ Vita 2.

ulubieńcem Nerona. Przez swego więc współwyznawcę otrzymał polecenie do Poppei, żony cesarza, i przez nią wyjednał uwolnienie owych uwięzionych kapłanów.

Powróciwszy do Jeruzalem, zastał już początki powstania przeciw Rzymianom (w r. 66 po Chr.). Jak cała arystokracja żydowska, tak i on był początkowo przeciwny prowadzeniu wojny, później uległ i otrzymał od Syndryum naczelne dowództwo nad Galileą. Był to wielki dowód zaufania, bo posterunek ten należał do najtrudniejszych, tu miały się pierwsze wojska zetrzeć. By się z tego wywiązać, zebrał Józef „armię“ około 100.000 i uzbroił ją „starą bronią, którą poznajdował“. Wojsko to swoje ćwiczył więcej prawieniem moralów niż używaniem broni. By jednak zachęcić to wojsko i do ćwiczeń wojskowych, prawił im dużo o dzielności i bitności żołnierza rzymskiego. Te jednak nauki taki miały skutek, że już na pierwszą wieść o wkroczeniu Rzymian do kraju, przestraszyło się „wojsko“ Józefa i z trwogi znaczna część uciekła. Rzymianie zajęli kraj po półtora miesięcznem oblężeniu twierdzy Jotapaty, której bronił Józef, zajęli i tę twierdzę, woda wzięli do niewoli (67 r.). Lecz ten, przybrawszy uroczystą minę, prorokował Wespazyanowi, iż będzie cesarzem, o nim bowiem napisano w świętych księgach żydowskich, że zawładnie światem¹⁾. Kiedy zaś w 2 lata później legiony w Egipcie i w Palestynie obwołały istotnie Wespazjana cesarzem, w tedy tenże, pomny przepowiedni, darował Józefowi wolność i otoczył go później wielką życzliwością. Józef zaś z wdzięczności, co było w zwyczaju, przyjął nazwisko rodzinne swego dobrodzieja, nazywając się odtąd Flawiuszem. Tymczasem jednak pozostawał w otoczeniu Tytusa, jako jeniec, cieszył się jednak względną swobodą, z polecenia Tytusa przemawiał często z murów do oblężonych Żydów, by ich nakłonić do poddania się, raz ugodzony w czasie mowy kamieniem stracił przytomność tak, iż musiano go zanieść do mieszkania. Po zdobyciu

¹⁾ Bellum Judaicum III. 8. 9. Suetonius, Vita Vespasiani 5. Dio Cassius LXVI. 1.

ciu Jeruzalem Tytus pozwolił mu brać, cokolwiekby chciał, lecz on zabrał tylko kilka z ksiąg świętych i wyprosił uwolnienie 50 krewnych i własnego brata, a nadto około 150 kobiet i dzieci ze swych krewnych i przyjaciół. Kiedy zobaczył wiele jeńców przybitych do krzyża, a wśród nich poznał trzech swoich krewnych, wyjednał swemi prośbami u Tytusa, iż ich zdjęto z krzyża i najtroskliwiej pielęgnowano. Z tych dwóch na rękach lekarzy wyzionęło ducha, trzeci wyzdrowiał¹⁾.

W chwili ogólnego nieszczęścia całego narodu cieszył się Józef coraz większymi względami rzymskich władców. Od Tytusa otrzymał rolę na równinie w zamian za jego własną obok Jeruzalem używaną dla załogi rzymskiej²⁾.

Po załatwieniu wszystkich spraw w Palestynie wyruszył Tytus do Rzymu i tam zabrał ze sobą Józefa, którego Wespazyan obdarzył wielu dobrodziejstwami. Dał mu prawo obywatelstwa, wyznaczył mu mieszkanie w pałacu, w którym sam mieszkał nim został cesarzem, przeznaczył roczną pensję i wogóle niczego z łaskawości nie szczędził jak długo żył³⁾.

Po śmierci Wespazyana taką samą życzliwością otaczał Józefa i Tytus, później również i Domicyan, który go uwolnił od podatków z posiadłości jego palestyńskich⁴⁾.

O śmierci Józefa nie wiemy nic. Ze względu jednak, że życiorys swój napisał po śmierci Agryppy⁵⁾, a Agryppa umarł w trzecim roku panowania Trajana t. j. 100 po Chr., przeto ta data jako ostatnia znana z jego życia jest pewna.

Euzebiusz mówi, że mu po śmierci wystawiono pomnik w Rzymie⁶⁾.]

Łatwo zrozumieć, że zachowanie się i cały stosunek Józefa kapłana i wodza żydowskiego do Rzymian w chwili najstraszniejszych nieszczęść narodu wzbudzał nienawiść

1) Vita 75.

2) Vita 76.

3) Vita 76; cfr. Suetonius, Vita Vespasiani 18.

4) Vita 76.

5) Vita 65.

6) Euseb. Hist. eccles. III. 9.

i pogardę u swoich. To też sypały się na niego różne oskarżenia i donosy, dążące do zachwiania cesarskich względów dla niego. Nietylko wśród Żydów, ale i wśród Rzymian uważano go za zdrajcę i niedowierzano mu. Bronili go jednak wymienieni cesarze, a Domicyan ukarał nawet śmiercią jego oskarżycieli-żydów. Oskarżano go również jako politycznego zdrajcę wobec Wespazjana. Niejaki Jonathan, dowódca powstania Żydów w Cyrene, oświadczał po stłumieniu buntu, że Józef dostarczał mu broni i pieniędzy ¹⁾.

Justus z Tyberyas w swem dziele „De bello judaico“ składał całą winę powstania w Galilei na Józefa.

Nie trudno zatem zrozumieć, że w podobnych warunkach renegat potępiony od swoich, a znajdujący wielkie względy u wrogów swego narodu coraz więcej oddalał się od Żydów, a zbliżał się do Rzymian. Jego korzystnym warunkom materyalnym zawdzięczamy owoce jego prac naukowych. Lecz jasną również jest rzeczą, że wskutek tych właśnie warunków, prace jego nie mogły być bezstronnymi. Nie mógł on jako renegat, jako dworzanin i korzystający z łask i dobrodziejstw rzymskich cesarzy pisać cokolwiek nieprzychylnego przeciw tym Rzymianom, chociażby tego nawet poczucie prawdy żądało. Z tych więc względów potrzeba jego prace brać z pewnym krytycyzmem, nie potrzeba szukać lub oczekiwać od niego tego, czego on pisać nie chciał lub nie mógł.

Słaby, nawskroś samolubny jego charakter wobec przewidywanych nieszczęść a później istotnych zgliszczy narodowych, wolał oddać się silnym zwycięzcom i żyć wygodnie z ich łaski, niż rozbijać mury głową i walczyć a później boleć nad poniesioną utratą wszelkich ideałów. Był zatem Józef praktycznym i mądrym dzieckiem tego świata, lecz wobec idei—człowiekiem bez charakteru.

Nie można więc u niego szukać ideału prawowiernego wyznawcy Zakonu, bo znajdzie się raczej obraz rzymsko-hellenistycznego Żyda, który na swój sposób chce Żydów

¹⁾ Vita 76; Bell. jud. VII. 11. 1—3.

przedstawić wobec Rzymian i wzajemnie ich godzić. Z drugiej jednak strony, chociaż na dworze cesarskim, jednak pisze w obronie swego narodu, chce otoczyć przeszłość jego aureolą chwały, a ostatnie wypadki usprawiedliwić w oczach Rzymian, dowodząc, że cały naród był przychylnie usposobiony dla Rzymian, a tylko partya fanatyków popchnęła go do wojny. Te uwagi musi się mieć na myśli przy czytaniu jego dzieł, które ze względu na doniosłość chwili, w jakiej powstały i o jakiej mówią, mają dla nas bardzo wielkie znaczenie.

Dzieła jego są:

1) *Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου*. De bello judaico libri VII.

W dziele tem z wyjątkiem przedwstępnych wiadomości w II pierwszych księgach opowiada zdarzenia, w których brał udział, lub był przy nich naocznym świadkiem. Już ówczesnie robił zapiski, korzystał później z pamiętników Wespazjana, i z opowiadań towarzyszy wojny, a po napisaniu dał do przejrzania Wespazyanowi, Tytusowi i Agrypie II, królowi żydowskiemu, którzy potwierdzili jego prawdziwość. Także wielu z Rzymian towarzyszy wojny poświadczyło, że prawdziwie i sprawiedliwie napisał¹⁾. Nie jednak w tem dziwnego, bo dzieło to napisane korzystnie dla Rzymian. Pod względem literackim napisane jest starannie.

2) *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, Antiquitates judaicae XX libri.

Dzieło to napisane na wzór dzieła również w XX-stu księgach Dionisyusza z Halikarnasu *Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία*. Józef podaje historję narodu żydowskiego od początku aż do wybuchu powstania przeciw Rzymowi w 66 po Chrystusie. W pierwszych dziesięciu księgach korzysta z Biblii aż do niewoli babilońskiej, w dalszych dziesięciu używa jako źródła pisarzy, tak żydowskich jak i obcych, których dzieła do nas nie doszły²⁾.

¹⁾ Vita 65.

²⁾ Józef powołuje się często na: Timagenesa z Aleksandryi, (Antt. XIII. 11. 3; XIII. 12. 5; Contra Apionem II. 7). Asinius Pollio, (Antt. XIV. 8. 3.) Hypsikratesa (Antt. XIV. 8. 3). Bardzo często cytuje Strabona, który oprócz Geografii napisał duże dzieło historyczne, znane nam tylko z drobnych urywków. Wymienia Pamiętniki Heroda, których

Dzieło to niedbale napisane nieraz całe okresy przechodzi kilku legendami, a najważniejsze zagadnienia z życia politycznego przechodzi milczeniem, gdy tymczasem najdokładniej opisuje wszelkie szczegóły z życia i intryg haremowych na dworze Heroda w XV. XVI i XVII księdze. Wypadki po śmierci Heroda, stosunek jego państwa do Rzymu, historię jego następców podaje najnie dokładniej.

Cały duch owego dzieła zdąrza do tego, by podnieść w oczach Rzymian wzgardzonych i prześladowanych ówczesnie Żydów, by ich otoczyć aureolą ich świetnej przeszłości, by wykazać ich prawowierność dawniejszą wobec Rzymu. Myśl tę, jakkolwiek przebija się ona sama w całym dziele, wypowiada ją jednak jasno i sam autor. Wymieniwszy przywileje Augusta i prokonzulów rzymskich wydane na korzyść Żydów kolonistów, mówi: „Te postanowienia dlatego przytoczyliśmy, aby ze względu, że pisma nasze mają się dostać w ręce Greków, wykazać im, że już dawniej za czasów przodków otrzymaliśmy ten zaszczyt, iż władza polityczna nie przeszkadzała nam w wykonywaniu ojczystych zwyczajów, przeciwnie, za ich zezwoleniem w uznanej przez prawo religii chwaliliśmy Boga. To wszystko dlatego częściej powtarzam, abym zmiękczył obce narody i z ich serc usunął nienawiść do nas, do której nie mają żadnej podstawy“... Wykazawszy dalej, że zamilowanie do zwyczajów ojczystych jest cnotą, której nie posiada w takim stopniu jak Żydzi, żaden naród, dodaje: „Dlatego też prosimy wszystkich, aby się nie brzydzili nami z powodu odmiennego sposobu życia, lecz raczej nas pokochali z powodu zamilowania do cnoty“¹⁾.

Dzieło to napisał Józef w 56 roku swego życia, a zatem w 93 po Chr.

używał jako źródła, głównie zaś, szczególnie co do czasów Herodyjskich, korzystał z pism Mikołaja Damascenkiego nadwornego historyka Heroda, chociaż oprócz jego pism używał i innych źródeł, których nie wymienia, a nadto używa jeszcze pism starszych hellenistycznych pisarzy.

¹⁾ Antt. XVI. 6. 8.

3) Φλαβίου Ιωσήπου βίος Vita. Jest to raczej obrona z zarzutów politycznych przypisywanych Józefowi przez Justusa z Tyberyas, niż własny życiorys. Dzieło Justusa było dla Józefa bardzo niemiłe nie tyle dlatego, że podawało w wątpliwość jego prawdomówność jako historyka, ile raczej dlatego, że ukazało się w czasie pobytu jego na dworze cesarskim, a wskazywało na niego jako głównego naczelnika powstania w Galilei. Wobec tych zarzutów broni się Józef niezgrabnie i wpada w sprzeczność z sobą, stara się udowodnić, że on zawsze był stronnikiem Rzymian nawet i wtedy, kiedy jako naczelnny wódz przygotowywał powstanie w Galilei. Ze względu, że więcej tu mówi o wypadkach poprzedzających wojnę, niż o własnym życiu, jest to dzieło niejako pomostem między „Antiquitates“ a „Bellum judaicum“, bo nawiązuje nić przerwanych wypadków w pierwszym i doprowadza je do wypadków opowiedzianych w drugim dziele. Pismo to jest najsłabszem ze wszystkich dzieł Józefa.

4) Oprócz wymienionych dzieł, które, jak wspomniano, miały na celu przedstawić Żydów w jasnym świetle wobec Rzymian, napisał jeszcze Józef specjalną apologię narodu i religii żydowskiej p. t. Contra Apionem lib. II. Tytuł ten niewłaściwy i znajduje się dopiero po raz pierwszy u św. Hieronima¹⁾. Porphyriusz przytacza to dzieło pod tytułem Πρὸς τοὺς Ἑλληνας. Origenes zaś, Euzebiusz i inni pod tytułem Περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀρχαιότητος.

Obydwa te tytuły odpowiadają treści, bo istotnie autor zwraca się do Greków i chce im wykazać tak starożytność narodu żydowskiego jak i wzniosłość jego religii. Przytacza wielu autorów tak obcych jak i swoich na dowód prawdziwości swych twierdzeń, tem samem przygotowuje arsenal dowodowy, z którego później czerpali Pisarze i Ojcowie Kościoła w apologiach chrześcijaństwa.

1) De viris illustr. 13; Adversus Jovinian. II. 14.

2) De abstinentia IV. 11.

3) Orig. Contra Celsum I. 16; IV. 11; Euseb. Hist. eccles. III. 9; Praep. ev. VIII. 7. 21; X. 6. 15.

Grecy i Rzymianie o Żydach.

Greccy i rzymscy pisarze z owej epoki mówią również o Żydach ze względu, iż ówczesne losy Palestyny łączą się ściśle z historią państwa rzymskiego. Wiadomości te jednak są często bardzo niedokładne, nieraz opierają się tylko na źródłach żydowskich, ale czasami rzucają charakterystyczne światło na ówczesne stosunki żydowskie. Obok Hekateusa i Manetho ważniejsi z nich są: Polibiusz, Diodorus, Strabo, Plutarch, Dio Cassius, Cicero, Livius, Tacyt, Suetoniusz, Trogus Pompejusz, Horacyusz, Juwenal, Persius. Wszystkie zebrane ich teksty podaje Reinach ¹⁾.

Kierunek apokaliptyczno-messyański.

Charakterystyka piśmiennictwa palestyńskiego.

Równocześnie z całym ożywionem ruchem naukowo-religijnym wśród Żydów kolonistów rozwijał się pobratymczy, ale znacznie słabszy ten ruch w kraju ojczystym. Cywilizacja grecka, która ożywczo wpływała na Żydów kolonistów, wywierała wprost przeciwne skutki na Żydów w Palestynie. Żyd kolonista korzystał obficie z nauki i polityry greckiej, starał się upiększyć swoje religijne pojęcia przy pomocy filozofii greckiej i nie tylko nie chciał nie utracić ze swojej religii, ale przeciwnie, pragnął na wszelki sposób pociągnąć do tej religii narody pogańskie i swoją religię podnieść do religii świat cały obejmującej, gdy tymczasem Żyd w kraju rodzinnym pod technieniem kultury greckiej tracił swą wiarę, wstydził się swoich narodowych zwyczajów i nie tylko na zewnątrz, ale i w swej duszy stawał się poganinem. Ruch ten odbywał się powoli pod łagodnymi rządami Ptolomeuszów i obejmował coraz szersze warstwy tak, iż w pierwszej połowie II wieku przed Chr. sami arcykapłani i kapłani stali na czele propagandy

¹⁾ Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaisme. Paris 1895.

pogańskiej. Drobną tylko garstką wiernych pozostała przy Prawie i żyła w odosobnieniu.

Powstanie Makkabejskie wstrząsnęło narodem i dodało mu siły. Świetne zwycięstwo wywarło epokowy przełom. Z jednej ostateczności posunięto się do drugiej. Wolnościowemu ruchowi hellenistycznemu odpowiedziano skrajnym patryotyzmem, a raczej skupieniem się narodu wewnątrz, zasklepieniem się w sobie i oddzieleniem od reszty narodów. „Zróbcie płot około Thory“¹⁾ To było hasło skrajnych narodowców, które jakkolwiek w danej chwili było pożyteczne, jednak zachowane dłużej stało się zabójczo szkodliwym. Stąd wyszła z czasem druga nie pisana Thora, owe orzeczenia o Prawie uczonych czyli „traditiones seniorum“, które później skodyfikowane utworzyły Talmud. Idąc historycznym śladem powstania źródłowych pism z owej epoki, zostawimy pisma talmudyczne na później a tymczasem przejrzymy inny rodzaj pism stojący w pośrodku między literaturą hellenistyczną a talmudyczną, są to pisma apokaliptyczne, pochodzące od pobożnych nauczycieli ludu. Początek ich sięga do połowy II wieku prz. Chr. Ówczesne smutne położenie narodu musiało wywoływać przykre przygnębiające wrażenie w gorętszych duszach prawowiernych.

Prorocy już dawno zamilkli, Jehowa zasłonił się chmurą, Niebo zposepniało i głuchem się stało na jęki i wzdychania, zdawało się, że nie widzi nawet owych sprosznych bałwochwalczych ofiar i splugawienia miejsca Świętego Świętych. Naród zostawiony sam sobie puszczał cugle swoim namiętnościom i żył tylko terażniejszą chwilą. Wobec tego nawet pobożni i wierni chwiali się w swej wierze i z trwogą i boleścią spoglądali w przyszłość.

Cóż więc dziwnego, że w takich warunkach gorące dusze pragnęły na wszelki sposób powstrzymać naród nad przepaścią będący, pragnęły zbudzić go z letargu, chwiejącym się zaś i słabym pragnęły dodać siły. Patrząc w na-

¹⁾ Abbot I. 1.

rodową przeszłość napotykały mężów wielkich i sławnych, którzy jako gwiazdy przewodnie świecili na jaśniejszem horyzoncie narodu. Zwracając się zaś w przyszłość, rwały się z utęsknieniem do owych obietnic Bożych, do owych lepszych, szczęśliwszych prorockich przepowiedni, olśnionych wzniosłą postacią Tego, „który przyjsć miał“, by być „pociechą Izraela“, by stać się „jego zbawieniem“. Pragnąc zatem nawiązać owe złote nici z oddalonym Niebem, pragnąc niejako wzbudzić uspiomych proroków, podszywano się pod ich imię, przybierano ich postać, przemawiano w pismach do ludu, głosząc mu wolę Bożą. Dla pozyskania zaś wiary czytelnika przenosił się autor w dawne ubiegłe czasy i „przepowiadał“ z historyi przyszłe rzeczy nieraz drobniawo. Po takich „przepowiedniach“, kiedy wreszcie doszedł już do swoich czasów, wtedy głosił koniec świata, sąd ostateczny, karę dla grzeszników, nagrodę wieczną dla wiernych, co wszystko miał sprawić i wykonać Messyasz.

A zatem apokaliptycy byli epigonami proroków, ich pisma były pomostem między Starym a Nowym Testamentem, niektóre z nich tu i owdzie u chrześcijan uchodziły nawet przez jakiś czas za natchnione. Autorzy ich, przejęci wiarą i miłością religijną, używają wprawdzie fałszerstwa, przemawiając w imieniu mężów biblijnych, ale dlatego tylko, by dodać swym słowom powagi, by zwrócić uwagę narodu przeżywającego ciężkie chwile na owych najwybitniejszych praocjów i zasłużonych mężów. Już samo wspomnienie owych opiekuńczych narodowych duchów musiało kojąco oddziaływać na opuszczony naród, a cóż kiedy z ich ust słyszało się słowa tak żywo przemawiające do duszy. Żyd zawsze gorąco wierzył w ścisłą łączność z tymi, którzy na łono Abrahama poszli i o samym Abrahamie nie myślał inaczej, jako o ojcu rodziny, troskającym się pilnie o wszystko, co jego dzieci dotyczy. On uważał świat pozagrobowy jako oddzielony tylko jednym piętre od świata ziemskiego. Stąd też nie było mu trudno uwierzyć w tego rodzaju objawienia, owszem, były one dla jego duszy czemś naturalnem a nawet koniecznem. W tę więc strunę duszy uderzają apokaliptycy i wygrywają na niej najrzewniejsze uczucia. Nie szukają dla siebie ni zysku, ni sła-

wy. Przeciwnie, ukrywają się i giną na zawsze, nie znani, ni swoim, ni potomnym nigdy. Pragną oni służyć tylko idei, pragną wzmocnić i pokrzepić upadający naród. Stąd też w swych pismach używają głównie przestróg i upomnień, ich przemówienia moralizujące, ich ton srogi, surowy, piorunujący dla grzeszników, łagodny, kojący i podniosły dla sprawiedliwych, którym wskazują na Messyasa jako na ich radość, wesele i szczęście. Pisma ich odtwarzają z jednej strony ducha owych czasów, w których powstały z drugiej zaś strony, wywierając wpływ na szerokie masy ludowe, rozszerzają w nich swe zapatrywania i pojęcia, są zatem jakgdyby zwierciadłem owej epoki, nieocenionem źródłem do zrozumienia Nowego Testamentu, pomostem między Starym a Nowym Testamentem. Należą one do t. zw. apokryfów.

W różnych czasach, u różnych narodów i religii różne były pojęcia o apokryfach. Jak już sama nazwa (*ἀποκρύπτειν* = abscondere) wskazuje, są to książki ukryte, tajemnicze. Takimi zaś były i tak się nazywały księgi święte pogańskich narodów: Fenicyan, (*Φοινίκων ἀπόκρυφα βιβλία*) Rzymian, (*libri reconditi*) Fryzów (*reconditi libri*). Wywodzone ich pochodzenie od bochaterów i bogów, ukrywano w świątyniach i tylko wtajemniczeni i kapłani mieli do nich dostęp. Wpływ ten przedostał się i do Żydów po ustaniu prorocstwa, a następnie do chrześcijan. Mamy zatem księgi apokryficzne St. i Now. Testamentu.

Pokrewnemi apokryfom są pseudepigrafy, czyli pisma noszące fałszywie tytuł, lub odnoszące się do autorstwa jakiegoś wybitnego męża, z którym nic wspólnego nie mają. Używano tego podstępu w celu zyskania większej powagi dla pisma.

Podobnie jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, tak i dzisiaj jeszcze nie ma zgody co do objętości wymienionych nazw.

Katolicy nazywają apokryfami pisma tego rodzaju, które co do treści i formy podobne są do Ksiąg świętych, a nadto podszywają się pod imiona autorskie mężów biblijnych, stąd też łatwo uchodzić mogą i istotnie uchodziły za

natchnione, nigdy jednak jako natchnionych nie przyjmował ich Kościół, przeciwnie, uważał je zawsze jako nienatchnione i błędne. Protestanci zaś nazywają apokryfami nasze księgi deuterokanoniczne, pseudopigrafami zaś nasze apokryfy ¹⁾.

¹⁾ Literatura: Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus*, Hamburgi 1713, następnie z dodatkiem i uzupełnieniami wydany w r. 1722 p. t. „*Codicis Pseudepigraphi Veteris Testamenti Vol. II. etc.* Jest to pierwsze zbiorowe wydanie apokryfów — Gfrörer, *Prophetæ veteres pseudepigraphi... latine versi*, Stuttgart 1840 (nie krytyczne); Fritzsche, *Libri apocryphi Veteris Testamenti*, Lipsiae 1871, ze wstępem i objaśnieniami w tekście greckim z wyjątkiem tylko Lib. IV Esdrae, V Esdrae, Apocalipsis Baruchi i Assumptio Moyses w tekście łacińskim; Migne, *Dictionnaire des apocryphes* 1856; Lagarde, *Libri Veteris Testamenti apocryphi, syriace*, Lipsiae 1861; Strack und Zöckler, *Kurzgefasster Kommentar zu den hl. Schriften*, 9 Abtheilung *Die Apokryphen*, München 1891 (zawiera III Makk., część III Esdr. i IV Makk. W całości Psalmy Salomona i IV Esdrasza, część Henocha, o innych tylko krótkie podaje wzmianki). Deane, *Pseudepigrapha* 1891; Faye, *Les apocalypses juives* 1892. W tłumaczeniu niemieckim: *Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* herausgegeben von Kautzsch II Bde 1900. Zbiorowa praca, pochodząca od wybitnych sił naukowych. Obok tłumaczenia podaje krytykę tekstu i naukowe omówienie każdej księgi.

Etiopska księga Henocha. ¹⁾

Wśród ksiąg apokaliptycznych pierwsze miejsce pod względem historycznym zajmuje księga Henocha. Opowiadanie Genezy o owym patryarsze „ambulavit cum Deo et non apparuit, quia tulit eum Deus“ ²⁾, odpowiadało bardzo roli apokaliptycznej w jakiej kazano mu występować. Ponieważ nie umarł to może przemawiać, ponieważ Bogu miły i u Boga przebywa to może znać jego tajemnice, jako patryarcha kocha swoje potomstwo, a zatem może i powinien w chwili opuszczenia pośpieszyć mu z pomocą. Stąd

¹⁾ Sieffert, *Nonnulla ad apocryphi libri Henochi originem et compositionem nec non ad opiniones de regno Messiano eo prolatas pertinentia*, Regimonti 1867; tenże: *De apocryphi libri Henochi origine et argumento*.

Philippi, *Das Buch Henoch, sein Alter sein Verhältniss zum Judasbriefe*—Stuttgart 1868.

Faye, *Les apocalypses juives* 1892.

Clemen, *Die Zusammensetzung des Buches Henoch (Studien u. Kritiken* 1898. S. 211—227).

Beer u Kautzscha, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Test.* Tübingen 1900 II. B. S. 217—311. Flemming und Radermacher, *Das Buch Henoch*, 1901 (=Die griechischen christol. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte Bd. 5); F. Martin, *Le livre d'Hénoch*. Paris 1906 (podaje tłumaczenie francuskie). Leon Gry, *La composition litteraire des paraboles d'Hénoch.* Le Muséon 1908 p. 27—71.

Barth F. *Die Tendenz des Buches Henoch* (Schweiz. theol. Zeit. 1905. XXII. S. 137—157. Uważa, że autorem jest Żyd palestyński, celem jego jest polemika przeciw saduceuszom jako stronnictwu przychylnemu zagranicznemu wpływowi, dzieło to powstało przy końcu II wieku przed Chr.

²⁾ Gen. V. 24.

też łatwo było wprowadzić na scenę owego męża Bożego i kazać mu jako mędrcom i prorokowi głosić pokutę dla grzeszników i grozić sądem Bożym tak dla nich jak i dla upadłych aniołów, tem więcej jeszcze, że nawet „Ecclesiasticus“ opowiadał o nim, „że podobał się Bogu i przeniesiony został do raju, aby dał poganom pokutę“ ¹⁾.

Otóż na tem tle powstawały różne opowiadania i legendy, które w II wieku prz. Chr. ujęto w jedną księgę. Pismo to jest zlepkiem z różnych czasów, początek jego jednak sięga czasów przed Makkabejskich.

Henoch opowiada o swoich widzeniach, jakie miał i o tem wszystkim, co mu aniołowie opowiadali i pokazywali. Zaczyna od przedstawienia sądu Bożego nad grzesznikami i 200 aniołami, którzy zachwyceni pięknością „córek ziemskich“ pod dowództwem Semjasa przysięgli się, by opuścić niebo, a pojąć żony na ziemi. Zstąpili też z nieba na szczyt góry Hermon i tam złożyli przysięgę i zakleli się, że dojdą do celu. Nauczyli oni swe żony czarów, zakleć, nauczyli je malować oczy, brwi; mężczyzn nauczył Azazel wyrabiać broń, wróżyć z gwiazd i różnych znaków. Stąd poszła wszelka bezbożność. Dzieci ich były olbrzymami gigantami 3000 łokci długimi. Olbrzymy te pożerały ludzi, a ludzie zwrócili się do zwierząt i pili krew ²⁾). I doszedł krzyk pożeranych do nieba i wstawili się archaniołowie Michał, Uriel, Rafael i Gabriel za ludźmi do Boga, by złemu położył koniec. Kazał więc Pan Bóg, aby Uriel oznajmił Noemu koniec świata, by Rafael związał Azazela i wtrącił go do pieczary na pustyni, tam ma on zostać aż do sądu ostatecznego, następnie będzie wtrącony do ognia. Gabriel miał podburzać gigantów do walk wzajemnych, Michał zaś miał oznajmić Semjasowi karę ³⁾.

Nastąpi sąd ostateczny i wtedy zbuntowani aniołowie zostaną wtrąceni do przepaści ognistej. Po zniszczeniu wszelkiej bezbożności, okaże się Izrael jako latorośl spra-

¹⁾ Eccli 44. 16.

²⁾ Cap. 6 — 9.

³⁾ Cap. 10. 1—14.

wiedliwości i prawdy. Wszyscy sprawiedliwi będą żyć aż 1000 dzieci zrodzą i wszystko będzie dobrem i szczęśliwym na ziemi i ziemia pełną będzie błogosławieństwa Bożego ¹⁾).

Dalej opowiada Henoch o karach dla upadłych aniołów i ich dzieci ²⁾, a potem mówi o swoich podróżach po ziemi, podziemiu i po niebie. Opisuje zatem, jak go aniołowie wzięli i zaprowadzili na górę, której najwyższy szczyt do nieba dochodził. „Widziałem miejsca światła, składnice błyskawic i piorunów, a w najdalszej głębi ognisty łuk, strzały wraz z ich kołczanem, ognisty miecz i wszystkie błyskawice. Przenieśli mię potem nad płynące wody i nad ogień zachodu, który wlewa się każdym razem w zachodzące słońce“ ³⁾.

„Widziałem miejsce pomieszczenia wszystkich wiatrów... i widziałem podwaliny ziemi. Widziałem kamień węgielny ziemi i widziałem cztery wiatry, które niosą ziemię i firmament niebieski. Widziałem jak wiatry rozpinają wysokość nieba, i mają swoje miejsce między niebem a ziemią; to są słupy niebieskie. Widziałem wiatry nieba, które poruszają tarczę słoneczną i gwiazdy... widziałem podwaliny nieba ⁴⁾).

Dalej mówi o miejscu kary upadłych aniołów ⁵⁾, wylicza imiona i zatrudnienia sześciu archaniołów ⁶⁾, znów wraca do miejsca kary upadłych aniołów. (21) opisuje podróż po piekle, czyli podziemiu (22—25), podróż do środka ziemi (26. 27), podróż po wszystkich stronach świata (27—37).

Druga część (od 37—71) jest treści messyjańskiej, mimo- chodem jednak opowiada i tutaj o swoich podróżach i o tem, co widział, mówi jak „widziały oczy jego tajemnice błyskawic i piorunu, tajemnice wiatrów, chmur i rosy... i miejsce mądrości Bożej“. „Bo kiedy mądrość wyszła, aby znaleźć mieszkanie wśród ludzi, nie znalazła żadnego i wróciła na

¹⁾ Cap. 10. 14—20, 11.

²⁾ Cap. 12—16.

³⁾ Cap. 17. 1—5.

⁴⁾ Cap. 18.

⁵⁾ Cap. 18. 11—19

⁶⁾ Cap. 20.

swoje miejsce i zajęła miejsce wśród aniołów". Natomiast przysłała niesprawiedliwość do ludzi.

Trzecia część (72—82) podaje zajmujące nauki astronomiczne według wyjaśnień anioła Uriela.

Czwarta część (83—90) jest historyczną i podaje rozwój historii świata.

Piąta część (91—105) jest kaznodziejską i podaje różne upomnienia, straszne groźby dla grzeszników, a słowa pociechy dla sprawiedliwych.

W końcu opowiada o cudach i znakach przy narodzeniu Noego (106—108). Wreszcie następuje ostatnie upomnienie Henocha (108).

Sama treść wskazuje, że całość jest zlepkiem z różnych kawałków pochodzących z różnych czasów. Księga ta była napisaną w języku aramejskim a może hebrajskim, później przetłómaczona na język grecki, a z greckiego już w czasach chrześcijańskich na język etiopski i w tym języku doszła do naszych czasów.

Tak u Żydów jak później i u chrześcijan używała ta księga wielkiej powagi. Powołuje się na nią autor księgi Jubileuszów, Testamenty 12 Patryarchów, List Barnaby, Apokalipsa Piotra; Barucha, Ezdrasza. Co więcej nawet Judas Apostoł cytuje księgę Henocha (14. 15).

Nic też dziwnego, że niektórzy Pisarze uważali ją za natchnioną, szczególnie zaś występował Tertulian w obronie jej boskiego pochodzenia ¹⁾. Dopiero św. Hieronim wskazał na jej fałszerstwa i odtąd jej powaga upadła na Zachodzie. Na Wschodzie dochodzą jej ślady do VIII wieku. Rabinini cytują ją jeszcze w początkach wieków średnich ²⁾.

Zrozumiałą jest zatem rzeczą, że księga ta, pochodząca z czasów tak doniosłych i epokowych jak Makkabejskie i używająca wielkiej powagi u Żydów, a później i u chrześcijan musiała tak na jednych jak i drugich pojęcia wy-

¹⁾ De cultu feminarum I. 3. II. 10: De idololatria c. IV. c. XV.

²⁾ Jellinek, Hebraische Quellen für das Buch Henoch, Zeitschrift der deutschen Morgenl. Gesellschaft VII. 249. Beth-ha-Midrash II. 114 ff. IV. 129. f. V. 170.

Goldschmidt, Das Buch Henoch, 1892. S. XII.

wrząc silne wrażenie. Dla badacza zaś czasów Chrystusa Pana ma ona wielką wartość, bo w niej bardzo jasno przedstawia się ówczesny duch religijny. Gorąca i głęboka wiara, w lepszą przyszłość, mimo ciężkich prześladowań, ostateczny tryumf cnoty, a surowa kara i sromota występku, pogarda szczęścia ziemskiego, a szukanie wiecznego przebija tak pięknie wśród całego dzieła. Obok tej wiary i nadziei występuje silne i wytrwale przywiązanie do swojej religii, miłość ojczyźtych zwyczajów posunięta aż do heroizmu, nienawiść złego i tępienie odpadłych od wiary.

W tem świetle zrozumiemy później nienawiść do chrześcijan, których uważano za odpadłych od Prawa, a zatem za bezbożnych. W przedstawieniu upadku aniołów i pochodzeniu zła, a następnie w pojęciu o wybawieniu przez „Syna człowieka“ dusz sprawiedliwych i pobożnych z tego świata ciemności i grzechu, a doprowadzeniu ich do Boga i Jego świata, zobaczymy początki kielkującego gnostycyzmu, który później przedostał się i do chrześcijańskiego kościoła. Znajdujemy tu także początki kabały żydowskiej i tego rodzaju pojęcia o Bogu i świecie pozagrobowym, jakie spotykamy w Talmudzie. Wysiłki poznania tajemnic natury, jakie tu spotykamy, posłużyły Chrystusowi Panu jako punkt wyjścia do surowej nagany przeciw faryzeuszom i sadduceuszom, nie uznającym znaków Jego mesyjaństwa ¹⁾, a umiejącym wnioskować ze znaków nieba i ziemi.

Wogóle mieszanina pojęć tu straszna. Obok żywej wiary proroków spotykamy tu pojęcia religijne babilońskie i perskie. We wszystkim jednak przebija się spekulatywno - mistyczny kierunek faryzejski ²⁾. Później znikła pamięć tej księgi zupełnie. Dopiero w pierwszej połowie XVII wieku dowiedziano się, że kościół abisyński ma ową księgę wśród ksiąg kanonicznych i że ją umieszcza tuż przed księgą Joba. W r. 1773 angielski podróżnik J. Bruce przywiózł ze sobą trzy jej egzemplarze w języku etiopskim. Na język angielski przetłómaczył tę księgę prof. Richard Laurence w r. 1821, a w r. 1838 wydał tekst etiopski. Na język

¹⁾ Matth. XVI l. seq.; Marc. VIII. 11; Luc XII. 54.

²⁾ Cfr. Beer l. c. S. 233 f.

niemiecki przetłumaczył A. G. Hofmann 1833—1838. Po prawniejszego wydania na podstawie większej ilości rękopisów dokonał Dillmann w r. 1851, który w r. 1853 przetłumaczył tę księgę na język niemiecki. Francuskie tłumaczenie wydał Migne ¹⁾. Znacznie dalej postąpił R. H. Charles w swem tłumaczeniu i komentarzu angielskiem wydanym w Oxfordzie w r. 1893.

Niemieckie tłumaczenie poprawione i opatrzone cenne mi uwagami krytycznemi wydał Beer w r. 1900 ²⁾.

O zupełnie poprawnem wydaniu tekstu nie może być mowy jak długo nie odnajdzie się przynajmniej grecki tekst w całości. Wprawdzie w r. 1886 odnaleziono 32 początkowych rozdziałów w języku greckim w chrześcijańskim grobie w Akhmim (dawne Panopolis) w górnym Egipcie, ale to zaledwo $\frac{1}{3}$ całości, dowodzi jednak że etiopskie tłumaczenie z biegiem czasu wskutek przepisywań i dopisywań uległo znacznym zmianom.

Staroruska Księga Henocha. ³⁾

Oprócz etiopskiej kanonicznej księgi Henocha zachował się w staroruskim rękopisie pochodzącym z r. 1679 po Chr. tekst innej księgi noszącej jednak tytuł Henocha. Rękopis ten ogłosił Popow w r. 1880. Nadto Nowakowicz wydał w języku serbskim w r. 1884 opracowanie tej księgi z rękopisu pochodzącego z XVI wieku. Zajęcie się jednak tą księgą powstało dopiero wtedy, kiedy przetłumaczono ją na język angielski (Morfill i Charles 1896) i niemiecki Bonwetsch (1896).

¹⁾ Dictionaire des apokryphes t. I. 1856. t. II. 1858.

²⁾ Kautsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Test. Tübingen. S. 217—311.

³⁾ Bonwetsch, Das slavische Henochbuch (Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften), philologisch-hist. Klasse. Neue Folge Bd. I. Nr 3. Berlin 1896.

Harnack, Geschichte der altchrist. Literatur II. 1. 1897. S. 564.

Schürer, Geschichte III. S. 209 f.

Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1910. S. 536 ff.

Księga ta jest samodzielną wprowadzie, ale zdradza pewne pokrewieństwo z księgą etiopską. Jest pochodzenia żydowskiego, bo pochwała ofiary ze zwierząt (c. 59, 1—2. 45, 1—2) i poleca odwiedzanie świątyni, (51, 4); przetłómaczona z greckiego tekstu. Różni się tem od etiopskiej, że opisuje podróże Henocha po niebie i opowiada szczegółowo spostrzeżenia, a nie mówi o nadziejach mesyjańskich.

W 68 rozdziałach opowiada Henoch, jak go dwaj aniołowie zanieśli najpierw do pierwszego nieba, a później wyżej po kolei aż do siódmego. W trzecim niebie widział patriarcha raj. (1—21) ¹⁾. Później był na posłuchaniu u Pana Boga (22—28) musiał jednak złożyć swe ubranie ziemskie, a przebrać się w niebieskie. Pan Bóg opowiadał mu Sam całą historję stworzenia świata i dziejów jego aż do jego własnych czasów. Po tych opowiadaniach daje patriarcha nauki i upomnienia, mówi o wzięciu go do nieba i o swoim życiu (39—68). Poleca, by nikiem nie gardzić, zachować czyste serce, nie przysięgać na rzeczy stworzone, być miłosiernym.—Dzieło to napisane prawdopodobnie jeszcze przed Chr. Panem.

Księga Jubileuszów albo Mała Geneza.

Pierwsza nazwa pochodzi stąd, że autor używa tu jako miernika czasu lat jubileuszowych 49, te dzieli na 7 tygodni lat i na 7 lat. Druga zaś nazwa również starożytna odnosi się do całej treści tej księgi, która jest haggadystycznym objaśnieniem Genezy. Komentarz ten jest większym wprowadzie materyalnie od właściwej księgi, ale ze względu na znaczenie moralne ma mniejszą wartość, stąd też nazwano go Małą Genezą ²⁾. Zwano go także Apokalipsą Mojżesza ze względu, że opowiadanie swoje wkłada

¹⁾ Cfr. II. Cor. 12. 2—4. św. Paweł opowiada o porwaniu go do trzeciego nieba i do raju.

²⁾ Epiphanius, Haer. 39. 6. 'Ὡς δε ἐν τοῖς ἰωβηλαίοις ἐδρίσκειται, τῆ καὶ λεπτῆ γενέσει καλομένην... Hieronim. epist. 78 ad Fabiam 18. 24.

w usta Mojżesza, opisującego co mu najpierw Pan Bóg objawił, a później z Jego rozkazu dwaj aniołowie ¹⁾).

Księga ta znana w pierwszych wiekach kościoła ²⁾), wspominają jeszcze o niej bizantyjscy kronikarze do XII wieku, ale później zanikły jej ślady. Dopiero misyonarz Krapff odnalazł ją w Abisynii w etiopskim języku i przesłał do biblioteki Tubingskiego uniwersytetu. Tu zajął się prof. Dillmann tak wydaniem tekstu, jak i przetłumaczeniem na język niemiecki ³⁾). Po jego początkowej pracy nastąpił cały szereg innych, które już ukazują wielki postęp na podstawie większej ilości rękopisów i ogólnych w tym zakresie naukowych zdobyczy.

Tekst podaje Ceriani ⁴⁾), odnalazł on znaczną część Księgi Jubileuszów w bibliotece Medyolańskiej w tłumaczeniu łacińskim. Fragment ten uzupełnił Dillmann łacińskim tłumaczeniem z etiopskiego. Następnie według tych opracowań wydał tę księgę Rönsch w tekście łacińskim, zaopatrując go znacznym komentarzem i licznymi uwagami w roku 1874.

W r. 1895 wydał tekst etiopski Charles, a później przetłumaczył na język angielski.

Littmann opracował i przetłumaczył na język niemiecki ⁵⁾).

Księga ta, napisana pierwotnie w języku hebrajskim albo aramejskim, następnie przetłumaczona na grecki

¹⁾ Syncellus ed. Dindorf I. 5. ... ὡς ἐν λεπτῇ φέρεται Γενέσει, ἣν καὶ Μωϋσεὺς εἶναι φασὶ τινες ἀποκάλυψιν.; I. 7; I. 13; I. 49; I. 183. i na wielu jeszcze miejscach.

²⁾ Cytaty Ojców Kościoła zebrał Fabricius, Codex pseudepigraph. Vet. Test. I. 849—864. II. 120 seq. Rönsch, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1871. S. 69 f. tenże: Das Buch der Jubiläen, oder k'eine Genesis, Leipzig 1874. S. 250—384.

³⁾ Dillmann, Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis, aus dem aethiopischen übersetzt (Ewald's Jahrbücher der bibl. Wissensch.). Bd. II. 1850. S. 230—256; Bd. III. 1851. S. 1—96.

Kufalé sive Liber Jubilaeorum, aethiopieae ad duorum librorum manuscr. fide primus edidit Dillmann Kiel. 1859.

⁴⁾ Monumento sacra et profana t. I. fasc. 1. 1861. p. 15—54.

⁵⁾ W wydaniu Katzscha, Die Apokryphen. S. 31—119.

a z greckiego na etiopski. Objaśnia Genezę i 12 rozdziałów Księgi Wyjścia, t. j. obejmuje historię od stworzenia świata aż do ustanowienia święta Paschy. Objaśnienia te jednak dowolnie naciąga i po swojemu przedstawia, n. p. obrzezanie i sabbat zachowują aniołowie w niebie (2. 19—21; 15. 27), często też niedogodne wyrażenia zamienia na inne lub je zupełnie opuszcza. Tym sposobem zbyt często zmienia tekst, a daje własne rozumowania. Jak z innych pism widać te rozumowania przedstawiają nam ówczesne tradycyjne pojęcia. Trudno jednak oznaczyć do jakiej sekty żydowskiej należał autor. Wygórowana cześć dla aniołów, nieśmiertelność duszy bez cielesnego zmartwychwstania i tajemnicze księgi, jakie tu spotykamy, przemawiałyby za sektą esseńczyków ¹⁾. Tymczasem niema tu obmyć, do których wieką wagę przykładali esseńczycy ²⁾. Wielki nacisk na drobiazgowę formę pobożności bez uwzględnienia ducha wskazywałby na kierunek faryzejski, ale autor występuje często przeciw faryzejskim pojęciom i zwyczajom, np. przeciw surowym przepisom o święceniu sabbatu. Langen tłumaczy to tem, że pismo to powstało w czasie, kiedy faryzajizm wskutek wewnętrznego rozkładu i ciosu zadanego mu przez Chrystusa Pana utracił swoją powagę w sprawach religijnych ³⁾ i dlatego przyjmuje powstanie tego pisma wczasie od 30—60 r. po Chr.

¹⁾ Tego zdania jest Jellinek, *Bet-ha-Midrasc* 3. Thl. Leipzig 1855. S. X. f.

²⁾ Beer, *Das Buch der Jubiläen* wywodził to pismo od Samarytan, ale już Ewald (*Jahrbücher* VIII. 1857) wykazał, że górą świętą jest tu Sion a nie Garizim. Frankel (*Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 1856) wyprowadzał je od Żydów egipskich i jako język oryginalny przyjmował język grecki, ale przeciw wystąpił Dillmann i inni.

³⁾ Langen, *Das Judentum in Palästina* S. 100. Die untastbare Auktorität der Pharisäer über alle religiösen Fragen war nun selbst, beim Volke unwiederbringlich verloren... Mit dieser Annahme stimmt der ganze Geist des Buches überein, denn es ist in demselben bereits die entartende, von biblischer Grundlage sich entfernende Gestalt des Judenthums ausgeprägt, wie sie erst in so später Zeit gefunden wird.

Dillmann, Rönsch, Drummond, Schürer uważają, że autor w istotnych kwestiach trzyma się systemu faryzeuszów, a tylko w poszczególnych wypadkach podaje swoje własne poglądy.

Twierdzenie to zasługuje tem więcej jeszcze na uwagę, że znajdujemy podobny przykład u Flawiusza, który sam przyznaje się do sekty faryzeuszów, a mimo to często od zasad ich odstępuje.

Co do czasu powstania te tylko można podać wytyczne; księga ta młodszą jest od księgi Henocha, bo się na nią powołuje, polityką nie zajmuje się wcale, mówi o składaniu ofiar i służbie Bożej w świątyni, a zatem napisana przed 70 r. po Chr. Możliwy zatem przyjąć jako czas powstania koniec I wieku przed i pierwsza połowa I wieku po Chr. ¹⁾

¹⁾ Krüger, *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft* XII. S. 279--299. przyjmuje rok 322 prz. Chr.; Bohn i Bousset, (*Die Religion des Judenthums* S. 13) czasy Makkabejskie, Schürer, *Geschichte* III. S. 277. I wiek po Chr.; Singer, *Das Buch der Jubiläen* widzi w tem piśmie żydowsko-chrześcijańską polemikę przeciw pogańsko-chrześcijańskiej nauce św. Pawła i jako rok powstania podaje 58 — 60 po Chrystusie.

Psalmy Salomona.

Psalmy Salomona obejmują 18 pieśni napisanych na wzór starej poezji żydowskiej. Cieszyły się pierwotnie taką powagą, iż je zaliczano czasami do pism kanonicznych ¹⁾. W kodeksie Wiedeńskim (z IX i X wieku) zajmują miejsce między księgą Mądrości a Ekleziastikiem. Podobnie również w *Stichometrii* Nicefora i w *Sinopsis* Ps. Atanazego należą do t. z. ἀντιλεγόμενα ²⁾. Czasami zaliczano je do apokryfów ³⁾. W kodeksie Aleksandryjskim umieszczone były jako dodatek do Nowego Test. obok Listów Klemensa ⁴⁾. Z czasem zaginęły. Dopiero w r. 1615 odnaleziono je w Konstantynopolu i poraz pierwszy ogłosił je drukiem de la Cerda ⁵⁾.

¹⁾ Cfr. Gebhardt, *Ψαλμοι Σαλομωντος*, Die Psalmen Salomo's zum ersten male mit Benützung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgegeben, Leipzig 1895. S. 71f.

²⁾ Cfr. Credner, *Zur Geschichte des Kanons* 1847. S. 120. 144; Nicephori opuscula ed. Boor, Lipsiae 1880 p. 134.; Zahn, *Geschichte des Neutestamentl. Kanons* II. 299, 317.

³⁾ Cfr. Montfaucon, *Bibliotheca Coisliniana*, Paris 1715 p. 194.; Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I. 1864 p. 100.

⁴⁾ Cfr. Credner, *Geschichte des Neutestamentl. Kanons* 1860 S. 238 f., Zahn, *Geschichte des Neutest. Kanons* II. S. 288 f.

⁵⁾ *Adversaria sacra*, Lugduni 1626. Dalsze wydania: Fabricius, *Codex pseudepigraphicus Vet. Test. t. I.* 1713 p. 914—999.; Hilgenfeld, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1868. S. 134—168, tenże:

Tytuł nadany widocznie później. bo ani duch tych psalmów, ani ich treść nie ma nic wspólnego ze Salomonem. Niema też najmniejszej wzmianki o nim.

Treścią tych Psalmów jest rozważanie nad nieszczęśliwym położeniem narodu i tęsknota za przyszłym jego wybawicielem Messyaszem. Ich układ (διάψαλμα) wskazuje, że były przeznaczone do śpiewu w synagogach. Stąd byłoby ich znaczenie u ludu wielkie a ich pojęcia byłyby miarodajnymi. Obecnie ustaliło się zapatrywanie oparte na dowodach wewnętrznych, że pochodzą one z czasu, kiedy Pompejus zdobył Jeruzalem 63 r. prz. Chr., a sięgają do jego śmierci, którą, jako karę Bożą, przedstawiają w r. 48 prz. Chr. Naturalnie są to lata tylko w przybliżeniu podane.

Tekst grecki, jaki posiadamy, wskazuje swemi wyrażeniami, składnią i formą stylistyczną, że jest tłumaczeniem z oryginału hebrajskiego. A zatem Psalmi te powstały w Palestynie. Te zapatrywania są obecnie już ustalone¹⁾. Cel tych pieśni widoczny. Wiele było objawów grożącego upadku narodu, wśród nich najznaczniejsze: bratobójcze walki o tron ostatnich Hasmoneuszów, wtargnięcie Pompejusza, którego jedna partya jako wybawiciela witała, jego

Messias Judaeorum, Lipsiae 1869 p. 1—33.; Geiger, Der Psalter Salomo's herausgegeben und erklärt. Augsburg 1871. Fritzsche, Libri Apocriphi Vet. Test. (graece). Lipsiae 1871. p. 569—589; Gebhardt, Ψαλμοι Σαλομωντος.

Tłumaczenia niemieckie:

Geiger, Der Psalter Salomo's; Wellhausen, Die Pharisäer und Sadducäer 1874 S. 131—164.

Zöckler, Kurzgefasster Kommentar zu den hl. Schriften Alten und Neuen Test. von Strack und Zöckler, Altes Test. 9 Abth. Die Apokryphen 1891.

Kittel, u Kautzscha, Die Apokryphen und Pseudepigraphen II B. S. 130—148; Tekst grecki z niemieckiem tłumaczeniem zaopatrzone wstępem i komentarzem wydał Jakób Ecker w „Porta Sion“, Lexikon zum lateinischen Psalter, Trier 1903. Sp. 1870—1931.

Francuskie tłumaczenia: Dictionnaire des apocryphes t. I. 18⁶⁶ col. 939—955.

Jacquier, L'Université Catholique, N. S. t. XII. 1893 p. 97—131.

¹⁾ Co do różnych zapatrywań, jakie z biegiem czasu podnoszono w sprawie czasu i miejsca powstania cfr. Langen, Das Judenthum S. 65—70.

rzeń wśród starszyny narodu, splugawienie świątyni, ogólny upadek moralności, a przy tem utrata wolności narodowej. To wszystko przejmowało trwogą każdego myślącego i kochającego swój naród. Otóż chwymano się skwapliwie nadziei messyańskiej, jako jedynej deski ratunku i tę podawano ludowi dla obudzenia go z letargu i dla podtrzymania jego ducha. Lud je śpiewał w synagogach i przyswajał sobie ich pojęcia. Stąd też mają one dla nas wielkie znaczenie, bo przedstawiają nam obraz religijnych pojęć tuż przed narodzeniem Chrystusa Pana. Co więcej pojęcia te przetrwały i później. Te rysy ówczesnego stanu religijnego, jakie spotykamy w Ewangeliach, znajdujemy tutaj w całej pełni rozszerzone. Cały duch Psalmów wskazuje, że wyszły od faryzeuszów. Ich też pojęcia o pobożności, sprawiedliwości, o stosunku Boga do ludzi, o Messyaszu są tu najwierniej i najdokładniej skreślone.

Pobożnym i sprawiedliwym jest ten, kto należy do sekty faryzeuszów, kto wypełnia wszystkie ich przepisy, przeciwnie, kto ich nie wypełnia, jest bezbożnym i skazanym już z góry na wieczne zatracenie.

Już w pierwszym psalmie autor mówi: (3) „Rzekłem: Bóg słucha mię, bo jestem pełen sprawiedliwości, wyobrażałem sobie, że jestem pełen sprawiedliwości, bo miałem szczęście i byłem bogaty w dzieci“ (miałem wiele dzieci).

Przepaść między sprawiedliwym a grzesznikiem przedstawiona jest w psalmie trzecim. Sprawiedliwy zawsze podoba się Bogu, a jeśli przez pomyłkę grzeszy, to postem i kajaniem się swe grzechy zmywa i zmartwychwstanie dla życia wiecznego. Przeciwnie, bezbożny przeklina swe życie, gromadzi grzechy do grzechów, jego zguba jest wieczna.

Psalm IV nazywa błogosławionymi tych, którzy boją się Pana, On ich zachowa od ludzi podstępnych i grzesznych. W końcu modli się autor, by Bóg zniszczył grzeszników.

W V psalmie przemawia autor do Boga „dobrotliwego i miłosiernego, który jest ucieczką ubogich“, by nie milczał, kiedy on będzie do niego wołał. Modli się o deszcz i pożywienie.

Nazywa błogosławionym tego, o kim Pan Bóg dostatecznie pamięta, jeśli człowiek ma nadmiar, to popada w grzech. „Wystarcza mierność bez długu.“ Na tem właśnie polega błogosławieństwo Boże, by się było system bez długu.

W VI psalmie wyraża ufność w Bogu i nazywa błogosławionym tego, kto gotów jest wzywać imienia Pańskiego.

W VII psalmie woła autor do Boga, że może według swej woli karać Izraela, ale niech go nie oddaje na łup narodów. „Jesteś przecież miłosierny i nie gniewasz się tak, abys nas zniszczył“.

W VIII uznaje sprawiedliwy sąd Boży i słuszną karę zesłaną na naród za jego najwstrętniejsze grzechy rozpusty, kazirodztwa i wiarołomstwa sankcyonowanego obopólną przysięgą i układem. Jako narzędzie kary Bożej według zestawionych rysów jest tutaj Pompejusz.

W IX przyznaje, że Izrael rozprószony został wśród obcych narodów za jego grzechy, że odepchnięty został od dziedzictwa Bożego, ale ufa, że Bóg pobożnym przebaczy, bo kto sprawiedliwie postępuje, zyskuje życie u Boga. Pobożnemu odpuszcza Pan Bóg grzechy, jeśli je wyznaje i spowiada się¹⁾.

Błogosławiony ten mąż, o którym Pan Bóg pamięta w karaniu i którego różgą odwraca od złej drogi, aby został czystym od grzechu i nie ukończył go. Kto różdze grzbiet nadstawia, będzie czystym, bo Pan jest łaskawym dla tych, którzy karanie na siebie przyjmują, bo On prostuje drogi sprawiedliwych i nie gubi ich karaniem, i łaska Pańska czuwa nad tymi, którzy Go szczerze kochają²⁾.

W psalmie XI przebijają się wielka tęsknota i oczekiwanie zbawienia Izraela.

W psalmie XII przedtawia śmierć oszczercy i zaraz na wstępie woła do Boga: Panie, zachowaj moją duszę przed bezbożnym i złośliwym człowiekiem, język oszczer-

¹⁾ Ps. IX. 12. Καθαρίσει ἐν ἀμαρτίαις ψυχὴν ἐν ἐξομολογήσει, ἐν ἐξηγορίαις.

²⁾ Ps. X. 1—4.

czy zginie w płomieniach ognistych zdała od pobożnych... „Boże zachowaj spokojną duszę, która nienawidzi niesprawiedliwych“. Nienawiść do nich jest zatem cnotą, to też modli się dalej autor: „niech zginą naraz wszyscy grzesznicy przed obliczem Bożem, a pobożni Pańscy dożyją obietnic Pańskich“ (8). Pobożni zaś Pańscy dziedziczą życie w radości.

W psalmie XIII dziękuje autor Panu Bogu za pomoc i wybawienie z groźących niebezpieczeństw.

W XIV oznacza nagrodę dla pobożnych a potępienie dla bezbożnych. Tych ostatnich „dziedzictwem jest piekło, ciemność i zatracenie, w dniu łaski nad sprawiedliwymi nie znajdzie się ich. Pobożni zaś Pańscy posiędą życie w radości“.

W XV wyraża podobne myśli, zaznaczając, że „głód, miecz i śmierć zostają zdała od sprawiedliwych, bo one uciekają od pobożnych jak ścigane w bitwie, ale przesładowują bezbożnych i pochwytywają ich, którzy czynią niesprawiedliwość nie unikną sądu Pańskiego. Będą pochwyteni jak od znajdujących się na wojnie nieprzyjaciół, bo znak potępienia jest na ich czole. A dziedzictwem grzeszników jest potępienie i ciemność, a ich niesprawiedliwość ściga ich aż na dno piekła... Grzesznicy też zginą na wieki w dzień sądu Pańskiego... Bojący się zaś Pana znajdują miłosierdzie i żyć będą w łasce Bożej“.

W XVI dziękuje Bogu, że zachował duszę jego, będącą już przy bramie piekła wraz z grzesznikami i prosi, by go utrzymał w swej łasce aż do śmierci i „ochronił przed każdą złą kobietą“ i innymi grzechami.

. Psalm XVII i XVIII przedstawiają nadzieje i oczekiwania Messyasza, jako jedyne Zbawcę ze wszystkich nieszczęść i cierpień narodowych. Szczególniej ps. XVII podaje nam żywy i dokładny obraz ówczesnych pojęć o Messyaszu i jego działalności. Pojęcia te są te same, jakie spotykamy u faryzeuszów i w całym narodzie żydowskim przedstawionym w Ewangeliach, są zatem te same, przeciw którym Pan Jezus tak silnie występuje. Jeśli lud psalm ten w synagodze śpiewał, to sobie przyswoił nie tylko jego treść i ducha, ale nawet i poszczególne jego wy-

rażenia. W porównaniu zaś z Ewangeliami widzimy, że Chrystus Pan, zbijając pojęcia i wierzenia messyańskie faryzeuszów, które są zaczerpnięte z owego psalmu, używa nawet wyrażen z tego psalmu wziętych, jako miarodajnych i używanych ogólnie. Dlatego też wypada psalm ten przytoczyć w całości.

Psalm XVII.

1. Panie! Ty sam jesteś królem naszym na zawsze, na [wieki,
Ponieważ w Tobie o Boże chlubić się będzie dusza nasza.
2. Czem jest czas życia ludzkiego na ziemi?
Stosownie do czasu jego jest i nadzieja jego w niem.
3. My zaś pokładamy nadzieję w Bogu, Zbawicielu naszym,
Iż potęga naszego Boga (trwa) na wieki z miłosierdziem
I królestwo naszego Boga (trwać będzie) na wieki nad na-
[rodami w sądzeniu ich.
4. Ty Panie wybrałeś Dawida królem nad Izraelem,
I Ty mu przysiągłeś co do jego pokolenia na wieki,
Że jego królestwo nie ustanie przed Tobą.
5. Lecz dla naszych grzechów podnieśli się bezbożni nad
Napadli nas i wyrzucają nas (ludzie), [nami,
Którym Ty nie dałeś obietnic,
Rabowali gwałtownie
I nie uczcili Twojego wzniesłego Imienia.
6. Wyniosłe włożyli sobie koronę w swej dumie,
Spustoszyli tron Dawida w chępliwej zuchwałości.
7. Lecz Ty, o Boże, odrzuciłeś ich,
I zebrałeś z ziemi ich nasienie (pokolenie) ¹⁾,
Kiedy cudzoziemiec ²⁾ wystąpił przeciw nim, który nie był
[z naszego pokolenia
8. Podług ich grzechów zapłaciłeś im o Boże,
Aby otrzymali stosownie do swych uczynków.
9. Stosownie do ich uczynków litował się Bóg nad nimi,
Zbadał ich pokolenie i nie wypuścił ich.

1) Hasmoneusze.

2) Pompejusz.

10. Wiernym jest Pan we wszystkich swoich sądach, jakie
[na ziemi czyni.
11. Bezbożny obnażył ziemię z jej mieszkańców,
Zabrał młodzieńca i starca i ich dzieci razem.
12. W swoim zaciekłym gniewie ¹⁾ wysłał ich aż na za-
[chód,
A najprzedniejszych w kraju, nie szczędząc, oddał na szy-
[derstwo.
13. W (swojem) barbarzeństwie czynił nieprzyjaciel nie-
[prawość,
A jego serce dalekiem było od naszego Boga
14. I wszystko, co uczynił w Jeruzalem,
Było tak zupełnie, jak zwykli poganie w miastach swym
[bogom.
15. Do nich przyłączyli się synowie Przymierza w pośród
[narodów
I nie było żadnego wśród nich w Jeruzalem, któryby czy-
[nił litość i prawdę)
16. Uciekli przed nimi ci, którzy lubili pobożne zebrania.
[(οὶ ἀγαπῶντες συναγωγὰς ὁσίων
Jak wróble wystraszeni zostali ze swoich gniazd,
17. Błąkali się po puszczy, ratując swe dusze od zagłady
I drogiem wydawało się dla bezdomnych (tylko) życie ura-
[tować przed nimi.
18. Po całej ziemi zostali przez bezbożnych rozprószeni
(εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐτηνέθη ὁ σκορπισμὸς αὐτῶν ὅπῃ ἀνόμων), bo niebo za-
[przystało spuszczać deszcz na ziemię.
19. Źródła, które od wieków z głębokości wysokich gór
[przychodziły, zostały powstrzymane,
Bo wśród nich nie było nikogo, kto by czynił sprawiedli-
[wość i prawość. *(δικαιοσύνην καὶ κρίμα)*
20. Od najwyższego wśród nich, aż do najniższego (żyli)
[we wszelkim grzechu,
Król w bezbożności, sędzia nie w sprawiedliwości,

¹⁾ Tekst ἐν ὀργῇ κάλλους jak zaznaczył już Hilgenfeld jest błędnym, raczej wskazanem jest ἐν ὀργῇ ζήλου.

A lud w grzechu —

21. Spójrzysz Panie! i pozwól dla nich powstać ich królowi,
Synowi Dawida w owej chwili, którą Ty znasz, o Boże!
Aby królował nad Izraelem synem Twoim

22. I uzbrój go siłą, aby zmiążdżył niesprawiedliwych
[władców.

Oczyść Jeruzalem z pogan, którzy je deptają.

23. W mądrości i sprawiedliwości niech odpędzi grzesz-
[ników od dziedzictwa.

Niech rozbije zuchwałość grzeszników,

24. Jak naczynie gliniane (ὡς σκεύη κεραμέως), żelazną różgą
[niech rozbije całą ich istotę.

Niech zniszczy bezbożnych pogan słowem ust swoich,

25. Aby na groźbę jego uciekli przed nim poganie,
I aby złażał grzeszników dla myśli ich serca.

26. Wtedy zgromadzi lud święty, którym będzie rządził
[sprawiedliwie (ἐν δικαιοσύνη).

I będzie sądził pokolenia ludu uswięconego od Pana Boga
[jego

27. I nie dopuści, aby nadal przebywała wśród nich nie-
[sprawiedliwość (ἀδικία)

I nikt nie może przy nich mieszkać, znający złość (κακίαν),

28. Zna ich bowiem, że wszyscy są synami ich Boga (πάντες
[υἱοὶ θεοῦ αὐτῶν εἰσιν.)

29. I rozdzieli ich według ich pokoleń po ziemi (καὶ καταμερίσει
[αὐτοὺς ἐν ταῖς φυλαῖς αὐτῶν ἐπὶ τῆς γῆς)

I ani przychodzień, ani cudzoziemiec nie może nadal z ni-
[mi mieszkać.

30. On sądzi ludy i narody mądrze i sprawiedliwie (ἐν σοφίᾳ
[δικαιοσύνης)

31. I trzyma ludy narodów pod swoim jarzmem, aby
[mu służyły

32. I Pana uwielbi jawnie przed całą ziemią

33. I oczyści Jeruzalem w świętości, jak było na początku,

34. Tak, iż narody przyjdą od krańca ziemi, aby widzieć
[chwałę jego, przynosząc jako dary wyczerpanych je-
[go synów

35. I by widzieć chwałę Pana, którą uwielbił go Bóg,

- Król zaś sam sprawiedliwy ustanowiony od Boga nad nimi
36. I niema niesprawiedliwości w dniach jego w pośród
 [nich, ponieważ wszyscy są świętymi i król ich (χριστός
 [κρίσιος) Chrystus Pan,
37. Nie będzie bowiem pokładać nadziei w koniu, jeźdźcu
 Ani też zbierać złota i srebra na wojnę, [i łuku,
 Ani też w mnóstwie (wojska) nie będzie ufać w dzień wojny.
38. Pan sam jest jego królem, nadzieja tego, który jest
 [potężny przez nadzieję w Bogu (Κόριος αὐτός βασιλεὺς
 [αὐτοῦ, ἐλπὶς τοῦ δυνατοῦ ἐλπίς θεοῦ).
- I postawi wszystkie narody przed nim drżące.
39. Rozbije bowiem ziemię słowem ust swoich na wieki.
40. Pobłogosławi lud Pański w mądrości z radością.
41. Sam zaś czysty od grzechu, aby mógł panować nad
 [wielkim ludem,
 Kierować najwyższymi i znieść grzeszników potężnem sło-
 [wem.
42. I nie potknie się w dniach swoich wobec Boga swego,
 [ponieważ Bóg uczynił go mocnym w duchu świętym
 [(ἐν πνεύματι ἁγίῳ) i mądrym w radzie z siłą i sprawie-
 [dliwością
43. I błogosławieństwo Pańskie z nim w sile, i nie potknie
 [się nadzieja jego w Panu.
44. I któż może (coś) przeciw niemu, potężny w swych
 [czynach i silny bojaźnią Bożą,
45. Strzegąc stado Pańskie w wierze i sprawiedliwości,
 [i nie dopuści, aby jedno z nich potknęło się na ich
 [pastwisku.
46. Prosto poprowadzi ich wszystkich, i nie ma wśród nich
 [zuchwalstwa, aby gwałt wśród nich uczyniono.
47. To jest duma króla Izraelskiego, którego Bóg wybrał,
 [ustanowił go nad domem Izraelskim, aby go piełę-
 [gnował.
48. Jego słowa są czystsze niż najlepsze złoto, w zgroma-
 [dzeniach będzie sądził ludy, pokolenia uświęconych.
49. Jego słowa, jak słowa świętych w pośród ludów uświę-
 [conych.

50. Błogosławieni, którzy żyć będą w owych dniach i wi-
[dzieć będą dobra Izraelskie w zgromadzeniu pokoleń,
[jakié Bóg sprawi.
51. Boże, zeszlej prędko Izraelowi jego zbawienie, zacho-
[waj nas od zanieczyszczenia nieczystych (nieświętych)
[nieprzyjaciół.

Pan sam królem naszym na wieki, na zawsze.

Ταχύναι ο θεός ἐπὶ Ἰσραὴλ τὸ ἔλεος αὐτοῦ, ρύσαιτο ἡμᾶς ἀπὸ ἀκαθαρσίας
[ἐχθρῶν βεβήλων.

Κύριος αὐτός βασιλεὺς ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι.

Ody Salomona.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa znano i uważano nawet za natchnione „Ody Salomona“, łączono je przeważnie w jedno dzieło z Psalmami Salomona. Laktancjusz przytacza te ody na równi z prorocstwem Izajasza¹⁾. Gnostyckie pismo „*Pistis Sophia*“ stawia je równorzędnie ze starotestamentalnymi psalmami. W spisie ksiąg kanonicznych wpośród t. z. „*Antilegomena*“ *Synopsis Sanctae Scripturae* (Pseudo-Athanasii) z 6 wieku i w *Stichometrii* Nicefora z 9 wieku znajdują się Ody Salomona, ale zaliczone jako druga część jednego dzieła wraz z Psalmami Salomona.

Synopsis po księgach Makkabejskich wylicza księgi Ptolomejskie (zaginione), następnie Psalm i ody Salomona, a wreszcie Zuzannę. U Nicefora po księgach Makkabejskich znajduje się Księga Mądrości Salomona, Księga Mądrości Jezusa syna Syracha, Psalm i Ody Salomona, Ester, Judyt, Zuzanna, Tobiasz. Otóż z Ód tych pozostało tylko 5 w *Pistis Sophia*, resztę uważano za zaginioną. Dopiero

¹⁾ Lactantius, *Instit.* IV. 12. 3: Salomon in ode undevicesima ita dicit: Infirmatus est uterus virginis et accepit fetum, et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo. Item propheta Esaias, cuius verba sunt haec: (Is. VII. 14): Propter hoc dabit Deus ipse vobis signum, ecce virgo concipiet et pariet filium etc.; Epitome 39: Apud Salomonem ita scriptum est: Infirmatus est uterus virginis et accepit fetum et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo. Apud Esaiam sic: Ecce virgo accipiet in uterum etc.

w ostatnich czasach odnalazł uczony angielski Rendel Harris rękopis syryjski pochodzący z Mezopotamii i mimo braku tytułu czy jakiegokolwiek napisu przy owym rękopisie, wykazał, że ów cenny nabytek zawiera Ody Salomona¹⁾. Jako dowód posłużyły mu cytaty i wzmianki wymienionych pism. Te właśnie cytaty znajdują się w odnalezionem dziele.

Oprócz tłumaczenia angielskiego i komentarza Harriisa mamy już to pismo w niemieckiem tłumaczeniu przez Flemminga, opracowane wszechstronnie i zaopatrzone komentarzem przez prof. Harnacka²⁾.

Rękopis pochodzi z 16 wieku, składa się z 6 zeszytów, zawierających razem 56 kartek, brak jednak trzech kartek początkowych i jednej końcowej.

W pierwszej części rękopisu znajdują się Ody, pierwszej jednak i drugiej ody brak zupełnie, trzecia niema początku, a to wskutek uszkodzenia rękopisu. Wszystkich ód było 42 (obecnie 40) po 42 odzie rozpoczynają się Psalmy Salomona. Lecz wskutek zaginięcia ostatniej kartki rękopisu brakuje końca psalmu 17, mianowicie od wiersza 38 do 51 i cały psalm 18-szy. Rękopis zawierał dawniej 60 pieśni, dziś tylko 57, z tych dwie niezupełne. Z zaginionych 2 ód pierwsza zachowała się w *Pistis Sophia*, brakuje tylko drugiej i początku trzeciej.

Doniosłe to odnalezienie przedstawia jednak wielkie trudności. Przedewszystkiem występują tu na jaw dwa pierwiastki: żydowski i chrześcijański, lecz w takiej formie, która nie pozwala przypuszczać pochodzenia judeo-chrześcijańskiego. Autor przedstawia się tak bezpartyjnie, że trudno oznaczyć jego pochodzenie, nie łatwo określić czas i cel, jaki sobie wytknął, komu swe dzieło przeznaczył, w jakim języku pisał. Ody te tak są oryginalne i tak mało mają cech jakiejś epoki, że przy obecnych warunkach na długo jeszcze pod wielu względami pozostaną jako materiał do opracowania. Lecz już i przy obecnych danych mają

¹⁾ J. Rendel Harris, *The Odes and Psalms of Salomon*, now first published from the Syriac version. Cambridge 1909.

²⁾ *Ein Jüdisch-Christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert... aus dem syrischen übersetzt von Johannes Flemming bearbeitet und herausgegeben von Adolf Harnack.* Leipzig 1910.

one dla nas bardzo wielkie znaczenie, dlatego wypada bliżej je poznać, by sobie wyrobić sąd o tem nadzwyczaj ważnem i doniosłem dla naszych czasów piśmie.

Jest to najnowsze a w ostatnich dziesiątkach lat najdonioślejsze odkrycie na polu literatury żydowskiej i starochrześcijańskiej. Dotąd wydane tylko w angielskim i niemieckim tłómaczeniu. Uważam też za stosowne podać je w całości w tłómaczeniu możliwie dosłownem.

Co do czasu powstania, to ze względu, że najstarsze świadectwa umieszczają je po Psalmach Salomona, można wnioskować, że są późniejsze od Psalmów. Ponieważ jednak wspominają o istniejącej świątyni, i niema w nich cienia nurtujących prądów przedrewolucyjnych, przeto można przyjąć jak najpóźniejszy czas ich powstania 67 r. po Chr. A zatem czas ich powstania rozciąga się od mniej więcej połowy I wieku przed do połowy I wieku po Chr. Co do miejsca pochodzenia nie można nic napewno powiedzieć. Co do języka pierwotnego, to to tylko pewne, że napisane są w duchu semickim, możliwie zatem, że w języku aramejskim ¹⁾.

1 Oda

(zachowana tylko w Pistis Sophia c. 59.)

Pan jest na mojej głowie jakoby wieniec, a ja nie odstąpię
[od Niego.
Upleciono mi prawdziwy wieniec i on wypuścił na mnie
[Twoje latorośli,
Bo on nie jest podobnym do suchego wieńca, który nie
[krzewi się, lecz Ty jesteś żywym na mej głowie i Ty
[rozrastasz się we mnie.
Twoje owoce są pełne i doskonale (dojrzałe), napelnione
[Twoim szczęściem...

2 (brak).

3.

...wdziewam, a jego członki są przy mnie i ja zawisam na
[nich i on mię kocha,
Bo nie rozumiałbym kochać Pana, gdyby On mnie nie
Kto zdoła osądzić miłość oprócz umiłowanego? [kochał.

¹⁾ Cfr. Harnack l. c. Einleitung.

Ja kocham ukochanego i moja dusza kocha go, i gdzie jest
[jego wypoczynek, tam i ja jestem także.
I ja nie będę obcym, bo niema żadnej zazdrości u Pana
[Najwyższego i Miłosiernego.
Jestem złączony z nim, bo kochający znalazł ukochanego.
Ponieważ go, syna kocham, będę synem ¹⁾.
Ponieważ ten, który łączy się z owym, który jest nieśmier-
[telnym,
I kto ma upodobanie w Żyjącym, będzie żyjącym.
To jest duch Pana bez fałszu, który uczy ludzi, aby jego
[drogi poznali.
Bądźcie mądrymi, poznajcie i bądźcie czujnymi. Hallelujah!

4.

Nikt nie przemieni Twego świętego miejsca, mój Boże.
I nikogo niema, któryby go zamienił i na innem miejscu
[postawił, bo niema siły (do tego).
Bo Twoją świątynię wyznaczyłeś, nim zdziałałeś miejsca
Starsze miejsce nie może być zamienione z tymi, które są
[młodsze od niego.
Ty dałeś Panie Twoje serce wiernym, nigdy nie będziesz
[bezczyнным i nie będziesz bez owocu,
Bo jedna godzina wiary w Ciebie jest więcej warta, niż
[wszystkie dni i godziny.
Bo któż przyoblecze Twoją dobroć i będzie postępował
[niesprawiedliwie?
8. Bo Twoje zwierciadło jest znane i znają je Twoje stwo-
[rzenia, i Twoje zastępy posiadają je i wybrani archa-
[niolowie są w nie przyobleczeni.
9. Ty darowałeś nam Twoją wspólność, nie jakobyś Ty
[nas potrzebował, lecz my potrzebujem Ciebie.
10. Spuść na nas Twoje krople rosy i otwórz nam Twoje
[bogate źródła, któreby nam mlekiem i miodem po-
[pływały.
11. Bo u Ciebie niema żalu, abys żałował, coś przyobiegał
12. I koniec był Ci jawny, bo coś dał, toś dał z łaski.

¹⁾ Wiersz ten widocznie wpisany później, bo niema żadnej łączności z kontekstem, pochodził od chrześcijańskiej ręki.

13. Tak, że nie odłożysz więc i nie odbierzesz,
14. Bo wszystko było Ci jako Bogu jawnem i było u Ciebie od początku silnie postanowionem, i Ty o Panie [zrobiłeś wszystko. Hallelujah.

5.

1. Składam Ci dzięki o Panie, bo Cię kocham
2. Najwyższy! nie opuszczaj mię, bo moją nadzieją Ty [jesteś.
3. Napróžno otrzymałem Twoją dobroć, uratowany jestem [przez nią
4. Moi prześladowcy przyjdą i nie zobaczą mię.
5. Chmura pomroki padnie na ich oczy i powietrze ciemności ocieni ich i nie będą mieć światła, by mię [ujrzeć tak, iż mię nie będą mogli pochwycić.
6. Niech stępuje ich myśl, i co wymyślili, niech się [zwróci na ich głowę,
7. Bo obmyślili plan, lecz im się nie udał, złośliwie się [przygotowywali i okazało się, że na próżno wyszli.
8. Bo na Panu spoczywa moja nadzieja i ja nie będę się [bał i ponieważ Pan jest moim Zbawicielem, nie będę [się bał.
9. Jako korona jest On na mej głowie, nie będę drżał [i choćby wszystko zburzonym zostało, ja silnie stać
10. I choćby to co widzialne zaginęło, ja nie umrę; [będę.
11. Bo Pan jest ze mną a ja z nim. Hallelujah.

6.

1. Jak ręka posuwa się po cytrze i struny odbrzmie- [wają (mówią),
2. Tak mówi w mych członkach duch Pański i ja mówię [przez Jego miłość;
3. Bo ona wyniszcza, co obce, i wszystko należy do Pana ¹⁾
4. Gdyż było to od początku i będzie do końca, iż nie [przeciw niemu nie będzie działać i nie przeciw nie- [mu się nie podniesie.

¹⁾ Według Harrisa: On niszczy, co obce jest i wszystko, co gorzkie.

5. Pan pomnożył poznanie samego siebie i On usilnie się [stara, aby to było znane, co przez Jego dobroć daro- [wanem nam zostało i swój hymn pochwalny dał nam [dla swego Imienia.
6. Nasze duchy wielbią Jego świętego ducha,
7. Bo wyszedł potok i stał się wielkim i szerokim stru- [mieniem,
8. Bo zalał wszystko i porwał, i przyniósł do świątyni,
9. A przeszkody ludzi nie zdołały go powstrzymać. ani [sztuki tych, którzy zatrzymują wody,
10. Bo on przeszedł ponad powierzchnią całej ziemi i na- [pełnił wszystko i wszyscy pragnący na ziemi pili.
11. I pragnienie zostało zaspokojone i ugaszone, bo od [Najwyższego dany został napój.
12. Szczęśliwi są zatem słudzy owego napoju, którym Jego [woda powierzona została.
13. Odświeżyli zeschłe wargi i wolę, która stała się bez- [silną, na nowo wzmocniłi
14. I dusze, które bliskimi były tego, by umrzeć, po- [wstrzymali od śmierci.
15. I członki, które upadły, wzmocnili i sprostowali
16. Nadali siły swojej słabości i światło swoim oczom,
17. Bo każdy ich poznał w Panu i oni zostali uratowani [przez wodę żywą, która wiecznie trwa. Hallelujah.

7.

1. Jak bieg (burzy) przeciw niesprawiedliwości, tak (bu- [rzliwym) jest bieg radości do ukochanego i on przy- [nosi z ich (radości) owoce bez przeszkody.
2. Moją radością jest Pan i mój bieg jest do Niego, to [jest moja piękna droga,
3. Bo ona jest mi pomocnikiem do Pana.
4. On się mi sam dał poznać bez zazdrości w swojej [prostocie, bo Jego dobroć pozwoliła małą okazać Je- [go wielkość ¹⁾
5. On stał się tak jak i ja, abym ja go mógł przyjąć.

¹⁾ Tak tłumaczy Flemming, Harris zaś „wielkość Jego dobroci poniżyła mię.

6. On został uważanym jako zupełnie podobny do mnie,
[abym go mógł przyoblec.
7. I ja nie drżałem, kiedy Go widział, bo On jest litu-
[jącym się nademną.
8. Jako moja istota stał się, abym Go mógł pojąć¹⁾ i ja-
[ko moja postać, abym się od Niego nie mógł od-
9. Ojcem poznania jest słowo poznania. [wrócić.
10. On, który stworzył mądrość, jest mędrszym, niżli
[Jego słudzy.
11. I On, który mię stworzył, wiedział, nim ja byłem, co
[będę czynić, jeśli istnienia dostąpię.
12. Ponieważ dlatego zmiłował się nademną w swoim
[wielkiem miłosierdziu, i pozwolił mi, abym Go mógł
[prosić i otrzymywać z Jego ofiary,
13. Bo On jest nieprzemijający, jest pełnością światów
[i ich ojcem.
14. On dał mu okazać się tym, którzy jego są,
15. Aby mogli tego poznać, który ich stworzył, a nie my-
[śleli, że stali się sami z siebie,
16. Bo On ustanowił swoją drogę do mądrości, On ją urzą-
[dził szeroką i długą, i doprowadził do zupełnego
[ukończenia.
17. I umieścił na niej ślady swego światła, a ja szedłem
[nią od początku do końca,
18. Bo ono jest działaniem przez Niego i On ma swoją ra-
[dość w Synie i dla jego wybawienia wszystko utrzymywać
[będzie.
19. A Najwyższy będzie znanym wśród swoich świętych,
[którym przyniesie wesolą nowinę, którzy mają pieśni
[pochwalne na przyjście Pana.
20. Tak, iż wyjdą naprzeciw i śpiewać mu będą hymny
[z radością i na wielostrunnej cytrze.
21. Powinni iść przed Nim wieszczę i powinni pokazać się
[przed Nim
22. I powinni chwalić Najwyższego w Jego miłości, bo
[On jest blisko i widzi.

¹⁾ Według Harnacka; dosłownie „uczyć“, „poznać“.

23. A nienawiść zostanie wziętą z ziemi i zostanie zato-
[pioną razem z zazdrością,
24. Bo nieświadomość została zniszczona, bo przyszło po-
[znanie Pana.
25. Niech śpiewają pieśń chwały ci, którzy opiewają do-
[broć Pana Najwyższego
26. I niech przyniosą swoje pieśni pochwalne, a jakoby
[dzień niech będzie ich serce i jak wspaniałość Pana
[ich wdzięczne głosy
27. I nie powinna się nigdzie żadna dusza znajdować ani
[bez uświadomienia, ani niema,
28. Bo On dał swym stworzeniom usta, aby głos ust otwie-
[rać ku Niemu z pochwałą.
29. Ogłaszajcie Jego potęgę i wskazujcie na Jego dobroć.
[Hallelujah.

8.

1. Otwórzcie, otwórzcie wasze serca na radosne przyję-
[cie Pana
2. A wasza miłość niech wzrasta ze serca aż do ust,
3. Aby jako owoce przynosić Panu święte życie i zmniej-
[szyć dzikość przez Jego światłość.
4. Podnieście się i powstańcie, którzyście niegdyś byli
[ku dołowi nagięci.
5. Wy, którzyście w cichości byli, mówcie, bo wasze
[usta otworzone zostały.
6. Wy, którzyście byli wzgardzeni, podnieście się teraz,
[bo wasza sprawiedliwość wysoko podniesioną została
7. Bo Prawica Pana jest z wami, a On stał się wam po-
[mocą;
8. I przygotowano wam pokój, zanim wasza walka po-
[wstała.
9. Słuchajcie słowa prawdy i przyjmijcie poznanie Naj-
[wyższego.
10. Wasze ciało nie wiedziało, cobym wam powiedział i ani
[wasze serca, cobym wam pokazał.
11. Zachowajcie moją tajemnicę, wy, którzy przez nią za-
[chowani jesteście.
12. Zachowajcie moją wiarę, wy, którzy przez nią zacho-
[wani jesteście,

13. Pojmijcie moje poznanie, wy, którzy mię poznajecie
[w prawdzie,
14. Kochajcie mię gorąco, wy, którzy mię kochacie,
15. Bo nie odwracam mego oblicza od tego, co mojem jest,
16. Bo ja znam ich i wpierw nim byli, poznałem ich i ich
[oblicze, ja pieczęć położyłem na nich.
17. Ja utworzyłem ich członki i moje piersi dla nich
[przygotowałem, aby pili moje święte mleko i aby
[przez to żyć mogli.
18. Znalazłem w nich upodobanie i nie wstydzę się ich,
19. Bo oni są mojem dziełem i siłą moich myśli.
20. Któż zatem wystąpi przeciw memu dziełu, albo bę-
[dzie mi nieposłuszny?
21. Chciałem rozumu i serca i stworzyłem, i oni są moi-
[mi, a po mojej Prawicy ustawiłem moich wybranych.
22. I gdyby nie przed nimi moja sprawiedliwość... (luka)
[i oni nie powinni być pozbawieni mojego imienia,
[bo ono jest z nimi.
23. Proście bez przestanku i zostańcie w miłości ku Panu
24. I ukochani w ukochanym i ci, którzy zachowani są
[w Żyjącym
25. I wybawieni w wybawionym
26. I wy powinniście nieprzemijająco być znalezionymi
[we wszystkich eonach dla imienia waszego Ojca.
[Hallelujah.

9.

1. Otwórzcie wasze uszy, chcę do was mówić, dajcie mi
[waszą duszę, abym i ja wam także dał moją duszę.
2. Słowo Pana i Jego wolę, święte rozporządzenie, któ-
[re powziął o swoim Pamazańcu,
3. Bo na woli Pana spoczywa wasze wybawienie, a Je-
[go myśl jest życiem wiecznem i nieprzemijającym
[jest wasze wykończenie.
4. Bądźcie bogatymi w Bogu, Ojcu i przyjmijcie myśl
[Najwyższego.
5. Bądźcie silnymi i zbawcie się przez jego łaskę,
6. Bo ogłaszam wam pokój, wam, Jego świętym,
7. Aby wszyscy, którzy (tego) słuchają, nie popadli w woj-

- [nę, a ci znów, którzy Go poznali, nie zginęli i ci,
[którzy to przyjęli, nie wstydzili się.
8. Wieczną koroną jest prawda, błogosławieni ci, którzy
[ją na swą głowę wkładają.
 9. Kosztownem kamieniem (jest ona), bo wojny prowa-
[dzono o koronę,
 10. A sprawiedliwość wzięła ją i dała ją wam.
 11. Włóżcie koronę w prawdziwym Przymierzu Pana ¹⁾.
 12. I wszyscy ci, którzy odnieśli zwycięstwo, powinni być
[wpisani w Jego książkę,
 13. Bo ich książką jest zwycięstwo, które waszem jest
[i On widzi was przed sobą ²⁾ i chce, byście byli wy-
[bawieni. Hallelujah.

10.

1. Pan nadał kierunek mym ustom przez swoje słowo
[i otworzył me serce przez swoje światło i pozwolił,
[by we mnie zamieszkało Jego nieśmiertelne życie
2. I dał mi mówić (o) owocu Jego zbawienia, aby kiero-
[wać dusze tych, którzy do Niego przyjść chcą i schwy-
[tać dobrą niewolę do wolności.
3. Stałem się silny i potężny, i ująłem świat w niewolę
4. I stało się przezemnie dla chwały Najwyższego i Bo-
[ga mojego Ojca.
5. A narody, które były rozprószone, zostały zgromadzone.
6. I ja byłem niepokalany w mojej młodości, bo mię ogła-
[szali na wysokościach i ślady światła położono na ich
[serca ³⁾.
7. I oni chodzili w mojem życiu i zostali wybawieni i stali
[się mym ludem po wszystkie wieki. Hallelujah.

11.

1. Moje serce obrzezanem zostało, jego kwiat stał się wi-
[docznym, i dobroć w niem wytrysła i przyniosło owo-
[ce dla Pana,

¹⁾ Według Harrisa; Flemming zaś tłumaczy: Włóżcie koronę w Jego Przymierzu, prawdę Pana.

²⁾ Według Flemminga: i ono (zwycięstwo) widzi was.

³⁾ Wiersz ten nie jasny, musiała zajść jakaś zmiana w tekście, lub brak jakichś słów.

2. Bo Najwyższy przeciął mię swoim Duchem świętym
[i odkrył moje nerki i napelnił mię swoją miłością.
3. A Jego cięcie stało się dla mnie zbawieniem i ja spie-
[szyłem się na drodze w Jego pokoju, na drodze prawdy.
4. Od początku aż do końca otrzymałem Jego poznanie
5. I stałem silnie na skale prawdy, gdzie mnie postawił.
6. I woda mówiąca przyszła do moich warg ze źródła
[Pana bez nieżyczliwości.
7. I ja piłem i upiłem się żywą niesmiertelną wodą,
8. A moje upojenie nie było (mi) bezwiednem, lecz po-
[rzuciłem nicość i zwróciłem się do Najwyższego mo-
[jego Boga
9. I stałem się bogatym przez Jego dar i zostawiłem glu-
[potę, która na ziemię została wyrzucona i wyzułem
[się z niej i odrzuciłem ją od siebie,
10. A Pan odnowił mię swoją suknią i wziął mię w posia-
[danie w swoim świetle i dał mi z góry nieprzemija-
[jący spokój
11. I stałem się jakoby kraj wyrastania i radości w Jego
12. A Pan jakoby słońce nad obliczem ziemi. [owocach,
13. Oświecił moje oczy i moje oblicze otrzymało rosę
[a mój dech rozradował się w przyjemnym zapachu
[Pana.
14. A On uniósł mię do swojego raju, gdzie jest bogactwo
[rozkoszy Pańskiej.
15. I ja uwielbiałem Pana dla Jego wspaniałości i rzekłem:
[błogosławieni o Panie są ci, którzy zasadzeni są
[w Twoim kraju i ci, którzy mają miejsce w Twoim
[raju.
16. I oni rosną według wzrostu ¹⁾ Twoich drzew i wycią-
[gają się z ciemności do światła.
17. Patrz, wszyscy są Twymi wybornymi pracownikami,
[którzy dobre owoce czynią i odwracają się od złości
[do Twojej uprzejmości
18. I odwrócili od siebie gorzkość drzew, skoro zasadzeni
[zostali w Twoim kraju

¹⁾ U Harrisa: przez owoce.

19. I wszystko się stało jako zabytek po Tobie i wieczna
[pamięć Twoich wiernych dzieł
20. Bo wiele jest miejsca w Twoim raju i niema w nim
[niczego nieużytecznego.
21. Jestem pełen owoców ¹⁾, cześć niech Ci będzie o Boże,
[rozkoszy rajska na wieki. Hallelujah.

. 12.

1. Nappełnił mię słowami prawdy, abym mógł ją wypo-
[wiedzieć
2. I jakoby płynięcie wody płynie prawda z ust moich,
[a moje wargi okazały Jego owoce.
3. Pomnożył we mnie Jego poznanie, bo usta Pana są
[prawdziwem słowem i bramą Jego światła.
4. A Najwyższy dał je (słowo) swoim światom, tłumaczom
[swej piękności, głosicielom swej sławy, piewcom swe-
[go postanowienia, heroldom swej myśli i tym, którzy
[w czystości Jego zachowują dzieła,
5. Bo niema wyrażenia dla lekkości słowa i jak jego wy-
[rażenie, tak i jego lekkość i szybkość.
6. I bez końca jest jego bieg i nigdy nie upada, lecz stoi
[silnie i nie zna zboczenia ani swej drogi,
7. Bo jak jego dusza, tak i jego koniec, bo jest światłem
[i rozświeceniem myśli
8. I światy z sobą rozmawiały przez to i mówili o tem ²⁾
[ci, którzy milczącymi byli.
9. I z niego powstała miłość i jedność, i jedna powie-
[działa drugiej, co one miały i zostały przeniknięte
[słowem.
10. I poznały tego, który je zdzierał, dlatego, że w jedno-
[ści były. Bo mówiły do nich usta Najwyższego a Je-
[go objaśnienie rozszerzyło się śpiesznie przez nie
[(słowo),
11. Bo siedzibą słowa jest człowiek, a jego prawda jest
[miłością.
12. Szczęśliwi są ci, którzy przez to wszystko zrozumieli
[i naszego Pana w prawdzie poznali. Hallelujah.

¹⁾ Według Flemminga: wypełniam wszystko owocami.

²⁾ Dosłownie: byli w słowie.

13.

1. Patrz, naszym zwierciadłem jest Pan, otwórzcie oczy
[i oglądajcie je w nim i poznajcie, jaką jest twarz
[wasza.
2. I oddajcie pochwałę Jego duchowi i zmyjcie bród z twa-
[rzy waszych i kochajcie świętość Jego i przyoblecz-
[cie się w nią.
3. I bądźcie po wszystkie czasy bez błędu u Niego
[Hallelujah

14.

1. Jak oczy syna na swojego ojca, tak są moje oczy,
[o Panie, po wszystkie czasy na Ciebie (zwrócone),
2. Bo u Ciebie są moje piersi i moja rozkosz.
3. Nie odwracaj odemnie, o Panie! Twojego miłosierdzia
[i nie bierz odemnie Twojej uprzejmości,
4. Podaj mi, o Panie, w każdy czas Twą prawicę i bądź
[mi przewodnikiem aż do końca według Twojej woli.
5. Chcę być upodobanym przed Tobą dla Twojej wspania-
[łości i dla Twego Imienia.
6. Chcę być uratowanym od złego, a Twoja łagodność,
[o Panie! niech zostanie przy mnie i owoce Twojej
[miłości.
7. Naucz mię pieśni pochwalnej o Twojej prawdzie, a ja
[chcę owoce przynosić przez Ciebie.
8. I otwórz mi cytrę Twego świętego Ducha, abym Cię
[uwielbiał wszystkimi tonami, o Panie!
9. I stosownie do mnóstwa Twego miłosierdzia daj mi
[i pośpiesz do prośb naszych przychylić się, a Ty po-
[dołasz wszystkiemu, co nam dolega. Hallelujah.

15.

1. Jak słońce jest radością dla tych, którzy swego dnia
[szukają, tak jest Pan moją radością.
2. Bo On jest moim słońcem i Jego promienie sprosto-
[wały mię, a ich światło rozpędziło wszelką ciemność
[z przed oblicza mego.
3. Ja uzyskałem przez Niego me oczy i ujrzał Jego świę-
[ty dzień

4. Dostały się mi w udziale uszy i ja słyszałem jego [prawdę,
5. Dostała się mi w udziale idea poznania i jestem roz- [weselony przez Niego.
6. Opuściłem drogę błędu i poszedłem do Niego i otrzy- [małem wybawienie od Niego bez zazdrości.
7. I według Swego daru udzielił mi i według Swej wspa- [niałości stworzył mię.
8. Przywdziałem przez Jego imie wiekuistość, a złożyłem [przez Jego dobroć znikomośc.
9. To co śmiertelne, zniszczonem zostało przed moim obli- [czem i piekło usunięte przez moje słowo.
10. I wstąpiło w kraju Pana życie bez śmierci i poznali [je Jego wierni i danem zostało bez ograniczenia wszyst- [kim tym, którzy w Nim ufają. Hallelujah.

16.

1. Jak zajęciem rolnika jest pług, a zajęciem sternika kie- [rowanie okrętem,
2. Tak jest także mojem zajęciem pieśń Pana w Jego [pieśniach pochwalnych, moja biegłość w sztuce i moja [praca (w pisaniu) Jego hymnów,
3. Bo Jego miłość żywiła moje serce i aż do moich warg [wytryskiwały Jego owoce,
4. Bo moją miłością jest Pan, dlatego chcę Mu śpiewać,
5. Bo silnym jestem przez Jego pieśni pochwalne i mam [wiarę w Niego.
6. Otworzę moje usta i Jego duch mówić będzie prze- [zemnie,
7. O wspaniałości Pana i o Jego piękności, o dziele rąk [Jego i pracy Jego palców.
8. O wielkości Jego miłosierdzia i o potędze Jego słowa,
9. Bo słowo Pana przenika to, co jest niewidzialnem [i czego myśl jest jawną,
10. Bo oko widzi Jego dzieła i ucho słyszy Jego myśl.
11. On rozszerzył ziemię i wodzie wskazał w morzu mie- [szkanie,
12. On rozpostarł niebo i umocnił gwiazdy, uporządko- [wał i urządził stworzenie.

13. I wypoczął od swych dzieł
14. I stworzenia biegną swemi kolejami i spełniają swe
[dzieła
15. I nie znają zastoju ani próżnowania, a Jego zastępy
[Jego słowu posłuszne.
16. Skarbcem światła jest słońce, a skarbnicą ciemności
[jest noc.
17. Słońce stworzył dla dnia, aby był jasnym, noc zaś
[wprowadza ciemność na ziemię,
18. A zmiana jednego z drugim głosi piękność Boga.
19. I niema nic oprócz Pana, bo On był zanim świat
[istniał
20. I światy na Jego słowo powstały i na myśl Jego ser-
[ca, cześć i chwała Jego Imieniu. Hallelujah.

17.

1. Jestem ukoronowanym od mojego Boga, moją żywą
[koroną jest On.
2. I usprawiedliwiony zostałem przez mojego Pana, mo-
[jem zaś nieprzemijającym zbawieniem jest On.
3. Jestem uwolniony od nicestwa i nie jestem żadnym
[potępieńcem.
4. Moje więzy są rozcięte Jego rękami, przybrałem obli-
[cze i postać nowej osoby, wszedłem w nią i zostałem
[zbawiony.
5. I prowadziła mnie myśl prawdy, szedłem za nią i nie
[zblądziłem.
6. I wszyscy, którzy mnie widzieli, byli zdumieni a ja im
[wydawałem się jakoby obcy.
7. A który mnie znał i odchowwał mnie jest Wzniosły we
[wszelkiem swem ukończeniu i pamiętał o mnie z czcią
[w swojej uprzejmości, a moje poznanie podniósł aż do
[wysokości prawdy
8. I odtąd dał mi drogę swoich przepisów i ja otworzy-
[łem drzwi, które były zamknięte.
9. I złamałem żelazne zasówki, moje żelazo jednak stało
[się żarzącem i rozpoilo się przedemną
10. I nie nie wydawało się mi zamkniętem, bo bramą do
[wszystkiego byłem ja.

11. I szedłem do wszystkich moich więźniów, aby ich roz-
[wiązać, abym nikogo nie zostawił, który byłby zwią-
[zany, albo któryby wiązał.
12. I dawałem moje poznanie bez zazdrości i moją modli-
[twę w mojej miłości.
13. I rozsiewałem w serca mój owoc i przemieniałem je
[we mnie i oni otrzymywali moje błogosławieństwo
[i byli uratowani.
14. I zgromadzili się do mnie i zostali zbawieni, bo oni
[byli dla mnie członkami, a ja ich głową.
15. Cześć ci! naszej głowie, Panu, Pomazańcowi. Hallelujah.

18.

1. Moje serce zostało podniesione przez miłość ku Panu
[i lepszem się stało, tak, iż Go uwielbiam przez Jego
[Imię.
2. Moje członki stały się mocnymi, tak iż nie upadają
[przed Jego siłą.
3. Choroby zostały zdala od mojego ciała i ono stało
[przed Panem według Jego woli, bo Jego królestwo
[jest prawdziwym.
4. O Panie, ze względu na słabych nie zabieraj odemnie
[Twojego słowa,
5. Ani nie trzymaj zdala odemnie Twojej doskonałości ze
[ze względu na ich dzieła.
6. Światło nie powinno być zwyciężonem przez ciemność,
[ani też prawda nie powinna uciekać przed kłamstwem.
7. W zwycięstwo obróci Twoja Prawica nasze wybawie-
[nie, a Ty zewsząd będziesz przyjmował i ochraniał
8. I ochraniał każdego, którego ujęło nieszczęście.
9. Ty jesteś moim Bogiem, fałszu i śmierci niema w Two-
[ich ustach.
10. Lecz doskonałością jest Twoja wola a nicości Ty nie
11. Bo i ona Ciebie także nie zna [znasz,
12. I Ty nie znasz żadnego błędu
13. Tylko (dlatego), bo i on Cię także nie zna.
14. I jako ślepy okazała się nieświadomość i jako zły fe-
[tor bagna,
15. A oni myśleli o niej, marnej, że ona jest wielką,

16. I oni także przyszli w jej postaci i stali się marnymi
 [I mają poznanie ci, którzy wiedzą i przemyśleli
17. I nie splamili się w swych myślach, ponieważ zostali
 [w umyśle Pana
18. I oni śmiali się z tych, którzy w błędzie chodzili
19. I ogłosili prawdę, którą ich Najwyższy natchnął. Cześć
 [i wspaniałość niech będzie Jego imieniem. Hallelujah.

19.

1. Kielich mleka przyniesiono mi, a ja go wypilem w słod-
 [kości dobroci Pana.
2. Syn jest kielichem, a ten, z którego wyciśnięto, ojciec;
3. A wycisnął Go Duch św., bo Jego piersi były pełne
 [i nie wypadało, by Jego mleko bez uszanowania roz-
 [lanem zostało.
4. Duch św. otworzył Jego pierś i zmieszał mleko obu
 [piersi Ojca a mieszaninę podał światu, bez jego (świa-
 [ta) wiedzy.
5. I ci, którzy ją otrzymali w obfitości, są po prawicy.
6. On objął ciało dziewicy i została ciężarną i porodziła
 [i dziewica została matką z wielu łaskami.
7. I została ciężarną i porodziła syna, nie mając boleści.
8. A ponieważ nie stało się to z nierozwagi, że nie szu-
 [kała pomocnicy przy porodzie, bo ją utrzymał przy
 [życiu, porodziła z własnej woli, jakoby była mężczyzną.
9. I porodziła go jawnie i uzyskała (go) w wielkiej po-
 [tędze, i kochała go w wybawieniu ¹⁾, i strzegła go
 [przyjaźnie i pokazywała go w wielkości. Hallelujah ²⁾.

¹⁾ Według Harrisa: i kochała go w pieluszkach.

²⁾ Oda ta składa się z 2 części luźnie ze sobą złączonych. Pierwsza część od 1—5, podaje obraz miłości Boga Ojca ku ludziom, za pośrednictwem Ducha św. Syn Boży zbliża ludzi do Ojca, ułatwia im korzystanie z obfitości łask i dobrodziejstw Bożych. Taką jest myśl autora. Lecz zestawienie w ten sposób wszystkich trzech Osób Boskich razem wskazuje na autora chrześcijańskiego. Tem więcej, że i druga część od 6 do końca jest chrześcijańską. Cała zatem oda jest chrześcijańską, a w niewiadomy sposób tutaj się dostała. Jej porównania, jej styl, treść i duch cały nie odpowiada wcale całości.

1. Jestem kapłanem Pana i spełniam przed Nim służbę
[kapłańską i składam ofiarę Jego myśli,
2. Bo Jego myśl nie jest jak (myśl) świata, ani także jak
[(myśl) ciała, ani także jak (tych), którzy cielesnie
[postępują.
3. Ofiarą Pana jest Jego sprawiedliwość i czystość serca
[i warg.
4. Ofiaruj twoje nerki bez nagany, a twoje wnętrze nie
[powinno żadnemu wnętrzu gwałtu zadawać i twoja
[dusza nie powinna żadnej duszy gwałtu zadawać.
5. Nie nabywaj żadnego cudzoziemca za cenę twego zło-
[ta ¹⁾, ani nie staraj się zniszczyć twego sąsiada,
6. Ani nie zabieraj mu nakrycia jego nagości.
7. Wdziej jednak dobroć Pana bez zazdrości i przyjdź do
[raju i zrób sobie koronę z jego drzewa
8. I włóż ją na twoją głowę i bądź wesół i wesprzej się
[na jego łagodności, a chwała pójdzie przed tobą.
9. I otrzymasz z jego uprzejmości i dobroci i powinno ci
[się dobrze powodzić w prawdzie za cenę Jego świę-
[tości. Cześć i chwała Jego Imieniu! Hallelujah ²⁾.

21.

1. Moje ramiona wzniosłem do góry, do łaski Pana, bo
[On zrzucił ze mnie moje więzy i mój Wspomożyciel
[wywyższył mię do swej łaski i do swego zbawienia.
2. I złożyłem ciemność a przywdziałem światło.
3. A moja dusza otrzymała członki, w których nie ma
[żadnej boleści, ani dolegliwości, ani cierpienia.
4. I szczególnie pomocną była mi myśl Pana i z Nim
[nieprzemijająca łączność.
5. I podniesionym zostałem do Jego światła i działałem
[przed Jego obliczem
6. I byłem blisko Niego, wielbiąc go i ogłaszając,

¹⁾ Flemming tłumaczy: za cenę twej duszy.

²⁾ Oda ta osnuta na tle Exod. 22, 21, 26, 27; Deut. 24. 10. seq. i niektórych psalmów. Wiersz 2 wyraża podobną myśl jak Jan. 14. 27

7. Moje serce wylewało się i znalazło się w mych ustach
[i wystąpiło na moje wargi i radosne powitanie Pana
[rosło na mem obliczu i (rosła) Jego chwała. Hallelujah.

22.

1. Ten, który mię zniósł z wysokości, wyniesie mię także
[z poniżenia.
2. Ten, który zgromadza rzeczy znajdujące się w środ-
[ku, zabierze i mnie także.
3. Ten, który rozprasza moich nieprzyjaciół i przeci-
[wników,
4. Jest tym, który mi dał siłę nad więzami, aby je roz-
[wiązać.
5. Ty, który przez moje ręce siedmiogłowego smoka po-
[konujesz, Tyś mię postawił także nad jego korzenia-
[mi, abym mógł jego nasienie wyniszczyć.
6. Ty byłeś tam i pomagałeś mi, a ja błogosławiłem wszę-
[dzie Twoje imię.
7. Twoja Prawica zniszczyła złą truciznę, a twoja Ręka
[sprostowała drogę tym, którzy w Ciebie wierzą.
8. Ty zabrałeś ich z grobów i oddzieliłeś ich od zmarłych.
9. Ty obumarłe kości wzięłeś i odziałeś je ciałami
10. I one były bezwładne, a Ty dałeś im siłę życiową.
11. Nieprzemijającą stała się Twoja droga i Twoje obli-
[cze. Ty doprowadziłeś Twój świat do zniszczenia,
[aby wszystko uległo rozkładowi i odnowionem zo-
[stało.
12. A podstawą wszystkiego, by była Twa opoka, na niej
[zbudowałeś Twoje królestwo, a ono jest siedzibą świę-
[tych. Hallelujah.

23.

1. Radość należy do świętych i któż ją przywdzieje z wy-
[jątkiem ich samych.
2. Łaska należy do wybranych i któż ją weźmie, z wy-
[jątkiem tych, którzy w niej od początku ufali?
3. Miłość należy do wybranych i któż ją przywdzieje
[z wyjątkiem tych, którzy ją od początku po-
[siedli?

4. Chodźcie w poznawaniu Najwyższego bez zazdrości dla
[dla {radości Jego i dla doskonałości Jego poznawa-
[nia ¹⁾.
5. A jego myśl była jakoby list, jego wola zstąpiła od
[Najwyższego i była posłana jako strzała z łuku z siłą
[wystrzelona.
6. I rzuciło się na list wiele rąk, aby go pochwycić,
[wziąć i czytać.
7. A on uciekł przed ich palcami, i oni bali się jego i pie-
[częci, która na nim była,
8. Bo nie mieli mocy złamać jego pieczęci, bo siła, która
[była nad pieczęcią, była silniejszą od nich.
9. Szli z atem za listem ci, którzy go widzieli, aby wie-
[dzieli, gdzie zostaje i kto go będzie widział, kto go
[będzie czytał.
10. Lecz koło (trąba powietrzna) wzięło go i przeszło nad
[nim,
11. A był z nim znak królewskiego panowania i rządów
12. I wszystko co koło chciało poruszyć, to kosiło i rzęło.
13. I zgromadziło mnóstwo tego, co mu na przeszkodzie
[stało i pokryło rzeki i przekroczyło je, wyrwało z ko-
[rzeniami wiele lasów i zrobiło drogę szeroką.
14. Głowa zeszła do nóg, bo aż do nogi koło bieгло i co
[było znakiem na nim.
15. List zaś był pismem polecającym, bo w nim zebrane
[były wszystkie miejscowości,
16. A na jego szczycie ukazała się głowa, która była obja-
[wiona, i syn prawdy od Ojca Najwyższego
17. I on odziedziczył wszystko i wziął w posiadłość, plan
[zaś wielu został udaremniiony.
18. Okazało się jednak wielu odstępców zuchwałymi i ucie-
[kli, przesładowcy zaś i ci, którzy w gniewie byli zginęli.
19. A list był wielką tablicą zupełnie zapisaną palcem Bo-
[żym i było na niej imie Ojca i Syna i Ducha św.,
[by panowało po wszystkie wieki. Hallelujah ²⁾.

¹⁾ Wiersze te z następnymi nie mają łączności.

²⁾ Oda ta bardzo niejasna, zawiera wpisy chrześcijańskie od
16-19.

1. Gołąb unosił się nad Pomazańcem, bo On był dla niego (dla gołębia) głową i śpiewał (gołąb) pochwałę dla [niego, a jego głos był słyszany.
2. I bali się go mieszkańcy i przestraszyli się tubyley.
3. I ptak opuścił swoje bujanie (w powietrzu) i wszelkie [robactwo zamarło w swojej jaskini a przepaści, które [były ukryte, otworzyły się i szukały Pana (trwożli- [wie), jakoby rodząca,
4. I nie dano im pokarmu, bo nie było dla nich żadnego.
5. I zapieczętowano przepaści pieczęcią Pana i zginęli [przez tę myśl ci, którzy przedtem istnieli,
6. Bo oni byli zepsuci od początku, a początkiem ich ze- [psucia było życie,
7. I poszło od nich wszystko na zgubę, co było słabego, [nie było możliwe dać słowa, aby zostali.
8. A Pan zniszczył myśli tych wszystkich, u których nie [było prawdy,
9. Bo utracili prawdę, którzy się w swem sercu wynosili [i odrzuceni zostali, bo nie było u nich prawdy,
10. Bo Pan wskazał swoją drogę i rozszerzył daleko swo- [ją łaskę, a ci, którzy ją (Jego drogę) rozumieją, znają [Jego świętość. Hallelujah ¹⁾).

1. Uszedłem z mych więzów i schroniłem się do Ciebie, [mój Boże,
2. Bo Ty byłeś moją prawicą dla ratunku i moim wspo- [możycielem,
3. Powstrzymałeś tych, którzy się przeciw mnie wynosili,

¹⁾ Oda ta jest trudną do zrozumienia, trudno też określić, czy jest pochodzenia żydowskiego, czy chrześcijańskiego. Harnack l. c. S. 81 uważa wzmiankę o Messyaszu za interpolację chrześcijańską. Właściwie oda ta nie harmonizuje wcale z całością. Zaraz z następną odą, gdzie styl jasny i polot myśli wzniosły, oda ta przedstawia zupełne przeciwieństwo. Jest ona w stosunku do całości tem, czem np. w literaturze polskiej makaronistyczno-bombastyczne utwory do pieśni Kochanowskiego. Można ją uważać jako wytwór żydowsko-chrześcijańskich pojęć.

4. I ich nie będę widzieć więcej, bo Twoje oblicze było
[ze mną, które mię przez Twą łaskę wyratowało.
5. Ja zaś byłem wzgardzony i odrzucony w oczach wielu
[i byłem w ich oczach jakoby ołów.
6. I dostałem w udziale od Ciebie siłę i pomoc.
7. Świecznik postawiłeś mi po prawicy i po lewicy, i ni-
[czego nie powinno być we mnie, coby nie było świa-
[tłem.
8. I okryty zostałem suknią Twego ducha i on wziął
[odemnie suknie ze skóry (ciało),
9. Bo Twoja prawica wywyższyła mię i pozwoliła choro-
[bie przejść ponad mnie.
10. I stałem się mocnym w prawdzie i świętym w Twojej
[sprawiedliwości i bali się mię wszyscy moi przeci-
[wnicy.
11. I stałem się własnością Pana w Imie Pana i usprawie-
[dliwiony zostałem w Jego dobroci, a Jego spokój po-
[wstrzymuje po wszystkie wieki. Hallelujah.

26.

1. Wytryskałem hymn dla Pana, bo jestem Jego wła-
[snością.
2. I chcę przedstawić Jego świętą pieśń pochwalną, bo
[moje serce zostało pociągniętem do Niego,
3. Bo Jego cytra jest w moim ręku, a śpiewy Jego wy-
[poczynku nie będą milczeć.
4. Będę Go wzywał z całego serca, będę Go czcić i wy-
[wyższać ze wszystkich moich członków,
5. Bo od rana aż do wieczora należy Mu pochwała,
6. A od południa aż do północy należy się Mu dziękczy-
[nienie.
7. I od szczytów wysokości aż do ich ostatniej granicy
[panuje Jego doskonałość.
8. Kto może spisać pieśni Pana, albo je czytać?
9. Albo kto może (sam) swoją duszę wychować dla życia,
[aby jego dusza uratowaną została?
10. Albo kto może wypoczywać na Najwyższym, aby mó-
[wił swoimi ustami?
11. Któż może wyjaśnić cuda Pana?

12. Bo ten, który je objaśnia, zostałby rozłożony, i stałby
[się tem, co zostało objaśnione.
13. Bo wystarczy poznać i być w spokoju, bo piewcy zo-
[stają w spokoju.
14. Jak strumień, który ma bogate źródło, (tak Pan) dąży
[z pomocą tym, którzy go szukają. Hallelujah.

27.

1. Wyciągnąłem moje ręce i poświęciłem Panu,
2. Bo rozciągnięcie mych rąk jest Jego znakiem, a moje
[rozszerzanie sporządzonem drzewem. Hallelujah.

28.

1. Jak skrzydła gołębie nad ich piskletami, a usta ich
[piskląt do ich ust.
2. Tak są również skrzydła ducha nad moim sercem,
3. Moje serce jest wesołem i podskakuje jak dziecko, któ-
[re podskakuje w ciele swojej matki¹⁾.
4. Uwierzyłem i dlatego znalazłem spokój, bo wiernym
[jest ten, w którego uwierzyłem.
5. Obficie mi pobłogosławił i moja głowa jest u Niego
[i miecz nie oddzieli mię od Niego ani też i szabla²⁾.
6. Bo byłem gotów zanim przyszło zniszczenie i opiera-
[łem się na Jego nieprzemijających skrzydłach (t. z
[na Jego pewnej opiece).
7. I nieśmiertelne życie wyszło i danem mi do picia³⁾,
[i z tego jest duch we mnie i on nie może umrzeć, bo
[jest żyjącym.
8. Dziwili się ci, którzy mnie widzieli, bo byłem prześla-
[dowanym, a oni myśleli, że będę połkniętym, bo się
[im wydawałem jako jeden ze zgubionych.
9. Moje uciśnienie jednak stało się mi ratunkiem, a ja
[stałem się według nich odrzuconym, bo nie było we
[mnie żadnej gorliwości⁴⁾.

1) Cfr. Luc. I. 41.

2) Cfr. Rom. VIII. 35.

3) Tak tłumaczy Harris, Flemming zaś: nieśmiertelne życie wy-
szło i pocałowało mię.

4) Harris przypuszcza: „ponieważ nie byłem zelotem“ przypu-
szczenie to znajduje uzasadnienie w następującym wierszu.

10. Ponieważ każdemu czyniłem dobrze, zostałem zniena
[widzonym ¹⁾].
11. I otoczyli mię jak wściekle psy, które w swym nie-
[rozumie idą przeciw swemu własnemu panu,
12. Bo ich rozum jest zepsuty, a ich umysł jest przekre-
[cony.
13. Ja jednak trzymałem wodę w mojej prawicy, a jej
[gorzkość znosiłem przez moją słodycz,
14. I nie zginąłem, bo nie byłem ich bratem, bo i moje
[pochodzenie nie było (takie) jak ich.
15. A oni szukali mojej śmierci i nie znaleźli jej, bo ja
[byłem starszym, niż ich pamięć (sięgała).
16. I napróżno grozili mi,
17. I ci, którzy byli poza mną, starali się napróżno zni-
[szczyć pamięć tego, który był przed nimi.
18. Bo myśli Pana nie można uprzedzić, a Jego serce jest
[większe niż mądrość wszelka. Hallelujah.

29.

1. Pan jest moją nadzieją, nie będę przez Niego zawsty-
[dzony,
2. Bo On mię działał według Swej wspaniałości i dał mi
[także według Swej dobroci,
3. I wywyższył mię według Swego miłosierdzia i posta-
[wił mię wysoko według Swego majestatu.
4. I wyprowadził mię z głębokości piekła i wyrwał mię
[z paszczy śmierci.
5. Rzucił moich przeciwników na ziemię i usprawiedliwił
[mię w Swej łasce,
6. Bo wierzyłem w Pomazańca Pańskiego i zdawało się
[mi, że On jest Panem.
7. I okazał mu (może „mnie“ znak za to i prowadził mię
[w swoim świetle i dał mi łaskę Jego potęgi,
8. Aby Mu poddanemi uczynił myśli narodów i nagiął
[siłę potężnych,

¹⁾ Wskazuje to na walki partyjne i nienawiść do obcych, jaką podniecali zeloci w swych kołach tuż przed wybuchem rewolucyi.

9. I abym wojnę prowadził przez Jego słowo i zwycię-
[stwo osiągnął przez Jego siłę.
10. A Pan rzucił mego nieprzyjaciela swoim słowem
[o ziemię i on stał się jakoby plewa, którą wiatr unosi.
11. I ja dałem cześć Panu, bo wielkim uczynił Swego słu-
[gę i syna swojej służebnicy. Hallelujah ¹⁾.

30.

1. Napelniajcie się wody z żywego źródła Pana, bo ono
[jest dla was otwartem,
2. I pójdźcie wy wszyscy pragnący i bierzcie napój
[i ochłodźcie się u źródła Pana,
3. Bo ono jest pięknem i czystem i ochładza duszę, bo
[jego woda jest przyjemniejsza niż miód.
4. I plastr miodu pszczoł nie da się z tem porównać,
5. Bo z warg Pana popłynęła i z serca Pana pochodzi
[jej imię.
6. I przyszła ona nieskończona i niewidzialna i nieznano
[jej zanim podano ją do środka.
7. Błogosławieni są wszyscy, którzy z tego pili i przez
[to zostali ochłodzeni. Hallelujah ²⁾.

31.

1. Przepaści zostały zburzone przed Panem i ciemność
[została zniszczona Jego spojrzeniem.
2. Błąd zeszedł na bezdroża i zginął przez Niego i głu-
[pota podawała drogę bez ścieżek i została pograżona
[przez prawdę Pana.
3. On otworzył Swe usta i mówił dobroć i radość i na-
[stroił nowy hymn dla swego imienia.
4. I podniósł swój głos do Najwyższego i ofiarował Mu
[owe jako syny, którzy byli w Jego rękach,
5. A jego osoba została ogłoszona jako sprawiedliwa, po-
[nieważ tak dał mu jego Ojciec święty.

¹⁾ Oda ta w wierszu 6. 7. 11. wskazuje na pochodzenie chrześcijańskie.

²⁾ Cfr. Is. 55. 1; Joan. 7. 37; Apoc. 22. 17; Math. 11. 28.

6. Wyjdźcie wy, którzy jesteście dręczeni i osiągnijcie
[radość i weźcie wasze dusze jako dziedzictwo przez
[Jego łaskę i weźcie dla siebie nieśmiertelne życie.
7. A oni mię ogłosili jako winnego, kiedyś wystąpił,
[którym (jeszcze) nigdy winnym nie był i oni rozdzie-
[lili moją zdobycz, podczas gdy im się nic nie nale-
[żało,
8. Ja jednak cierpiałem milcząc i byłem spokojny, jak
[gdyby z ich strony nie mię nie dotknęło.
9. Lecz stałem nieporuszony, jako silnie stojąca skała,
[w którą bałwany uderzają, a ona wytrzymuje.
10. I ja znosiłem ich gorzkość z pokory,
11. Aby mój lud ocalić i jako dziedzictwo posiąść i aby
[daremnymi nie uczynić obietnic patryarchów, które
[im dane zostały dla ocalenia ich pokolenia. Halle-
[lujah ¹⁾].

32.

1. Dla błogosławionych jest radość z ich serca i światło
[od tego, który w nich mieszka,
2. I słowa z prawdy, która sama z siebie pochodzi, bo
[ona jest silną przez świętą siłę Pana i jest niewzró-
[szona zawsze i na wieki. Hallelujah.

33.

1. Znowu spieszyła łaska i opuściła zepsucie i zstąpiła
[na nie, by je nieszkodliwym uczynić.
2. A on zgładził zniszczenie przed swem obliczem i zbu-
[rzył wszystkie jego porządki.
3. I wstąpił na wysoki wierzchołek i wydał głos swój
[od jednego końca ziemi aż do drugiego,
4. I przyciągnął do siebie wszystkich, którzy go słuchali
[i żaden nie okazał się złym.
5. Ale podniosła się doskonała dziewica, która głosiła
[kazania, wołała i mówiła: Wy, synowie ludzcy, zwróć-
[cie się i wy córki przyjdźcie,

¹⁾ W odzie tej oprócz żydowskiego elementu w początkowych wierszach widocznym jest element chrześcijański.

6. I opóście drogi tego zepsucia i zbliżcie się do mnie,
[a ja chcę wstąpić wśród was i wyprowadzić was
[ze zniszczenia.
7. I chcę was mądrymi uczynić na drogach prawdy, wy
[nie powinniście się zepsuć i ani też zginąć.
8. Słuchajcie mię i dajcie się zbawić, bo ja ogłaszam ła-
[skę Boga wśród was a przez moje ręce będziecie
[zbawieni i błogosławieni.
9. Ja jestem waszym sędzią, a tym, którzy mię pochwycili
[nie powinna się stać żadna krzywda, tylko oni po-
[winni posiadać świat nowy nieprzemijający.
10. Moi wybrani chodzą we mnie a moje drogi chcę tym
[oznajmić, którzy mię szukają i ja chcę w nich wzbu-
[dzić zaufanie w moje imię. Hallelujah¹⁾.

34.

1. Nie ma przykrej drogi tam, gdzie jest proste serce,
2. Także żadnej rany przy prostych myślach,
3. Także żadnej nawałnicy w głębokości oświeconej myśli
4. Kogo ze wszystkich stron wyborność otacza, w tym
[niema niezgody.
5. Równo temu, co u dołu jest, jest to, co u góry jest,
[ponieważ wszystko jest u góry, u dołu nie ma nicze-
[go, tylko tym się tak wydaje, którzy nie mają za-
[dnego poznania.
6. Łaska objawioną została dla wszego ocalenia. Wierz-
[cie, żyjcie i zbawcie się. Hallelujah.

35.

1. Kroplę rosy Pana spuścił na mnie w ochłodzeniu
2. I nad moją głową umieścił obłok pokoju, który był mi
[ochroną w każdym czasie.
3. Przy ocaleniu był moim udziałem, wszystko drżało
[i było przestraszone.

¹⁾ Oda ta jak i poprzednie ma różne elementy, przebija tu ele-
ment messyjański w ustach „dziewicy“. Kto jednak ta dziewczica?..

4. I z nich wychodził dym i swąd, a ja byłem spokojny
[w rozkazie Pana,
5. I więcej niż cieniem był On mi i więcej niż podstawą,
6. I jako dziecko od swojej matki byłem noszony i dał
[mi mleko rosy Pana,
7. I byłem wielkim przez Jego dar i spokojnym w Jego
[doskonałości.
8. I rozszerzyłem moje ręce przy występowaniu mojej
[duszy i powziąłem mój kierunek do Najwyższego i zo-
[stałem u Niego ocalonym. Hallelujah.

36.

1. Spoczywałem na duchu Pana i On podniósł mię do
[wysokości,
2. I postawił mię na moje nogi na wysokości Pana przed
[swojem wykończeniem i swoją wspianalnością, podczas
[gdy ja Go wielbiłem harmonijnie Jego śpiewami.
3. On (duch) począł mię przed obliczem Pana i jakkol-
[wiek byłem człowiekiem, jestem nazwany światłością,
[Synem Bożym,
4. Podczas, gdym go wielbił z wielbiącymi i wielkim by-
[łem wpośród potężnych,
5. Bo stosownie do wielkości Najwyższego utworzył mię
[i stosownie do swego odnowienia odnowił mię, i na-
[mazał mię ze swej doskonałości;
6. I stałem się jednym z blisko Niego stojących, a moje
[usta otworzyły się jakoby chmura rosy,
7. A moje serce wytryskiwało, jakoby wydobywający się
[strumień sprawiedliwości,
8. A mój byt w bliskości był w pokoju i umocniony zo-
[stałem przez ducha w jego panowaniu. Hallelujah ¹⁾.

37.

1. Rozciągnąłem moje ręce do Ciebie, mój Panie, i do
[Najwyższego podniosłem głos mój,
2. I mówiłem wargami mego serca i On mię usłyszał,
[kiedy głos mój doszedł do Niego.

²⁾ Trzeci wiersz w tej odzie jest chrześcijańskim wpisem późniejszym.

3. Jego odpowiedź przyszła do mnie, która dała mi owo-
[ce mych trudów.
4. A mnie dała spokój przez dobroć Pana. Hallelujah.

38.

1. Wstąpiłem do światła prawdy jakoby na wóz
2. I prawda mię prowadziła i przyniosła mię i poprowa-
[wodziła mię obok otchłani i rozpadlin, i uratowała mię
[od skał morskich i bałwanów.
3. I była mi przystanią ocalenia i umieściła mię w ra-
[mionach nieśmiertelnego życia,
4. I szła ze mną i dała mi spokój, i nie dozwoliła mi zejść
[na manowce, bo ona była prawdą.
5. I mnie nie groziło żadne niebezpieczeństwo, bo szedłem
[z nią,
6. I ja nie błądziłem w niczem, bo jej słuchałem, bo
[przed nią uciekał błąd i nie spotykał jej.
7. Prawda zaś szła prostą drogą,
8. I wszystko, czego nie wiedziałem, pokazywała mi,
[wszystkie trucizny błędu i owe uderzenia, które się
[uważa jako bojaźń śmierci.
9. I widziałem gorszyciela zepsucia, podczas gdy oblubie-
[nica, która jest zepsuta, była ozdobiona i oblubieńca,
[który gorszy i jest zepsutym,
10. I zapytałem prawdy „kto są ci“? i ona rzekła do
[mnie: „to jest uwodziciel do błędu i błąd,
11. I oni podobni są do kochanka i jego oblubienicy i oni
[uwodzą świat i psują go.
12. I zapraszają wielu na ucztę,
13. I dają im do picia wino ich upilstwa, a ci wypluwają
[(później) swoją mądrość i swój rozum i sprawiają, że
[ci od zmysłów odchodzą.
14. A potem puszczają ich, ci zaś biegają jak wściekli
[i roznoszący zepsucie, bo nie ma w nich serca, ani
[też nie szukają go.
15. Ja zaś byłem mądrym tak iż nie wpadłem w ręce
[uwodziciela i cieszyłem się dla siebie samego,
16. Że mądrość szła ze mną i byłem umocnionym i urato-
[wanym i zbawionym,

17. A mój fundament był położony na rękę Pana, bo On
[mię zasadził,
18. Bo On korzenie schował i napoił je i umocnił i pobło-
[gosławił, a ich owoce trwają na wieki,
19. (Szczepienie to) wcisło się głęboko, wyszło na wierzch
[i rozszerzyło się, było pełnem i stawało się większem,
20. A Pan sam został uwielbionym w Swojem szczepieniu
[i w Jego uprawianiu, w Jego trosce i w błogosła-
[wieństwach Jego warg,
21. W pięknem szczepieniu Jego rąk i w wyszukiwaniu
[jego szczepienia i w poznaniu Jego wyroku. Halle-
[lujah.

39.

1. Silne strumienie są siłą Boga,
2. A ci, którzy Nim gardzą, spuszczaają głowę na dół i ta-
[mują swój krok,
3. I niszczą swoje mielizny, rozrywają swe ciała, gubią
[swoje dusze,
4. Bo one są prędsze niż błyskawica i szybsze, a ci, któ-
[rzy je przechodzą w zaufaniu, nie będą wstrząśnieni.
5. I ci, którzy po nich chodzą bez błędu, nie są prze-
[straszeni,
6. Bo znakiem na nich jest Pan, a znakiem jest droga
[tych, którzy przechodzą w imie Pańskie.
7. Dążcie zatem do imienia Pana i poznajcie Go, a bę-
[dziecie przechodzić bez niebezpieczeństwa, bo rzeki
[wam posłuszne będą.
8. Pan rzucił pomost na nie przez swoje słowo i On
[wstąpił na nie i przekroczył je pieszo.
9. A Jego ślady stóp stały na wodzie i nie zostały zni-
[szczone, lecz były jakoby drzewo, które w prawdę
[silnie oprawionem zostało.
10. I z tej i z owej strony wznosiły się fale, ślady stóp
[jednak naszego Pana Pomazańca pozostały i nie zo-
[stały zatarte, ani też zniszczone,
11. A droga jest utarta dla tych, którzy za nim idą, i dla
[tych, którzy z drogą Jego wiary zgadzają się i Jego
[imie uwielbiają. Hallelujah.

1. Jak miód spada kroplami z plastru pszczół,
2. A mleko płynie z kobiety, która swoje dzieci kocha,
3. Tak jest także moja ufność w Tobie, mój Boże.
4. Jak źródło wytryska swą wodą
5. Tak wytryska me serce chwałą Pana, a moje wargi
[przynoszą Mu cześć, a mój język Jego pieśni po-
[chwalne,
6. A moje oblicze weseli się w Jego radości i mój duch
[z radości wykrzykuje w Jego miłości, a moja dusza
[jest jasną w nim.
7. I bojaźń ufa w Nim i zbawienie jest silnem przez Niego,
8. A Jego obfitość jest nieśmiertelnem życiem, a Jego
[goście mają nieprzemijającą istotę. Hallelujah.

1. Powinny chwalić Pana wszystkie Jego dzieci i powin-
[ny gromadzić prawdę Jego wiary.
2. A Jego dzieci będą Mu znane, dlatego śpiewajmy w Je-
[go miłości.
3. Żyjemy w Panu przez Jego łaskę i otrzymujemy życie
[w Jego Pomazańcu,
4. Bo wielki dzień zawitał dla nas i cudownym jest On,
[który nam dał ze swej wspaniałości.
5. Połączmy się zatem wszyscy razem w imieniu Pana
[i czcimy Go w Jego dobroci,
6. A nasze oblicze niech świeci w Jego świetle i nasze
[serca niech myślą dzień i noc w Jego miłości.
7. Weselmy się radością w Panu.
8. Niech się dziwią wszyscy, którzy mię widzą, bo ja
[jestem z innego rodzaju,
9. Bo Ojciec prawdy wspominał na mnie, On, który mię
[posiadł od początku,
10. Bo Jego bogactwo zrodziło mię i myśl Jego serca,
11. A Jego słowo jest z nami na wszystkich naszych dro-
[gach.
12. Zbawiciel, który ożywia i nie odrzuca dusz naszych,
13. Mąż, który został poniżony i został wywyższony przez
[swoją sprawiedliwość.

14. Syn Najwyższego ukazał się w ukończeniu swojego
[Ojca.
 15. I światło zeszło ze słowa, które przedtem w nim było.
 16. Pomazaniec jest prawdziwie jeden i On był znanym
[przed założeniem świata.
 17. (Jako ten, który uratował dusze na wieki przez pra-
[wdę swojego imienia.
- Nowa pieśń niech zabrzmii od tych, którzy go kochają.
[Hallelujah ¹⁾.

42.

1. Wyciągnąłem moje ręce i zbliżyłem się do Pana,
2. Rozszerzenie rąk moich jest znakiem tego.
3. Moje rozszerzenie (oznacza) rozciągnięte drzewo, które
[wisiało na drodze sprawiedliwego.
4. I byłem bez pożytku dla tych, którzy mię nie ujęli
[i będę u tych, którzy mię kochają.
5. Wszyscy moi prześladowcy umarli i szukali mię ci,
[którzy we mnie pokładali nadzieję, bo ja żyję.
6. Zmartwychwstałem, jestem w nich i mówię przez ich
7. Bo oni wzgardzili swymi prześladowcami, [usta;
8. A ja położyłem na nich jarzmo mojej miłości,
9. Jako ramię oblubieńca na oblubienicy,
10. Tak jest moje jarzmo na tych, którzy mnie znają,
11. I jak łoże nowożeńców, które się rozpościera w domu
[narzeczonych pary,
12. Tak jest moja miłość dla tych, którzy we mnie wierzą.
13. Nie zostałem wzgardzony, chociaż to o mnie wierzoneo,
14. I nie zginąłem, chociaż to o mnie myślano,
15. Otchłań mię widziała i była miłosierna,
16. I śmierć pozwoliła mi powrócić i wielu ze mną,
17. Ociem i gorzkością stałem się dla niej (śmierci) i zstą-
[piłem z nią (ze śmiercią) tak głęboko, jak ono (pie-
[kło) było.

¹⁾ Oda ta jest chrześcijańska.

18. Nogi i głowę uczynilem ociężałem (według Harnacka
[„nogi i głowa“ oznaczają otchłań i śmierć), bo nie
[mogły znieść mego oblicza.
19. I urządziłem zgromadzenie żyjących wpośród jej (śmier-
[ci) umarłych i mówiłem z nimi żywymi wargami,
20. Aby moje słowo nie było daremne,
21. I spieszyli do mnie ci, którzy umarli i wołali i mówi-
[li: „Zlituj się nad nami, Synu Boży, i postępuj z na-
[mi według Twojej uprzejmości,
22. I wyprowadź nas z więzów ciemności i otwórz nam
[drzwi, któremibyśmy wyjść mogli,
23. Bo my widzimy, że nasza śmierć do Ciebie nie przy-
[stępuje,
24. Spraw, abyśmy także z Tobą byli zbawieni, bo Ty je-
[steś naszym Zbawicielem.
25. Ja zaś słuchałem ich głosu i pisałem moje imię na ich
[głowie,
26. Bo oni są wolnymi mężami i do mnie należą. Halle-
[lujah ¹⁾).

Jak już sama treść wskazuje, ody te przy swoim porwywie wzniosłości i polocie ducha zawierają w sobie niezmiernie dużo kwestyi zawilych i trudnych do rozstrzygnięcia. Przedewszystkiem nasuwa się pytanie, z jakiej sfery pochodzą, czy wszystkie równocześnie powstały, czy wszystkie jednego mają autora i kto nim w przybliżeniu byłby. Możemy się tu opierać li tylko na argumentach wewnętrznych, z zewnętrznych prócz wymienionych notatek niema więcej żadnych. Stąd trudności wiele, tem więcej, że w całej żydowskiej literaturze nie mamy żadnego równorzędnego i pokrewnego pisma, którego charakterystyczne cechy mogłyby nam posłużyć do badań krytycznych.

Mimo tych trudności można przyjąć, że ody te z małymi tylko wyjątkami od wspólnego autora pochodzą. Prze-

¹⁾ Oda ta jest chrześcijańska.

mawia zatem jednolity polot ducha i podobny rozwój myśli. Autor w rodzaju mistycznego proroka zajęty tylko swą duszą i Bogiem i na tem tle rozwija swe myśli, przedstawiając je w obrazach wziętych z natury i z życia. Stosunek ten duszy do Boga jest prosty, ale ścisły, gorący i tkliwy; przedstawiony wprawdzie w duchu teologii żydowskiej, ale daleki od nacyonalistycznej zachlanności i dumy i od pogardy obcymi. Niema tu tej wyłączości i separatyizmu, jaki w innych pismach widzimy. Pojęcie o Bogu jest wzniosłe i piękne, zupełnie chrześcijańskie. Ale dla autora istnieje jedna jedyna świątynia Boża, którą Bóg uczynił przed stworzeniem świata. (Oda 4. 1—4.). To znów ta świątynia jest celem, do którego przez miłość i poznanie Boga wszystko na ziemi zdąża (Oda 6. 7 nst.). Tak mógł tylko Żyd pisać i to przed zburzeniem Jeruzalem. Ale obok tych wytycznych mamy wiele miejsc o czysto chrześcijańskich pojęciach. Cała oda 19, gdzie jest wyraźnie określone pojęcie o Trójcy św. i 27, odnosząca się do znaku krzyża, są chrześcijańskie, podobnie 41 i 42. W innych znów odach obok elementu czysto żydowskiego spotykamy wyrazy czy zdania chrześcijańskie. Czasami te zdania nie dostosowują się dobrze do kontekstu. W pojęciach jednak swoich wskazują na chrześcijaństwo w jego najpierwotniejszej formie. Niektóre znów z tych pieśni mogą być tak samo żydowskie jak i chrześcijańskie. Z wymienionych zaś już poprzednio notatek historycznych, w których te ody są umieszczone tuż po Psalmach Salomona (jak w „Pistis Sophia“, w Synopsis s. Scripturae i u Nicefora), lub przed nimi (jak w odnalezionym rękopisie) i z nimi tworzą razem jedną księgę, można wnioskować, że ody te w swej przeważnej całości są pochodzenia żydowskiego. Ich duch wzniosły i piękny tak ujął chrześcijan, że musieli tych pieśni używać jako modlitewnika czy też psalterza, a raczej pieśni te przeszły jako wspólna własność do chrześcijaństwa. Nadano im tylko w niektórych ustępach wybitny charakter chrześcijański, wpisując najwidoczniej rysy odnoszące się do Chrystusa Pana. Interpolowano je w duchu chrześcijańskim podobnie jak i Testamenty 12 patryarchów. Czyniono to

w najlepszej wierze, w pobożnym celu. Dopiski te chrześcijańskie, mają cechę pierwotnych początkowych pojęć, gdzie tylko istnieje Chrystus, Syn Boży, niema wzmianki o Kościele, ani o sakramentach św. Natomiast jest jeszcze ten wspólny pień, na którym obok żydowskiej religii zaczyna wyrastać religia chrześcijańska.

Niewłaściwą byłaby zatem nazwa „Żydowsko-chrześcijański psalterz“. Jest to raczej przeważnie księga żydowska tylko z interpolacjami czyli wpisywaniami chrześcijańskimi.

Lecz szczególny to żyd ów autor „Ód Salomona“, dalekim jest od faryzajzmu, nie jest esseńczykiem, nie wiele widać u niego wpływów filozofii greckiej. Jest na wskroś oryginalny, indywidualny, samodzielny. W pojęciach swoich teologicznych i religijnych zbliżony bardzo do Ewangelii św. Jana. Obydwaj mają uderzająco wspólną terminologię, droga, prawda, życie, źródło życia, światło, woda żywa, poznanie, wiara, ufność, to pojęcia należące tak do autora Ód Salomona jak i autora IV Ewangelii. W sferze tych pojęć obracają się mowy Pana Jezusa u św. Jana. Ich oryginalność nabiera w świetle nowego odkrycia wielkiego znaczenia. Tak w Odach jak i w IV Ewangelii duch wzniosły i piękny, szukający Boga i żyjący w Jego połączeniu. Duch ten nadto w Odach pewny siebie, zdala stojący od wszelkich prądów, jakie nurtowały w narodzie. Autor Ód nie jest anachoretą, a jednak nie troszczy się wcale o otaczające go masy. Żyje życiem wewnętrznym, mistycznym, cała jego istota przejęta miłością ku Bogu, lecz dziwnie nieczuła na losy swego otoczenia, chociaż przemawia i do swych słuchaczy. Rzadko używa „my“, przeważnie przemawia we własnej osobie, zajęty swoim „ja“. W jednej tylko odzie 20 przemawia moralizująco i zajmuje się sprawą obyczajów, zresztą obraca się zawsze w sferach wiary. Ten rys właśnie dodatkowo wskazuje jeszcze, że pieśni te w pierwotnej swej formie nie mogły powstać na gruncie chrześcijańskim, dalekimi są one ducha Ewangelii pod względem obyczajowo-społecznym, niema tu śladu miłości bliźniego. Tego zdania jest Harnack, przeciwnie Harris utrzymuje, że Ody te pochodzą z samych po-

czątków chrześcijaństwa, są chrześcijańskie, niektóre jednak z nich przyjmuje jako żydowskie. Naturalnie jest to kwestya świeża, niejasna i na długo zapewne jeszcze pozostanie pod tym względem wątpliwą. Co do czasu powstania, to ze względu, że najstarsze świadectwa umieszczają to pismo zaraz po Psalmach Salomona, można wnioskować, że jest ono późniejsze od Psalmów. Ponieważ jednak Ody wspominają o istniejącej świątyni (4 i 6), a niema w nich cienia nurtujących prądów przedrewolucyjnych, przeto można przyjąć jako najpóźniejszy czas ich powstania rok 67 po Chr. A zatem czas ich powstania rozciąga się od mniej więcej połowy I wieku przed, do połowy I wieku po Chr.

Co do miejsca pochodzenia nie można nic na pewno powiedzieć. Co do języka pierwotnego, to tylko pewne, że napisane są w duchu semickim, możliwie zatem, że w języku aramejskim.

Chrześcijańskie interpolacje.

Praca krytyczna nad „Odami Salomona“ natrafia na niepokonane trudności ze względu na mnóstwo chrześcijańskich wpisów do tekstu czyli interpolacji. Wpisywanie te urządzano tak zgrabnie, że niezmiernie trudną jest rzeczą oddzielić wpis od pierwotnego tekstu. W wielu jednak wypadkach wpisy te są widoczne. Czasami są one mniejsze, czasami dość długie. Noszą one cechę, jak już wspomniano, pierwotną, odnoszą się do Chrystusa Pana. Ich terminy teologiczne i pojęcia religijne są najzupełniej podobne do teologii św. Jana. Wiele też rysów wspólnych mają w stylu, w używaniu tych samych wyrazów, używaniu realistycznych form obok idealnych i wzniosłych.

To też Harnack nazywa chrześcijańskiego interpolatora i św. Jana braćmi bliźniaczymi ¹⁾, przyjmuje powstanie

¹⁾ L. c. S. 111. Auf alle Fälle ist der Interpolator ein, wenn auch unbedeutender, Zwillingbruder des „Johannes“, viel weniger stark und abgeklärt, naiver, aber auch minder aggressiv.

interpolacyi około roku 100 po Chr. (S. 112) i waha się tylko twierdzić na pewno, ale uważa za bardzo prawdopodobne, że chrześcijański interpolator znał Ewangelię św. Jana, że pochodzi z palestyńskiej ziemi. (S 110).

Nowe zatem odkrycie jest epokowym w studiach nad Ewangelią św. Janą. Usuwa i w puch obraca wszystkie zarzuty stawiane przeciw jej autentyczności. Wielka oryginalność IV Ewangelii, nie mająca odtąd żadnego pokrewnego pisma, tworzyła główny kamień obrażenia dla racjonalistycznych krytyków, którzy wywodzili ją z filozofii greckiej i nie mogli się zgodzić, by pismo tego rodzaju mogło powstać w sferach żydowskich. Również cała teologia i religia św. Jana była dla nich obcą, daleko późniejszą. Odróżniali też „Chrystusa Synoptyków“ od „Jezusa św. Jana“, przyznając historyczność Synoptykom, utrzymywali, że z nich nie można udowodnić Bóstwa Chrystusa Pana, a Bóstwo Jego przedstawione tak wzniosłe w IV Ewangelii odrzucali, twierdząc, że to jest pismo tendencyjne, nie mające nic wspólnego nie tylko z św. Janem Apostołem, ale nawet z żadnym naocznym świadkiem Pana Jezusa, bo pochodzi z daleko późniejszych czasów.

Te wszystkie zarzuty dziś znikają. Nowo odkryte pismo potwierdza nadto najzupełniej dotychczasową tradycję Kościoła katolickiego o powstaniu IV Ewangelii w ostatnich dziesiątkach I stulecia, a zatem znika jeszcze zarzut stawiany św. Janowi z punktu historycznego.

Wobec tego nie tylko kwestya św. Jana zostaje oświetlona, ale nadto historyczność Pana Jezusa zostaje potwierdzona, Jego oryginalność potężnieje, a Jego Bóstwo w oświetleniu nowego odkrycia nabiera uroku i blasku.

Znów się potwierdza dziwna Opatrzność Boża, czuwająca nad Kościołem Jego i powierzonymi mu skarbami. Ilekroć podstawy jego doznają wzruszenia, a wrogowie jego cieszą się, że już tylko cios jeden jeszcze i wszystko w gruzy runie, wtedy dziwnem zrzędzeniem jakby przypadkowo występuje z pod ziemi, czy to z zapyłonych i zaginionych pism jakiś świadek prastary i daje świadectwo prawdzie

i zdaje się, że powtarza głos z Izajaszem prorokiem „Nie bój się, bo ja z tobą jestem, nie zbaczaj, bom ja Bóg twój... oto pohańbią się i zawstydzą wszyscy, którzy przeciw tobie walczą...“¹⁾).

¹⁾ Is. 41. 10 seq.; ps. 6. 11; 34. 26; 69. 4; 82. 18.

Jakkolwiek z naukowego punktu widzenia obojętną jest rzeczą, jakie skutki badana kwestya przyniesie, to jednak zaznaczyć można, że chrześcijańska sprawa wcale tu na tem nie traci, jeśli się przyjmie jako zasadę żydowskie Ōd pochodzenie. Przeciwnie, zyskuje tylko. Brak pokrewnych pism żydowskich z Ewangelią św. Jana dawał argument „wyższym krytykom“ do twierdzeń, że Ewangelia ta nic wspólnego niema z duchem żydowskim, że zatem jest znacznie późniejsza i powstała na gruncie filozofii greckiej. Jeśli nasze Ōdy wykazują wielkie pokrewieństwo z IV Ewang., a nadto mają cechy żydowskie, to z tem większą radością powitać je wypada. Wartość ich tem cenniejsza, bo nawiązują one abstrakcyjną i na uboczu dotąd stojącą Ewangelię św. Jana z podstawami ściśle starotestamentalnymi i przywracają jej należną powagę.

Niedźwiedzią zatem przysługę oddaje tej sprawie ks. Jan Ros-tworowski T. J., który z wielką gorliwością, lecz z mniejszą znajomością rzeczy, broni chrześcijańskiego owych Ōd pochodzenia. (Przegląd powszechny. 1910. Czerwiec 288–310). Do celu zdąża bez względu na środki, uważając, że nawet w 4 cdzie, kiedy autor mówi „o świątyni“, to ma na myśli „jakieś niezmiennie, przed stworzeniem świata obrane, święte miejsce, czy mieszkanie Boże, które nie może być przeniesione gdzieindziej i nie może ustąpić nowemu mieszkaniu. Pytam się, na jakiej podstawie wnioskować, że to mówi żyd i że myśli przytem o Jerozolimskiej świątyni?“

Tego rodzaju argumentacya zdradza zupełną nieznamość rzeczy, czem była dla Żydów świątynia. Podobną argumentacyą usuwa dalej żydowski charakter 6 ody, gdzie jest mowa o „pomnożeniu poznania Boga“ wśród Żydów samych, a nie o propagandzie, jak twierdzi autor (str. 309). Takich wyrażeń mnóstwo jest w Talmudzie i w modlitwach żydowskich. Nadto według autora jest świątynia „Syońskiem sanctuarium“ str. 303. Świątynia jednak wystawioną była na górze Moria, a ta jest zupełnie inną od góry Syonu.

Wniebowzięcie Mojżesza.¹⁾

Cześć, jaką otaczano w narodzie żydowskim Prawodawcę Mojżesza, wytworzyła o nim wiele legend i podań ludowych, z których wiele odnosi się do jego śmierci. Fantazya wysilała się, by tę śmierć otoczyć jak największą aureolą. Aleksandryjscy uczeni przedstawiali Mojżesza jako nauczyciela filozofów greckich. Flawiusz mówi o nim, „że przewyższał mądrością wszystkich ludzi wszystkich czasów“, „był prorokiem jak żaden inny, tak, iż kiedy mówił, sądzono, iż Boga samego mówiącego się słyszy. Lud opłakiwał go 30 dni i nigdy nie był żyd tak smutny, jak po śmierci Mojżesza”²⁾.

¹⁾ Philippi, Das Buch Henoch 1868. S. 166—191. Colani, L'Assomption de Moïse (Revue de Théologie 1868 p. 65—94; Carrière, Note sur le Taxo de l'Assomption de Moïse (Revue de Théologie 1868 p. 94—96; Wieseler, Die jüngst aufgefundenen Aufnahme Moses nach Ursprung und Inhalt untersucht (Jahrbücher für deutsche Theologie 1868 S. 622—648.); Lucius, Der Essenismus 1881. S. 111—119, 127 f.; Rosenthal, Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's 1885. S. 13—38; Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu 1892. S. 27—37; Zöckler, Die Apokryphen d. A. Test. 1891. S. 437 ff; Deane, Pseud-epigrapha 1891 p. 95—130.; Faye, Les Apocalipses juives 1892 p. 67—74, 222—224.; Clemen u Kautzscha, Die Apocryphen 1900. II. 311—317.

²⁾ Antt. IV. 8. 49. Cfr. Philo, Vita Mosis również Siphre, Midrasz Tanchuma, Midrasz debbarim rabba.

Cóż więc dziwnego, że u ludu wytworzyło się pojęcie o wniebowzięciu uwielbianego Prawodawcy, że powstała książka „Assumptio Mosis“, zwana także Adscensio Mosis (Asscensio) Ἀνάληψις Μωυσέως, opisująca jak „Mojżesz w obecności Jozuy i Kaleba wstąpił do nieba, zostawiając swoje ciało na ziemi“. Pismo to musiało wielkie mieć znaczenie, skoro cytuje je Judas Apostoł, (9.) nie wymawia on go wprawdzie, ale opisuje walkę Michała Archaniola z diabłem o ciało Mojżesza. Z Origenesa zaś wiemy, że cytat ten pochodzi z owej książeczki „Adscensio Mosis“¹⁾, znanej i używanej u Ojców i Pisarzy Kościoła²⁾. Mamy jej ślady jeszcze w wiekach średnich. Oekumeniusz mówi, że szatan sprzeciwiał się uroczystemu pochowaniu Mojżesza, jako mordercy Egipcjanina³⁾.

Nicefor Callisti zaznacza, iż książeczka ta obejmowała 1400 wierszy. Jest to ostatnia wzmianka z wieków średnich. Długi czas następnie uchodziło to pismo jako zagubione. Dopiero w r. 1861 odnalazł je, ale znacznie uszkodzone, bibliotekarz A. M. Ceriani w Ambrozjańskiej bibliotece w Medyolanie⁴⁾.

Jest to duży fragment, obejmujący 12 rozdziałów w języku staro-lacińskim, nie mający jednak ani początku, ani

1) Orig. De principiis III. 2. 1. ...cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas; in Josuam homil. II. 1.

2) Clem. Alex. Adumbratio in epist. Judae; Stromat. I. 23. 153. VI. 15. 132. inne cytaty p. Mansi sacrorum conciliorum collectio t. II. col. 844; II. 857; II. 860.

3) In epist. Judae 9.

4) Wydania: Ceriani, Monumenta sacra et profana t. I. fasc. 1. Mediolan. 1861. p. 55—64; Hilgenfeld, Clementis Romani epistolae, także pod tytułem Novum Test. extra canonem receptum fasc. I. ed. 2. 1876. p. 107—135; Schmidt i Merx u Merxa, Archiv für wissenschaftliche Erforschungen des A. Test. Bd. I. H. 2. 1868. S. 111—152; Fritzsche, Libri apocryphi Vet. Test. Lipsiae 18.1. p. 700—730; Volkmar przetłumaczył na język niemiecki: Mose Prophetie und Himmelfahrt, eine Quelle für das Neue Test. Leipzig 1867; również Clemen u Kautzsch Die Apokryphen II. B. 317—331. Hilgenfeld próbował odtworzyć tekst grecki: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1868. S. 273—309, 357; tenże: Messias Judaeorum 1869. p. 435—468.

końca dzieła. Nie ma też i tytułu. Jedynie tylko na podstawie zachowanego cytatu z Assumptio Mosis¹⁾, a znajdującego się również w odnalezionym fragmencie, można było stwierdzić, iż fragment jest właśnie częścią owego dzieła Assumptio Mosis. Zaczyna się od przemówienia Mojżesza do Jozuego w Amman za Jordanem w 120 r. życia Prawodawcy. Mojżesz oznajmia Jozuemu, iż przechodzi do snu ojców swoich, jemu zaś oddaje księgi święte ku przechowaniu, bo on ma wprowadzić Izraela do Ziemi obiecanej. Od II—V. przepowiada losy narodu od wejścia do ich kraju, aż do czasu, kiedy będą mieć królów, którzy będą się nazywali kapłanami Boga Najwyższego, będą czynić nieprawość począwszy od Świętego Świętych (VI. I.). (Ma na myśli Makkabeuszów). Po nich nastąpi bezczelny król, który nie będzie z kapłańskiego rodu, zuchwały i bezbożny człowiek i będzie ich sądził jak na to zasłużyli. Będzie wycinał ich najprzedniejszych, a ciała ich będzie grzebał na miejscach nieznanych... będzie zabijać starych i młodych i nie będzie oszczędzał. Padnie na nich straszna trwoga w ziemi ich i będzie ich sądził, jak ich sądzili Egipcyanie—przez 34 lat —i będzie ich karał, i zrodzi synów, *którzy będą jego następcami i krótszy czas „breviora tempora“* panować będą (Heród). W ich *dzielnicę przyjdą kohorty* i potężny król z Zachodu (Quintilius Varus, Żydzi nazywali i wodzów królami), który ich pokona i pojmanyh uprowadzi i część ich świątyni spali, a niektórych ukrzyżuje około ich kolonii (VI. 1—9).

VII. „Odtąd ukończą się czasy—finientur tempora—... (tekst uszkodzony). Nad nimi będą panować ludzie zgubni, i bezbożni, mówiący, że są sprawiedliwymi. Ci podniosą gniew swych umysłów, będą ludźmi podstępnyimi, mającymi upodobanie w sobie, fałszywi we wszystkich swoich postępkach, lubiący biesiady w każdej porze dnia, obżartuchy (następuje 7 wierszy nieczytelnych), zjadający dobra biednych, mówiący, że to czynią z miłosierdzia dla nich,

¹⁾ Gelasii Cyziceasi Commentarius actorum concilii Nicaeni I. II. c. 18.; Mansi, Sacrorum concil. collectio t. II. col. 841=fragment I. 14.

lecz i wydalający (innych), kłótniwi, oszukańczy, ukrywający się, by nie mogli być poznani, bezbożni, pełni występku i niesprawiedliwości, od wschodu aż do zachodu słońca mówiący: będziemy mieć biesiady i zbytek, jedząc i pijąc... będziemy jako książęta. A ręce ich i ich umysły nieczystymi rzeczami zajmować się będą, a usta ich będą się przechwalać, a mimo to mówić będą: nie dotykaj mię, byś mię nie zanieczyścił (noli me tangere, ne coinquines me¹⁾).

W VIII. rozdziale zapowiada na nich gniew i karę Bożą, jakiej nie było od wieków aż do dni, w których wzbudził im króla królów (Antiocha Epifanesa), który uznających obrzezanie przybijał do krzyża, zmuszał nosić nieczyste posągi bożków i zmuszał do bluźnierstwa.

W IX: „Wtedy, kiedy on edykt wyda, oto powstanie człowiek z pokolenia Lewi, którego imię będzie Takso, który mając 7 synów, powie do nich, prosząc: Patrzenie synowie, oto spadła na naród druga straszna nieczysta pomsta i bezlitosna kara, która przewyższa pierwszą. Jakie bowiem pokolenie, jaki krajczy naród bezbożny przeciw Bogu i wiele przewrotności czyniący, ucierpiał tyle nieszczęść, które na nas spadły? Teraz zaś synowie słuchajcie mię, widzicie przecież i wiecie, że nigdy nie kusilem Boga, ani moi ojcowie, ani pradziadowie, aby przekraczali jego przykazania. Wiecie, że w tem nasza siła i to uczynimy, będziemy pościć przez trzy dni, a w czwartym dniu wejdziemy do jaskini, która jest na polu i umrzemy raczej, niżbyśmy mieli przekroczyć przykazania Pana Panów, Boga ojców naszych. To jeśli uczynimy i umrzemy, krew nasza pomszczona będzie wobec Pana⁴.

X. „I wtedy okaże się królestwo jego i wtedy Zabulus (szatan) będzie mieć koniec i smutek z nim zabranem zostanie⁴. Następnie w barwny sposób opisuje okazanie „królestwa Bożego“ i przyjście Messyasza.

•XI. Upomina Jozuego, aby strzegł tych słów i tej księgi, bo on ma być jego następcą w Zakonie.

1) Następuje sześć wierszy nieczytelnych.

XII. Kiedy to Jozue usłyszał, rozdarł szaty swoje i padł do nóg Mojżesza, a Mojżesz płakał z nim. Jozue wyraża swój żal z powodu zapowiedzianej śmierci Mojżesza i mówi: „jakie miejsce cię przyjmie, jaki pomnik będzie oznaczał grób twój, albo kto się odważy zabrać stąd twe zwłoki.. Wszyscy śmiertelni otrzymują na tej ziemi groby stosownie do ich wielkości, lecz twój grób sięga od wschodu do zachodu słońca, i od południa aż do granic północy, cały świat jest twoim grobem“ ¹⁾).

Następnie rozwodzi Jozue swe żale i wyraża obawy, jak on może podolać tak wielkiemu zadaniu i rządzić narodem, którego liczba wynosiła 600.000, „lecz oni tak bardzo jeszcze wzrosli wskutek modlitw Mojżesza“. Mojżesz dodaje mu odwagi i ducha, i zaznacza, że ci, „którzy wypełniają przykazania Boże, wzrastają i mają szczęście, grzesznicy zaś i zaniedbujący przykazania Boże nie otrzymają dobra, które Bóg przyobiecał, a natomiast będą ich dręczyć poganie wielu męczarniami. Lecz by ich zupełnie wyniszczył i opuścił, nie może się to stać. Wyjdzie bowiem Bóg, który wszystko na wieki przewidział, a którego przymierze jest umocnione przysięgą, która“..

Na tem się fragment kończy. Zaginiona reszta musiała obejmować wzięcie do nieba Mojżesza i spór o jego ciało, o którym wspomina List Judasa Apostoła (9.).

Brak całości i wadliwość wielka tekstu nie pozwala orzec czegoś stanowczego o tej księdze. To też wielką jest różnorodność zdań co do czasu jej powstania, co do pierwotnego języka i celu, w jakim napisaną została.

Z przytoczonej treści możemy wnioskować, że o ścisłości i przejrzystości nie ma tutaj mowy. Wiele zdań zawiera jasną lub ukrytą sprzeczność. To też w wymienionych kwestyach różni krytycy biorą różne zdania jako

¹⁾ Jest to poetyczne wytlómaczenie braku grobu Mojżesza i nieznajomości jego miejsca pochowania, zarazem przygotowanie czytelnika na to, że Mojżesz musiał być do nieba wzięty, że o jego ciało powstała walka między niebem a piekłem, względnie między Michałem Archaniołem a szatanem.

punkt wyjścia, stąd też całkiem naturalnie ich badania muszą do rozbieżnych doprowadzać wynikiów. Uważając jednak „proroctwa“ o czasach Heroda jako ostatnie, bo mówi o nim jeszcze autor, że będzie mieć synów, którzy następując po nim, będą krótszy czas panować (VI. 7). Dalej wspomina o wtargnięciu kohort i zaraz w (VII. 1) dodaje, że po wypełnieniu tego wszystkiego ukończą się czasy. Przedstawiając to, jako karę Bożą, opierać musi swe „proroctwo“ na pewnych realnych podstawach, a zatem na krótkim i nieszczęśliwym panowaniu Archelausa. Przypuszczał, że ród niegodziwych wkrótce zginie, i że również inni synowie, Heród Antypas i Filip krótko panować będą. Tymczasem się zawiódł w swoich oczekiwaniach i proroctwie, bo oni znacznie dłużej niż ojciec panowali. Nie mógłby tak prorokować w 30 r. po Chr., bo już obydwa synowie w swych rządach doszli do lat 34, a zatem do lat rządów ojca. Musiał zatem pisać przed 30 r. po Chr., a po 6 r. po Chr. i to wkrótce po 6 r., czyli po usunięciu z tronu Archelausa. Ten punkt wyjścia jest jasny i przekonywujący ¹⁾).

Z treści możnaby wnioskować, że księga ta napisaną została dla Żydów w Palestynie, a zatem możnaby przypuszczać, że jej pierwotnym językiem był język hebrajski lub aramejski, co potwierdzałyby hebraizmy i arameizmy. Przeciwnie, Hilgenfeld, Philippi, Fritzsche przyjmują tekst grecki jako oryginalny. To jednak tylko pewne, że nasz tekst łaciński pokrewny z językiem Italii jest tłumaczeniem z języka greckiego.

Również trudnem jest bardzo określenie, z jakich sfer pochodzi to pismo i w jakim napisane celu. Rozdział VII. zwraca się silnie przeciw obłudzie i udawaniu świętości, a zatem przeciw faryzeuszom. Inne jednak miejsca, jak

¹⁾ Za ten rokiem są: Ewald, Deane, Charles.—Za rokiem 4 piz. Chr., t. j. wkrótce po śmierci Heroda: Wieseler, Dillmann, Faye, Schürer. Clemen jedną i drugą datę uważa za możliwą. Hilgenfeld przyjmuje rok 44—45 po Chr.; Schmidt i Merx 54—64 po Chr.; Fritzsche i Lucius po 60 r. po Chr., Langen i Rosenthal po 70 r. po Chr., Hausrath 81—96 po Chr., Volkmar 137—138 po Chr.

X., wykazują pojęcia pokrewne faryzejskim. Stąd można by wnioskować, że pismo pochodzi z partii zelotów, a napisane przeciw faryzeuszom (Ewald, Wieseler, Schürer). Lecz przeciw temu występuje (IX. 6 — 7) kwietystyczne zdanie „Taxa“: *ieiunemus triduo... et moriamur potius, quam praetereamus mandata Domini... hoc enim si faciemus et moriemur sanguis noster vindicabitur coram Domino.* Na tem jednak zdaniu opierając się Baldensperger, Charles i Clemen uważają autora za faryzejskiego kwietystę. Najprawdopodobniej jednak autor nie należy do żadnej partii, a pochodzi z koła tych pobożnych wśród ludu, którzy z tęsknotą oczekiwali „zbawienia Izraela” ²⁾).

²⁾ Cfr. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Regensburg 1910. I B. S. 654.

Apokalipsy Barucha.

Jak w walce z hellenizmem rozkładającym ducha narodu żydowskiego posługiwano się wizjami Henocha i w jego apokalipsach szukano wzmocnienia, tak po zburzeniu Jeruzalem zwracano się myślą do osobistości, która już cios podobny przeżyła i wśród klęsk narodowych wielką odegrała rolę, tej więc osobistości, t. j. Baruchowi, kazano przemawiać do złamanego i sponiewieranego narodu — Baruch przyjaciel i powiernik Jeremiasza nadawał się bardzo na patrona i opiekuna w chwili strasznej katastrofy, kiedy pod ciosem wszystko uległo, a duchem narodu targała rozpacz czarna i ostateczne zwątpienie. Potrzeba było tego ducha podnieść, umieć przemówić do niego, zyskać powagę i zaufanie u niego.

Stąd więc wyłoniły się liczne apokaliptyczne pisma przypisywane Baruchowi. Ich forma jest różna, ale myśl przewodnia prawie wszystkim wspólna. Wskutek grzechów naród poniósł karę i święte miasto zburzonym zostało przez Nabuchodonozora, lecz wkrótce podniosło się i naród nabrał siły. Po tem zburzeniu według widzeń i przepowiedni Barucha ma jeszcze nastąpić inne o wiele straszniejsze, lecz i po niem naród się podniesie, miasto odbudowaniem zostanie.

To oś, naokoło której obracają się wszystkie wizye i prorocstwa różnych Apokalips Barucha. Z nich najstarszą jest syryjska, jest czysto żydowskiego pochodzenia. Później-

szą, bo już po powstaniu Bar-Kosiby 136 po Chr., jest grecka, która zawiera pewne chrześcijańskie odcienie, mogą one być jednak wpisane „interpolowane“ przez chrześcijańskich przepisywaczy. Św. Cypryan wspomina o łacińskiej Apokalipsie Barucha ¹⁾, z cytatu można wnioskować, że byłaby ona opracowaniem syryjskiej Apokalipsy. W r. 1886 wydał Stojan Novakovič słowiańską „Apokalipsę Barucha“ z rękopisu pochodzącego z XVI. wieku ²⁾. Wreszcie w rękopisie pozostaje jeszcze etiopska Apokalipsa ³⁾.

Ojcowie Kościoła, a później i teologowie wieków średnich zajmowali się Apokalipsą Barucha. Znaną była również i u nas, świadczy o tem rękopis z wieku XV., zachowany w bibliotece Uniwersytetu Jagiellońskiego ⁴⁾.

Syryjska Apokalipsa Barucha i IV. księga Ezdrasza.

Znany uczony Ceriani odnalazł tę Apokalipsę w Ambrozyańskiej bibliotece w Medyolanie, razem z rękopisem biblijnym Peszitto pochodzącym z VI. wieku po

¹⁾ Testimonia III. 29.

²⁾ W czasopiśmie Akademii w Agram „Starine“ XVIII. t.; Bonwetsch przetłumaczył na język niemiecki i wydał w r. 1896 „Nachrichten von der König. Gesel. der Wissen. zu Göttin. Phil.-histor. Klasse S. 94—101.

³⁾ Codex Aethiopicus, Brit. Muzeum XIX=Add. 16223.

Apokalipsy te są później-ze, najstarsza z nich, grecka, powstała już 136 r. po Chr., a etiopska zawiera przepowiednie co do kościoła chrześcijańskiego, a szczególnie etiopskiego. Dlatego też nie będziemy zajmować się niemi jako nie należącemi do naszej epoki. Ważnym jest jednak dla nas ów ruch, który pochodzi od najstarszej syryjskiej Apok. Barucha.

⁴⁾ 1417 AA VIII. 19. fol. „Glossa super Apocalipsim ex dictis variorum compilata: Sacratissimae theologiae originem, generosam propaginem... volens s. Baruch exprimere...“ Kończy tak: Expositores vero huius libri fuerunt... b. Augustinus, Iheronimus, Beda, Haymo, Helnardus, Authbertus, Gilbertus, Ioachim, Belegarius, Richardus, ...ex dictis argo istorum expositorum colligitur hec compilacio (od str. 1—1299).

Chr.. Najpierw wydał łacińskie tłumaczenie owej Apokalipsy, następnie tekst syryjski ¹⁾.

Apokalipsa ta wykazuje wielkie podobieństwo z przechowaną wiernie IV. księgą Ezdrasza.

IV. księga Ezdrasza napisana pierwotnie po grecku według niektórych po hebrajsku, przechowała się w tłumaczeniu łacińskim przy wielu rękopisach Biblii. Tekst ten nie jest zupełny, brak dwóch rozdziałów pierwszych i dwóch ostatnich. Z 16 zatem rozdziałów tego tekstu jest tylko 14 autentycznych. Używała wielkiej powagi u Ojców Kościoła, bo ją często uważano za natchnioną, to też nawet w wydaniu Wulgaty umieszczano ją jako dodatek. Oprócz łacińskiego tłumaczenia zachowała się jeszcze w tłumaczeniu syryjskiem, etiopskiem, w 2 arabskich i armejskiem. Wszystko to świadczy o jej wielkiej powadze i o tem również, że ją chętnie czytano. Nie należy jej jednak mieszać z chrześcijańską Apokalipsą Ezdrasza ²⁾. Tak Apokalipsa

¹⁾ Monumenta sacra et profana. tom. I. fasc. 2. p. 73 - 98. Mediol. 1866; tekst: ibid. t. V. fasc. 2. p. 113-180. Mediol. 1871., tekst syryjski także fotolitografowany w późniejszym osobnem wydaniu Jego tekst łaciński przedrukował Fritzsche w „Libri apocryphi Vet. Test.“ 1871. p. 654-699; także i w „Libri Vet. Test. pseudepigraphi selecti Lipsiae 1871. p. 86-131.; na język angielski przetłumaczył Charles na niemiecki Ryssel u Kautzscha, Die Apokryphen II. B. S. 413-446. Opracowania: Langen, De apocalipsi Baruch, Friburgi (Br.) 1867. Kneucker, Das Buch Baruch 1879. Rosenthal, Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule Akiba's 1885. S. 72-103. Hilgenfeld, Die Apokalipse des Baruch (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1888. S. 257-278. Deane, Pseudepigrapha 1891. p. 130-162. Kabisch, Die Quellen der Apokalipse Baruchs (Jahrbücher für protest. Theol. 1892. XVIII. S. 66-107. Faye, Les apocalypses juives 1892. p. 25-28; 78-103; 192-204. Ryssel, Die Apokalypsen des Baruch u Kautzscha II. 1900. S. 402-458.

²⁾ Starsza literatura u Fabrycyusza, Codex pseudepigraphicus II. 174 seq.; Hilgenfeld, Messias Judaeorum LIV seq.; nowsza u Schürera, Geschichte III B. 3 Aufl. S. 249 f.; Wieseler, Das vierte Buch Esra nach Inhalt und Alter untersucht Studien und Kritiken 1870 S. 263-304; Rosenthal, Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's. 1885. S. 39-71. Kabisch, Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht 1889.; Gunkel, Das 4 Buch Esra u Kau-

Barucha jak i IV. księga Ezdrasza są jednym przenikniętym duchem, jednej używają formy, do jednego zdążają celu. Obydwie pragną podnieść na duchu upadły i przygnębiony naród żydowski po zburzeniu miasta świętego (70 po Chr.), po spustoszeniu kraju przez Rzymian i po ostatecznej utracie wolności. Autorzy tych ksiąg ukrywają się pod imieniem mężów biblijnych z czasów pierwszego zburzenia i w widzeniach Bożych pocieszają naród, że on jest „własnością Bożą“, nie może też Pan Bóg ani go opuścić, ani o nim zapomnieć. Przeciwnie, w najkrótszym czasie zesśle mu Messyasza, który zniszczy wszechświatowe państwo rzymskie, a na jego gruzach złoży wszechświatowe państwo żydowskie.

Wielkie podobieństwo jakie zachodzi pomiędzy temi księgami, dało powód do przypuszczenia, że pochodzą one od jednego autora¹⁾. Wprawdzie dziś to zdanie zarzucono, ale nie da się zaprzeczyć, że autor jednej księgi znał drugą i z niej korzystał. Zachodzi tylko pytanie, która z nich pierwiej powstała. Pod tym jednak względem nie ma porozumienia. Przeważa jednak zdanie obecnie, że Apokalipsa Barucha jest starszą²⁾. Co do czasu powstania można przypuścić, że autor pisał swe dzieło wkrótce po zburzeniu Jeruzalem, a to ze względu na żywe i silne wrażenie, z jakim opisuje nieszczęścia narodu, nadto ze względu na niektóre szczegóły do pewnego stopnia historyczne, świadczące, że autor był naocznym świadkiem strasznej katastrofy narodu.

tzcha Die Apokryphen, II B. 1900. S. 331—402 oprócz krytycznego opracowania podaje tekst w tłumaczeniu niemieckim.

¹⁾ Ewald. Geschichte des Volkes Israel, VII. 83 f.

²⁾ Schürer III Aufl. S. 228 f.; Ryssel, in Apokryphen und Pseudopigraphen des Alten Test. herausgeg. von Kautsch II B. S. 406 f.; Kabisch, Das vierte Buch Esra 1889. S. 103 und Jahrbücher für protest. Theologie XVIII. (1892) S. 66—107; Faye, Les Apocalypses Juives 1892. p. 195; Clemen, Studien und Kritiken, 1898. S. 236 f. Przeciwnie, za pierw powstałą uważają Czwartą księgę Ezdrasza: Langen, De Apocalypsi Baruch... commentatio. 1867. p. 6 seq.; Wieseler, Das vierte Buch Esra, Stud. und Krit. 1870, S. 288. Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu 1892 S. 37—42.

Niedługo zaś po nim pisał autor Czwartej księgi Ezechiasza. Obydwie te księgi pochodzą według przeważającego obecnie zdania z końca pierwszego wieku ery chrześcijańskiej lub z pierwszych początków drugiego wieku. A zatem ważnemi są dla nas, bo pochodzą ze środowiska najbliższego niektórym księgom Now. Test., a nadto wyrażają nam usposobienie Żydów w chwili krytycznej ostatecznego oddzielenia się od nich chrześcijańskiego Kościoła. Wiele znajdujemy tu fantastycznych myśli, które przedostały się do pism i pojęć chrześcijańskich pisarzy. Jest to dokument ostatniego wspólnego pożegnania się chrześcijańskiego Kościoła z przeżyta Synagoga. Odtąd stanowczy rozbrat wskutek zburzenia świątyni już zapieczętowany. Rozstajne drogi chrześcijaństwa i żydostwa idą w dal coraz więcej i więcej. Pozostaje jeszcze Thora jako wspólny fundament, dla jednych i drugich. Ale podczas gdy na tej Staro-Zakonnej glebie zasiane przez Boskiego Siewcę ziarno gorczyczne wyrosło w drzewo rozłożyste i wielkie, w Kościół Chrześcijański, to równocześnie na polu Synagogi rozrastają się ciernie i osty, które coraz więcej tłumią wszelki posiew Objawienia Bożego i doprowadzają religię Mojżeszową do martwoty i zupełnego skostnienia.

Treść Apokalipsy Barucha: „W 25 roku Jechoniasza, króla judzkiego, stało się słowo Pańskie nad Baruchem synem Neriasza i rzekł mu (Pan)“. Rozpoczyna się rozmowa między Panem Bogiem a Baruchem. Pan Bóg mówi do Barucha, że zburzy Jeruzalem i państwo Judzkie z powodu mnóstwa grzechów. W dyalogu, jaki się dalej toczy, zaznacza Baruch obawę, że kiedy Jeruzalem będzie zburzone, to się i świat skończy i powróci do dawnego milczenia i znów nie będzie rodzaju ludzkiego. „I gdzieżto to jest, coś mówił o nas Mojżeszowi?“ (I—III.) Pan Bóg odpowiada, że miasto to tylko do czasu będzie wydane, a naród tylko na jakiś czas karany. Miasto to zaś, o którym powiedziałem, nie jest tem, które wśród was zbudowane. Niem jest to, które już u mnie ukrytem zostało, które tu już przygotowanem było w czasie, kiedy myślałem stworzyć raj i okazałem je Adamowi wpiersz nim zgrzeszył, kiedy zaś odrzucił przykazanie, wziętem zostało od niego

tak jak i raj. ...teraz zaś strzeżonem jest u mnie podobnie jak i raj.“ (IV.)

Baruch z rozkazu Bożego wyprowadza z miasta Jeremiasza i wybitniejszych obywateli, „bo ich uczynki są dla miasta jakby silny filar, a modlitwy ich jakoby mur mocny“. Poza miastem na dolinie Cedronu opowiada im, co mu Pan Bóg powiedział. (V.) Zaraz na drugi dzień otoczyło wojsko chaldejskie Jeruzalem, lecz by się nieprzyjaciele Izraela nie szczycili i mówili: myśmy zburzyli mur Sionu i spaliliśmy miejsce Boga Mocnego“, zstąpiło z nieba 4 aniołów, wynieśli i oddali ziemi dla ukrycia święte naczynia i sami zburzyli doszczętnie miasto. (VI. VII.)

„I słyszano głos z wnętrza świątyni: Wejdźcie nieprzyjaciele i przyjdźcie przeciwnicy, opuścił bowiem Dom, który go strzegł“. Wtedy dopiero zajęli miasto Chaldejczycy i uprowadzili naród do niewoli. (VIII.)

Za niewolnikami podąża Jeremiasz z rozkazu Bożego a Baruch zostaje i płacze nad zburzonym miastem. W skardze swej i żalu mówi do kapłanów: „weźcie klucze świątyni i rzućcie do wysokości nieba i dajcie je Panu i powiedzcie: strzeż Ty Domu Twego, bo oto myśmy znaleźieni zostali jako gospodarze kłamliwi“. (X.)

W XI. rozdziale boleść i żal proroka dochodzi do wyższych jeszcze rozmiarów. Jakkolwiek jest tu płacz nad zgubą miasta zburzonego przez Babilończyków, to jednak istotnie żal ten odnosi się do świeżego ciosu, zadanego przez Rzymian. Boleść tu tem większa, niż poprzednia za Babilończyków, bo obecnie wskutek rozbudzonych nadziei messyańskich oczekiwali napewno Żydzi zniszczenia Rzymu przez ich króla Messyasa i pocieszali się, że ten ich król założy światowładne państwo żydowskie. Do tego zatem rozczarowania, a nie do babilońskich czasów odnoszą się skargi w wymienionym rozdziale: „Mówię zaś ja, Baruch, przeciw tobie, Babilonie: Gdybyś ty był w rozkwicie i Syon mieszkał w swej sławie, już to byłoby dla nas bardzo bolesne, że byłbyś równy Syonowi. Teraz zaś oto boleść nieskończona i jęk bez miary, bo oto ty w rozkwicie, a Syon spustoszony. Któż zatem będzie tych spraw sędzią? albo komu się poskarżymy na to, co się nam stało? O Panie,

jak ścierpiałeś? Spoczęli ojcowie nasi bez boleści i sprawiedliwi oto śpią w ziemi w spokoju. Nie zaznali bowiem tego udręczenia, ani nie słyszeli o tem, co się nam stało. Obyś ty ziemi miała uszy, a ty, prochu, serce i obyście poszli i oznajmili w piekle (w otchłani w, podziemiu, in inferno) i powiedzieli zmarłym: Szczęśliwymi wy więcej jesteście od nas samych, którzy jesteśmy żywymi“.

W XII. dalsze rozwodzi żale, a w XIII. każe mu Pan Bóg oznajmić kwitnącym miastom pogańskim a natrzęsającym się z ich nieszczęścia, że jeśli synom swoim nie darował, ale tak srogo ich ukarał za grzechy, to cóż dopiero będzie z poganami. „Teraz więc słuchajcie wy, ludy i narody, winowajcami jesteście, bo w całym tym czasie sponiewieraliście ziemię i użyliście stworzenia przeciw naturze. Zawsze dobrze wam czyniłem, a wy zawsze zaprzeczaliście dobrodziejstwom“.

W XIV. mówi do Pana Boga, dlaczego złym dobrze się powodzi, wielu bowiem znał grzeszników, którzy żyli i zeszli z tego świata pomyślnie. A tymczasem taksamo pomarli sprawiedliwi, dlaczego dla ich przynajmniej zasług nie ulitował się Bóg nad Syonem. Po takich graniczących z rozpaczą wywodach kończy „teraz widzę, że świat, który stworzony został dla nas, oto pozostaje, my zaś, dla których on był, giniemy“.

W XV. daje mu Pan Bóg odpowiedź na jego wątpliwości i zaznacza, że świat przyszły stworzony jest dla sprawiedliwych „świat ten jest dla nich udręceniem i cierpieniem wielkiem, ów zaś świat przyszły będzie koroną w wielkiej chwale“.

W następnych rozdziałach XVI—XX. wyjaśnia jeszcze Pan Bóg wątpliwości co do długości życia i wskazuje, że we wszystkim, tak w szczęściu, jak i w nieszczęściu potrzeba zważać na koniec. Co do obecnych cierpień i położenia narodu, to oznajmia, że czasy te będą przechodzić prędkiej, „dlatego też zniosłem Syon teraz, abym się więcej śpieszył i odwiedził świat w swoim czasie“, Baruchowi zaś poleca, aby się uświęcił przez 7 dni, nie nie jedząc, ani nie pijąc wody, ani nie mówiąc z nikim, a potem, by przy-

szedł: „będę mówić prawdę z tobą“ i oznajmi ci porządek czasów, „przyjdą bowiem i nie zapóźnią się“.

W XXI. uwielbia Wszehmoc Bożą i zwraca się do miłosierdzia Jego, aby wykonał to, co przyobiecał, by poznali potęgę Jego ci, którzy Jego zwleknię nazywają osłabieniem Jego potęgi. by też i obcy urągający im poznali, że On ich powołał a oni są Jego ukochanym narodem. „Okaż więc prędko chwałę Twoją i nie odwlekaj tego, coś przyobiecał“.

W XXII. i XXIII. upomina Pan Bóg Barucha za jego przemówienia i poruszania spraw, których nie zna ani nie rozumie i zapewnia „prawdziwie bliskiem jest moje wybawienie aby przyszło, ani tak dalekim nie jest jak niegdys“.

XXIV. „Oto bowiem dni przychodzą, i będą otwarte księgi, w których zapisane są grzechy wszystkich grzeszników i skarby zebrane są tych, którzy są usprawiedliwieni“. Baruch pyta się jednak o przyszłość i co się stanie „z naszymi nieprzyjaciółmi“ dodaje.

XXV. Pan Bóg odpowiada mu, iż kiedy przyjdą wielkie udręczenia na ziemię tak, iż ludzie zwątpią, by Potężny o niej pamiętał, „wtedy obudzi się czas“.

XXVI. Na zapytanie, jak długo potrwa udręczenie, odpowiada Pan Bóg,

XXVII. że na dwanaście części będzie czas podzielony, a każda z tych części będzie mieć swoje utrapienie.

W dalszych rozdziałach odpowiada Pan Bóg na zapytanie Barucha, że te udręczenia zesłane będą na całą ziemię.

XXXI. Baruch zgromadza starszyznę narodu na dolinie Cedronu i upomina, by nie zapominali o Syonie.

XXXII. Wtedy Bóg będzie ich mieć w opiece Swojej, „*bo w krótkim czasie zburzonym będzie zabudowanie Syonu, aby znów odbudowanym zostało, jednak samo owo zabudowanie nie zostanie, lecz znów po czasie zburzonym zostanie i pozostanie spustoszone aż do czasu, a później ma się odnowić w chwale i będzie ukoronowanym na wieki. Nie powinniśmy się zatem smucić*

wskutek tego wszystkiego złego, co wydarzyło się teraz, ani też wskutek innego, co ma przyjść (XXXII. 2—7) ¹⁾.

Dalej następuje rozmowa z narodem.

XXXV. Baruch odchodzi, usiada na ruinach miejsca świętego i płacze, a źrenice ocz jego stały się źródłem łez, „bo na miejscu owem niegdyś najwyższy kapłan ofiarował święte ofiary... teraz zaś prochem stało się przechwalanie nasze, a pragnienie duszy naszej piaskiem“.

XXXV—XLIII. Zasypia i ma widzenie o lesie, winnej latorośli, źródle i cedrze. Pan Bóg mu wyjaśnia, że to widzenie odnosi się do czterech państw, które po kolei następować będą i będą zniszczone. Ostatniego zaś panującego czwartego państwa zabije Messyasz i założy swoje królestwo.

XLIV. Baruch upomina lud i zachęca do zachowywania Prawa Bożego. „Jeśli ścierpicie i wytrwacie w bojaźni Jego... wtedy przemienią się czasy nad wami na dobre i będziecie widzieć pociechę Syonu. Ponieważ to, co jest teraz, niczem nie jest, co zaś ma być, to jest bardzo wielkie“. Marnością i znikomością jest to wszystko w obecnym czasie, „jest zaś czas, który nie przeminie i przyjdzie godzina, która pozostanie na wieki i świat nowy“, który będzie udziałem tych, którzy strzegli prawdy Prawa. Im będzie dany świat przyszły, mieszkanie zaś wielu pozostałych będzie w ogniu.

XLV. Zachęca starszyznę, by uczyła lud, jej bowiem to praca „jeśli ich uczyć będziecie, wskrzesicie ich“.

XLVI. Lud zaś upomina, by zachował w sercu Prawo i słuchał mądrych, i rozumnych, a nie odstępował od nich. „Jeśli to uczynicie, spełnią się wam przepowiednie, które wam oznajmiłem“.

XLVII. Udaje się do Hebron i pości 7 dni.

XLVIII. Modli się do Boga, rozważając wielkość Jego a słabość i nicość ludzką. Czemże jesteśmy „Non enim diximus patribus nostris: gignite nos, neque misimus ad infer-

¹⁾ Jest to najwyraźniejszy dowód, że księga ta powstała już po zburzeniu Jeruzalem w 70 r. po Chr., bo o nim prorokuje.

num et diximus: recipe nos“. Mówi o sędzie Bożym i o mnóstwie idących na męki, a tych, których ogień pożera, nie ma nawet liczby.

XLIX. Zapytuje Pana Boga, jak będą wyglądać „w dniu Jego“ żyjący, t. j. zmartwychwstali, dobrzy i źli.

L. Na to odpowiada mu Pan Bóg: zwracając, zwróci wtedy ziemia umarłych, których otrzymuje teraz, aby ich strzegła, nie w ich postaci nie zmieniając, lecz jak ich otrzymała, tak ich zwróci i jak jej ich oddałem, tak ich także stawi. Wtedy bowiem potrzeba będzie okazać tym, którzy żyją, że umarli żyli, i przyszli ci, którzy ustąpili“. Kiedy jedni drugich poznają, nastąpi sąd.

LI. Kiedy zaś przejdzie ów dzień postanowiony, wtedy zmieni się wygląd tych, którzy mają być potępieni, i chwała tych, którzy mają być usprawiedliwieni. Wygląd złych będzie gorszym jak jest, a dobrych zamieni się na światłość ozdoby. Źli otrzymają karę, a dobrzy świat „mundum“, który nie umiera.

LII. Baruch wyraża uwagi swoje nad życiem.

LIII. Zasypia i ma widzenie.

LIV. — LXXIV. Anioł Ramael tłumaczy mu to widzenie, objaśniając mu w 12 obrazach historię ludzkości a raczej narodu żydowskiego od Adama aż do ostatnich czasów i opisuje czasy messyańskie, przyjście Messyasza.

LXXV—LXXVI. Uwielbia Boga, dziękując Mu za dobrodziejstwa i otrzymuje rozkaz, aby po 48 dniach wyszedł na szczyt góry, a wtedy Pan Bóg mu pokaże wszystkie okolice ziemi, tymczasem zaś, mówi Pan Bóg, „idź i ucz naród, ile możesz, aby się uczyli i nie umarli w dniu ostatecznym, lecz by się uczyli i żyli w ostatecznych czasach“.

LXXVII. Baruch upomina lud i na jego prośby pisze listy do braci w Babilonie „upadli bowiem pasterze Izraela i zgasły świece, które świeciły, i powstrzymały źródła bieg swój, skądbyśmy pili, my zaś zostaliśmy w ciemnościach wśród drzew lasu i pragnienia pustyni“—(odnosi się to do smutnego położenia narodu po zburzeniu Jeruzalem).

Baruch pisze list do 9½ pokoleń w Babilonie i posyła go przez orła, którego upomina, by list prędko oddał i ni-

gdzie się nie zatrzymywał po drodze. Drugi list wysłał przez trzech ludzi.

LXXVIII—LXXXVII. W pierwszym liście pisze: „Baruch syn Neryasza braciom uprowadzonym do niewoli: miłosierdzie i pokój wam“. Następnie wylicza dobrodziejstwa, później kary Boże za grzechy, przypomina zburzenie Jerozolimy, gdzie aniołowie burzyli wszystko, „aby się nie chwaliłi nieprzyjaciele i nie mówili: tak byliśmy mocni, iż nawet dom Najwyższego zburzyliśmy w wojnie“. Lecz i na nich przyjdzie sąd i kara Boża. Niczem jest ich potęga wobec Boga. Zastanawia się nad pytaniem, dlaczego ich nieprzyjacielom, chociaż źli i nie przestrzegają praw Bożych, dobrze się powodzi. Wszystko to jednak chwilowe, przemijające, a ostateczny sąd Boży o wszystkim rozstrzygnie. „Najwyższy przyspieszając, przyspieszy czasy swoje... sądząc, sędzić będzie tych, którzy są na świecie... i badając, badać będzie myśli ukryte i cokolwiek jest w sercu... na jaw to wszystko przy wszystkich wywiedzie“. Upomina następnie, by się strzegli rzeczy światowych doczesnych i unikali rozkoszy pogan, lecz pamiętali na to, co im w dniu ostatecznym przyobiecano. Zachęca do ufności w miłosierdzie Boże i pociesza, że niedola ich prędko się skończy. Poleca, by list jego na zebraniach czytano i rozmyślano nad nim, szczególnie w dniach postnych. Przywiązuje wreszcie ów list do szyi orłowi i wysłał go.

Na tem się kończy owo pismo. Widać jednak, że całe nie doszło do nas, bo brak widoków Barucha ze szczytu góry, a wreszcie brak treści drugiego napisanego równocześnie listu i wreszcie brak ostatecznego pożegnania się Barucha z ludem tuż przed samą śmiercią.

IV Księga Ezdrasza.

Mimo podobieństw z Apokalipsą Barucha nie tylko co do treści, ale nawet co do formy i przedstawienia rzeczy, zawiera IV Księga Ezdrasza i pewne różnice. Przedewszystkiem nie ma tu tego gorączkowego pragnienia zemsty nad Rzymem, jakie się znajduje w Apokalipsie Barucha. Jest wprawdzie oczekiwanie kary i upadku Rzymu, ale głównie

dlatego, że wtedy tylko możliwym jest przyjście Messyasa. Nie jest to jednak pragnieniem zemsty dla samej zemsty. Nie ma również tak silnie zaznaczonej konieczności Prawa, a duch jest wznioślejszy, niż w Apokalipsie Barucha. Styl często poetyczny. Wiele również zyskuje IV Ezdrasza w zestawieniu z innymi Apokryfami. Nie ma tu mitologicznych zabarwień, ani fantastycznych obrazów jak w innych Apokalipsach. Natomiast przebija się u autora duch badawczy wyższy. Pod bolesnym ciosem utraty ojczyzny i dotkliwego wygnania, powstaje w jego duszy nawał zagadnień i spekulatywnych kwestyi, na które szuka odpowiedzi. Rozwiązuje mu wprawdzie te filozoficzno-teologiczne dociekania anioł Uriel, ale nie dochodzi autor do żadnych realnych wyników.

Jego sposób myślenia, badania i dociekania przypomina św. Pawła. U obydwoich duch wyższy, gorący, przejęty wielką miłością Boga i miłością narodu. Wprawdzie autor IV Księgi Ezdrasza jest gorącym patriotą, ale dalekim jest od tego zasklepienia się, jakie widzimy u innych apokaliptyków. Przeciwnie, przebija się u niego wzniosłość ponad narodowe granice i wszechstronność, jaką spotęgowaną tylko spotykamy u św. Pawła. Obydwaj przechodzą straszne wewnętrzne walki wskutek przekonania o bezsilności religii żydowskiej, o zepsuciu ludzkiej natury, ale podczas, gdy Apostoł narodów znajduje rozwiązanie wszystkich swych trudności i wątpliwości, a zarazem i wielki błogi spokój „w Jezusie Chrystusie“, to autor IV Księgi Ezdrasza męczy się i dręczy w atmosferze bez wyjścia. Głęboka wiara i silne przekonanie porywa ognistą naturę św. Pawła do bohaterskich czynów i nadzwyczajnych poświęceń. „Wiem komu uwierzyłem i pewny jestem, że odda mi koronę sprawiedliwości w owym dniu sprawiedliwy sędzia“. To gwiazda przewodnia na horyzoncie św. Pawła, a tymczasem autor IV Ezdrasza pociesza siebie i innych bladą nadzieją „jak dożyjesz, przekonasz się“¹⁾. A zatem wielkie cierpie-

1) IV Esdr. IV. 26 si fueris videbis, et si vixeris frequenter miraberis, quoniam festinans festinat saeculum pertransire.

nia i walki wewnętrzne jednego oświeconego światłem prawdziwej wiary porywają do czynów i nadludzkich wysiłków, a drugiego przy podobnym nawet usposobieniu, ale bez tego światła wiary, targają i rozpaczliwie dręczą.

Treść IV Ezdrasza: III. „W 30 roku po zburzeniu miasta byłem w Babilonie ja, Salatiel, zwany także Ezdrasz i zasmucony byłem, leżąc na łóżku, a myśli moje wchodziły do serca mego, ponieważ widziałem zburzenie Syonu, a obfitość tych, którzy mieszkali w Babilonie“ (Rzymian). Następnie przemawia do Boga i szuka odpowiedzi na zagadnienie, skąd pochodzi grzech i nędza tego świata. Uważał wprawdzie zburzenie miasta świętego jako karę za grzechy, ale kiedy zobaczył, że ci, którzy zamieszkują Babilon (Rzymianie), lepiej nie czynią, a mimo to panują nad Syonem i kiedy zobaczył, niezliczone bezprawia, wtedy opuściło go już serce, bo widział, że Bóg przebaczył bezbożnie czyniącym, a zgubił swój naród, przy tem zachował nieprzyjaciół swoich. „Czyż lepiej postępował Babilon, niż Syon? albo czyż Ciebie poznał inny naród oprócz Izraela? albo jakie pokolenie uwierzyło tak Zakonowi Twemu, jak pokolenie Jakóba? nie okazała się jednak jego nagroda, ani praca nie przyniosła owoców. Przechodząc, przeszedłem przez różne narody i widziałem, że obfitują, a nie pamiętają o przykazaniach Twoich. Teraz więc zmierz na wadze niegodziwości nasze i tych, którzy mieszkają w świecie, a nie znajdzie się ani moment nawet przechylenia się... Jaki naród tak zachowywał przykazania Twoje? Ludzi wprawdzie pojedynczych, zachowujących przykazania Twoje znajdziesz, narodów zaś nie znajdziesz“.

IV. Na to, posłany anioł Uriel, daje Ezdraszowi pytania z zakresu tajemnic natury, na które kiedy Ezdrasz nie umie odpowiedzieć, tłumaczy mu anioł, że wyroki Boskie są niezbadane, a umysł ludzki, mogący tylko niewiele rzeczy pojąć, napróżno się wysila, by drogi Boże zdołał wyrozumieć.

Na to odpowiada Ezdrasz, że pragnie dowiedzieć się tylko dlaczego Izrael oddany jest na pohańbienie bezbożnym? „Zeszliśmy ze świata jak szarańcza, a życie nasze jest drzeniem i niegodnymi jesteśmy dostąpić miłosierdzia.

Lecz cóż uczyni Imieniowi swemu, które było wzywaniem nad nami. O to pytałem“. Na to odpowiada mu anioł, że zło tylko do pewnego czasu istnieje, podobnie również jak i dusze w podziemiu (w otchłani) przebywają tam tylko do pewnego czasu. Na to zapytuje Ezdrasz, kiedy się to stanie. Otrzymuje jednak upomnienie, by się nierozumnie nie spieszył i nie spieszył więcej jak Najwyższy. Koniec jednak przyjdzie, kiedy liczba sprawiedliwych będzie pełną¹⁾. Przyjdzie on już wkrótce a poprzedzą go liczne i straszne znaki (IV. 44 — V. 13). Widzeniem tem Ezdrasz był bardzo wyczerpany i prawie w agonii (*anima mea laboravit, ut deficeret*), lecz anioł wzmacnił go i postawił na nogi. Następnie 7 dniowym postem przygotowywał się Ezdrasz do nowego widzenia (V. 13—20).

Drugie widzenie (V. 21 — VI. 34). Ezdrasz znów płacze i narzeka, i zapytuje Pana Boga, dlaczego Izraela „winnicę jedną, którą wybrał“, oddał na podeptanie tym, „którzy nie wierzą Zakonowi Jego“. „Jeśli nienawidząc znie-nawidziłeś lud Twój, to Twojami rękami powinieneś go ukarać“ (V. 30). Na to zjawia się znów anioł Uriel i wyjaśnia Ezdraszowi, że sądy Boże są niezbadane i niepojęty również cel miłości, jaką Bóg przyrzekł narodowi (V. 30—40).

Ezdrasz zapytuje, dlaczego nie stworzył Pan Bóg na raz wszystkich ludzi, w takim razie cel ludzkości byłby osiągnięty i nie potrzebaby było tak długo czekać „końca“ czyli „wypełnienia czasów“. Na to otrzymuje odpowiedź, że jak matka nie może naraz porodzić dziesięć dzieci, tak

¹⁾ IV. 38—43. Ezdrasz zapytuje się jeszcze trwożliwie, czy grzechy żyjących na ziemi nie przeszkodzą wypełnieniu się liczby sprawiedliwych i czy nie opóźnią „końca“ czasów. Na to otrzymuje odpowiedź plastyczną: *vade et interroga praegnantem si quando impleverit novem menses suos, adhuc poterit matrix eius retinere partum in semetipsa, et dixi non potest Domine, et dixit ad me: in inferno promptuaria animarum matrici assimilata sunt; quemadmodum enim festinat, quae parit effugere necessitatem partus, sic et haec festinat reddere ea, quae commendata sunt ab initio. Porównanie to przypomina nam ewangelijne porównanie Nikodema o odrodzeniu Jan. III. 4. i przepowiednie Chrystusa Pana daną uczniom o ich przyszłym smutku i uci-sku Jan. XVI. 21.*

i ziemia nie może naraz wydawać pokoleń i narodów wszystkich tylko w swoim czasie¹⁾.

W podobny sposób przedstawiano sobie również słabnięcie rodu ludzkiego. Ezdrasz się zapytuje, czy nasza ziemia rodzicielka jest już stara czy młoda jeszcze, chcąc się tą drogą dowiedzieć, czy i jak prędko nastąpi „plenitudo temporis”, przyjście Messyasza, koniec świata. Pytania te tak bardzo zajmowały Żydów, często też stawiają je uczniowie Chrystusowi Panu. O to się też Ezdrasz w różny sposób pyta. Otrzymuje odpowiedź, że ludzie mu współcześni są mniejsi co do wzrostu od swoich poprzedników, po nich będą jeszcze mniejsi, jako zrodzeni w starości natury, a zatem świat a raczej matka natura przeszła już swej młodości lata²⁾. Na zapytanie Ezdrasza „przez kogo odwiedzi Pan Bóg swoje stworzenie“, czyli kto sądzić będzie na sądzie ostatecznym (V. 56), otrzymuje odpowiedź, że sam Pan Bóg, a nie kto inny, bo i początek świata od Boga samego wyszedł a nie od kogo innego (VI. 1—6). Potem podaje mu anioł jeszcze dokładniej, niż w poprzednim widzeniu znaki poprzedzające „koniec“ czyli „wypełnienie czasów“ i przyrzeka mu nowe objawienia (VI. 7—34).

Trzecie widzenie (VI. 35—IX. 25). Ezdrasz znów 7 dni pości i płacze po takim przygotowaniu przemawia do Boga, wylicza jego dzieła od stworzenia świata i kończy:

¹⁾ Odpowiedź ta brzmi: *interroga matricem mulieris et dices ad eam: decem si paris. quare per tempus? roga ergo eam, ut det decem in unum, et dixi: non utique poterit, sed secundum tempus. Et dixit ad me: et ego dedi matricem terrae his, qui seminati sunt super eam per tempus; quemadmodum enim infans non parit nec ea quae senuit adhuc, sic ego disposui a me creatum saeculum (V. 46—49). Porównanie zatem człowieka do „małego świata“ przeprowadzono w całej rozciągłości i w najdrobniejszych szczegółach.*

²⁾ V. 51—55. *Interroga, quae parit et dicet tibi; dices enim ei, quare quos peperisti nunc non sunt similes his, qui ante, sed minores statura? et dicet tibi et ipsa: alii sunt, qui in inventute virtutis nati sunt et alii, qui sub tempore senectutis deficiente matrice sunt nati. Considera ergo et tu, quoniam minores statura estis prae his, qui ante vos, et qui post vos, quam ut vos, quasi iam senescentes creaturae et fortitudinem inventutis praetereuntes.*

„To wszystko Panie powiedziałem wobec Ciebie, ponieważ rzekłeś, że z powodu nas stworzyłeś świat, o reszcie zaś narodów zrodzonych z Adama powiedziałeś, że niczem one nie są, i że plwocinie są przyrównane i jakoby kroplę z naczynia porównałeś ich obfitość. I teraz Panie, oto te narody, które jakoby nicość odcięte zostały, poczęły panować nad nami i pożerać nas. My zaś, naród Twój, który nazwałeś pierworodnym, jednorodzonym, najdroższym naśladowcą, oddani jesteśmy w ręce ich. A jeśli z powodu nas został świat stworzony, dlaczego nie posiadamy w dziedzictwie tego świata? Dokądże to tak?“ (VI. 55 - 59). Na to zjawia się anioł Uriel i tłumaczy mu, że świat ten zły jest przejściem do przyszłego lepszego, potrzeba koniecznie przejść przez te trudności, aby otrzymać to, co przeznaczone. Potrzeba zwracać uwagę na przyszłość, a nie na teraźniejszość tylko (VII. 1—16). Dalej pyta się Ezdrasz o los sprawiedliwych i grzeszników, i otrzymuje odpowiedź o zjawieniu się Messyasza¹⁾, o zmartwychwstaniu umarłych, sądzie ostatecznym, o małej ilości zbawionych, lecz tem droższymi oni będą. Grzesznicy otrzymają po śmierci siedmiokrotne męki, nie będą się mogli już nawrócić, minęło dla nich wszelkie miłosierdzie, będą jednak widzieć swoje potępienie, przeciwnie sprawiedliwi będą używać zaraz po śmierci siedmiorakich radości i będą widzieć swoje zbawienie. Każdy otrzyma wtedy odpowiednio do swych uczynków nagrodę lub karę, a wstawiennictwa już nie będzie.

Los grzeszników straszny, ale zasłużony.

Pyta się wreszcie, jak można pogodzić miłosierdzie Boże z tak wielką ilością potępionych (VIII). Otrzymuje odpowiedź, że świat ten stworzył Pan Bóg dla wielu, przyszły zaś dla niewielu. Tak jak w ziemi wiele jest gliny do wyrabiania naczyń, a mało proszku złota, tak też i na tym świecie wielu jest stworzonych, lecz mało będzie zbawionych. Ezdrasz modli się do Boga o miłosierdzie i otrzy-

¹⁾ VII. 28. Revelabitur filius meus „Jesus“, imie „Jezus“ jest interpolacją chrześcijańską.

muje zapewnienie, że należy do zbawionych, powinien też myśleć o swoim zbawieniu a zapomnieć o grzesznikach, którzy sami są sprawcami swego losu (IX). Otrzymuje jeszcze opis znaków poprzedzających koniec świata i zapewnienie grozy dla grzeszników. Wreszcie poleca mu anioł, aby czekał jeszcze 7 dni, ale już nie pościł, jadł tylko rośliny na polu, gdzie żaden dom jeszcze nie był zbudowany, by nie jadł mięsa, ani nie pił wina tylko jadł same rośliny i modlił się bez ustanku, a potem by przyszedł, a wtedy będzie z nim mówił (IX. 1—25).

Widzenie czwarte (IX. 26—X. 60). Po siedmiu dniach, leżąc na sianie, smuci się jak poprzednio i zapytuje Pana Boga, gdzie jest ta chwała, którą przyobiecał Izraelowi na wieki. Wtedy spostrzega kobietę płaczącą i narzekającą bardzo, ubranie jej rozdarte, włosy rozpuszczone na znak wielkiej boleści. Na zapytanie jego, dlaczego płacze, odpowiada mu, że przez 30 lat była bezpłodną, a kiedy dzień i noc przez lat 30 prosiła Pana Boga, aby wejrzał na jej upokorzenie, wtedy otrzymała syna, uszczęśliwiona była bardzo tak jak i mąż jej i wszyscy współobywatele. Wychowywała go z wielkim trudem, a kiedy wyrósł i pojął żonę i sprawiła mu gody weselne (X), wtedy on padł i umarł. Z żalu wielkiego niepokieszona niczem uciekła z domu w pole, by nie jedząc ni pijąc prędzej mogła umrzeć (X. 1—5).

Oburzony Ezdrasz, że ona w czasie tak strasznej narodowej żałoby płacze nad synem swoim tylko, a nie współczuje z narodem, nazywa ją najgłupszą z kobiet i upomina surowo (X. 5—24). Wtem zajaśniała owa kobieta, wydała przeraźliwy głos, ziemia się zatrzęsła i zamiast kobiety widział Ezdrasz miasto. Przestraszony zawołał na anioła Uriela, aby mu to wszystko objaśnił. Wtedy anioł wytłómaczył mu, że kobieta oznacza Syon, 30 lat niepłodności znaczy 3.000 lat, w czasie których nie było żadnych ofiar na Syonie. Narodzenie syna oznacza wybudowanie świątyni przez Salomona, śmierć syna zburzenie Jeruzalem, miasto wielkie i wspaniałe, to Jeruzalem nowe odbudowane przez Najwyższego. To wszystko ma przekonać Ezdrasza, że Je-

ruzalem jest już nowe u Pana Boga. Toteż anioł każe Ezdraszowi wejść do tego miasta i zobaczyć jego chwałę i wielkość zabudowań (X. 24—59).

Widzenie piąte (XI). We śnie widzi Ezdrasz orła wychodzącego z morza, mającego dwanaście skrzydeł i trzy głowy. Skrzydła te rozciągał na całą ziemię, z nich wyrastało 8 przeciwnych skrzydeł, które się stawały coraz mniejsze i słabsze. Głowy zaś spoczywały spokojnie, środkowa z nich była największa. Orzeł ów latał i rządził całą ziemią. Wszystko pod niebem było mu poddane i nikt nie sprzeciwiał się jemu. Ze środka jego ciała wydobywał się głos i rozkazał, by skrzydła nie wszystkie razem panowały. Toteż 12 skrzydeł panowało kolejno po sobie, drugie z nich dwa razy tak długo jak którekolwiek inne. Potem znikły, również i dwa małe skrzydełka a pozostały tylko trzy głowy i sześć skrzydełek, zresztą z całego ciała nic nie pozostało. Następnie dwa małe skrzydełka oddzieliły się od reszty i pozostały pod głową z prawej strony. Pozostałe cztery chciały panować, ale dwa z nich zaraz znikły, a drugie dwa pożarte zostały przez głowy. Panowanie objęła środkowa głowa i rządziła całą ziemią, lecz następnie znikła, potem panowały dwie głowy, lecz prawa pożarła lewą. I oto lew ryczący wybiegł z lasu i wydawał głos ludzki do orła, nazywając go w imieniu Najwyższego jednym ze czterech zwierząt, które panowały nad ziemią, one wszystkie znikły, tak samo zniknie i orzeł, bo dręczył i uciemiał ziemię. Ziemia uwolniona odetchnie, nastąpi sąd i miłosierdzie. Potem znikła sama głowa, a panowały tylko dwa skrzydełka, lecz panowanie ich było słabe i pełne zaburzenia, potem i one znikły i całe ciało orła paliło się, a ziemia drżała bardzo (XI. 1—46—XII. 1—3).

Na prośbę Ezdrasza tłumaczy mu Pan Bóg ten sen: Orzeł jest ostatniem światowem państwem, o jakich mówił Daniel, dwanaście skrzydeł to dwanaście królów, głos ze środka orła to zaburzenia państwowe, ośm skrzydełek to ośm królów, którzy krótko panować będą. Trzy głowy to trzech panujących, którzy przy końcu czasów panować będą i napelniają ziemię nieprawością największą, a tem

samem przyspieszą koniec. Dwa ostatnie skrzydełka oznaczają dwóch ostatnich królów, których panowanie będzie krótkie i pełne zaburzeń. Lew to Messyas „Unctus“, który zniszczy królów i naród Boży uwolni z niewoli i będzie go zabawiał aż do dnia sądnego. Wreszcie otrzymuje Ezdrasz polecenie, by to wszystko napisał i książkę tę schował.

Tymczasem lud płacze i narzeka wielkim głosem „o ile byłoby nam lepiej, gdybyśmy i my spaleni zostali w ogniu ze Syonem“. Na to Ezdrasz zapewnia ich, że „Potężny“ nie zapomniał o nich w pokusie, lud wyprawia do domu a sam przez 7 dni zostaje na polu, je tylko rośliny i następnie ma sen.

Widzenie szóste (XIII. 1–58). Widzi człowieka wychodzącego z morza razem z obłokami nieba, przeciw niemu zbiera się niezliczone mnóstwo ludzi, lecz on ognistym tchnieniem ust swoich wszystkich niszczy. Potem przyszli inni jedni pełni radości, drudzy smutni, a inni w kajdanach. Pan Bóg objaśnia Ezdraszowi, że człowiekiem owym jest Messyas, który pokona narody swem prawem i zniszczy je, a pokolenia z niewoli z radością do siebie przyjmie.

Widzenie ósme (XIV. 1–50). Ezdrasz, siedząc pod dębem, słyszy głos z krzaka i otrzymuje rozkaz od Boga przemawiającego do niego jak niegdyś do Mojżesza, by lud pouczał, świat bowiem starzeje się i bliski jest już końca. Cała historia świata podzielona jest na 12 części, z tych przeszła już dziesiąta, połowa dziesiątej, pozostaje jeszcze dwie i druga połowa dziesiątej. Otóż Ezdrasz otrzymuje upomnienie, by rozporządził domem swoim, uczył lud, wyrzekł się życia, bo będzie z ziemi wzięty. Ezdrasz modli się o przywrócenie Pisma św., by było nauką dla świata, „który leży w ciemnościach a jego mieszkańcy bez światła“. Na rozkaz Boży zabiera pięciu mężów do pisania, otrzymuje od Boga pełny kielich, napelnięny jakoby wodą, lecz o barwie podobnej do ognia. Kiedy go wypił, serce jego napelniło się mądrością a dusza jego zachowała przypomnienie. Otworzył usta i nie zamknął ich więcej. Pięciu mężów pisało to, co im dyktował, chociaż tego nie rozu-

mieli, przez 40 dni pisali i napisali 90 ksiąg. Z tych kazał mu Pan Bóg 20 pierwszych dać do czytania tak godnym jak i niegodnym, 70 zaś ostatnich kazał zachować i dać tylko mądrym do czytania. W tych księgach bowiem jest rozum, źródło mądrości i strumień wiedzy. Potem porwany został Ezdrasz i uniesiony do miejsca, gdzie przebywają podobni jemu. Nazwany został wielkim uczonym (scriba scientiae) Najwyższego po wszystkie wieki wieków.

Apokalipsa Abrahama.

Już w początkach chrześcijaństwa znano Apokalipsę Abrahama ¹⁾, lecz z czasem zupełnie o niej zapomniano, uważano ją też za zaginioną. Przechowała się ona jednak w rękopisach w staro-ruskim języku. Pierwszy raz wydano ją w r. 1862 w Pamiętnikach staro-ruskiej literatury ²⁾ Nie było to jednak wydanie dokładne ani zupełne. Dopiero Tichonrawow w r. 1863 wydał tę księgę w całości z dwóch rękopisów ³⁾. Odtąd następowały liczne jej wydania i opracowania, ale tylko w języku rosyjskim. W r. 1897 przetłumaczył ją Bonwetsch na język niemiecki ⁴⁾. W szerszych kołach jest ona jeszcze nie wiele znana.

I. Rękopis z XIV w. pergaminowy, obecnie należący do biblioteki synodalnej w Petersburgu zaczyna się słowami: „W dzień nastrzajuszeiu mi błagy otca Feron a i błagy Naoszeza brata swojego, jegda spytowach kyj jest wo istinu bog silen“.

¹⁾ Clement. Recognitiones I. 32; Origen, in Lucam homilia 35.

²⁾ Памятники старинной русской литературы, издаваемые графомъ Григоріемъ Купеленимъ Безбородко III. С. Петербургъ 1862.

³⁾ Памятники отреченной русской литературы, собраны и изданы Н. Тихонравовымъ, т. I. С. Петербургъ 1863. I. 32 - 54. II. 54 - 78.

⁴⁾ Bonwetsch, Die Apokalypse Abrahams. Das Testament der 40 Märtyrer (Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, herausgegeben von Bonwetsch und Seeberg I. B. I. H. 1897).

t. j.: W dzień kiedyś strzegł stada ojca Feroną i stada Naoszeza (Nachora) brata mego, gdyś doświadczał, jak jest naprawdę Bóg mocen“. Kończy się ustępem o powrocie Abrahama na ziemię i dziesięciu klęskach ludzkich:

II. Drugi rękopis z XV w. należący Moskiewskiej Akademii duchownej zaczyna się podobnie jak i poprzedzający, a kończy się nieco dłuższem opowiadaniem.

Wogóle oba teksty są do siebie podobne, mają tylko językowe i małe redakcyjne różnice.

III. Rękopis z 1492 r. z Muzeum Rumiancowa w Moskwie drukował Pypin (Pamiętniki starinnoy russkoj literatury Petersburg 1862. III).

W porównaniu z rękopisami wydanymi przez Tichonrawowa ma krótki wstęp o ojcu Abrahama, poczynający się od słów: Fares zrodził Abrahama i począł Fares czynić to samo, co widział u ojca swego Nahora i kłaniał się bałwanom...” Kończy się zaś wyjściem Abrahama z domu ojca swego. „Ja wyszedłem, i stało się jakem wyszedł i jeszcze nie pospieszył wyjść z bramy podwórza, aż głos piorunu wielkiego rozległ się i spalił dom ojca mego i wszystko co znalazł w domu aż na łokci 40 w ziemię“. Różnica w stylu i w wyrazach większa niż między dwoma pierwszymi rękopisami.

Po wymienionym już wstępie w I rękopisie opowiada dalej Abraham o swojej podróży z aniołem: „Szliśmy we dwóch sami jedni, a ja nie jadłem chleba i nie piłem wody, gdyż pokarmem moim i napojem było spoglądanie na anioła, który był ze mną, a rozmowa jego, która była ze mną, była i napojem moim. I przyszedłem do góry znamienitej Orin. I powiedziałem aniołowi: śpiewaku Przedwiecznego, oto ja nie mam z sobą ofiary, ani nie znam miejsca dla ofiary na górze, jakże więc złożę ofiarę. I on powiedział obejrzyj się: obejrzałem się i oto za nami szło ofiarne wszystko nakazane: cielę i koza i baran i gołąbica i gołąb. I powiedział mi anioł, Abrahamie! a ja powiedziałem: oto ja. I powiedział mi: wszystko pokól i porznij i zabrawszy złam prosto, a ptaka nie rozcinaj. I daj mężom, których ja ci pokażę, stojącym przy tobie, gdyż oni są ofiarnikami na górze dla złożenia ofiary Wiekuistemu. Gołąbicę i go-

łębia daj mnie, a ja wejść na skrzydło ptasie, aby pokazać tobie na niebiosach i na ziemi i w morzu i w głębokościach i w otchłaniach i w jaskini, w Edenie i w rzekach jego i w pełni wszechświata i okrąg jego ujrzysz we wszystkim. I zrobiłem wszystko podług rozkazania anioła. I dałem aniołom, którzy przyszli do nas, zwierzęce kawalki, a ptaki wziął anioł i ja poczekałem wieczora. I zleciał ptak nieczysty na ciało i ja odpędziłem go i przemówił do mnie ptak nieczysty i powiedział: co było Abrahamie na wysokościach świętych, tam ani jedzą, ani piją, nie ma tam pokarmu ludzkiego, lecz ci wszyscy zjadają, opalają się ogniem, zostaw więc męża, który jest z tobą i ucieknij, gdyż jak wejdiesz na wysokość, to on zgubi ciebie. I stało się, że widziałem ptaka mówiącego i powiedziałem aniołowi, co to jest mój Panie? a on odrzekł, jest to istota Azazel“ (Azazel).

Dalej następuje obszerna rozmowa o Azazelu. Anioł tłumaczy Abrahamowi, że Azazel jest „duchem kłamstwa“, „jest wrogiem twoim i wszystkich, którzy chodzą twoimi śladami“. Upomina go, by nie odpowiadał na pytania Azazela, bo pod jego władzę oddani są wszyscy, którzy mu odpowiadają. Wreszcie na gołębiu jedzie anioł z Abrahamem do nieba, tam otrzymuje Abraham różne objawienia, a wśród nich również dotyczące historii jego przyszłego pokolenia.

W końcu otrzymuje upomnienie: „patrz Abrahamie, coś widział i poznał, idź według losu twego, a jam jest z tobą do końca wieków“.

I nim on jeszcze to mówił, znalazłem się na ziemi i powiedziałem: Przedwieczny już nie jestem w chwale, w której byłem u góry i o ile w mojem sercu dusza moja chciała zrozumieć, ja nie rozumiałem.

I powiedział mi; ja ci powiem o żądaniach serca twego, jako szukałeś zobaczyć. Dziesięć klęsk przygotowałem na ludzi. Po upływie dwunastu godzin, co będzie na ziemi. Słuchaj a powiem ci, że będzie tak: Pierwszy smutek, od wielkiej nędzy, drugi od zapalenia ognia miastom, trzeci klęska morowa dla bydła, czwarty głód* w całym rodzie (ludzkim), piąty upadek panów od trzęsienia ziemi i od

miecza, szósty wielkość gradu i śniegu, siódmy dzikie zwierzęta będą ich (ludzi) grobem, ósmy głód i mór zmieni ich zgubę, dziewiąty kara od miecza i od nieszczęść, dziesiąty grzmot i szum i trzęsienie ziemi na upadek. Ja wtedy zatrąbię ci z powietrza i poszlę wybrańca mego, który będzie miał w sobie miarę mojej siły i on przywoła od wszystkich narodów upokorzonych moich ludzi, a ja spalę ogniem tych, którzy im ubliżali i tych, którzy nad nimi panowali od wieków i oddam tych, co mię okryli hańbą na wzgardę teraźniejszego wieku, albowiem przygotowałem pokarm dla ognia piekielnego i wirowanie bez końca w powietrzu po ziemi i w otchłaniach". Na tem się kończy pierwszy rękopis.

Drugi rękopis ma jeszcze dalej co następuje:

„brzuchy wypelnione robactwem. Ujrzą bowiem w nich prawdę czyniący, ci którzy wybrali moje życzenia, którzy zachowali jawnie moje przykazania. Rozradują się weseląc się z upadku pozostałych mężów, którzy szli śladami bałwanów i śladami swoich zabójstw i będą oni tleć w brzuchu fałszywego robaka Azazela i będą paleni językami Azazelowymi zato, że czekał ich, by przyszli do mnie, a nie raczyli i wysławiali obcego i przyłożyli się ku niemu i nie byli odłączeni i porzucili Pana, który ich wzmocnił.

Dlatego słuchaj Abrahamie i patrz, oto twój ród siódmy dojdzie z tobą i wyjdą do ziemi obcej i wezmą ich w niewolę i zasmucą, albowiem jedna godzina wieku bezbożnego, a ja jestem sędzią nad narodem, któremu będą oddani w niewolę“

Treść i duch tej Apokalipsy wskazują na jej żydowskie pochodzenie. Oczekiwanie kary Bożej na nieprzyjaciół narodu wybranego, pragnienie odwetu i zemsty nad tymi, którzy tym narodem gardzili, a nadto już sam tytuł tej księgi wskazuje na jej powstanie w czasie wielkiego ucisku Izraela, możliwem zatem, że już po zburzeniu Jeruzalem. Wspomnienie obietnic danych Abrahamowi miało utwierdzić w wierze i dodać ducha upadającym jego synom.

Rozumie się samo przez się, że tekst staroruski nimi doszedł do tej formy, w jakiej go posiadamy, musiał uleść wielu zmianom, nie możemy też z niego żadnych pewnych

wyprowadzać wniosków co do bliższych szczegółów, odnoszących się do tej Apokalipsy.

Oprócz wymienionych znajdujemy jeszcze ślady wielu innych ksiąg Objawień, ale te zaginęły. Wzmianki o nich znajdujemy u pierwszych Ojców Kościoła i w najstarszych spisach apokryfów obok ksiąg kanonicznych St. Zakonu.

Życie Adama i Ewy.

Obok objawień odnoszących się do narodu wybranego, danych przez ojca Abrahama i obok innych proroków i zasłużonych mężów potrzeba było jeszcze wspomnieć i o rodzicach całej ludzkości, t. j. o Adamie i Ewie. Potrzeba było wytlómaczyć sobie i innym wiele zagadnień niedościgniętych, a tylko krótko i sucho podanych w Biblii. Fantazya zatem pobożnych apokaliptyków uzupełniła pod tym względem luki. W różnych językach, bo w etiopskim, arabskim, syryjskim, armejskim, greckim, łacińskim, starosłowiańskim, polskim, ruskim i czeskim mamy zachowane rękopisy odnoszące się do życia Adama i Ewy.

Wszystkie te jednak rękopisy dadzą się sprowadzić częścią do greckiego, częścią do łacińskiego źródła, a te następnie do hebrajskiego. Za żydowskim rdzeniem tego pisma przemawiają wzmianki Talmudu o „sefer Adam“, o księdze Adama¹⁾, nadto forma i treść tego pisma. W toku opowiadania spotyka się wiele stycznych z formą hagady żydowskiej. Wprawdzie są wpisywania chrześcijańskie, ale te dadzą się łatwo oddzielić, można je zatem uważać jako późniejsze²⁾. Całość zaś napisana w duchu żydowskim. Jeśli zaś ta księga u chrześcijan została przyjęta to tylko dlatego, że musiała pochodzić z pierwotnych jeszcze czasów. Wymieniają ją obok innych apokryfów St. Test.

¹⁾ Wzmianki te zob. u Zunz'a, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden 1832. S. 128 f.

²⁾ Cfr. E. Fuchs, Das Leben Adams und Evas u Kautzscha, Die Apokryphen S. 510 f.

już Constitutiones apostol. VI. 16. i stare katalogi apokryfów. (Syncellus i Cedrenus)¹⁾.

Pokrewnym greckiemu tekstowi jest tekst łaciński pochodzący z pierwszej połowy VIII wieku. Liczne greczyzny wskazują, że jest tłumaczeniem z greckiego. Wydał go W. Meyer (Abhandlungen der bayer. Akad. d. Wissenschaften, philolog.-philosoph. Klasse XIV. 3. 1878. Vita Adae et Evae. Tekst ten był w wiekach średnich bardzo rozpowszechniony. Wiele też było różnych opowiadań o wypędzeniu Adama i Ewy z raju. W bibliotece uniwersytetu Jagiellońskiego znajdują się dwa rękopisy tego rodzaju. Jeden z pierwszych lat XV wieku notowany: 1674. CC V 17 na kartce 83 „Explicit Expulsio Adae simul et Ewe de paradiso“ drugi z r. 1468/9 notowany 2403. DD XVII. 2. na kartce 25: De expulsionem Ade cum Eva de paradiso“ z dopiskiem na końcu: „circa parochiam Poznaniensem scriptum“²⁾). Nadto mamy jeszcze dwa egzemplarze polskiego tłumaczenia z XVI wieku. Jeden uszkodzony znacznie w bibliotece Jagiellońskiej, a drugi w bibliotece hr. Zamoyskich w Kórniku obok Poznania. Kórnicki egzemplarz jest tłumaczeniem dokonaniem przez Krzysztofa Pussmana Krakowczyka drukowany w Krakowie 1551 r. nosi tytuł: „Historya bardzo cudna i ku wiedzeniu potrzebna o stworzeniu nieba i ziemi i innych wszystkich rzeczy, które i żywą na świecie i jako potem Pan Bóg człowieka to jest Jadama i Jewę z kości jego stworzył, a jako żywota swego na tym świecie dokonał etc., teraz nowo na polskie z pilnością wyłożona“. Jedyne ten zachowany egzemplarz wydał dr. Celiński w Krakowie 1890 (Wydawnictwo Akademii Umiejętności). Wydawca, badając ten cenny zabytek z punktu filologicznego nie wiedział, że jest to tłumaczenie z tekstu

¹⁾ Tekst grecki nie zupełnie wydał Tischendorf na podstawie rękopisów w „Apocalypses apocryphae“ 1866 r. Ponieważ tekst ten podaje opowiadanie o życiu i śmierci Adama, według objawienia Mojżesza, przeto nadał mu Tischendorf tytuł „Apocalypsis Mosis“. Lecz tytuł ten jest nieodpowiedni.

Wydanie Tischendorfa uzupełnił Ceriani w Monumenta sacra et profana V. 1868 r.

²⁾ Wiele oprócz tego po różnych bibliotekach jest jeszcze rękopisów łacińskich przepisanych w Polsce.

łacińskiego. W kłopotcie był również jak uzupełnić defektowny egzemplarz, uzupełnił go jeszcze więcej defektownym egzemplarzem biblioteki Jagiellońskiej. Egzemplarze te pochodzą z różnych źródeł, krakowski dodatek wykazuje znaczną interpolację i większe stosunkowo różnice, niż zachowana część tekstu kórnickiego, w porównaniu z powszechnie używanym tekstem łacińskim. Tekst kórnicki dosłownie zgadza się z łacińskim, małe tylko czasami wykazuje różnice.

Nadmienić tylko wypada, że egzemplarz kórnicki rozpoczyna się dosłownie od pierwszych słów Genezy i z małymi tylko zmianami tekstu biblijnego dochodzi do wypędzenia Adama i Ewy z raju. Podaje zatem bardzo udatną próbkę tłumaczenia trzech pierwszych rozdziałów Biblii jeszcze przed Wujkiem. Przyznać się musi, że Wujek mu nie dorównał.

Dopiero po ukończeniu III rozdziału biblijnego rozpoczyna się właściwy apokryf zgadzający się dosłownie z tekstem łacińskim:

„Gdy tedy Jadam i Jewa wypędzeni byli z raju rozkoszy, uczynili sobie przybytek, w którym stali przez dni siedm, płacząc i narzekając w wielkim smutku. A potem poczęli łaknąć i szukali pokarmu, iżby jedli, a nie mogli znaleźć. Tedy rzekła Jewa do Jadam: panie miły, bardzo łaknę, szukajmy cobyśmy jedli, a śnać jeszcze dotychczas użrzymy, iż się pan Bóg nad nami zmiłuje, a wwidzie nas na ono miejsce, gdzieśmy byli pierwej. Tedy powstawszy Jadam i chodził przez siedm dni a nie znalazł pokarmu, jaki mieli w raju zawždy. Tedy rzekła Jewa Jadamowi: panie mój, mnimam iże głodem pomrzemy; Boże daj, bym ja pierwej umarła, ażaliby cię Pan Bóg znowu wwiódł do raju, albowiem dla mnie na cię się Pan Bóg rozgniewał; zabij mię tedy sam, iże to dla przyczyny mojej uczynił, iżeś wypędzon z raju“. Adam oburza się na to i radzi szukać pożywienia wytrwale. Mimo jednak poszukiwań 9-cio dniowych nie znajdują nic, jak tylko ziele, którem żywiły się zwierzęta. Wtedy Adam radzi pokutować wspólnie, „ażali śnać nad nami zmiłuje się Pan Bóg a zrządzi nam, skądbyśmy żyli“. Postanowił tedy Adam pościć przez dni 40

a Ewie, jako słabszej, powiedział: „wstań i idź do rzeki, którą zwą Tigris, a weźmij jeden kamień a stój na nim w onej wodzie aż do gardła, a niechaj nie wychodzi z ust twoich mowa, albowiem nie jesteśmy godni prosić miłego Boga, albowiem usta nasze są nieczyste i pomazane... A bądź tam w onej wodzie przez trzydzieści dni, a ja będę w wodzie Jordanie przez czterdzieści dni, ażali się Pan Bóg nasz nad nami zmiłuje”. Udali się zatem obydwój na pokutę. Gdy tedy wszedł Adam w wodę Jordanu, rzekł: „wodo Jordanie, tobie mówię żałuj ze mną, a niechaj się zgromadzi wszystko stworzenie, które jest w tobie, a niech ze mną żałują dla grzechu mego“. Zgromadziły się więc zwierzęta, by pokutować z Adamem, a wody Jordanu przez 18 dni stanęły. Szatan jednak ze złości przybrał postać anioła i rzekł do pokutującej Ewy: „o Jewo, Jewo, wynijdź z tej wody, albowiem Pan Bóg usłyszał twój płacz i żalowanie twe za grzech i Jadama męża twego i przyjął pokutę waszą i wszyscy aniołowie Boży modlili się za grzechy wasze, otóż mię Pan Bóg posłał, iżebym was wywiódł z wody, a dałbym wam żywiół, któryście pierwiej mieli w raju“. Na to Ewa wyszła z wody i ze zmęczenia upadła. Podniósł ją dyabeł i zaprowadził do pokutującego Adama, który widząc ją z dyablem, zawołał z płaczem wielkim: „O Jewo, Jewo, gdzie jest pokuta twoja, jakoś się powtóre dała zwieść djabłu, przez którego jesteśmy wygnani z raju i z wesela dusznego. A gdy to Jewa usłyszała, iż był dyabeł, upadła na oblicze swoje na ziemię, a tem się rozmnożył więszy smutek, płacz i boleść jej“. Tedy Adam zaczął robić dyabłu wyrzuty, daczego ich tak przesładuje. Na to odrzekł dyabeł: „zaprawdę dla ciebie jestem wygnan z chwały mojej, a w ten dzień, któregoś ty jest stworzon, ja od oblicza Bożego jestem wyrzucon, od towarzysztwa aniołów świętych“. Dalej opowiada dyabeł, jak Pan Bóg, stworzywszy Adama na obraz i podobieństwo swoje, zażądał od wszystkich aniołów, by oddali cześć i chwałę temu wyobrażeniu. Pierwszy uczynił to Michał anioł i zażądał tego samego od innych, dyabeł jednak rzekł: „nie będę chwalił gorszego mnie, albowiem, niżli on był, jam jest, on mnie ma chwalić. To usłyszawszy wszytscy anio-

lowie moi, którzy podemną byli, wszytscy rzekli: nie chcemy Jadama chwalić. I rzekł Anioł, jeśli go nie będziesz chwalił, rozgniewa się na cię Pan Bóg, a jam dyabeł rzekł: jeśli się na mnie rozgniewa, tedy wiem co uczynię, położę stolec mój na wysokości nieba, a będę równien Najwyższemu, a tako stąd się na mię Pan Bóg rozgniewał i kazał mię zrzucić z anioły memi z nieba. A przetoż dla ciebie jesteśmy złupieni z takowej chwały, a tobiem tego żałował i zażrzał, iżes był w wesołości rozkoszy, a tak zdradą zwiodłem twoję żonę i dlatego kazał cię Pan Bóg wypędzić z rozkoszy chwały i wesołości, którąś miał w raju, takież ci też ja dla ciebiem jest wygnan z chwały mojej“. (W tekście łacińskim jest jeszcze kilka wierszy w tem miejscu o wygnaniu dyabłów na ziemię i ich zazdrości względem Adama).

Usłyszawszy Adam te słowa dyabła zaczął się modlić do Boga i dyabeł zniknął. Adam zaś wytrwał w swojej pokucie w wodzie Jordanu przez dni 40.

Tu zachodzi różnica między tekstem łacińskim i polskim a greckim. Tekst grecki podaje o synach Adama i Ewy, i o śnie Ewy przepowiadającym zabicie Abla, następnie podaje urodziny Setha. Tekst zaś łaciński i od niego w niektórych tylko punktach różniący się tekst polski mówi, jak Ewa opuściła Adama, popadła w chorobę i modliła się do Boga, lecz Pan Bóg nie wysłuchał jej wcale. „Tedy myśliła sama w sobie: o kto objawi panu memu Jadamowi tak wielką boleść porodzenia mojego? Proszę was wszystkie jasności nieba, ...objawcie to Jadamowi panu memu. A gdy światłości poszły na wschód słońca, porozumiał Jadam przez ich znamiona, iże Jewa była dręczona wielkimi boleściami“. Wybrał się tedy Adam do Ewy i modlił się za nią i Pan Bóg wysłuchał modlitw jego.

Tu znów rozchodzą się teksty. Łaciński podaje, że Kain zaraz po narodzeniu się biegał i przyniósł matce kłos, polski natomiast mówi, że Ewa, porodziwszy Kaina, nie wiedząc coby to było, rzekła ku Jadamowi: panie miły, zabij to, abyśmy snąc nie byli sami pobici przez to“. Adam jednak sprzeciwił się tej radzie. Potem anioł nauczył Ewę, jak miała karmić i chować dziecię. Dalej wszystkie trzy te-

ksty podają zgodnie jak anioł Michał nauczył Adama uprawiać ziemię, jak Kain zabił Abła. Tekst polski podaje następnie IV rozdział Genezy, natomiast łaciński ma opowiadanie Adama, jak go anioł Michał w czasie modlitwy już po wypędzeniu z raju zabrał na wozie o kołach ognistych do raju sprawiedliwości, jak mu Pan Bóg zapowiedział, iż umrze i jak modlił się do Boga o miłosierdzie i przebaczenie, Pan Bóg mu przyrzekł, że z jego pokolenia służyć mu będą na wieki. Następnie wyprowadził anioł Michał Adama z raju, dotknął laską wód otaczających raj, i gdy te zamarzły, przeszli przez nie i Adam wrócił na dawne miejsce. To wszystko opowiedział Adam Sethowi. Następnie tekst polski schodzi się z greckim dosłownie, a rozchodzi się z łacińskim. Adam, mając 930 lat i przeczuwając, iż nadchodzi jego ostatnia godzina, każe zgromadzić wszystko potomstwo swoje z trzech części ziemi, aby mu pobłogosławić. Zgromadziło się 15.000 mężów samych prócz niewiast i dzieci. Adam opowiada im o swoich boleściach, których oni wcale jeszcze nie znają, bo pytają się, co to jest boleść, dalej mówi im o powodach wygnania go z raju.

Następnie wszystkie teksty tylko w różnym porządku opowiadają, jak Adam, dręczony wielkimi cierpieniami narzeka, jak Ewa chce połowę cierpienia jego wziąć na siebie, jak wreszcie Adam wysyła ją razem ze Sethem przed bramę raju, aby tam, posypawszy głowy prochem, prosili Pana Boga o olej, który płynie z drzewa miłosierdzia, (tekst grecki, łaciński: z drzewa żywota, polski: z drzewa miry). Tym olejem mieli Adama posmarować, aby go odstąpiły boleści.

W drodze (według tekstu grec. i łac.) napada na Setha zwierzę, kiedy Ewa z krzykiem robi mu wymówki, że nie szanuje obrazu Bożego w człowieku, zwierzę się wprawdzie cofa, ale odpowiada Ewie, że ona pierwsza nie uszanowała rozkazu Bożego, nie ma zatem prawa upominać innych. (O tem zajściu tekst polski wcale nie wspomina). Wszystkie teksty mówią, jak Ewa i Seth przed bramą raju płakali i posypali głowy prochem ziemi i jak anioł Michał oznajmił Sethowi, jako mężowi Bożemu, że nadarmo płaczą i proszą, bo oleju nie dostaną, aż dopiero w dzień ostate-

czny, kiedy wszyscy zmartwychwstaną. Tekst łaciński oznacza ten dzień po 5.500 latach, polski „pięć tysięcy i dwieście bez roku“ od stworzenia świata. Daty oznaczają termin końca świata, jaki zapowiadano zwykle w tego rodzaju księgach przy ich pisaniu czy też przepisywaniu. Zwykle termin był tego rodzaju, iż współcześni mogli go dożyć. Po owym terminie stawiano dalszy. Stąd można wnioskować, iż tekst polski pochodzi ze starszego źródła niż powszechnie używany łaciński.

Tu zachodzi w łacińskim i polskim tekście interpolacja co do osoby Chrystusa Pana. Anioł wyprawia Setha do domu, bo Adam prędko już umrze. Według łacińskiego Seth i Ewa zabierają ze sobą pachnidła i wracają do domu, opowiadając o wszystkim Adamowi. Adam narzeka a Ewa płacze. Według polskiego podaje anioł Sethowi „rózyczkę trzech listów z drzewa, z którego im Pan Bóg przykazał, aby nie pożywali owoców z niego, dał mu, mówiąc: donieś ojeu swemu Jadamowi, ku ochłodzeniu i posileniu ciała jego“. W drodze jednak, przy przejściu przez Jordan wypada Sethowi owa różyczka do wody, wracają do domu z niczem. Adam się pyta, „iżali mi anioł Boży nie posłał czego“. Seth opowiada o wypadku, a ojciec każe mu wracać i szukać owej różyczki, którą też istotnie Seth na tem samym miejscu mimo rwącej wody znajduje, przynosi ojeu, a ten mówi „oto śmierć i zmartwychwstanie moje. Potem prosił syna, aby ją wszczepił w głowy jego nad grobem“. Następnie Adam umiera, przez 7 dni po jego śmierci zaćmiło się słońce, miesiąc i gwiazdy. „A Seth obłapiał ciało ojca swego, płacząc nad nim“. Na tem się kończy tekst polski egzemplarza kórnickiego, zgadzającego się dosłownie przy opisie śmierci Adama z tekstem łacińskim. Uzupełnienie d-ra Celichowskiego tekstem z egzemplarza biblioteki Jagiellońskiej okazuje się trafne. W tekście krakowskim małe tylko zachodzą różnice w porównaniu z tekstem łacińskim. Pan Bóg oddaje Adama aniołowi Michałowi pod straż aż przemieni płacz jego w wesele, każe temuż aniołowi i Urielowi pogrzebać ciało Adama i Abła. „Wszystkie siły aniołów postępowały przed Adamem. Tak został poświęcony sen zmarłych. A aniołowie Michał i Uriel po-

grzebali Adama i Abla w obrębie raj, (Tekst krakow.: na górze Ebron). To widział Seth i jego matka, zresztą nikt więcej. Wtedy powiedzieli Michał i Uriel; jakeście widzieli, tak grzebcie waszych umarłych.

W sześć dni po śmierci Adama zauważyła Ewa, że ma umrzeć. Zgromadziła wszystkich swoich synów i wszystkie swoje córki, Seta z jego 30 braćmi i 30 siostrami i oznajmiła im, że za jej i Adama grzech będzie Pan Bóg wszystko ich potomstwo w gniewie sądził, poleciła im następnie, by na tablicach kamiennych i glinianych spisali jej i Adama życie, wreszcie klęcząc i wznosząc ręce do modlitwy, Bogu oddała ducha. Pochowali ją synowie z płaczem, a czwartego dnia okazał się im Archanioł Michał i rzekł do Seta: „Mężu Boży nie dłużej jak 6 dni masz obchodzić żałobę po zmarłych, bo spokój w siódmym dniu jest znakiem zmartwychwstania w przyszłym wieku i siódmego dnia wypoczął Pan od wszystkich dzieł swoich. Potem zrobił Seth tablice“.

Na tem się kończy tekst łaciński. Tekst krakowski obok drobnych z nim różnic ma jeszcze większą interpolację po pogrzebie Adama. Opowiada jak Seth, stosownie do ostatniego życzenia ojca, wszczepił różczkę przyniesioną z raj, u głowy jego, Owa różczka urosła w wielkie drzewo i po różnych kolejach i losach służyła za krzyż Chrystusowi Panu. „Chrystus był na onym drzewie zawieszon i na końcu drzewa tego była głowa jego położona, tak iż krew Odkupiciela jego pierwszego człowieka, który był zgrzeszył, stąpiła na głowę, to jest Adama“¹⁾.

Tymczasem tekst grecki wykazuje znaczną różnicę, a w punktach stycznych, jakie zachodzą wielkie rozszerzenie. Zamiast polskiej różczki i legendy o drzewie Krzyża, podaje tekst grecki prośbę wszystkich aniołów do Pana Boga

1) Podanie to jest stare, stosownie do niego pobożna tradycja wskazuje pod górą Kalwaryą w Jeruzalem grób Adama, a rozpadlina skały u wierzchu Kalwaryi i wewnątrz w domniemanym grobie miała umożliwić spłynięciu krwi Chrystusa Pana na czoszkę Adama. Stąd też u stóp wizerunku Pana Jezusa na krzyżu umieszcza się trupią głowę.

o przebaczenie Adamowi. O samem przebaczeniu mówią wszystkie teksty, w najprostszej formie i najkrócej tekst polski, najobszerniej i najfantastyczniej tekst grecki. Według niego aniołowie trąbią i krzyczą strasznym głosem, dziękując Panu Boga za przebaczenie Adamowi. Jeden z sześcioskrzydłych serafinów myje Adama w acheronckim jeziorze trzy razy i przynosi go przed oblicze Boga. „Trzy godziny leżał tam Adam, potem oddał go Pan Bóg archaniołowi Michałowi, bygo umieścił w raju aż w trzeciem niebie i zachował tam aż do sądu ostatecznego. Archanioł Michał prosi Pana Boga o pozwolenie pochowania ciała Adama. Pan Bóg każe się zgromadzić wszystkim aniołom w porządku ich rang i ze swymi przyborami służbowymi, wsiada na wóz ciągniony przez cztery wiatry, powożony cherubinami, a poprzedzany aniołami i przybywa na ziemię, gdzie leżały zwłoki Adama. Po przemowie Pana Boga i wydanym rozkazie aniołowie pochowali Adama i Abla. Pan Bóg zawołał jeszcze: Adamie, Adamie! a trup z ziemi odpowiedział: tu jestem, Panie! Pan Bóg rzekł do niego: „kiedyś powiedziałem ci, że ziemią jesteś i do ziemi wrócisz, a teraz przyrzekam ci zmartwychwstanie, wskrzeszę cię w dniu ostatecznym przy zmartwychwstaniu całego rodzaju ludzkiego“. Potem zrobił Pan Bóg trójgraniastą pieczęć i zapieczętował nią grób. Pan Bóg i aniołowie wrócili na swoje miejsce. Po sześciu dniach umarła Ewa. Nie wiedziała ona, gdzie był Agam pochowany, ale prosiła gorąco Pana Boga, by ją pochowano razem z Adamem, tak jak razem żyli, by ich Pan Bóg nie rozłączał. Modląc się o to, i bijąc się w piersi mówiła: Boże wszech rzeczy, przyjmij mego ducha. Archanioł Michał pouczył wtedy Setha jak ma Ewę pochować, by tylko przez 6 dni smucić się po zmarłych, a w siódmym dniu cieszyć się, ponieważ nim cieszy się już Bóg i jego aniołowie, że dusza jego sprawiedliwego odłączoną została od ziemi. Potem wrócił archanioł Michał do nieba, śpiewając hymn i mówiąc: halleluja, Jego jest chwała i siła po wszystkie wieki. Amen ¹⁾).

¹⁾ Literatura: Fabricius, Codex pseudepigraphus Vet. Test. I. 1- 94; II. 1—4³; Migne, Dictionnaire des apocryphes I. 1856. col. 290—

Modlitwa Józefa.

Postać Józefa egipskiego nadawała się bardzo do opowiadań ludowych. To też tak u Żydów jak później i u chrześcijan opowiadania te ujęto w jedną całość. Origenes wymienia apokryf żydowski p. t. Ἰωσήφ Προσευχή „Modlitwa Józefa“¹⁾. W piśmie tem przemawia Jakób: Ja, który do was mówię, jestem Jakób i Israel, aniołem Bożym jestem i duchem pierwszym, i Abraham i Izaak stworzeni zostali przed wszelkiem dziełem. Ja zaś, Jakób, nazwany od ludzi Jakóblem, lecz moje imie jest Izrael, bo Bóg nazywa mię Izraelem, mężem widzącym Boga, bo ja jestem pierwotnym z pośród wszystkich stworzeń przez Boga stworzonych. Dla zaznaczenia wyższości Jakóba ponad aniołów każe autor przemawiać dalej Jakóbowi: Kiedy szedłem z Mezopotamii, wyszedł anioł Boży Uriel i mówi, że zstąpił na ziemię i zamieszkał wśród ludzi i nazwany został imieniem Jakóba, współzawodniczył i walczył ze mną i borykał się mówiąc, że jego imię jest wyższem od mego imienia

392; II, 1838 col. 39—58: Kohut, Die talmudisch-midrassische Adamsage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima—und Meshiasage (Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft XXV. 1871. S. 59—94; Bacher, Die Agada der Tannaiten, 2 Bde. 1884—1890; Lévi, la pénitence d'Adam (Revue des études juives XVIII. 1889. p. 86—89; Jagicz, Slavische Beiträge zu den biblischen Apokryphen I. Die altkirchenslavischen Texte des Adambuches Wien 1893; Dreyfus, Adam und Eva nach Auffassung des Midrasch. Strassburg 1894; Fuchs, Das Leben Adams und Evas u Kautzscha, Die Apokryphen II. 506—528.

W literaturze czeskiej znajdują się księgi Adama w dwóch różnych tłómaczeniach i w kilku odpisach. Najnowsze ich wydanie jest Prusik'a w Kroku 1888. W staroruskiej literaturze zachowało się wiele podań o Adamie. Cfr. Тихонравовъ, Памятники I. 1—18. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о Ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ С. Петербурга 1877 Сказанія объ Адамѣ и Евѣ. р. spis rzeczy. Чтенія въ Импер. Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при москов. университетѣ 1906 г. р. w spisie Адамъ, праотець — Апокрифическія сказанія о немъ. Иконниковъ, опытъ русскої исторіографіи II. книга II. Кіевъ 1908 р. w spisie Адамъ праотець.

¹⁾ In Joann. evang. t. II. 25. Migne XIV. 4. col. 168. Ἐὶ δὲ τις προσέται καὶ τῶν παρ' Ἑβραίοις φερομένων ἀποκρύφων ἢ ἐπιγραφομένην Ἰωσήφ Προσευχή.

i jest przed każdym aniołem. Zapytałem się tedy o jego imię i którym jest wpośród synów Bożych. Czyż nie jesteś ty Urielem ósmym po mnie a ja Izrael archanioł potęgi Bożej, i pierwszym trybunem jestem w pośród synów Bożych. Czyż ja, Izrael, nie jestem pierwszym ministrem przed obliczem Bożem i wezwałem Boga mego imieniem nieustającym“.

Na innym miejscu¹⁾ prorokuje Jakób co do przyszłości swego potomstwa, proroctwo to wyczytał Jakób „z ksiąg niebieskich“, dodaje przytem, że przy końcu świata „będzie niebo zwinięte jako zwój książkowy“.

Oprócz tych urywków nic nam z owego pisma nie zostało. Według najstarszych katalogów ksiąg kanonicznych i apokryficznych Nicefora i Synopsis Athanasii pismo to znajduje się na trzeciem miejscu, zaraz po Testamentach XII patryarchów.

Józef i Azeneth.

Oprócz Modlitwy Józefa było u Żydów inne jeszcze pismo, mające na celu legalizować małżeństwo Józefa z Azeneth córką kapłana Potiphera w On (Heliopolis). Małżeństwo to patryarchy z poganką razilo bardzo późniejszych Żydów, toteż potrzeba było jakoś pokryć zgorzenie. Tłómaczono zatem, że Azeneth nie była wcale córką, lecz wychowanicą Potiphera, właściwie zaś była ona żydówką²⁾.

Według apokryfu cytowanego przez Origenesa, Azeneth oskarżyła swą matkę przed ojcem, że ona robiła zaszadki Józefowi, a nie Józef jej. Dlatego też ojciec dał córkę Józefowi za żonę, aby udowodnić Egipcyanom, że Józef nic w jego domu nie zawinił³⁾.

¹⁾ In Genesim, fragment u Euzebiusza Praepar. evang. VI. 11. ed. Migne XXI. 3. col. 500. Διόπερ ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ Ἰωσήφ δύνатаι ὁβτω νοεῖσθαι τὸ λεγόμενον ὑπὸ τοῦ Ἰακώβ.

²⁾ Sopherim 21. 9; Jalkut Szimoni 134.

³⁾ Origen. ad Genes. 41. 45. Catena Nicephori. Lipsiae I. 463. cfr. Schürer Geschichte III 3 Aufl. S. 290.

Pismo to również zaginęło. Na jego jednak podstawie powstało chrześcijańskie opracowanie „Józef i Azeneth“, a to zachowało się w tekście greckim, łacińskim, syryjskim, armejskim, staroruskim i czeskim. W polskim jest pochodząca z tego źródła „Historia Józefa”¹⁾.

W literaturze zatem apokryficznej odbija się wiernie duch szerokich mas żydowskiego narodu. Żywo, jaskrawo nawet występują tu na jaw wszystkie jego bole i cierpienia, jego myśli i pojęcia, jego nadzieje i oczekiwania. Jak z jednej strony pisma te są wyrazem stosunków, w jakich powstały, tak z drugiej strony są drogowskazem, za którym postępować potrzeba przy badaniu życia religijnego u Żydów w czasach Chrystusa Pana. Jako pisma popularne, a dotyczące nerwu narodowego życia, wywierały te księgi wielki wpływ na całe pokolenia, a nawet i na całe wieki, nadawały one formę pojęciom religijnym, urabiały je i przechowywały. Toteż z czasem stały się te pojęcia narodową własnością. A zatem apokryfy żydowskie są niezbędnymi do poznania religijnych pojęć na przełomie dziejowym w początkach chrześcijaństwa, są pierwszorzędnym źródłem do zrozumienia Nowego Testamentu, a szczególnie

¹⁾ Tekst grecki wydał Batifoll, *Studia patristica, études d'ancienne littérature chrétienne*, fasc. 1—2. Paris 1889—1890. p. 1—87.

Łaciński tekst wydał James a później Batifoll l. c. fasc. 2. p. 89—115.

Syryjski tekst przetłómaczył na język łaciński Oppenheim, *Fabula Josephi et Asenethae apocrypha e libro syriaco latine versa*. Berlin 1886; armejski przetłómaczył częściowo na język francuski Carrière w: *Nouveaux mélanges orientaux publiés par l'École spéciale des langues orientales vivantes* 1886, p. 471 seq.

Staro-ruski, В. Кетринъ, *Апокрифъ объ Иосифъ и Асенефъ, въ „Древностиахъ“ Слав. Коммисіи Моск. археол. Общ.* 1898. II. стр. 146—199. Czeski tekst *Żywot Józefa i Aseneth* wydał Vriatko w *Czasopisie muzealnym* 1862, następnie Prusik z rękopisu franciszkańskiego w *Kroku* 1887. 1888.

W polskim mamy przekład z czeskiego: *Istoria o św. Józefie paryarsze Starogo Zakonu, którego byli bracia zaprzędali*. Kraków. Wictor 1530. 8°. Z trzech zachowanych egzemplarzy znajduje się jeden w bibl. Jagiell, drugi Ossolińskich, trzeci w Kórnickiej. Cfr. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie*. Dodatki str. 340. Wspomniał o tym druku Lelewel.

do godnego ocenienia doniosłości nauki Chrystusa Pana. Pojęcia tu zawarte pełne fantazyi i zabobonów, a z drugiej strony nacechowane narodową dumą i skrajną zaściankowością były miarodajnymi, wywierały olbrzymi wpływ na masy, przeszły do duszy, krwi i kości narodu. Nie łatwą zatem okazała się sprawa, kiedy nauka Chrystusa Pana stanęła przeciw nim odpornie, a nawet i krańcowo sprzecznie.

Apokryfy cieszyły się wielką powagą, bo wyszły z ludu i przemawiały do ludu, odpowiadały jego duszy, uczuciom, fantazyi a nawet i namiętnościom. W tem tkwiła ich siła. Stąd też walka niełatwą była z nimi, a raczej nie z nimi wprost, jak z pojęciami przez nie zakorzenionymi.

Jak wielką potęgą były owe pisma świadczą apokryfy nowotestamentalne, powstałe na wzór żydowskich. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie tylko lud, ale i uczeni, a nawet Ojcowie Kościoła uznawali często apokryfy żydowskie za pisma natchnione, albo też otaczali je wielkiem szacunkiem. Taka potęga umysłowa jak Origenes nie zawsze opierał się urokowi te pisma otaczającemu.

Nie też dziwnego, że apokryfy żydowskie będące niejako pomostem między Starym a Nowym Testamentem postępowały jak cjeń za temi księgami świętymi w późne chrześcijaństwa wieki. A nawet i wtedy, kiedy Kościół urzędowo przeciw nim wystąpił, ścigając konfiskatą i zakazami różnymi, apokryfy nie zanikły zupełnie, schroniły się pod strzechę i tam się przechowały u różnych narodów w formie bądź to pierwotnej, bądź też dziwacznych baśni i podań ludowych.

Nowe ludy, przyjmując chrześcijaństwo, zasmakowały w apokryficznych opowiadaniach, bo te im więcej odpowiadały, jak trzeźwe, proste i ściśle teksty Pisma św. W apokryfach fantazyja nowych ludów znajdowała swój żywioł, swoje zadowolenie, mogła też dalej pracować, łącząc swe dawne podania pogańskie z opowiadaniem pism apokryficznych i tak już często ubarwionych mitologią starożytnych ludów. Dziwna tu nieraz powstaje mieszanina.

Sibyla w podaniach ludowych w okolicach Wieliczki otoczona jest pewnym urokiem. Zmieniono tylko nieco jej

imię, nazywając ją „Siwilija“, z powodu niej nie wolno przenieść w „gody“, by nie przyspieszyć końca świata. Zawiliński¹⁾ wywodził jej imię od wili, tymczasem Brückner zwrócił uwagę na jej pochodzenie. U Słowiańców uchodzi Sibyla za świętą, za siostrę Salomona i za patronkę winnic²⁾.

To upodobanie w Apokryfach u ludów nowszych było przyczyną, iż te ludy zaczynały pierwsze swe kroki literackie od tłumaczeń i przeróbek pism apokryficznych. U nas, nim zabrano się do literatury wogóle, tłumaczono wprawdzie Apokryfy. Wogóle apokryfy należą do pierwszych śladów piśmiennictwa naszego. Badacz początków naszej literatury nie może ich pominąć. Nie znając jednak apokryfów żydowskich, ich powstania i ich znaczenia, nie może nigdy dostatecznie zrozumieć i ocenić i naszych apokryfów³⁾. Wiele ich wprawdzie do nas nie doszło, bo Kościół a raczej Uniwersytet Jagielloński ostro przeciw nim występował⁴⁾.

U nas podobnie jak i u Czechów przeważają Apokryfy nowotestamentalne, ze starotestamentalnych przedostały się do nas tylko wymienione Życie Adama i Ewy i Historia o Józefie. Czesi oprócz tych mają jeszcze Aseneth, wydał Vrtiatko w Czasopiśmie muzealnym 1862 później Prusik w Kroku 1887. 1888. Nadto mają jeszcze Testamenty XII patryarchów w różnych odpisach. W całej zaś ruskiej literaturze odegrały wybitniejszą rolę apokryfy starotestamentalne, a to głównie dlatego, że polemizowano tu niegdyś z Żydami. Na Rusi wogóle zachowało się mnóstwo apokryfów, niektóre z nich są wprost unikatami zachowanymi tylko w tej literaturze. Cała Ruś, pozostając pod wpływem Wschodniego Kościoła otrzymywała od niego w spadku i literaturę apokryficzną w języku greckim. Głównie przedostawały się tu greckie apokryfy przez Bułgarię, są jednak ślady i łacińskich apokryfów tłumaczonych z pol-

1) Archiv für slavische Philologie XI. 160.

2) Brückner, Apokryfy średniowieczne I. Kraków 1900, str. 11.

3) Apokryfami w języku polskim zajął się pierwszy berliński prof. Brückner.

4) W bibliograficznych notatach Estreichera (Celichowski l. c. str. 6) znajdujemy uwagi Zegoty Paulego, że 1730. d. 18 Sept. zaskarżono Matyaszkowicza, iż bez zezwolenia rektora wydrukował książkę heretycką, „Historia o stworzeniu nieba i ziemi“. Zamknięto mu za to na 2 tygodnie drukarnię.

1744 d. 31 Julii. Zaskarżono przed rektorem drukarza Michała Dyaszkwoskiego, iż przedrukował zakazane (i spalone r. 1722 Jakóbowi Matyaszkwiczowi) dzieło Historia o stworzeniu nieba i ziemi, — tłumaczył się, iż tylko jeden arkusz wydrukował, dalej przestał.

skiego. Warunki religijne sprzyjały bardzo apokryfom na Rusi, stąd też mnóstwo ich do naszych czasów doszło. Mnóstwo też oprócz drukowanych już spotyka się jeszcze w rękopisach po bibliotekach i monastyrach¹⁾. Materiał jednak apokryficzny jak jest niezmiernie ważny i doniosły dla archeologa i językoznawcy, tak z drugiej strony nie znajduje uznania u teologa. Z punktu widzenia teologicznego apokryfy były i są trucizną życia religijnego. Ich pojęcia materialistyczne jak pleśń niszczą i brudzą religię ducha, nie pozwalają dojść do prawdy, do jasnego światła. Sam duch i cała atmosfera pism apokryficznych sprzyja bardzo mistycyzmowi, rozbudza religijną fantazję, pcha siłą konieczności do historycznych i fantastycznych objawień. Tu zatem potrzeba szukać głównego źródła tak olbrzymiej ilości sekt ruskich, powstających pod wpływem najróżniejszych objawień.

¹⁾ Podczas gdy u nas zaledwo rozpoczęto prace nad apokryfami u innych Słowian ruch już oddawna jest w całej pełni. U Czechów Vrtiatko, Prusik, Poliwka, u Serbów Stojan Novaković a u Rosyan cały szereg pisarzy wytworzył już bogatą literaturę w tej kwestyi. Oprócz wymienionych Tichonrawowa i Porfirjewa zob. Н. Лавровскій, Обзорніе Вѣхозявѣтнѣхъ апокрифовъ, Дух. Вѣстникъ 1864. т. IX.

Н. А. Лавровъ, Апокрифическіе тексты С. Петербургъ 1899. Obfitą literaturę podaje А. Н. Пыпинъ, Исторія русской литературы т. I. 1902. стр. 472—484. Pogląd ogólny: Kozak, Bibliographische Übersicht der biblisch. apokryphischen Literatur bei den Südostslaven (Jahrbücher für protestantische Theologie. XVIII. B. 1892.

Nadto wiele omówień i opracowań krytycznych znajduje się w wydawnictwie: Чтенія въ Императ. Обществѣ исторіи и древностей руссійскихъ при Москов. университетѣ 1905. 1909.

Męczeństwo proroka Izajasza.

W początkach chrześcijaństwa obiegały różne legendy, odnoszące się do objawień i śmierci Izajasza. Pisarze i Ojcowie Kościoła wymieniają wiele tytułów pism tego rodzaju. Origenes powołuje się na apokryficzne pismo żydowskie, według którego Izajasz miał być pilą przetrzyniętą¹⁾.

Św. Epifaniusz wymienia pismo heretyckie Ἐναβατηνὸν Ἰσαίου. U św. Hieronima znajdujemy „Ascensio Isaiæ“, w starych spisach ksiąg kanonicznych i apokryficznych Ἰσαίου ὁρασις.

Według ostatnich jednak badań²⁾ tytuły te odnosily się do jedyne go pisma, zachowanego nam w całości w języku etiopskim³⁾, częściowo zaś w języku łacińskim⁴⁾, nadto w staro-ruskim.

¹⁾ Origen. Epist. ad Africanum c. 9.

²⁾ Schürer, Geschichte III B. 3 Aufl. S. 280 ff.; Beer, u Kautzscha, II B. S. 119 ff.

³⁾ Zasłużony badacz angielski Laurence wydał według etiopskiego rękopisu taki sam tekst jak i obok niego tłumaczenie łacińskie i angielskie. Ergata Isaijas nabij = Ascensio Isaiæ prophethæ. Tekst etiopski pochodzi z greckiego około 5—7 wieku po Chr.

⁴⁾ Pierwsze wydanie łacińskiego tekstu było w Wenecyi w r. 1522, wspomina o nim Sixtus Senensis w r. 1566, uległo jednak zapomnieniu i dopiero w r. 1832 wydobył je z niepamięci, ogłaszając na nowo drukiem, Gieseler „Göttinger Program 1832“. Na podstawie dotyczą-

Pismo to jest właściwie zlepkiem z dwóch pism różnych, nie mających z sobą łączności, mianowicie z Wizyi i Męczeństwa Izajasza.

Wizya jest pochodzenia chrześcijańskiego, z gnostykiem i kabalistycznym podkładem, zawiera doniosłe materiały historyczno-dogmatyczne.

Legenda zaś o męczeństwie jest pochodzenia żydowskiego. Znaną była już wcześniej. Możliwie, że do męczeństwa Izajasza odnoszą się słowa Listu do Żydów, gdzie wśród różnych męczeństw proroków, jest mowa i o przerwaniu ¹⁾. Św. Justyn zarzuca uczonym żydowskim, że zniszczyli pisma odnoszące się do śmierci Izajasza, którego drewnianą piłą Żydzi przerznięli ²⁾.

Tertulian, mówiąc o męczeństwach Proroków i Apostołów, wymienia wśród innych jako wzór cierpliwości Izajasza, który piłą rznięty nie mileży o Bogu ³⁾.

Talmud mówi kilka razy o śmierci Izajasza i ubiera te opowiadania w różne legendy ⁴⁾.

Trudno jest oznaczyć dokładnie kiedy legenda o męczeństwie Izajasza napisaną została, to tylko pewne, że pochodzi ze sfer żydowskich, możliwe zaś, że znaną była już w czasach apostołskich.

cych prac wydał Dillmann w r. 1877 tekst etiopski, używając obok wydania Laurence'a dwóch jeszcze rękopisów, dał nadto tłumaczenie łacińskie, zaopatrzył to dzieło komentarzem i uwagami krytycznymi (*Ascensio Isaiæ, Lijsiæ* 1877). Tłumaczenie francuskie etiopskiego tekstu dał R. Basset w r. 1894.

¹⁾ Hebr. XI. 37. ἐπισηραυ.

²⁾ Dialog. cum Tryphone c. 120. ed. Migne VI. col. 756.

³⁾ De patientia c. XIV. His patientiae viribus secatur Isaias et de Domino non tacet.

⁴⁾ Babil. Sanhedrin Fol. 1036: Manasses zab'ł Izajasza; podobnie b. Jabamath Fol. 49 b.; W Jeruz. Sanhedrin Fol. X. jest już dłuższe opowiadanie: Izajasz ukrył się przed Manassesem w cedrze, zdradziły go jednak krańce ubrania jego, które wystawały z drzewa. Manasses kazał drzewo przerznąć. Cfr. S. hwab, *Le talm. de Jerusalem* XI. 1889. p. 49; podobie również Targum do Izajasza: Izajasz uciekł przed siepaczami do drzewa, kiedy drzewo przerznięto, płynęła krew Izajasza. Cfr. René Basset, *L'ascension d'Isaïe*, Paris 1894 p. 4. Beer l. c. S. 122.

Treść: I. W 26 roku panowania pobożnego króla Ezechiasza przepowiada mu Izajasz, że syn jego Manasses odstąpi od Boga, a służyć będzie szatanowi. Ezechiasz chce syna zabić, ale powstrzymuje go od tego Izajasz.

II. Kiedy Ezechiasz umarł, a Manasses został królem, nie myślał już wyrodny syn oprzykazaniach swego ojca Ezechiasza, lecz zapomniał o nich, a Sammael zagnieździł się w Manassesie i opanował go. „Manasses służył szatanowi, jego aniołom i potęgom“, zmienił się tak, że służył Belialowi¹⁾, którego imię jest Matanbukus²⁾.

„Teu miał w Jeruzalem radość z Manassesesa i wzmacniał go w uwodzeniu i krzywdzie, która rozszerzyła się w Jeruzalem. Wtedy wzmagały się czary, sztuka zaklinalnia, wróżenie z lotu ptaków, magia, rozpusta, wiarołomstwo i prześladowanie sprawiedliwych ze strony Manassesesa“ i innych. Kiedy Izajasz widział to wszystko zło, uszedł z Jeruzalem i mieszkał w Betleem-Juda. Kiedy jednak i tu wiele złości się działo, uszedł z Betleem i mieszkał na górze na pustyni³⁾, z nim udało się wielu wiernych. „Wszyscy przepasali się workiem (Cfr. Matth. III. 4.) i byli prorokami“. „Nie mieli nic do jedzenia jak tylko ziola pustyni³⁾, które zbierali na górach, potem gotowali i jedli wspólnie z prorokiem Izajaszem. Tak przepędzili dwa lata na tych górach i pagórkach“.

Lecz Samarytanin Bechira, syn proroka kłamliwego, który mieszkał w Betleem (III) doniósł ich do Manassesesa i oskarżył, że przepowiadają zburzenie Jeruzalem, uprowadzenie pokolenia Benjamina do niewoli, a z niem zarazem i uprowadzenie króla. Nadto oskarżył Izajasz, że ten powiedział: „ja widzę więcej niż prorok Mojżesz. Mojżesz wprowadzie powiedział: nie ma nikogo, ktoby Boga widział żywym zo-

1) Belial = Berial = Beliar, cfr. II Cor. VI. 15. Quae autem conventio Christi ad Belia? Nazwa ta używana w St. Testamencie na oznaczenie złego ducha, oznacza tu to samo co i Sammael, „princeps huius mundi“ Joann. XII. 31; XVI. 11; II. Cor. IV 4; Eph. II. 2.

2) Pochodzenie tego imienia nieznane.

3) Cfr. Dan. X. 3; Matth IV. 2. Było to przygotowanie się do otrzymania objawienia Bożego.

stał¹⁾, ale Izajasz powiedział: widziałem Boga i patrz, żyję²⁾“.

O wiele innych jeszcze rzeczy oskarżał Bechira Izajasza i przedstawiał go przed królem jako proroka kłamliwego. Wskutek tych oskarżeń rozkazał król ująć Izajasza.

IV. Do tego oszczerstwa pobudził Bechirę szatan. Jako powody ze strony szatana podane są (interpolowane) opowiadania o gniewie szatana na Izajasza, że ten przepowiadał przyjście Chrystusa z siódmego nieba, Jego śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, prześladowanie kościoła, przyjście Antychrysta i jego zniszczenie.

V. Kiedy Izajasza przeryzano, stał Bechira i oskarżał go, również i wszyscy fałszywi prorocy stali i cieszyli się, tak samo i Belial stał przed Izajaszem i wyśmiewał go. Izajasz jednak patrzył na Pana, a oczy jego ku niemu były zwrócone tak, iż ich nie widział. Wtedy rzekł do niego Melkira (dyabeł), mów za mną, co ja mówić będę, a ja zmienię ich umysł i sprawię, że Manasses i książęta Judy i naród i całe Jeruzalem będzie cię czcił jako Boga. Wtedy odpowiedział Izajasz i rzekł: O ile jest w mojej mocy przeklęty bądź ty i twoje potęgi i cały twój dom, bo ty nie możesz nic więcej, jak wziąć skórę mego ciała. Wtedy porwali i przerznięli Izajasza syna Amosa drewnianą piłą. Manasses, Bechira, kłamliwi prorocy, książęta, lud i wszyscy stali i przyglądali się. Prorokom, którzy przy nim byli, powiedział, zanim go przerznięto; idźcie w okolice Tyru i Sydonu, bo mnie tylko samemu zgotował Bóg kielich³⁾.

Izajasz jednak ani nie krzyczał, ani nie płakał, jak go rznięto, lecz usta jego zabawiały się Duchem św., aż go przerznięto na dwoje.

¹⁾ Exod. XXXIII. 20.

²⁾ Is. VI. 1 seq. vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum.

³⁾ Zgotować kielich, zmieszać kielich oznacza tak radość jak cierpienie. Cfr. Matth. XX. 22.

T a r g u m .

Już w czasie niewoli babilońskiej skupiały się gorętsze umysły około Thory, jako jedyne ogniska życia religijnego. Z powrotem do kraju, kiedy Ezdrasz wraz z Nehemiaszem zaczęli pracę nad odnowieniem ducha narodo-
wego, wszystkie swe siły zwrócili w kierunku wyjaśnienia i tłumaczenia ludowi Thory czyli Zakonu Pańskiego. Okazała się jednak potrzeba po przeczytaniu ustępu w języku hebrajskim tłumaczenia go na ludowy język aramejski. Lud już zapomniał ojczystego języka, a przyswoił sobie język aramejski. Nadto obok samego tłumaczenia potrzeba było i pewnych wyjaśnień. Początkowo tak te tłumaczenia jak i wyjaśnienia odbywały się tylko ustnie. Ustnie też przekazywano je z pokolenia na pokolenie.

Z czasem jednak ujęto je w pewne formy i spisano dla ułatwienia. Pisma te nazywają się „*Targumim*“ i „*Midraszim*“.

Targumim (liczba poj. targum) są to aramejskie tłumaczenia St. Testamentu, często tłumaczenia te są parafrazowaniem tekstu, albo określeniem pojęcia oryginału. Z tego więc względu, o ile świadczą jak rozumiano i pojmowano tekst, mają *Targumim* wielkie znaczenie. Najstarsze z nich są następujące Targumy do Pentateuchu:

Targum Onkelos'a.

Targum ten zażywiający wielkiej powagi jest napisany w języku wschodnio aramejskim, [babilońskim] w odcieniu literackim, jaki zachował się tylko w Biblii.

Jest przeważnie wiernem tłumaczeniem, czasami tylko parafrazuje tekst i używa formy opisania, mówiąc o Bogu, by uniknąć antropomorfizmów i antropopatyi.

Targum ten uważano zawsze jako pochodzący z końca I wieku po Chr. Dopiero Eichhorn chciał wykazać jego pochodzenie z czasów talmudycznych, (koniec III do początku VI w. po Chr.). Luzzato zaś, z czasów poza talmudycznych ¹⁾. Później ponowił te zapatrywania Geiger, wskazując na IV wiek, jako wiek powstania owego pisma ²⁾, za nim poszedł Frankel, przyjmując wiek III ³⁾ i podając jako autora, ucznia Rab'a (Abba Aricha) w Surze w Babilonii, a to ze względów językowych.

Wprawdzie Talmud babiloński (Megilla 3a) wspomina o Onkelosie i jego aramejskiem tłumaczeniu Pentateuchu, ale równorzędne miejsce w starszym Talmudzie jerozolimskim wymienia tu Aquilę i jego tłumaczenie greckie (Megilla I. 9.). Stąd wnosi Herzfeld, Grätz, Geiger, Frankel, Berliner a za nimi Schürer, że w Babilonii fałszywie przeniesiono stare i pewne podanie o tłumaczeniu Pentateuchu prozelity Aquili na anonimowy Targum aramejski, że nadto imię אונקלוס powstało przez zepsucie z עקלוס. Podano nadto w wątpliwość nawet wogóle istnienie Onkelosa ⁴⁾.

¹⁾ Philoxenus, sive de Oncelosi paraphrasi chaldaica. Vindobonae 1830.

²⁾ Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben 1871. S. 86, 1872. S. 199.

³⁾ Zu dem Targum der Propheten. Breslau 1872. S. 8—11, mimo, że poprzednio bronił dawnej tradycyi, wywodzącej pochodzenie z I wieku. Frankel, Über den Einfluss der palästinschen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik 1851.

⁴⁾ U Schürera, Geschichte I B. 3 u. 4 Aufl. S. 150. Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel III. 61—64; Grätz, Geschichte der Juden IV. 433; Geiger, Jüdische Zeitschrift 1871. S. 86 f.; Frankel, Zu dem Targum der Propheten S. 4, 8 f.; Berliner, Targum Onkelos II. 98.

Słusznie jednak zapytuje Weber¹⁾ jak to jest możliwem, że R. Chija bar Abba w drugiej połowie 3 wieku po Chr. wyprowadza Targum Onkelosa z podania R. Elieazara i R. Jozuy, a więc z pierwszego wieku po Chr., jeżeli istotnie pismo to powstało parę dziesiątek lat przedtem? Czy można więc zrozumieć, by dzieło tak świeże i nieznanego pochodzenia uzyskało tak wielką powagę?.. Za jego wczesnem pochodzeniem świadczy charakter samego tłumaczenia, które jest prostem i prawie dosłownem²⁾, od tekstu tylko odstępuje i używa formy opisanania dla uniknięcia antropomorfizmów mówiąc o Bogu.

Zaznaczyć jeszcze wypada, że co do odcieni językowych w tym Targumie różne są zdania, nie można zatem wiele polegać na filologicznych dowodach, które, nawiasowo mówiąc, Weber uważa jako nic nie znaczące.

Cała ta jednak kwestya pozostaje sporną i coraz w większe wpada zawikłanie. W ostatnich latach pojawiły się głosy stające w obronie starożytności i autorstwa Onkelosa. Hausdorff uważa Aquilę, wspomnianego kilka razy w Nowym Test., za żyda i za identycznego z autorem greckiego tłumaczenia Biblii i naszego Targumu, pochodzącego z I wieku po Chr.³⁾

Tymczasem Friedmann, broniąc istnienia Onkelosa, różni zupełnie Aquilę od niego⁴⁾.

Targum Jonathana.

Według starej tradycyi żydowskiej potwierdzonej przez wspomnianego już R. Chija bar Abba (Megilla Fol. 2b—3a), napisał Jonathan ben Usiel Targum do Proroków. Targum

¹⁾ Ferdinand Weber, *Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften* 2 Aufl. Leipzig 1897 S. XVII.

²⁾ Cfr. Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge* S. 66.

³⁾ *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 1894. S. 246 ff.; 289 ff.

⁴⁾ *Jahresbericht der israelitisch-theolog. Lehranstalt in Wien* 1896. Onkelos und Akylas.

ten podobny jest do poprzedniego tak, iż je uważano nie-raz w nowszych czasach za pochodzące od jednego i tego samego autora. Jest tylko Targum Jonathana więcej do parafrazy niż do ścisłego tłumaczenia zbliżony. Jonathan miał być najwybitniejszym z 80 uczniów Hillela. To też mądrość i wielkie rozumienie Thory owego Jonathana nadzwyczajnie ceniono. „Kiedy on siedział i zajmował się nauką Thory, to każdy ptak, który nad nim leciał, spalił się“¹⁾.

Kiedy zaś napisał Targum do proroków, mówi R. Chija bar Abba († 333 po Chr.), wtedy poruszył się kraj Izraelski na 400 parasang w każdym kierunku i wyszedł głos objawienia i rzekł: „Któż to jest, kto objawił moje tajemnice dzieciom ludzkim?“ Wtedy postawił się Jonathan ben Usiel (na nogi) i rzekł: „Ja jestem tym, który objawiłem Twoje tajemnice dzieciom ludzkim; jawnem i wiadomem jest Ci, że nie uczyniłem tego dla swojej chwały, ani dla chwały mojego rodzinnego domu, lecz dla chwały Twojej, aby się nie nagromadzały żadne spory w Izraelu. Potem chciał ogłosić także tłumaczenie do Hagiografów, lecz zabrzmiał głos i powiedział: „Dosyć!“ — „Dlaczego?“ — „Bo w nich zawarte jest przyjście Messyasza“²⁾.

Wspomniani jednak krytycy, szczególnie żydowscy, uważają, że Targum Jonathana podobnie jak i Onkelosa powstał dopiero w IV w. po Chr. Jako autora Targumu Jonathana wymieniają R. Józefa z Babilonii, który na podstawie Targumu jerozolimskiego opracował wymienione dzieło. Lecz wobec świadectwa R. Chija z III wieku pochodzącego, trudno przypuścić, by poprzednie twierdzenia zasługiwały na wiarę.

Polegając na owem świadectwie, możemy przyjąć, że najstarsze Targumim Onkelosa i Jonathana pochodzą z I wieku po Chr. Bądź co bądź Targumim te, chociażby im udowodniono późniejsze zredagowanie, nie tracą swojej wartości, bo w swych początkach wykazują one o wiele starsze materiały. Zunz wykazuje warstwy, pochodzące jesz-

1) Baba bathra Fol. 134a—134b; Sukkah, Fol. 28a.

2) Megilla Fol. 2b—3a.

cze z czasów istnienia świątyni¹⁾, a Nöldeke nawet z czasów Jana Hirkana²⁾.

Halacha i haggada.

Thora była niejako osią, około której obracało się całe umysłowe życie narodu żydowskiego. Jej orzeczenia były normą życia, drogowskazem i jedynym prawem. Jej opowiadania były źródłem zachęty i pobudki, były wzorem życia prawdziwie pobożnego. W Thorze widział żyd prawo, wskazujące mu jak ma żyć, a z drugiej strony miał wizerunek życia pobożnego człowieka, stawiający mu w przykładach w jaki sposób może prawo wykonać i dojść do ideału wiernego wykonawcy Zakonu.

Z tych zasadniczych pojęć wylonila się potrzeba objaśnienia Thory, a te objaśnienia postępowały w dwóch różnych kierunkach. Pierwszy kierunek miał na celu określenie i objaśnienie samego prawa jako takiego, tłumaczono zatem, kiedy i w jakim stopniu obowiązują przepisy, a kiedy nie. Tłumaczenia tego rodzaju jurydyczne, czysto prawnicze, mają nazwę *halachy* (prawo, reguła). Tłumaczenia zaś drugiego kierunku, obejmujące części historyczne, moralne czy etyczne Thory, nazywają się *haggadą* (powiedzenie, nie obowiązujące). Ponieważ już po niewoli babilońskiej objaśniano Thorę tak w szkołach jak i w synagogach, przeto już w samych początkach zarysowały się w owych komentarzach dwa wspomniane kierunki. Kierunek halahistyczny czyli prawniczy, przeważał w szkołach, a kierunek haggadystyczny czyli moralno-etyczny występował na pierwszy plan w synagogach. O ile halachę możnaby porównać do podręcznika prawa, o tyle z drugiej strony w haggadzie znajdujemy początki naszych homilijnych kazań.

Suche, odbywające się według ściśle określonych form, objaśnienia halahistyczne, zajmowały tylko uczonych, lud

¹⁾ Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge S. 61 f.

²⁾ Nöldeke, Die alttestamentliche Literatur 1868. S. 256.

w nich nie znajdował upodobania, jemu odpowiadała więcej haggada, tu mniej było form i reguł, a więcej ducha i życia, tu fantazyja miała szerokie pole do działania. Ubarwiano też w przeróżny sposób opowiadania biblijne, strojono je w różne formy i na ich tle osnuwano rozmaite legendy. Wzorem tego rodzaju objaśnień biblijnych jest księga Jubileuszów. Widzieliśmy też i w innych przytoczonych już piśmiskach haggadystyczny materiał. Nie tylko miejsca biblijne w ten sposób ubarwiano, ale otaczano podaniami i legendami poszczególne wybitne osobistości. Bujna fantazyja wschodniego ludu szukała ujścia z jednej strony, a z drugiej potrzebowała odpowiedniego zajęcia. Wśród takich warunków tak niektórzy uczeni jak i kaznodzieje synagogalni nie krępowali się historyczną prawdą, nie zważali na krytycyzm, ale mając na celu zbudowanie i umoralnienie słuchaczy, snuli około opowiadań biblijnych nić fantastycznej przędzy. Szczególniej w czasach ucisku i klęsk narodowych, kiedy potrzeba było lud wzmocnić, pokrzepić, zachęcić do wytrwałości, uciekano się do tego rodzaju objaśnień Thory. Stąd też rozkwit haggady przypada na czasy prześladowań narodu. Lud gorliwie słuchał tego rodzaju objaśnień Thory, a nie lubował się weale w halahistycznych wykładach. Kiedy razu pewnego R. Abahu haggadysta miał wykład, a równocześnie z nim zapowiedział wykład sławny halahista R. Chija bar Abba, wtedy okazało się, że tłumy słuchały haggadysty, a halahista nie miał weale słuchaczy. Zmartwionego halahistę musiał uspokajać haggadysta w następujące słowa: „Do pewnego miasta przybyli dwaj kupcy, jeden miał drogie kamienie i perły, a drugi towary spożywcze, który z nich cieszyć się będzie większym popytem?”¹⁾

Mimo zamięłowania ludu do haggady, większość jednak uczonych oddawała się studjom halahistycznym. Poznać Prawo, zgłębić jego znaczenie, określić granice, było ideałem uczonego. W Thorze wszelka mądrość, a więc potrze-

¹⁾ Cfr. Winter und Wünsche, Geschichte der jüdisch-hellenistischen und talmudischen Literatur S. 373.

ba jej tam szukać. Potrzeba umieć ją wyjaśnić, zrozumieć i zasłusować w życiu. To szczyt mądrości.

Kiedy sadduceusze wystąpili przeciw tradycyi, potrzeba było przepisy tradycyjne uzasadnić słowami Pisma św., a jeżeli nie udało się wprost to uzasadnienie, to uciekano się do naciągania tekstu. Tu halacha święciła swoje tryumfy. Wypowiedzenia starszych przechowywano w pamięci, podawano ustnie z pokolenia na pokolenie po szkołach. Nauczyciel musiał cały materiał objąć w pamięci, a później wiernie wykladać go uczniom. Początkowo objaśnienia te odnosiły się ściśle do tekstu Pisma św. Wiersz za wierszem, słowo za słowem wykładano i objaśniano. Z czasem wykłady te exegetyczne spisano i tak powstały *Midraszim*, (liczba poj. *midrasz*), które nie są niczem innym jak komentarzami do Piśma św. Zachowało się ich do naszych czasów wiele. Jakkolwiek napisane są już po za naszą epoką, to jednak zawierają z niej materiały. Pracowały nad nimi wieki i całe pokolenia. Każdy nauczyciel powtarzał wykład swego dawnego mistrza, mogły tu tylko początkowo zachodzić drobne jedynie różnice. Z czasem, gdy materiał wykładowy wzrósł znacznie, różnice te również się zwiększyły. Każdy nauczyciel dobierał do swoich wykładów z tradycyjnego materiału to, co mu więcej odpowiadało. Kiedy te wykłady później spisano, okazało się, że w jednych przeważa kierunek halahistyczny, w drugich haggadystyczny. Te zatem odcienia znajdujemy, w *Midraszim*. Najstarsze z nich pochodzą z III wieku po Chr. i są halahistyczno-haggadystyczne, nowsze są haggadystyczne.

Midraszim. (Komentarze).

1. *Mechilta*. Wśród halahistyczno-haggadystycznych komentarzy pierwsze miejsce zajmuje *Mechilta*. Jest to wogóle najstarszy komentarz, obejmuje pewną część rozdziałów do Księgi Wyjścia, pochodzi z pierwszej połowy III w. po Chr. ¹⁾

¹⁾ Łacińskie tłumaczenie *Mechilty* znajduje się u Ugoliniego *Thesaurus antiquitatum sacr.* t. XIV; nowsze wydania: Weiss, *Mechilta*,

2. *Sifra albo Thorath Kohanin* jest halahistyczny komentarz do Księgi Kapłanów; według Talmudu pochodzi od R. Jehudy ¹⁾.

3. *Sifre albo Sifri* komentarz do Księgi Liczb i Powtórzonego Prawa, według Sanhedrinu (86a) pochodzi od R. Szimeona ²⁾.

Wszystkie te komentarze napisane są po hebrajsku i pochodzą z III wieku po Chr. Oprócz nich jest cały szereg późniejszych Midraszim do poszczególnych Ksiąg Pisma św.

4. Z haggadystycznych komentarzy najstarszym jest *Pesikta Rab Kahana*, co do pochodzenia równy poprzednim komentarzom, różni się od nich tem, że objaśnia nie poszczególne księgi, ale ustępy z Thory (*parasza*) i z Proroków (*haftara*). Jest to podręcznik homiletyczny na poszczególne święta i znaczniejsze sabbaty całego roku ³⁾.

Najstarszym komentarzem do całego Pentateuchu jest *Tanchuma* pochodzi z połowy IX stulecia (po Chr.) napisany w południowej Italii.

Niektóre *midrastyczne kateny* do poszczególnych ksiąg Pentateuchu sięgają czasów talmudystycznych i nazywają się:

- komentarz do Księgi Rodzaju *Bereszith rabba*,
- „ do Księgi Wyjścia *Szemoth rabba*,
- „ do Księgi Kapłanów *Wajjikra rabba*,

Der älteste halachische und haggadische Commentar Wien 1865; Friedmann, *Mechilta de Rabbi Ismael, der älteste halachische und haggadische Midrasch zu Exodus*—Wien 1870.

¹⁾ Łacińskie tłumaczenie u Ugoliniego l. c. t. XIV; Weiss, *Sifra, Barajtha zum Leviticus, mit dem Commentar des Abraham ben David*, Wien 1862.

²⁾ Łacińskie tłumaczenie u Ugoliniego l. c. t. XV; Friedmann, *Sifré debé Rab, der älteste halachische und haggadische Midrasch zu Numeri und Deuteronomium*. Wien 1864.

³⁾ Tekst zaopatrzony wstępem i krytycznemi uwagami wydał Salomon Buber według kilku rękopisów w r. 1868. Dzieło to na niemiecki język przetłumaczył Wünsche, *Pesikta des Rab Kahana*, Leipzig 1885.

komentarz do Księgi Liczb *Bamidbar rabba*

„ do Księgi Powtórzonego Prawa *Debarim rabba*.

M i s z n a.

Równocześnie z *Midraszim* rozwijało się prawo ustne. Uczeni w Piśmie, którzy nazywają się po powrocie z niewoli babilońskiej „*Soferim*“ „*Medrcy*“, pragnąc uczynić Thorę normą całego życia, wydawali poszczególne przepisy, najpierw dotyczące samej Thory, a później i takie, które odnosiły się do poszczególnych zagadnień życia. Z czasem, kiedy wzrosła do niebywałych rozmiarów powaga uczonych, kiedy nadto owe przepisy ustne przedstawiano jako właściwe rozumienie Thory, podane przez czcig. zawsze otaczanych przodków, wtedy to prawo ustne nabrało równorzędnego znaczenia z prawem pisanem zawartem w Thorze. Co więcej, z biegiem czasu, stawiano nawet wyżej prawo ustne niż prawo pisane, polegając na powadze uczonych i uważając ich przepisy jako właściwe i istotnie dobre zrozumienie prawa pisanego.

Do zburzenia Jeruzalem przez Tytusa przepisy te uczonych podawano ustnie. Nie wolno było ich spisać. Dopiero po rozprószeniu narodu zabrano się do kodyfikacji z obawy, by nie zaginęły. Trudno zresztą było przekazywać je dalej ustnie wśród rozprószonego po całym świecie narodu. Pierwszy taki zbiór praw ustnych czyli tradycyi przodków sporządził R. Akiba. Uzupełnienia i poprawki do tego zbioru porobił jego uczeń R. Meir, ale zbiorów tych nie uznano. Dopiero zbiór praw ustnych, pochodzący od R. *Jehudhy ha-Nasi* (książę), albo *ha-Radosz* (święty) około 180 po Chr. został ogólnie przyjęty. Kodyfikacja ta nazywa się „*Miszna*“¹⁾.

Jest to zbiór praw ustnych zestawionych w sześć „*se-darim*“ oddziałów, stosownie do poszczególnych materii. Każdy z tych oddziałów dzieli się na traktaty „*massichtoth*“,

¹⁾ *Miszna* znaczy właściwie „powtórzenie“, używa się jednak w znaczeniu „nauki, przedmiot nauki“.

których jest 63. Uczeni z tych czasów kodyfikacyi „Miszny“ nazywają się „*tannaim*“ (nauczyciele). Późniejsi uczeni opracowywali dalej Misznę, już to ją objaśniając, już też jej prawom przeciwstawiając inne, lub powołując się na wybitne powagi naukowe. Z opracowań i dysput tych uczonych, zwanych „*amorim*“ powstała *Gemara* (uzupełnienie). *Gemara* podaje objaśnienia Miszny późniejszych uczonych „*amorim*“, przechodząc wiersz za wierszem słowo za słowem. Jest zatem *Gemara* komentarzem do Miszny. Komentarz ten gubi się w dyskusjach i kazuistycznych dociekaniach, w sporach rabbinów i ich zapatrywaniach. Na każde zagadnienie mają w pogotowiu rabini jakiś cytat z Pisma św. i nim zbijają kwestyę lub ją udowadniają. Jeśli niema odpowiedniego cytatu, to umieją tak operować Pismem św., że zaraz naciągną je do swoich celów bodaj jednym wyrazem podobnym. Każdą jakąkolwiekby kwestyę udowodnią z Pisma, lecz co jeden zbije na podstawie Pisma św., to drugi umie w lot na podstawie tego samego Pisma udowodnić. Szczyt tu „*dystynkei*“ w dysputach i pierwowzór kazuistyki w moralno-prawniczych zagadnieniach. Naturalnie wśród tego balastu gubi się myśl, zatraca się idea przewodnia.

Następna generacya uczonych, którzy w VI wieku ukończyli Talmud babiloński nazywa się „*saboraim*“ (wykładowcy przemyśliwający), ich zaś następcy nazywają się „*geonim*“.

T o z e f t a .

Przy kodyfikacyi Miszny pozostawił Juda „*hakadosz*“ wiele ustnych podań tak halahistycznych jak i haggadystycznych na uboczu jako „*Barajtha*“ t. j. *traditio extranea*, nie wciągając ich do kodeksu prawnego. Tradycye te jednak razem z tradycjami rabbi Meira zebrano w jedną całość prawie równocześnie z Miszną i ten zbiór tworzy ważny dodatek uzupełniający Misznę, a nazywa się *Tozefta* (*Tosiphtha*) t. j. dodatek. Jak sama nazwa wskazuje, kodyfikacya ta miała tworzyć uzupełnienie do Miszny. Ukończono ją z końcem IV stulecia. Co do pojęcia i pierwo-

tnego początku Tozefty istnieją różne zdania. Co do materiału, jaki podaje i sposobu jego zestawienia, to najzupełniej idzie równorzędnie z Miszną. Zawiera 59 rozdziałów, których opracowanie, podział i układ jest podobny do Miszny. Brak tu tylko rozdziałów Aboth, Tamid, Middoth i Kiinnim. Tozefta nie ma wprawdzie kanonicznego znaczenia, ale jej wartość historyczna dorównuje Misznie, czasami nawet używa starszych źródeł niż Miszna. W porównaniu z Miszną posiada Tozefta więcej materiału haggadystycznego. Materiał halachistyczny jest zestawiony w nader pierwotnej formie. Kwestye rozpoczynają się słowami Pisma św., po nich następują dyskusye uczonych, jeden przedstawia kwestyę w jeden sposób, a drugi zupełnie w przeciwny, trzeci coś jeszcze dodaje, tak, że ma się wrażenie, iż się czyta sprawozdanie z dysput uczonych. Ma się tu zatem przed oczyma rozwój zwyczajowego prawa żydowskiego. Wiele też znajduje się tu wiadomości historycznych i geograficznych ¹⁾).

¹⁾ 31 traktów Tozefty przetłómaczonych na język łaciński znajduje się u Ugoliniego, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*. Krtytyczne wydanie całej Tozefty dał Zuckerman, *Tosefta nach den Erfurter und Wiener Handschriften mit Parallelstellen und Varianten* 1880; *Supplem.* 1882; tenże: *Die Erfurter Handschrift der Tosefta* 1876; *Der Wiener Tosefta-Codex* 1877; *Tosefta Varianten* 1881; *Tosefta, Mischna und Baraitha in ihrem Verhältnisse zu einander, oder palästinensische und babylonische Halacha*, Frankfurt a. M. 1908

Rozpoczęte wydania: Lev. Friedlaender, *La Tosephta, livraison Seraïm, avec le commentaire Hasek Schlomoh...* Presbourg 1889; *Tosifta juxta Mischnarum ordinem recomposita et commentario instructa auctore Adolpho Schwarz, pars I, ordo Seraïm*, Vilna 1890; Cfr. Zuz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Jden* 1832; Dünner, *D'e Theorien über Wesen und Ursprung der Tosephta kritisch dargestellt*, Amsterdam 1874; Schwarz, *Die Tosifta des Tractates Sabbath in ihrem Verhältnisse zur Mischna kritisch untersucht*, Karlsruhe 1879; Schwarz, *Die Tosifta des Tractates Erubin in ihrem Verhältnisse zur Mischna kritisch untersucht*, Karlsruhe 1882; Schwarz, *Tosifta juxta Mischnarum ordinem recomp. et comment. instructa p. I. Ordo Seraïm* 1890; Hoffmann, *Mischna und Tosefta (Magazin für die Wissenschaft des Judenthums IX. 1882. S. 153–163.)* Brüll, *Begriff und Ursprung der Tosefta (Jubelschrift zum neuzigsten Geburtstag des Dr. L. Zuz, Berlin 1884. S. 92–110)* Pick, *Die Tosefta-Citate und der hebräische Text (Zeitschrift*

Talmud i jego powstanie.

Dla objaśnienia Miszny odbywały się dysputy uczonych w szkołach najwyższych czyli akademiach (*kalla*) w Tyberyas, Cezarei, Seforis i w Babilonii w Sura (Sora), Nehardea, Pumbaditha, Mahuza.

Z czasem, kiedy wytworzył się już niemożliwy chaos wskutek nagromadzonego z owych dysput materiału, a nadto kiedy pamięć nie mogła już owego materiału objąć, wtedy okazała się potrzeba zredagowania i ujęcia tych dysput w jedną całość. Prócz tego zmuszało jeszcze do zredagowania ustnych objaśnień prześladowanie religii żydowskiej przez panujących perskich Jezdegereda (438 — 457) i jego następcę Peroz'a (459—484). Peroz zakazał nauczania religii żydowskiej po szkołach i starał się pociągnąć żydów do religii perskiej. To było ostatecznym powodem do spisania ustnych objaśnień. Pracę tę rozpoczął w Tyberyas R. Johanan w połowie III wieku († 270). Kodyfikację rozpoczętą przez niego ukończono w końcu IV stulecia. Kodyfikacja ta, zawierająca Misznę wraz z Gemarą nazywa się *Talmudem Jerozolimskim* (*Thalmud Jeruszalmi* albo *Thalmud arez Ierael* Talmud ziemi izraelskiej, właściwa nazwa Talmud palestyński). Podobnie również zredagowano dysputy i objaśnienia Miszny babilońskich rabinów i z redakcyi tej t. j. z połączenia babilońskiej Gemary z Miszną powstał *Talmud babiloński* (*Thalmud babil*). Pracę tę rozpoczął R. Asze († 430), ukończyli ją zaś późniejsi rabini w początkach VI stulecia. Talmud jerozolimski w porównaniu z babilońskim posiada starszą i prostszą tradycję. Babiloński natomiast jest więcej rozwinięty, wszechstronniej opracowany. Dlatego też Talmud babiloński posiadał zawsze

für die alttest. Wissenschaft 1886. S. 23—29); Winter und Wünsche, Geschichte der jüdisch-hellenistischen und talmudischen Litteratur 1894. S. 143—145; Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften 1897. S. XXXI.; cfr. Schürer, Geschichte I B. 4 Aufl. S. 124 f.; Переферковичъ, Талмудъ, Мишна и Тосефта. Критич. переводъ С. Петербурга 1899—1904

i obecnie posiada wielkie znaczenie u Żydów, jerozolimski zaś nie miał nigdy wybitniejszej powagi.

Podział Talmudu.

Podział Miszny jako istotnej części Talmudu jest zarazem i jego podziałem. Dzieli się więc Talmud na sześć grup „*sedarim*“, uporządkowanych według zawartej materii. Każda zaś z grup dzieli się znów na traktaty, których pierwotnie było 60, obecnie zaś od wydrukowania Talmudu jest 63, a to wskutek podziału niektórych traktatów. Traktaty znów dzielą się na rozdziały.

Grupy (*sedarim*) są następujące:

I. *Seder Zeraim*, O nasionach. Podaje przepisy dotyczące nasion, płodów ziemi, ofiar z nich, dziękczynień za nie, dziesięcin z nich, pierwocin.

II. *Seder Moed*, O świętach i uroczystościach. Podaje przepisy obchodzenia sabbatu i poszczególnych świąt całego roku.

III. *Seder Naszim*. O niewiastach. Jest to kompendyum małżeńskiego prawa kanonicznego. Zawiera przytem przepisy dotyczące chorób kobiecych.

IV. *Seder Nezikin*. O szkodach. Jest to kraktat o restytucyi.

V. *Seder Kodaszin*. O świętościach. Podaje przepisy dotyczące składania ofiar.

VI. *Seder Tohoroth*. O oczyszczeniach. Podaje przepisy dotyczące zanieczyszczeń i oczyszczeń rytualnych.

Grupy te dzielą się znów na traktaty:

I. Z e r a i m.

1. *Berakhoth*, o błogosławieństwach, modlitwach, dziękczynieniach.

2. *Peah* odnosi się do Levit. 19. 9 seq.; 23. 22; Deut. 24. 19 seq. i podaje przepisy co do zostawiania zboża przy żniwie i winogron przy winobranju dla biednych.

3. *Demai* — wątpliwość — mówi co robić w razie wątpliwości, zachodzących, czy z owoców lub zbiorów złożono już dziesięcinę czy nie.

4. *Kilajim* — rodzaje mieszania. — Jest właściwie kazuistycznym komentarzem do Levit. 19 19. „jumentum tuum non facies coire cum alterius generis animantibus. Agrum tuum non seres diverso semine. Veste quae ex duobus texta est non indueris“. Deut. 22. 9—11.

5. *Szebi'ith* — siódmy — mówi o przepisach roku sabbatowego.

6. *Terumoth* — ofiary — a raczej daniny, które każdy oddział ze swych własności i oddawał w ofierze kapłanom.

7. *Maaseroth* o dziesięcinach składanych lewitom.

8. *Maaser szeni* — dziesięciny drugie. — Jest to kazuistyczny komentarz do Deut. 14. 22 seqq.

9. *Kallah* — placek. — Jest to kazuistyczny komentarz do Num. 15. 17 seqq. Odnośny przepis tłómaczono w ten sposób, że oddawano kapłanom z pieczywa dla potrzeb domowych 24-tą część, z pieczywa zaś na sprzedaż 48 część.

10. *Orlah* — odrzezek. — Jest to kazuistyczny komentarz do Levit. 19. 23 — 25, odnosi się do zakazu nieużywania przez 3 lata owoców z drzew nowozasadzonych, drzewa te jako „praeputiatae“ uchodziły za nieczyste.

11. *Bikkurim* — pierwociny. — Jest to kazuistyczny komentarz do Deut. 26. 2 seqq., określa przepisy podające, kto i w jaki sposób ma składać pierwociny z płodów ziemi.

II. Seder Moed.

1. *Sabbath* zawiera przepisy, odnoszące się do święcenia sabbatu.

2. *Erubin* — połączenia — podaje przepisy w jaki sposób można ułatwić sobie, a raczej obejść prawa sabbatu, by spożywszy wieczorem przed sabbatem jakies potrawy oświadczyć, że miejsce dotyczące, czy cały szereg domostw jest własnym domem. W ten sposób uzyskiwało się możność przenoszenia ciężarów na wymaganej przestrzeni, jako we własnym domu; obeszło się prawo, a jednak nie przekroczyło i zyskiwało zasługę za wierne święcenie dnia sabbatniego. Jest to szczyt kazuistyki i obchodzenia przepisów.

3. *Pesachim* — pascha — podaje przepisy co do baranka paschalnego i odbywania odpowiednich świąt.

4. *Szekalim* — sikle.—Jest to kazuistyczny komentarz do Exod. 30. 11 seqq., podający przepisy co do podatku osobowego na świątynię. Każdy Izraelita począwszy od 20 roku życia obowiązany był do składania co roku pół sykla t. j. dwie drachmy na świątynię cfr. Matth. 17. 24.

5. *Joma* —dzień—t. j. wielki dzień pojednania, podaje odpowiednie przepisy co do tejsze uroczystości.

6. *Sukkah*—namiot—podaje przepisy co do obchodzenia święta namiotów.

7. *Betsah* —jaje dnia świątecznego — albo także „jom tob“ podaje dysputy czy wolno zjeść jaje zniesione w dzień świąteczny. Na to odpowiada szkoła Szamaja „tak“, szkoła zaś Hillela „nie“. Potem następuje cały szereg podobnych dysput i rozporządzeń co do obchodzenia sabbatu i dni świątecznych.

8. *Rosz haszanah*—początek roku—o czterech początkach roku i odpowiednich przepisach.

9. *Taanith*—post—o poście i dniach żałoby

10. *Megillah*—zwój—mianowicie zwój księgi Ester podaje przepisy obchodzenia święta „Purim“.

11. *Moed katan* — święto małe — podaje przepisy co do obchodzenia dni w czasie oktawy święta paschy i namiotów.

12. *Chagigah*—świąteczne stawienie się—mówi o obowiązkach stawienia się trzy razy do roku w czasie paschy—świąt tygodni i świąt namiotów w Jeruzalem dla złożenia ofiary. Zaraz na wstępie stawia pytanie, kto jest do tego stawienia się obowiązany i kazuistycznie przeprowadza w najdrobniejszych szczegółach i odcieniach prawa i obowiązki.

III. Seder Naszim.

1. *Jebammoth*—braterscy.—Jest to komentarz do Deut. 25. 5—10 zawiera przepisy co do prawa lewiratu, czyli obowiązku, by w razie bezpotomnej śmierci brata pozostały brat pojął za żonę wdowę i pierworodnego z niej syna nazwał imieniem zmarłego, t. z. pierworodny syn uchodził za syna zmarłego. W razie zaś, gdyby brat wzbraniał się od tego małżeństwa, wtedy wdowa, zaskarżywszy po przed star-

szyzną ludu, ściągała mu buta z nogi i w twarz napluła, co oznaczało największą wzgardę.

2. *Kethuboth* — listy — mianowicie małżeńskie, traktat ten podaje przepisy dotyczące kontraktów małżeńskich.

3. *Nedarim* — śluby — o ślubach, komentarz do Levit. 27. Num. 30.

4. *Nazir* — nazarejczyk — o nazareacie, komentarz do Num. 6 i 30.

5. *Sota* — cudzołożna — komentarz do Num. 5. 11--31 o postępowaniu męża w razie podejrzenia, że żona jest mu nie wierna.

6. *Gittin* — książeczka rozwodowa — o rozwodach.

7. *Kidduszin* — zaręczyny — traktat o zaręczynach.

IV. Seder Nizikin.

1. *Baba kamma* — brama pierwsza — t. z. pierwsza część trylogii o szkodach i wynagrodzeniach.

2. *Baba mecia* — brama średnia — mówi najpierw o przepisach co do rzeczy czy zwierząt znalezionych przez dwóch, następnie o kupnie i sprzedaży, o stosunku lokatora do właściciela, robotnika do pracodawcy, dłużnika do wierzyciela, o lichwie, o oszustwach, o wynajmach.

3. *Baba bathra* — brama ostatnia — omawia kwestye spoleczne, odnoszące się do sąsiedzkiego pożycia, do kupna i sprzedaży, do prawa dziedzictwa i następstwa.

4. *Sanhedrin* — senat większy — o postępowaniu karnem i prawie kryminalnem, o Messyaszu.

5. *Makkoth* — różgi — o biczowaniu.

6. *Szebuoth* — przysięgi — o przysiędze i profanacji rzeczy świętych.

7. *Edujoth* — świadectwa — podaje wypowiedzenia po wag naukowych o kwestyach spornych.

8. *Aboda Zarah* — kult wędrowny — o bałwochwalstwie.

9. *Aboth albo Pirke Aboth* — ojcowie albo zdania ojców — podaje prawo ustne, czyli wypowiedzenia najwybitniejszych uczonych mniej więcej od 200 przed do 200 po Chr.

10. *Horajoth* — rozstrzygnięcia — omawia kwestye o przekroczeniach praw nieumyślnie, lecz tylko z powodu

mylnych orzeczeń sądu, dalej mówi o nieumyślnych przekroczeniach arcykapłana i starszyny narodu.

V. Seder Kodaschim.

1. *Zebachim* — ofiary — podaje przepisy dotyczące składania ofiar.

2. *Menachoth* — o ofiarach wieczornych.

3. *Chulin* — pospolite — mianowicie zwierzęta, orzeka, które zwierzęta czyste, a które nieczyste, podaje przepisy co do zabijania zwierząt i używania ich mięsa.

4. *Bechoroth* — pierworodne — mówi o pierworodnych u ludzi i zwierząt i o wykupieniu tychże względnie ofiarowaniu.

5. *Arachin* — oszacowania. — Jest to kazuistyczny komentarz do Levit. 27., podający przepisy na wypadek, jeśli człowiek lub zwierzę ślubowane było Bogu, a jeśli później chciano uwolnić się od owego ślubu.

6. *Temurah* — wymiana. — Specjalny komentarz do Levit. 27. 10., o wymianie zwierząt, czy rzeczy ofiarowanych ślubem Panu Bogu.

7. *Kerithoth* — wyniszczenie — o występkach, za które grozi kara wyniszczenia i o przepisach co do tych, którzy nieumyślnie dopuścili się tych występków.

8. *Meilah* — przestępstwo — komentarz do Num. 5. 6—8, odnoszący się do przestępstw wskutek niedbałości.

9. *Tamid* — ofiara codzienna, ranna i wieczorna i odpowiednie przepisy co do jej składania.

10. *Middoth* — miary — o miarach, o rozmiarach i urządzeniu świątyni.

11. *Kinnim* — gniazda. — Jest to kazuistyczny komentarz do Levit. 5. 1—10, 12. 8., odnoszący się do przepisu składania w ofierze synogarlic albo gołębi w razie ubóstwa.

VI. Seder Tohoroth.

1. *Kelim* — naczynia — o rytualnej czystości lub nieczystości naczyń, sprzętów domowych i ubrań.

2. *Ohaloth* — namioty. — Jest to kazuistyczny komentarz do Num. 19., odnoszący się do zanieczyszczeń namiotów

i domów --szczególniej przez trupy i o odpowiednich oczyszczeniach.

3. *Negaim*—kłęski—mianowicie kłęski trądu, o zanieczyszczeniu przez trąd i o badaniu, względnie oczyszczeniu z trądu.

4. *Parah*—krowa—mianowicie czerwona krowa, jest to kazuistyczny komentarz do Num. 19., odnoszący się do oczyszczeń przez popiół spalonej czerwonej krowy w wypadkach, jeśli kto zanieczyścił się, stykając się z trupem.

5. *Tohoroth*—oczyszczenia—o oczyszczeniach mniejszych.

6. *Mikwaoth*—kąpiele—o zbiornikach wody dla rytualnych oczyszczeń.

7. *Niddah*—menstruata—o zanieczyszczeniach zwykłych u kobiet i wskutek porodu.

8. *Makszirin*—czyniące zdatnem.— Jest to komentarz do Levit. 11. 34 i 38., podający przepisy co do zanieczyszczenia pokarmu i owoców, na które wylaną była woda.

9. *Zabim*—płynięcie—o cierpiących na zanieczyszczające choroby „fluxus seminis“ i płynięcie krwi i o odpowiednich oczyszczeniach.

10. *Tebul jom*—kąpany dnia—podaje przepisy, odnoszące się do codziennych obmyć, uwalniających od zanieczyszczenia tylko na jeden dzień, do zachodu słońca.

11. *Jadajim*—ręce—o zanieczyszczeniach i usunięciu ich przez obmycie rąk.

12. *Uksin*—szypulki—o zanieczyszczeniu owoców przez ich szypulki, łupiny i strączki.

Wydania Talmudu i literatura do niego.

Talmud od chwili swego powstania jest nieodstępnym towarzyszem narodu żydowskiego. Dzielił też z nim wspólne losy szczęśliwe i nieszczęśliwe. Od zakazu Justyniana r. 553 występowali przeciw niemu królowie i papieże, konfiskowano go, palono publicznie, obkładano kłátwami dla jego nienawiści przeciw chrześcijaństwu, a bluźnierstw przeciw Chrystusowi Panu i Najśw. Matce, a jednak mimo to z dziwnym uporem zdołał on to wszystko przetrzymać i pozostał dla swego narodu skarbnicą wiedzy,

źródłem mądrości, wyrazem świętości. W czasie prześladowań ukrywał się lekliwie, z chwilą ustąpienia burzy podnosił się dumnie. Już w r. 1484 ukazuje się drukowany w Soncino w Lombardyi traktat Berakoth, później oddzielne traktaty. Całość rozpoczęto dopiero drukować w r. 1520, kiedy Leon X zniósł zakaz poprzedników co do Talmudu. W trzech latach druk już ukończono, wydania podjął się Daniel Bomberg (1523/24). Wkrótce doczekał się Talmud trzeciego wydania, a mimoto nowego wydania jeszcze podjął się drukarz Marco Antonio Justynian 1546—1551. Lecz już w r. 1553 Juliusz III wydał bullę przeciw Talmudowi. W tym czasie drukowano Talmud tylko w Polsce i w Turcyi (Lublin 1559 nst., Kraków 1609, Saloniki 1563, Konstantynopol 1580). Później drukowano go i w innych państwach, ale tylko za zezwoleniem cenzury, która usuwała miejsca i wyrażenia wrogie chrześcijaństwu. Z drugiej znów strony sami żydzi poprawiali lub usuwali niektóre wyrażenia czy to z obawy przed zarzutami ze strony chrześcijan, czy też z pietyzmu dla talmudycznych osobistości, by je uwolnić od ich własnych zdań, za które współwyznawcy wstydzili się musieli¹⁾. Wobec tego tekst Talmudu uległ wielu zmianom.

Tak pozostałe rękopisy jak i tekst, będący dzisiaj w obiegu mnóstwo zawiera błędów, lecz niepodobienstwem wydaje się krytyczne opracowanie tekstu, a to wskutek tak trudności wewnętrznych jak i zewnętrznych. Brak wszelkiej normy do ocenienia, które wyrażenia są autentyczne, a które nie, które zatem rękopisy zasługują na większą wiarę i uznanie, a które mniej, a nadto cześć nawet dla samych liter Talmudu u żydów sprawia, że jak krytyczne wydanie tekstu byłoby niezmiernie trudnem, tak z drugiej strony nie znalazłoby nigdy w sferach żydowskich uznania. Z tych to powodów Łazarz Goldschmidt przy swoim

¹⁾ Goldschmidt, Der babylonische Talmud I. B. S. XI. Manche dieser Aenderungen und Fortlassungen sind nicht gerade auf christliche Censur zurückzuführen, sondern sind bereits jüdischerseits — aus Furcht vor Angriffen — in den Talmudtext gekommen... Seitens der Juden selbst wurde beim Talmud noch eine weitere Censur vorgenommen, eine aus Pietät, zur Ehrenrettung gefeierter Persönlichkeiten, von diesen sind indess noch weniger Spuren vorhanden.

tlomaczeniu Talmudu na język niemiecki podaje tekst według pierwszego wolnego od cenzury wydania Bomberga. Język Gemary jest aramejski, Miszny hebrajski. Wszystkich wydań Talmudu było około 70. Wśród nowszych są następujące według wydania krakowskiego z r. 1609: w Krotoszynie 1866, Fol., w Żytomierzu 1860—67, Fol., w Piotrkowie 1900—1902. Nowe wydanie zapowiedział A. M. Luncz, Talmud jeruzalmi. Talmud Hierosolymitanum ad exemplar editionis principis additis lectionibus codicum manuscriptorum cum commentario. Jeruzalem 1907. Ukazał się, o ile mi wiadomo, jeden zeszyt.

1. Tłómaczenia.

Literatura.

Cfr. Erich Bischoff, Kritische Geschichte der Talmud-Übersetzungen aller Zeiten und Zungen, Frankfurt a. M. 1899. (str. 110).

J. Hamburger, Real-Encyklopedie für Bibel und Talmud. II. 1883; Supplementband I. Leipzig 1886;

Еврейская энциклопедія. С. Петербургъ. Dotąd ukazało się 6 tomów.

The Jewish Encyclopedia, New York, London 1905, 1906;

H. L. Strack, Einleitung in den Talmud IV Aufl. Leipzig 1908. S. 139—175.

Surenhusius, Mischna sive totius Hebraeorum juris, rituum, antiquitatum ac legum oralium systema cum clarissimorum Rabbinorum Maimonidis et Bartenorae commentariis integris. Quibus accedunt variorum auctorum notae ac versiones in eos, quos ediderunt codices. Latinitate donavit ac notis illustravit Guilielmus Surenhusius. Amsterdam 1698—1703. 6 t. fol. (tekst hebrajski z łacińsz. tlómacz).

J. M. Jost „Misznajoth“. Berlin 1832—34, herausgegeben durch die „Gesellschaft von Freunden des Gesetzes und der Erkenntnis“ (tekst ze znaczkami samogłoskowymi, tlómaczenie niemieckie hebrajskimi literami).

Johan Jacob Rabe, Mischna oder der Text des Talmuds.. übersetzt und erläutert. Onolzbach 1760—1763. 6 Teile-Mischnajoth.. Hebraischer Text mit Punctuation, deutscher Übersetzung und Erklärung, Berlin, I, Seraïm, opracowany przez A. Sammtera w r. 1887.

II. Moed wydał Baneth 1887. ff.; III Naschim wydał Petuchowski 1896 ff.; IV Nesikin wydał D. Hoffmann, 1893—1898.

2. Talmud Jerozolimski.

Pierwsze wydanie w Wenecyi u Bromberga w roku 1523 lub 1524. później cały Talmud wydano w Krakowie 1609, w Krotoszynie 1866 i w Żytomierzu 1860—67.

B. Ugolini wydał 20 traktatów w łacińskim tłómaczeniu w swem monumentalnem dziele „Thesaurus antiquitatum sacrarum“ t. 17—30. Veneciae 1755—65. Fol.

Moïse Schwab, Le Talmud de Jérusalem traduit pour le première fois, Paris, 11 t. 1878—1889.

August Wünsche, Der Jerusalemische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen zum ersten Male in's Deutsche übertragen—Zürich 1880.

3. Talmud babiloński.

Pierwsze wydanie w r. 1520 i nast. u Bomberga w Wenecyi w 12 tomach. Nowsze wydania w roku 1862—68 u Sittenfelda w Berlinie w 12 t. Fol.; w r. 1864—72 w Wiedniu; 1876—78 w Warszawie.

M. J. Landau, Talmud Babli mit Raschi, Tosaphot und allen bekannten Zugaben. Neue Ausgabe 24 Bde. 8. — Prag 1840—46; Lazarus Goldschmidt, Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mischna herausgegeben nach der ersten, zensurfreien Bombergschen Ausgabe (Venedig 1520—1523) ...möglichst sinn—und wortgetreu übersetzt I B. Berlin 1897. VIII. B. Leipzig 1907. Fol.

Переферковичъ, Талмудъ, Мишна и Тосефта критич. переводъ, 6 т. С. Петербургъ 1899—1904.

M. L. Rodkinson, New edition of the Babylonian Talmud. Original text; edited, corrected, formulated, and translated into english. New York 1896 nst.

Zapowiedziano próbnym zeszytem: Dr. Jakób Fromer. Der babylonische Talmud textkritische Ausgabe. (Mit einer Realkonkordanz). Vokalisiert, übersetzt und erklärt. Charlottenburg 1910. Verlag für die Wissenschaft des Judentums.

4. Tłómaczenia pojedynczych traktatów.

Ugolini, „Thesaurus“ ma następujące traktaty z babilońskiego Talmudu po łacinie przetłómaczone:

t. XIX: Sebachim i Menachoth,

t. XXV: Sanhedrin

L. Chiarini, Le Talmud de Babylone traduit en langue française et complété par celui de Jérusalem et par d'autres monuments de l'antiquité judaïque, par l'abbé L. Chiarini. vol. I (Berachoth) 1831.

Pinner, Talmud Babli. Tractat *Berachoth*. Mit deutscher Übersetzung, Berlin 1842.

Ferd. Christian Ewald, *Aboda Sara oder der Götzendienst*. Ein Tractat aus dem Talmud. Die Mischna und die Gemara, letztere zum erstenmale vollständig übersetzt etc. 1856 (Neue Titel-Ausgabe 1868).

G. El. Edzard, Tractatus talmudici Avoda Sara sive de idololatria caput primum [secundum] e Gemara babylo-nica latine redditum et... illustratum Hamburg 1705.

H. L. Strack, *Aboda Zara*, der Mischnatraktat „Götzendienst“ herausgegeben und erklärt 2 Aufl. Leipzig 1909.; tenze: Pirqê Abôth, „Die Sprüche der Väter“, ein ethischer Mischnatraktat, herausgegeben und erklärt. 3 Aufl. Leipzig 1901.;

tenze: Schabbâth, Mischnatraktat „Sabbath“ herausgeg. und erklärt Leipzig 1890.

tenze: Joma, der Mischnatraktat „Versöhnungstag“ hrsgb. und erklärt, 2 Aufl. Leipzig 1904.

A. Sammter, Tractat Baba Mezia mit deutscher Übersetzung und Erklärung. Berlin 1876.

M. Rawicz, Der Traktat Kethuboth. Ins Deutsche übertragen und kommentiert. Frankfurt a. M. 1898. 1900.; tenze: Der Traktat Megilla nebst Tosafat vollständig ins Deutsche übertragen, Frankfurt a. M. 1883. tenze: Der Traktat Sanhedrin, ins Deutsche übertragen und mit erläuternden Anmerkungen versehen, Frankfurt a. M. 1892.; tenze: Der Traktat Rosch ha - Schanach mit Berücksichtigung der meisten Tosafot in's Deutsche übertragen, Frankfurt a. M. 1886.

H. S. Hirschfeld, Tractatus Macot cum scholiis hermeneuticis, glossario neenon indicibus adjectis. Berolini 1842.

Wiesner, Scholien zum babyl. Talmud, 2 Heft, Sabbath, Prag 1862. 3 Theil: Erubin und Pesachim. Prag 1867.

D. O. Straschun, Der Traktat Taanit des babylonischen Talmud, zum ersten Male ins Deutsche übertragen, Halle 1883.

Wünsche, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt etc. 1886—1889.

5. Wstępne wiadomości do Talmudu.

Pawlikowski, Der Talmud, Regensburg 1866. (VIII+340).

D. Hoffmann, Die erste Mischnah und die Controversen der Tannaim, Berlin 1882. (54.)

I. A. Rosenthal, Über den Zusammenhang der Mischna. Ein Beitrag zu ihrer Entstehungsgeschichte. I: Die Sadduzäerkämpfe und die Mischnasammlungen vor dem Auftreten Hillel's. II: Vom Streite der Bet Schammai und Bet Hillel bis zu Rabbi Akiba. Strassburg 1890 (95. 90); tenże: Die Mischna, Aufbau und Quellenscheidung, Strassburg 1903.

M. Schwab, Le Talmud de Jérusalem traduit 2 ed. Paris 1890. p. I—LXXXIII.

Wertheimer, Le Talmud. Première leçon. Histoire de la formation du Talmud. 1880.

Broszura Em. Deutscha o Talmudzie z angielskiego przetłómaczona na język niemiecki, polski i rosyjski i rozszerzana przez towarzystwa żydowskie, u nas przez polsko-żydowskie, jest bezkrytycznym uwielbieniem Talmudu pisanem na „obstalunek“, o niej pisze Goldschmidt: „Den Talmud als das unschätzbare, über alles erhabene, alle Schätze der Wissenschaft und Moral umfassende Werk darstellen, à la Em. Deutsch, ist nicht nur Schönfärberei, sondern eine direkte Täuschung, sittlich anfechtbare Stellen rechtfertigen—eine Mohrenwäsche, in alberne Erzählungen und Ammenmärchen einen tiefen Sinn hineinbringen—eine Sisyphosarbeit“ (Der babylon. Talmud I. B. S. XVI). Ocena ta owej broszury, wydanej u nas przez „Bibliotekę warszawską“ w r. 1869, następnie przez wydawnictwo „Książki dla wszystkich“ w r. 1905, będzie wystarczającą, zwłaszcza, jeśli się zważy, że Goldschmidt jest żydem.

H. L. Strack, Einleitung in den Talmud IV. Aufl. Leipzig 1908. (8. 182.).

Z chrześcijańskich pism głównem dziełem jest Eisenmengers, Entdecktes Judenthum... 1700 (str. 998, 1108.).

Wolf, Bibliotheca Hebraea II. 657—993: IV. 320—456;
A. G. Wähler, Antiquitates Ebraeorum, 1743. p.
231—584;

B. Pick, *The Talmud waht it is*, New York 1887: (147.)

August Rohling, *Die Polemik und das Menschenopfer
des Rabbinismus*, Paderboru 1883.

J. B. Pranaitis, *Christianus in Talmude judaeorum sive
rabbinicae doctrinae de christianis secreta*, Petropoli 1892.
(130.).

Лютостанскій Талмудъ и евреи из. III. 1902; книга VII 1909.

6. **Kwestye językowe.**

Buxtorf, *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*
Basileae 1640, przedrukował B. Fischer w Lipsku 1874;

A. T. Hartmann, *Thesauri linguae Hebraicae e Mischna
augendi particula I. II. III.* Rostochii 1825—26.;

G. Dalmann, *Aramäisch—neuhebräisches Handwörter-
buch zu Targum, Talmud und Midrasch* Frankfurt a. M.
1901. (447. 129); tenże: *Grammatik des jüdisch—palästini-
schen Aramäisch nach den Idiomen des paläst. Talmud, des
Onkelostargum.*, 2 Aufl., Leipzig 1905. (419.).

S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter in
Talmud, Midrasch und Targum.* 1898. 99. (41—349, 687).

W. Bacher, *Die exegetische Terminologie der jüdischen
Traditionsliteratur*, Leipzig 1905. (207. 258.).

M. Lewin, *Aramäische Sprichwörter und Volkssprüche*,
Berlin 1895. (90.).

M. L. Margolis, *Grammatik des Babylonischen Talmuds
mit Chrestomathie* 2 Bde, München 1909.

7. **Opracowania Hagady.**

J. Buxtorf, *Florilegium Hebraicum*, Basel, 1647; (390).

R. J. Fürstenthal, *Rabbinische Anthologie, oder Sam-
mlung von Erzählungen. Sprichwörtern.. der alten Hebräer..
übersetzt und erläutert*, Breslau 1834; (384.).

L. Dukes, *Rabbinische Blumenlese*, Leipzig 1844; (333.).

Ign. Ziegler, *Die Königsgleichnisse des Midrasch be-
leuchtet durch die römische Kaiserzeit*, Breslau 1903. (32+
453, 192).

A. H. Goldfalm, *Die Kirchenväter und die Agada*,
Breslau 1873. (154.).

M. Friedländer, *Patristische und talmudische Studien*, Wien 1878. (148.).

M. Grünwald, *Die Kirchenväter in ihrem Verhältnisse zur talmudisch - midraschischen Litteratur, insbesondere zur Hagada*, (Königsberger's Monatsblätter für Vergangenheit und Gegenwart des Judentums I. Berlin 1890/91. H. 1—4.), odbitka, Jungbunzlau 1891. (49).

G. Klein, Rabbiner in Stockholm, *Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda-Literatur*, Berlin 1909.

8. Teologia w Talmudzie.

August Wünsche, *Die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode nach Apokryphen, Talmud und Kirchenvätern* (Jahrbücher für protestantische Theologie 1880, S. 355—383, 495—523).

Ferdinand Weber, *Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften* 2 Aufl. Leipzig 1897; (40. 427). 1 wydanie pod tytułem: *System der altsynagogalen palästinischen Theologie* 1880.

Duschak, *Die biblisch talmudische Glaubenslehre*—Wien 1883. (25+256.).

L. Löw, *Die talmudische Lehre vom göttlichen Wesen*, 1866;

Alex. Kohut, *Die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus*, Leipzig 1866. (107).

S. Spira, *Die Eschatologie der Juden nach Talmud und Midrasch* 1889. (39).

J. Elbogen, *Die Religionsanschauungen der Pharisäer mit besonderer Berücksichtigung der Begriffe Gott und Mensch*. Berlin 1904. (88.).

9. Objaśnienia Nowego Testamentu przy pomocy Talmudu.

J. Lightfoot, *Horae hebraicae et talmudicae* 1699.

J. G. Menschen, *Novum Testamentum ex Talmude et antiquitatibus Judaeorum illustratum*. Lipsiae 1736. (1216).

Christian Schöttgen, *Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum*, Lipsiae 1733.

J. J. Wettstein, *Novum Testamentum graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus.. necnon com-*

mentario pleniore ex scriptoribus veteribus hebraeis, graecis et latinis 2 v. fol. Amsterdam 1751.

F. Nork, Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen. Leipzig 1839. (200. 419.). (z Lighfoota, Schöttgena i innych wyciąg).

C. Siegfried, Analecta Rabbinica ad N. Testamentum et patres ecclesiasticos spectantia, Lipsiae 1875. (Gratulationschrift zum Jubiläum des Magdeburger Domgymnasiums S. 3 — 11); tenże: Rabbinische Analecten (Jahrbücher für protestantische Theologie 1876. S. 476—478).

Franz Delitzsch, Horae Hebraicae et Talmudicae. Ergänzungen zu Lightfoot und Schöttgen (Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche 1876—1878).

A. Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch. Göttingen 1878. (566); (zbyt jednostronne i zbyt dla Talmudu pochlebnie),

Er. Bischoff, Talmud-Katchismus, Leipzig 1904.

Er. Bischoff, Jesus und die Rabbinen. Jesu Bergpredigt und „Himmelreich“ in ihrer Unabhängigkeit vom Rabbinismus dargestellt. Leipzig 1905. (114.).

Paul Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen 1904. (167.).

Eduard König, Talmud und Neues Testament—III Serie 8 Heft der Biblischen Zeit-und Streitfragen, Gr. Lichterfelde=Berlin 1907. (56.). Zwrócone przeciw Wünschemu i innym autorom żydowskim przedstawiającym Nowy Test. i wypowiedzenia Chrystusa Pana w wielkiej zależności od rabbinizmu.

D. Chwolson, Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes nach den in Übereinstimmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangelium Johannis, nebst einem Anhang: Das Verhältniss der Pharisäer, Sadducäer und der Juden überhaupt zu Jesus Christus nach den mit Hilfe rabbinischer Quellen erläuterten Berichten der Synoptiker, St. Petersburg 1892. (132.). 4-to-Anastatische Neudruck nebst 3 Beilagen, Leipzig 1908. (11 + 190). Sędziwy autor uważa saddyceuszów jako jedynych wrogów nauki Chrystusa Pana, według niego,

faryzeusze i lud żydowski mieli te same (!) pojęcia religijne, jakie głosił Pan Jezus.

10. Prawo.

J. Selden, *De synedriis et praefecturis juridicis veterum Ebraeorum* 1650. 1679.

David Hoffmann, *Der obere Gerichtshof in der Stadt des Heiligthums*, Berlin 1878.

I. L. Saalschütz, *Das Mosaische Recht, nebst den vervollständigenden thalmudisch-rabbinischen Bestimmungen* 2 Aufl. Berlin 1853 (34+879).

Samuel Meyer, *Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer*, Leipzig 2 Bde. 1862. (418. 564.).

Jacques Levy, *La jurisprudence du Pentateuque et du Talmud*, Constantine 1879. (51.).

J. Klein, *Das Gesetz über das gerichtliche Beweisverfahren nach mosaisch-talmudischem Rechte*, 1885. (41.).

Oscar Bähr, *Das Gesetz über falsche Zeugen nach Bibel und Talmud*, Berlin 1882. (80.).

11. Prawo karne.

J. Wiesner, *Der Bann in seiner geschichtlichen Entwicklung auf dem Boden des Judenthumes*, Leipzig 1864. (107).

S. Mandl, *Der Bann. Ein Beitrag zum masaisch-rabbinischen Strafrechte*, 1898.

Moses Bloch, *Das mosaisch-talmudische Polizeirecht*, Budapest 1879. (43.).

Duschak, *Das masaisch-talmudische Strafrecht*, Wien 1869. (95).

H. B. Fassel, *Das mosaisch-rabbinische Strafrecht und strafrechtliche Gerichtsverfahren*, Gross — Kanischa 1870.

Isr. M. Rabbinowicz, *Législation criminelle du Talmud. Organisation de la magistrature rabbinique etc.* Paris, 1876. (40+232).

D. Fink, *Miggo als Rechtsbeweis im Babylonischen Talmud: Ein Beitrag zur Kenntniss der talmudischen Methodologie*, Leipzig 1891.

12. Prawo cywilne i spadkowe:

J. Selden, *De successionibus in bona defuncti ad leges Hebraeorum*, 1646.

H. B. Fassel, Das masaisch-rabbinische Civilrecht 2 Bde. Gross-Kanischa 1852. tenze: Das masaisch rabbinische Gerichtsverfahren in civilrechtlichen Sachen, Gross-Kanischa 1859. (295).

Isr. M. Rabbinowicz, Législation civile du Thalmud, 5 v. Paris 1880.

M. Bloch, Die Civilprocess-Ordnung nach mosaisch-rabbinischem Rechte, Budapest 1882. (108.).

M. Bloch, Der Vertrag nach mosaisch-talmudischem Rechte, Budapest 1893. (108.).

A. Wolff, Das jüdische Erbstrecht, Berlin 1888. (50).

M. Bloch, Das mosaisch-talmudische Erbrecht, Budapest 1890 (70); tenze: Das mosaisch-talmudische Besitzrecht 1897.

13. Prawo małżeńskie:

J. Selden, Uxor Ebraica 1646.

J. Stern, Die Frau im Talmud, Zürich 1879. (47.).

Josef Bergel, Die Eheverhältnisse der alten Juden im Vergleiche mit den griechischen und römischen, Leipzig 1881, (33.).

P. Buchholz, Die Familie in rechtlicher und moralischer Beziehung nach mosaisch talmudischer Lehre, Breslau 1867. (138.).

L. Lichtenstein, Die Ehe nach mosaisch-talmudischer Auffassung und das mosaisch-talmudische Eherecht, Leipzig 1879 (172.).

E. Fränkel, Das jüdische Eherecht nach dem Reichs-civilehegesetz vom Febr. 1875, München 1891. (128).

K. Weissbrodt, Gattenpflichten nach Bibel und Talmud, Berlin 1891. (173.).

R. Kirsch, Der Erstgeborene nach mosaisch-talmudischem Recht, (Disser.) Frankufurt a. M. 1901. (55.).

M. Bloch, Die Vormundschaft nach mosaisch-talmudischem Recht, Budapest 1904. (52.).

14. Prawo wojskowe:

Spitzer, Das Heer-und Wehrgesetz der alten Israeliten, Griechen und Römer. 1879.

Pisma pokrewne.

Praca rozpoczęta przez „*sopherim*“, czyli „mędrców“, nie ustała nawet po ostatecznej kodyfikacji i ukończeniu Talmudu, rabini pracowali dalej nad objaśnieniem Prawa, a ich prace przeciągły się do wieków średnich, a nawet i do nowszych czasów. Wśród dzieł, objaśniających Prawo, a cieszących się wielką, prawie kanoniczną powagą, są: *Mojżesza Majmonidesa* (nazywa się właściwie *Mosze ben Majmor*) 1135–1204), *Miszneh Thorah* (Powtórzenie Prawa) albo *Jad ha-chasaka* (Ręka dzielna). Dzieło to jednak uważali współczesni żydzi za zbyt liberalne, bo uzasadniające przy pomocy filozofii wiele praw i przepisów. Toteż obłożyli autora klątwą i chcieli go zabić, musiał więc wielki rabbi zwany „*orłem synagogi*“ uciekać aż do Egiptu. Dzieło jego jednak zdobyło sobie wielką powagę.

Oprócz Majmonidesa za wielką powagę uchodził zawsze r. *Jakob ben Aszer*, który w roku 1340 opracował zbiór praw talmudycznych p. t. „*Arbaa turim*“ (Cztery oddziały). Są to następujące księgi owego dzieła:

1. *Orach chajim*—(droga życia)—Podaje prawa, odnoszące się do życia w domu i w synagodze.

2. *Iore dea* — (uczący wiedzy) — Mówi o pokarmach czystych i nieczystych i o praktykach religijnych.

3. *Choszen hamiszpat* — (napierstnik sądu)— Jest to zbiór prawa cywilnego i karnego.

4. *Ebhen haezer* — kamień pomocy) — Mówi o prawie małżeńskim.

Obok tych dwóch powag wielkie znaczenie miał zawsze palestyński rabbin *Józef Karo* (1488—1575). Jego dzieło „*Szulchan Arukh*“ (stół przygotowany) uchodzi i dzisiaj jeszcze za wielką powagę. Jest to właściwie komentarz do *Arbaa turim*, w którym podaje krótkie wyjaśnienia różnych sprzecznych praw i przepisów, jest uważany za najpoważniejszy zbiór przepisów prawa żydowskiego ¹⁾.

¹⁾ Schulchan Arukh R. Josephi Karo, Venetiis, 1594; na niemiecki język przetłómaczono to dzieło pod kierownictwem Jana Pavly,

Dla wyrównania pewnych różnic, istniejących między Żydami wschodnimi a zachodnimi, napisał r. Mosze Isserles komentarz do *Szulchan Arukh* p. t. *Darkhe Mosze* (Drogi Mojżesza). Komentarz ten cieszy się taką powagą u Żydów zachodnich, jak *Szulchan Arukh* u wschodnich.

Znaczenie Talmudu u Żydów.

Z samej natury rzeczy wynikało, że gdy Żydzi cenili wyżej „podania starszych“, niż samo Pismo św., to gdy te podania napisano i skodyfikowano w formie Talmudu to i Talmud również musiał uchodzić za wyższą powagę, aniżeli natchnione księgi Pisma. Mamy na to podostatkiem dowodów:

„Rabban uczyli: jeśli się kto zajmuje Pismem, to znaczy to coś, ale nie szczególnego; jeśli zaś Miszną, to jest to coś i za to otrzyma się zapłatę, jeśli zaś Talmudem, to nie ma nic ważniejszego ponad to, biegnij jednak zawsze raczej do Miszny niż do Talmudu.—To sprzeciwia się jednak samo sobie. Najpierw napisano, jeśli Talmudem, to nie ma nic ważniejszego ponadto, a następnie napisano, biegnij raczej zawsze do Miszny niż do Talmudu! R. Johana odpowiedział: ta nauka powstała za czasów Rabi¹⁾, wtedy cały świat opuścił uczenie się Miszny, a zwrócił się do Talmudu, wtedy on im wykladał, aby się raczej zwracać zawsze raczej do Miszny niż do Talmudu“²⁾.

Mimo to, znaczenie Talmudu wzrosło i przewyższyło nie tylko powagę Miszny, ale nawet powagę samego Pisma. Rabbanan, tłumacząc słowa Miszny o obowiązkach i czei względem nauczycieli, uważają, że te powinności odnoszą się tylko do nauczyciela, „który uczył w mądrości (t. j. w Talmudzie), a nie do nauczyciela, który uczył w Piśmie i Misznie“³⁾.

„Schulchan Arukh (Gedeckte Tafel), oder das Ritual und Gesetzbuch des Judenthums ..Basel 1888.

1) Który kodyfikował podania ustne.

2) Baba mecia Fol. 33a—33b.

3) Baba mecia Fol. 33a.

Stąd też porównywano Pismo św. do wody, Misznę do wina, a Gemarę do wina zaprawionego (aromatycznego) ¹⁾. Twierdzono, że „ponad najświętszy Talmud nie ma nic wyższego“ ²⁾. Toteż z bojaźnią i drżeniem przystępować musiano do Talmudu, by jego słów inaczej nie tłómaczyć, by niczego nie przeoczyć. Samo przeoczenie uchodziło już za rozmyślne wykroczenie. *R. Jehuda powiedział: bądź ostrożnym przy nauce (przy Talmudzie), bo przy nauce uchodzi przeoczenie za umyślne wykroczenie“* ³⁾.

Również i w praktyce uważano za cięższy grzech wykroczyć przeciw przepisom Talmudu niż przeciw przepisom Pisma św. „Surowiej jest przy słowach uczonych w Piśmie, niż przy słowach nauki Prawa: jeśli kto mówi, nie ma żadnego obowiązku co do „tephillin“, aby w ten sposób przekroczyć słowa nauki Prawa, to jest wolnym od kary ⁴⁾, (jeśli zaś mówi) potrzebnych jest 5 przedziałek, aby dodać co do słów uczonych w Piśmie, wtedy zasługuje na karę“ ⁵⁾.

Wyższość Talmudu ponad Pismem św. zaznaczają rabini w upomnieniach stosowanych do młodzieży: „synu mój uważaj więcej na słowa uczonych w Piśmie, niż na słowa Thory“ ⁶⁾.

W bezgranicznej czci dla Talmudu nie zrażano się wcale jego sprzecznymi i nawzajem wykluczającymi się orzeczeniami rabbinów, uważano je wszystkie jako natchnione. Nawet zdania i opinie szkół nawzajem zwalczających się Szamaja i Hillela uważano za natchnione, bo zaznaczywszy ich spreczne i przeciwne zdania zawyrokowano: „tak te jak i owe (słowa) są słowami Boga żyjącego“ ⁷⁾.

1) Sopherim XV. 7. Fol. 13 b.

2) Mizbeach hazzahabh c. V.

3) Baba mecia, Fol. 33a—33b.

4) Tephillin=φουλακτήρια użycie ich opiera się na Exod. XIII. 9. 16; Deut. VI. 8; XI. 18. są to kapsułki, z których jedną rzemieniami przymocowuje się do lewej ręki, drugą zaś, składającą się z 4 razem połączonych przedziałek, przymocowuje się na czole w czasie modlitwy. Te cztery części „tephillin“ na czoło pochodzą z przepisów rabbinów, same zaś „tephillin“ z przepisu Pisma św.

5) Sanhedrin Fol. 88b.

6) Erubhin Fol. 21 b.

7) Erubhin Fol. 13b.

Stąd powstała nauka: „*Każdy, kto przestępuje słowa „soferim“ (mędrców czyli uczonych po powrocie z niewoli babilońskiej) zasługuje na karę śmierci*“¹⁾.

Te pojęcia o Talmudzie przetrwały do naszych czasów. Dziś jeszcze Talmud jest najwyższą normą, wskazówką i drogowskazem życia. Przepisy i prawa Talmudu są obowiązujące dla żydów²⁾, a jak jeden z autorów żydowskich mówi, „jest Talmud dla nich jedynym źródłem, z którego powstało żydostwo, podstawą, na której żydostwo istnieje i duszą życia, która kształtuje i utrzymuje żydostwo“³⁾.

¹⁾ Berakthoth Fol. 4a—4b.

²⁾ Cfr. Rabbiner Winter und Prof. Wünsche, *Geschichte der jüdisch-hellenistischen und talmudischen Litteratur* S. 83.: Das talmudisch-midrassische Schriftenthum... bildet noch heute einen unveräusserlichen Bestandtheil des Judenthums, in welchem es nicht blos ein kostbares, litterarisches Vermächtniss der Vergangenheit verehrt, sondern auch einen Wegweiser für die Gegenwart zu einer Denk- und Lebensweise im Geiste der heiligen Schrift erblickt.

³⁾ Samson Raphael Hirsch, *Über die Beziehung des Talmuds zum Judenthum und zu der sozialen Stellung seiner Bekenner*, Frankfurt a. M. 1884. S. 5 f.: Der Talmud ist die einzige Quelle, aus welcher das Judenthum geflossen, ist der Grund, auf welchem das Judenthum besteht und Lebensseele ist, welche das Judenthum gestaltet und erhält. In der That, das Judenthum, wie es in der welthistorischen Erscheinung des jüdischen Volkes verkörpert ist, und wie es in geistigen und sittlichen Fähigkeiten und Tugenden zutage tritt, die ihm selbst seine Feinde nicht abzustreiten wagen, ist durch und durch ein Produkt der talmudischen Lehre und der von ihr geleiteten und gepflegten Erziehung und Bildung. Podobnie piszą w obronie Talmudu:

S. Klein, *Le Judaïsme ou la vérité sur le Talmud*, Mülhausen 1859.

Adolf Jelinek, *Der Talmud. Zwei Reden*. Wien 1865. (33); tenże: *Der Talmudjude. 4 Reden*. Wien 1882.. (58).

T. Cohn, *Der Talmud*. Wien 1866. (20).

August Wünsche, *Der Talmud*. Zürich 1879. (40);

L. Munk, *Der Talmud*. Marburg 1887. (14);

M. Ehrentheil, *Der Geist des Talmud*. Budapest 1887. (240);

Albert Katz, *Der wahre Talmudjude*, Berlin 1893. (165). (Jest to opracowanie pisma J. S. Ssuwalskiego wydanego po żydowsku w Warszawie 2 wyd. 1893. (160).

Z chrześcijańskiej strony wystąpił w obronie Talmudu: Karl Fischer, *Gutmeinung über den Talmud der Hebräer*. (Nach seinem Manuscript vom Jahre 1802) Wien 1883. (112).

Stosunek Talmudu do nauki Chrystusa Pana i znaczenie Talmudu dla studyów biblijnych.

Sama historia powstania Talmudu świadczy o jego istocie i znaczeniu. Nie można tu szukać jakiejś jednolitości, jakiejś myśli przewodniej jasnej i wytycznej, bo nie jest Talmud dziełem jednego człowieka, ale zlepkiem różnych pojęć i objawów życia z ciągu wieków całych. Pracowały nad nim całe pokolenia, podając swoją wiedzę ustnie, a później przy redakcyi tak Miszny jak i Gemary znów występuje zbiorowa praca pokoleń. Pietyzm dla zwyczajów ojczystych, i cześć ni^ezwykła dla wypowiedzeń przodków nakazywały zbierać i ujmować w formę pisma wszystko, co się słyszało, pamiętało, wiedziało. Utrata wolności, zupełny a tak bolesny i straszny upadek narodu, utrata wszystkich narodowych skarbów, a wreszcie ucisk i ustawiczne pogromy, czy stałe i legalne prześladowania, to atmosfera powstawania, wzrostu i ostatecznej krystalizacyi Talmudu. Dodać tu potrzeba jeszcze to straszne i bolesne rozczarowanie, że wszystkie te ciosy spadły na naród w chwili, kiedy on marzył o światowładnem państwie mesyańskim, kiedy królestwo Owego Proroka z Nazaretu, Kościół Jezusa Chrystusa, zaczynał tryumfy święcić i zawładnął Cezarami i światem, kiedy Rzym, który zgubił państwo żydowskie, stał się stolicą znieawidzonego chrześcijaństwa. To wszystko odzywało się echem straszmem, bolesnem, w duszach patryotów zatopionych i zakutych w teoretycznych kwestyach, z natury skłonnych do uporów, pochopnych do fanatyzmu, żyjących zawsze w ostatecznościach, a oddzielonych ściśle od reszty świata.

Łatwo zatem zrozumieć, że w takich warunkach i u takich ludzi mogła powstawać ta nienawiść do chrześcijan, wżgarda do Chrystusa Pana, gorycz do Pana Boga, jaką spotykamy w Talmudzie, szczególnie w Gemarze. Zrozumiałą również jest rzeczą, że mogło się do Talmudu przedostać wiele rzeczy, które dla nas mogą się wydać bezmyślną i banalną gadaniną.

Lecz z drugiej strony jest w Talmudzie wiele cennych myśli, wiele głębokich poglądów. Moznaby też z nich utworzyć zbiór złotych myśli. Wyjątkowe to dzieło ten Talmud. Rzadko które dzieło w literaturze światowej miało tytuł i takich prześladowców, rzadko które miało taką historię. Z jednej strony uchodzi za największą świętość, a z drugiej otoczony nienawiścią i wzdargą służy jako synonim głupstwa i przewrotności. Przeważnie ani ci, którzy go uwielbiają, ani ci, którzy nim pomiatają, nie znają go dobrze, a jeszcze mniej umieją z niego korzystać.

Dla badacza Biblii szczególnie Nowego Test. jest Talmud poważnym źródłem, umożliwiającym wniknięcie w życie narodu żydowskiego. Właśnie ta okoliczność, że w Talmudzie jest wiele pięknych myśli obok steku głupstw świadczy o nim dobrze, jako o źródle poznania ducha narodu, z jego pojęciami religijnymi i wierzeniami, z jego zwyczajami i zapatrywaniem, z jego całym życiem umysłowym i społecznym. W Talmudzie jak w zwierciadle odbija się dusza narodu żydowskiego, w czasach poprzedzających jego upadek i tuż po upadku. Tu widzimy ten naród, jakim on był w istocie z jego wadami i zaletami, oczekiwaniami i z boleścią, czy smutkiem. Nie wchodzimy tu w kwestyę, czy to, co podaje Talmud jest dobrem, czy złem, ale pytamy się, jak istotnie było. Z tego właśnie punktu historycznego i archeologicznego patrzymy na ten monument żydowskiego narodu. Z tego więc punktu badacz czasów Chrystusa Pana ma patrzeć na Talmud. Wtedy zrozumiałem mu będzie pewne pokrewieństwo Talmudu z Nowym Testamentem, bo to przecież rośliny wyrosłe na jednej glebie. Podobnie jak z jednego pnia dwie wyrastają gałęzie, tak Nowy Test. i Talmud powstają na wspólnej podstawie pism Starego Testamentu. Lecz podczas gdy gałąź chrześcijańska pod natchnieniem Bożem bujnie ku niebu wystrzela i rozrasta się w rozłożyste drzewo, to siostrzana gałąź żydowska jako owoc podań ludzkich karłowacieje, pochyla się ku ziemi i po niej się rozpościera, tracąc coraz więcej łączność z pniem macierzystym, pozabiając się tem samem korzystaniem z jego soków ożywczych. Rozdział chrześcijaństwa od judaizmu następował powoli

i nie w formie jakiejś rewolucyi religijnej, ale w formie powolnej ewolucyi. Chrystus Pan nie zrywa w niczem zasadniczych nerwów religijnego życia Swego narodu. Nie tylko zachowuje ściśle przepisy Zakonu, ale zastrzega się stanowczo przeciw zarzutom, jakoby Zakon burzył: „*Nie przyszedłem rozluźniać Zakonu, ale go uzupełnić*“, „*ani jota, ani jedna kreska nie przejdzie z Zakonu, aż się wszystko wykona*“. Pierwsze gminy chrześcijańskie nawrócone z Żydów wraz z Apostołami uporczywie trzymały się wszystkich praktyk żydowskich. Świątynia była wspólnym Domem Bożym dla jednych jak i drugich. Cóż więc dziwnego, że między Nowym Testamentem a Talmudem zachodzą pewne podobieństwa! Przeciwnie, podejrzaniemby to było, gdyby owych podobieństw zabrakło ¹⁾).

Stąd więc jasną jest rzeczą, że Talmud musi być ważnem źródłem do studyum Nowego Test. Rozumie się jednak samo przez się, że przy użyciu tego źródła potrzeba zachować ostrożność. Musimy pamiętać, że Talmud powstawał w czasie wieków całych, że ostateczna kodyfikacya jego nastąpiła w kilka wieków po Chrystusie Panu, że sama Miszna zawiera materyał, pochodzący od 120 mniej więcej rabbinów. Pomijając Gemarę, jako źródło daleko późniejsze od Nowego Testamentu, pochodzącego w całości z I wieku (45—100) po Chr., musimy zachować ostrożność nawet przy używaniu Miszny. Przy cytowaniu miejsc, odnoszących się do podobieństwa wyrażen podanych w Talmudzie ze słowami Ewangelii szczególnie zaś ze słowami Chrystusa Pana, należy strzedz się anachronizmu, by nie podawać słów późniejszych rabbinów jako źródła do ewangelijnych wypowiedzeń Chrystusa. W tym wypadku nale-

¹⁾ Lightfoot: Cum omnes libri Novi Testamenti a Judaeis sint scripti, atque inter et ad Judaeos; cumque omnes orationes in eo habitae a Judaeis pariter, atque ad et apud Judaeos fuerint habitae: pro re indubitissima hoc mihi semper persuasum fuit, non posse istud Testamentum non Judaeorum stylum, idioma, loquendi formam normamque sapere ubique et retinere. Horae hebraicae et talmudicae in IV Evangelistas 1684 p. 173.

ży pamiętać z jakiej epoki ów rabbi pochodzi, którego słowa chcielibyśmy ze słowami ewangelijnymi zestawić¹⁾.

¹⁾ Dla ułatwienia poglądu zestawiam cytowanych w Misznie uczonych odpowiednio do czasu, w jakim żyli, według Sammtera¹⁾ i Josta²⁾. Najstarszym z nich jest Szymon Sprawiedliwy, (arcykapłan) około 300 prz. Chr.

II wiek przed Chrystusem:

Antigonus z Socho, Jose ben Joëser z Zeredy i Jose ben Jochanan z Jeruzalem, Jochanan arcykapłan, Jozua ben Parachja i Nitthai z Arbela, Jehuda ben Tabai i Simeon ben Szetach (90—70 prz. Chr.) Szemaja i Abtalion (przy wstąpieniu Heroda na tron 37 prz. Chryst.), Hillel i Szamaj (czasy Heroda), Akabia ben Mahalalel, Bene Bathera, Simeon syn Hillela, Rabban Gamaliel Starszy (występuje w sądzie Chrystusa Pana, nauczyciel św. Pawła), Rabbi Chanina, przelożony kapłanów, Admon, Chanan, Nachum Med, R. Simeon ben Gamaliel. Niezupelny katalog ostatnich uczonych podaje św. Hieronim (In Is. VIII. 11) Sammai et Hellel, ex quibus orti sunt scribae et pharisaei. quorum suscepit scholam Acibas, quem magistrum Aquilae proseliti autamant, et post eum Meir, cui successit Johanan filius Zachai, et post eum Eliez'er et per ordinem Telphon et rursum Joseph Galilaeus et usque ad captivitatem Jerusalem Josue.

od roku 70—100 po Chr.:

R. Jochanan ben Zakkai, Rabban Gamaliel z Jabne, R. Sadok, R. Pappias, R. Doza ben Harkibus, R. Elieser ben Jakob;

od roku 100—130 po Chr.:

R. Elieser ben Hyrkanos, R. Jozua ben Chananja, R. Jose, kapłan, R. Simeon ben Nathanel, R. Elieser ben Arach, R. Eleazar ben Azarja, R. Jehuda ben Bathera, R. Eliezer bar Sadok, R. Jochanan z Gudgedy; R. Nechunja ben Elinathan, mąż z Kefar Hababli, R. Zacharja ben Hakaccab, R. Zacharja ben Abkulus, R. Simeon ben Haggan, Simeon brat Azarjasa, Jochanan ben Bag-Bag, Akylas (Aquila), R. Tarphon, R. Ismael, R. Akiba ben Josef, R. Jochanan ben Nuri, R. Joze Galilejczyk, R. Eleazar Hamodai, R. Chanina ben Antigonos, R. Simeon ben Nanos, R. Jehuda ben Baba, R. Chanina ben Gamaliel, R. Matthja ben Charasz, R. Jochanan ben Beroka, R. Simeon z Szezur, R. Ilai, R. Chalaphtha, R. Chanina ben Teradion, R. Eleazar ben Parta, R. Jiszbab, R. Chucpith, R. Eliezer ben Matttja, R. Jozua ben Mattbja, R. Eliezer ben Jehuda, mąż z Barthotha, R. Eleazar Chizma,

¹⁾ Mischnajoth, Hebräischer Text mit Punktation, deutscher Übersetzung und Erklärung I Theil. Berlin 1887.

²⁾ Mischna Ausgabe. Berlin, 1832 — 1834. Nadto cfr. Strack. Einleitung in den Talmud. Leipzig 1908. S. 82—112.

Musimy nadto pamiętać i na to, że między judaizmem a chrześcijaństwem odbywały się ustawiczne ścierania i spory teologiczne. Falszywe rozumienie Pisma św. wyrzuca Pan Jezus Żydom, na ten temat dyskutują z nimi Apostołowie a później Ojcowie Kościoła ¹⁾).

Dysputy te nie mogły pozostać bez wpływu, mimo wiedzy i woli duchowa wyższość nawet u wroga na nas oddziaływa i zmusza do łagodzenia jaskrawych poglądów. Nic więc dziwnego, że u późniejszych rabbinów spotykamy wyrzeczenia zbliżone do ewangelijnych a dotyczące miłości bliźniego, szczególnie zaś miłości nieprzyjaciół, czy też co do kwestyi ciężkości grzechów popełnionych myślą, czy samem spojrzeniem. Podobieństwa te nie będą nas dziwić, jakkolwiek w tych samych kwestyach zarzuca Pan Jezus Żydom wprost przeciwne pojęcia.

Nie potrzeba zatem wcale udowadniać jak banalnemi są zarzuty tych, którzy, chcąc obedrzeć z wszelkiej wzniosłości Ewangelię, przeciwstawiają słowom Boga-Człowieka słowa

Chananja ben Chachinai, Chananan Micri, Simeon ben Soma, Simeon ben Azai, Simeon Themani;

od roku 130—160 po Chr.:

R. Meir, R. Jehuda ben Ilai (Elai), R. Joze bar Chalaphtha, R. Simeon ben Jochai, R. Eleazar ben Szammua, R. Jochanan wyrabiacz sandałów, R. Eleazar ben Jakob, R. Nechemja, Abba Saul, R. Jozua ben Korcha, R. Eleazar ben Sadok, R. Simeon ben Gamaliel, R. Ismael syn R. Jochanan ben Beroka, R. Chananja ben Akabia, R. Eleazar ben Pila albo Puabi, R. Eleazar syn R. Joze Galilejczyka, R. Chananja ben Akaszja, R. Jozua ben Kabozai, R. Nathan (Babilończyk);

od roku 160—200 po Chr.:

R. Jehuda ha-Nasi albo ha-kadosz, Symmachos, R. Joze ben Jehuda, R. Simeon ben Jehuda, R. Eleazar ben Jehuda, R. Menachem, R. Eleazar ben Simeon (ben Jochai), R. Simeon ben Eleazar, R. Joze ben Hammeszullam, R. Simeon ben Menassja, R. Jehuda ben Thema, R. Jakob, R. Eliezer Hakkappar, Abba Eleazar ben Gamla, R. Jicchak.

Naturalnie zestawienia te nie mogą być ścisłemi, bo w Talmudzie nie ma wiele danych na ich oznaczenie prócz tych przeważnie, które można wywnioskować z materyi o jakiej mówią.

¹⁾ Klasycznym wzorem jest św. Justyna Dialogus cum Tryphone Judaeo.

późniejszych rabbinów i wskazują na te ostatnie, jako źródła pierwszych, a nadto zadawalniają się tak elastyczną cytata jak „Talmud mówi“.

Te urojone, czy też nawet prawdziwe styczne Talmudu z Ewangeliami nie są ani tak liczne, ani tak istotne, by mogły budzić podejrzenia zależności nauki Chrystusa Pana od nauki rabbinów. Przeciwnie, zestawiając nawet Miśnię z nauką Chrystusa Pana, widzimy przy niektórych punktach stycznych, uderzającą przeciwność w rodzaju silnej krytyki. Zbawiciel w nieubłagany sposób krytykuje tłumaczenia Prawa a raczej *Halachę* uczonych w Piśmie i faryzeuszów. Potępiając czy ośmieszając owe „*traditiones seniorum*“ pragnie Pan Jezus przywrócić słowom Pisma św. ich pierwotne znaczenie. W tym celu poddaje silnej i ostrej krytyce jedną po drugiej naukę doktorów zakonnych, wykazuje im płytkość, powierzchowność, zmateryalizowanie najwznioślejszych idei duchownych, formalistykę, zabicie i zakucie ducha w martwą literę prawa. Z tego więc punktu, patrząc na stosunek Ewangelii do Talmudu, możemy nazwać naukę ewangelijną krytyką nauk talmudycznych, o ile te ostatnie pochodzą ze współczesnych „*traditiones seniorum*“. Czasami nawet, nie znając odpowiedniej nauki doktorów zakonnych, nie możemy zrozumieć dobrze występowania Zbawiciela przeciwko nim i faryzeuszom.

Z tego więc względu, o ile Talmud odzwierciadla nam stan religijny i umysłowy, społeczny i rodzinny Żydów w owych „*podaniach starszych*“, o tyle jest ważnem źródłem do zrozumienia Nowego Testamentu i do poznania czasów Chrystusa Pana. Stąd też badacz Nowego Testamentu, chcąc wywiązać się dobrze ze swego zadania, musi mieć przed sobą Nowy Testament, po prawej ręce Stary, a po lewej Talmud.

Talmud ze współczesną literaturą daje nam tło, na którem można zrozumieć tak działalność Chrystusa Pana jak i słowa Ewangelii.

Tu dopiero poznamy wielkość i wzniosłość nauki Chrystusa Pana nie tylko na polu religijnem, ale i cywilizacyj-

no-społecznem. Tu zdołamy ocenić historyczne znaczenie Mistrza z Nazaretu. Tu zatem ocenimy te trudności, które paraliżowały czyny Pana Jezusa, zrozumiemy Jego oburzenie przeciw uczonym w Piśmie i faryzeuszom, „którzy wiąźali brzemiona ciężkie i trudne do zniesienia i kładli je na barki innych, a sami palcem ich nie tknęli“, pojmiemy zarazem tę nienawiść, jaką owi przodownicy narodu otaczali Nowego Nauczyciela, będziemy mogli wreszcie przedstawić sobie tę chęć zemsty nad zmienawidzonym.

Nienawiść ta i zemsta wrogo występuje w Talmudzie przeciw Chrystusowi Panu. Jego Imię i Imię Jego Najśw. Matki obrzucone tu błotem, przedstawione z największą wzgardą. Również Jego pochodzenie, życie i działalność cała podana sromotnie, hańbiąco pogardliwie, podobnie również mówi Talmud i o Najśw. Maryi Pannie. Jak za ziemskiego życia Pana Jezusa wysilali się uczeni w Piśmie, by szkalować i potępić zmienawidzonego, tak nawet tysiąc razy więcej czynią to przeciw Niemu rabbini w Talmudzie ¹⁾).

Wobec jednak tych bluźnierstw nowożytni rabbini znajdują się w wielkim kłopotcie i nie wiedzą, jak się zachować mają.

H. Laible, *Jesus Christus im Talmud*, Leipzig 1891. Ze względu na wymienione poprzednio miejsca w Talmudzie, gdzie pełno bluźnierstw przeciw Panu Jezusowi, wydało zgromadzenie starszozyny żydowskiej w Polsce w r. 1631 po Chr. rodzaj encykliki następującej treści:

„Ponieważ dowiedzieliśmy się, że wiele chrześcijan dołożyło wielkiego trudu dla nauczania się języka, w którym nasze książki są napisane, obostrzamy wam pod groźbą wielkiej klątwy, abyście w żadnym nowym wydaniu Miszny albo Gemary nie ogłaszali niczego, odnoszącego się do Jezusa z Nazaretu... Jeśli na nasze pismo dokładnie zważać nie będziecie, lecz przeciw postępować będziecie, to możecie sprowadzić i być powodem, że nas tak jak poprzednio zmuszać będą do przyjęcia religii chrześcijańskiej... Z tych powodów rozkazujemy, je-

¹⁾ Kallah 1 b. (18 b.); Sanhedrin 67a. 43a., 103a. 107b; Sabbath 104b.; Zohar 282b.; Abhodah zarah 21a Tosephtha: Orach chaim 113, 8; Iore dea 141. 1; 150. 2.

żeli ogłaszacie nowe wydanie tych ksiąg, opuszczając odnośne miejsca do Jezusa z Nazaretu i to miejsce wypełnić małym kołem O Rabbini i nauczyciele będą wiedzieć, jak młodzież ustnie pouczyć. Wtedy nie będą mieć chrześcijanie nic więcej do wykazania przeciw nam odnośnie do tego tematu, a my możemy oczekiwać uwolnienia od ucisków, pod którymi cierpielśmy poprzednio i możemy spodziewać się żyć w pokoju“.

Cfr. Mousseaux, *Le Juif*, Paris 1869. 100. Strack, *Einleitung in den Talmud*, IV Auff. S. 80.

To znów rabbi Soloweyczyk¹⁾ twierdzi, że „Jezus nie został przez Żydów na śmierć skazany i że Żydzi i chrześcijanie mylnie przypuszczają, jakoby ustępy, w których Talmud pisze przeciwko Jezusowi, odnoszą się do Jezusa chrześcijan. Wykażę, mówi rabbi, że te ustępy wystosowane są przeciwko innemu Jezusowi, który żył w innej epoce i będą się opierał na historykach godnych wiary“. Tymi „historykami godnymi wiary“, to są talmudyści!!!

Str. 122. „Nigdzie... Talmud nie wyraża się o Jezusie w sposób pogardliwy. Nadto z łatwością da się wykazać, już to za pomocą dokumentów do historii rzymskiej, już to danych talmudowych, że Jezus nie został przez Żydów na śmierć skazany, ale przez Pilata Ponckiego, namiestnika rzymskiego“.

Świadczy to tylko o bezradności i zamieszaniu dzisiejszych rabbinów wobec owych bluźnierczych mów ich poprzedników przeciw Chrystusowi Panu.

Podobnie jak uczeni i faryzeusze nienawidzili i prześladowali uczniów Chrystusa Pana, tak również takim duchem jest usposobiony Talmud względem chrześcijan.

Dzisiejsi uczeni żydowscy, a za nimi i ci z ochrzczonych nowoczesnych pogan, którzy wzięli sobie za cel, obdrzeć z wszelkiej wzniosłości postać Chrystusa Pana, wynoszą pod niebiosy Talmud i w jego słowach znajdują źródło słów Pana Jezusa. Według nich Pan Jezus nie

¹⁾ Biblia, Talmud i Ewangelia, tłumaczenie z francuskiego 1879, str. 118.

nowego nie powiedział. Jego nauka jest tylko powtórzeniem nauki rabbinów ¹⁾).

Inni znów specjalnie pracują nad tem, by wykazać tożsamość moralności ewangelicznej i talmudycznej, a temsamem pragną przedstawić zależność pierwszej od drugiej. Wiele też rozwodzą się nad miłością bliźniego w Talmudzie. I pod tym względem, według nich, Chrystus Pan nic nowego nie podał, bo o tem już uczyli rabbinie, a szczególnie Hillel. Co więcej, nawet miłość nieprzyjaciół ma, według nich, swoje źródło w Talmudzie. A więc i na tym punkcie nie ma nic oryginalnego w Osobie Chrystusa Pana ²⁾). Dla udowodnienia swoich poglądów zbierają poszczególne wypowiedzenia rabbinów i nie patrząc wcale na to, że czasami owi uczeni żyli setki lat po Chrystusie Panu, podają ich zdania jako źródło, z którego Chrystus Pan czerpał.

¹⁾ Leopold Stein, *Die Schrift des Lebens*, Th. II. Strassburg 1877. S. 232: Die rabbinische Agada wurde die Nähr- und Lehrmutter des Christenthums... Es ist jüdischer Geist, alter Wein in neuen Schläuchen. Das Neue Testament ist ein für christliche Zwecke höchst gelungener Midrasch.

Wünsche, *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*, Göttingen 1878. S. VI. Es ist schon mehr als einmal ausgesprochen worden, dass die Evangelien nur wenige Aussprüche enthalten für die sich nicht ein Analogon aus Talmud und Midrasch erbringen liesse.

²⁾ Moralność w Talmudzie według autorów żydowskich:

H. B. Fassel, *Die mosaisch-rabbinische Tugend- und Rechtslehre*, 2. Aufl., 1862.

L. Lazarus, *Zur Charakteristik der talmudischen Ethik*, Breslau 1877. (48).

E. Soloweyczyk (rabbin), *Die Bibel, der Talmud und das Evangelium*, Leipzig 1877, tłumaczenie z francuskiego przez M. Grünwalda, polskie przez Branickiego, 1879.

M. Duschak, *Die Moral der Evangelien und des Talmuds*, Brünn 1877:

E. Grünebaum, *Die Sittenlehre des Judenthums anderen Bekenntnissen gegenüber. Nebst dem geschichtlichen Nachweise über Entstehung und Bedeutung des Pharisaismus und dessen Verhältniss zum Stifter der christlichen Religion*. 2 Aufl. Strassburg 1878. (36+448).

Emanuel Schreiber, *Die Principien des Judenthums verglichen mit denen des Christenthums*, Leipzig 1877;

Mor. Lazarus, *Die Ethik des Judenthums*, Frankfurt a. M. 1898. (25+469).

Nie tu miejsce, by wchodzić w rozprawę nad poszczególnymi ich twierdzeniami, wystarczy przyglądać się podstawie wszelkiej moralności, t. j. przykazaniu o miłości bliźniego. Otóż chętnie powołują się wszyscy na słowa Hillela: *„Co tobie jest nie miłym, tego nie czyn także twojemu bliźniemu. To jest cała nauka Prawa, wszystko inne jest tylko objaśnieniem, idź i naucz się jej“*¹⁾.

Jest to jednak tylko negatywna forma danego przykazania: *„kochaj bliźniego, „rea“, jak siebie samego“*²⁾. Pan Jezus zaś przytacza nietylko owo przykazanie w całości³⁾, ale daje mu nadto formę pozytywną: *„Wszystko, cokolwiek chcecie, aby wam ludzie czynili, to czyńcie wy im także“*⁴⁾. A zatem miernikiem normującym nasze stosunki społeczne, jest własne nasze „ja“. Już w samej formie tych wypowiedzeń jest wielka różnica. ta właśnie, jaka istnieje między moralnością negatywną żydowską, a pozytywną chrześcijańską. Tam powiedziano nie czyn źle, a tu nakazano, czyn dobrze. Nadto bliźnim „rea“ u Chrystusa Pana

M. Bloch, Die Ethik in der Halacha, Budapest 1886. (96).

S. Schaffer, Das Recht und seine Stellung zur Moral nach talmudischer Sitten- und Rechtslehre, Frankfurt a. M. 1889. (132).

M. Lévy, Essai sur la morale du Talmud, 1892. (136).

Albert Katz, Der wahre Talmudjude, Berlin 1893.

H. Cohen, Die Nächstenliebe im Talmud, 3 Aufl. Marburg 1888. (35).

N. J. Weinstein, Geschichtliche Entwicklung des Gebotes der Nächstenliebe innerhalb des Judenthums, kritisch beleuchtet, Berlin 1891. (48).

M. Gudemann, Nächstenliebe. Ein Beitrag zur Erklärung des Matthäus-Evangeliums. Wien 1890. (48); tenże; Jüdi-che und christliche Nächstenliebe. (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1893. S. 153—164).

Eschebacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums, 2 Aufl. Berlin 1908.

Krytycznie:

P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu 1904;

Erich Bischoff, Jesus und die Rabbinen 1905.

1) Sabbat 31a.

2) Levit 19. 18.

3) Matth. 5. 43.

4) Matth. 7. 12.

jest każdy człowiek bez wyjątku, jak to pięknie kreśli nam przypowieść o miłosiernym Samarytaninie. Natomiast u Hillela bliźnim jest tylko „*chaber*“ t. j. towarzysz partyjny, a zatem tylko faryzeusz.

Nadto zapominają dodać, że Hillel wypowiedział to zdanie do poganina, pragnącego przyjąć wiarę żydowską, a dla tych był Hillel zawsze bardzo względny i w najpiękniejszych barwach przedstawiał im judaizm, jak to świadczy cały kontekst przytoczonego wypowiedzenia. Dla pozyskania owego poganina pomija Hillel pierwsze i najważniejsze przykazanie miłości Boga, pomija nadto Thoreę i proroków. A zatem wypowiedzenie jego staje w sprzeczności ze Starym Testamentem i z zasadami religii żydowskiej.

Zresztą kogo rozumiano pod nazwą „*bliźni*“, określa to wyraźnie Miszna w kodeksie prawa cywilnego: *„Jeśli zwierzę należące do Izraelity zabodło zwierzę, które należy do świątyni, to nie ma się płacić żadnego odszkodowania: bo znaczy: 1) zwierzę twego bliźniego nie zaś, zwierzę świątyni. Jeśli zwierzę Izraelity zabodło zwierzę goja, to wolny jest (żyd) od odszkodowania (gojowi). Jeśli zaś zwierzę goja zabodło zwierzę Izraelity, to ma on (goj) czy był ostrzeżony, czy nie ostrzeżony, całą szkodę wynagrodzić 2)“.*

Prawo to Miszny rozbierają i tłómaczą bardzo szczegółowo i szeroko rabbini i rozwodzą się nad tem, kto jest bliźnim, czy wyraz „*bliźni*“ należy brać *dokładnie* czy *nie dokładnie*, czy zatem goj albo Samarytanin jest bliźnim, czy nie. Ostatecznie po długich dysputach pozostaje w całości przytoczone prawo Miszny, uważające tylko żyda za bliźniego 3). Zresztą przyznać się musi, że nawet w Starym Testamencie istniała różnica w stosunkach społecznych między żydem a nie żydem i były rzeczy dozwolone na szkodę nie-żyda, które zakazanemi były surowo w stosunku do żyda. *„Nie będziesz pożyczał bratu twemu na lichwą pieniędzy ani owoców, ani żadnej innej rzeczy, lecz obcemu“ 4).*

1) Exod. 21. 35.

2) Baba kama 37b.

3) Baba kama Gemara 37b.—38b.

4) Deut. 23. 19 seq.; podobnie Deut. 24. 7; 14. 21; Exod. 11. 2.

Trudno było zresztą wymagać od narodu o surowej naturze wielkich ideałów. Dopiero Chrystus Pan uogólnił pojęcie „bliźniego“ i kazał jako takiego uważać każdego człowieka bez wyjątku, a nadto kazał nawet nieprzyjaciół kochać: *Ja wam zaś powiadam: miłujcie nieprzyjaciół waszych, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą i módlcie się za prześladowających i oczerniających was*¹⁾. Naukę swoją stwierdził własnym przykładem, modląc się na krzyżu za Swoich wrogów: *„Ojcze odpuść im, nie wiedzą bowiem, co czynią“*²⁾. Wkrótce też za Jezusem idzie na śmierć męczeńską za wiarę w Niego św. Szczepan i ostatnie słowa, jakie pod ciosami kamieni wymawia, są modlitwą za tych, którzy go kamienowali: *„Panie! nie poczytuj im tego za grzech“*³⁾.

Historia męczeństwa chrześcijan i historia kościoła świadczy o mnóstwie podobnych przykładów.

Tymczasem nowocześni uczeni żydowscy, a za nimi i inni twierdzą, że w chrześcijaństwie nie było nigdy praktykowanej miłości nieprzyjaciół, i na dowód swych twierdzeń podają wypadki prześladowań przeciwników z późniejszych wieków chrześcijaństwa. Tak postępuje Eschelbacher⁴⁾.

Dalej twierdzi Wünsche i inni, że Talmud uczy miłości nieprzyjaciół⁵⁾, że tylko „naczelnicy pewnych sekt faryzejskich“, przeciw którym Pan Jezus występuje, nie uznawali tej cnoty⁶⁾. Jako dowód podaje na pierwszym miejscu następującą cytate: *„Potrzebuje przyjaciel naszej pomocy do złożenia ciężaru i nieprzyjaciel do nałożenia, to pomóż naj-*

1) Matth. 5. 44; Luc. 6. 27; cfr. Rom. 12. 20;

2) Luc. 23. 34.

3) Act. 7. 59.

4) Das Judentum im Urteile der modernen protestantischen Theologie, 1907. S. 13: „Von irgendwelcher Betätigung der Feindesliebe ist nirgends (im Christentum) die Rede“, dowody na to z późniejszych wieków na str. 11 nast., 52 nast.

5) Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch S. 65: Auch der Talmud lehrt die Feindesliebe nach ihrem biblischen Princip in bedeutend entwickelter Ausprägung.

6) I. c. S. 67.

*pierw nieprzyjacielowi, aby zły popęd w nas został przytłumiony*¹⁾. Zapomina tylko dodać uczony talmudysta, że zdanie to przytacza sam Talmud jako wypowiedzenie rabбина Jose Galilejczyka, a tego działalność przypada na 100 – 130 po Chr., a zatem dziesiątki lat po napisaniu Ewangelii, a nadto nieco dalej po owym wypowiedzeniu czytamy objaśnienie do kogo się odnosi ta miłość nieprzyjaciół: „*Pójdź i słu-chaj: nieprzyjaciel, o którym jest mowa, jest nieprzyjacielem izra-elickim, a nie nieprzyjacielem z pośród świeckich narodów*“.

Tak się przedstawia najważniejszy dowód o miłości nieprzyjaciół przytaczany przez talmudystów, w celu wykazania zależności słów Chrystusa Pana od uczonych ży-dowskich. Inne cytaty, jakie podaje Wünsche, a za nim i inni, pochodzą z daleko późniejszych jeszcze czasów, a nawet z pism nie należących do właściwego Talmudu.

Jak jednak wygląda wychwalana moralność Talmudu, a szczególnie jaką jest tutaj miłość bliźniego, czy miłość nieprzyjaciół, to niech uwłaczającym Chrystusowi Panu ży-dowskim uczonym i ich różnym pomocnikom sam Tal-mud opowie, co on np. uczy o chrześcijanach.

Stosunek Talmudu do chrześcijan.

LITERATURA:

Johann Andrea Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum, Oder Gründlicher und Wahrhafter Bericht, Welcher-gestalt die verstockte Juden die Hochheilige Dreyeinig-keit, Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist, erschrecklicher Weise lästern und verunehren... die Christliche Religion spöttlich durchziehen... Dabey noch viele andere... Dinge*

¹⁾ Baba mecia 32b — 33a. Wobec tego zarzutu stracił trochę równowagę prof. König. W cennej swojej rozprawie „Talmud und Neues Testament 1907. S. 29., przytoczywszy tę cytate, mówi: Auch sogar ein solcher Satz... kann, wenn er auch nicht schon in Bezug auf die Zeit jenen Worten Christi (von Feindesliebe) nachstünde, dem einfachen Princip „Liebet euere Feinde“ nicht gleichkommen. Athene in glänzender Götterrüstung ist nur einmal dem Haupte ihres Vaters Zeus entsprungen.

und Grosse Irrthümer der Jüdischen Religion und Theologie, wie auch viel lächerliche und kurtzweilige Fabeln und andere ungereimte Sachen an den Tag kommen; Alles aus ihren eigenen und zwar sehr vielen, mit grosser Mühe und unverdrossenem Fleiss durchlesenen Büchern, mit Anziehung der Hebräischen Worte und deren treuen Übersetzung in die Teutsche Sprach, kräfttiglich erwiesen... Allen Christen zur treuhertzigen Nachricht verfertiget. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1700. (998, 1108 S.). Wskutek starań ze strony żydów dzieło to skonfiskowano, dopiero Fryderyk I pozwolił dać nowy jego przedruk z podaniem roku 1711 i miejscowości „Königsberg in Preussen“. Na tem dziele opierali się prawie wszyscy piszący przeciw Talmudowi;

Anton Theodor Hartmann, Johann Andreas Eisenmenger und seine jüdischen Gegner in geschichtlich literarischen Erörterungen kritisch beleuchtet, Parchim 1834. (40).

K. de Cholewa Pawlikowski, Der Talmud, Regensburg 1866.

Aug. Rohling († prof. Uniwer. w Pradze, książdz), Der Talmudjude, Münster 1871; 6 Aufl. 1877²(124); tenże: Franz Delitzsch und die Judenfrage, 2 Aufl. Prag 1881 (155 S.); Die Polemik um das Menschenopfer des Rabbinismus, Paderborn 1883. Przeciw Rohlingowi pisał głównie H. L. Strack, prof. Uniwer. w Berlinie, żyd), Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit, 8 Aufl., München 1900.

W sprawie poruszonej przez Rohlinga pisali dwaj następujący: Franz Delitzsch, († prof. Uniw. protestant.), Rohling's Talmudjude beleuchtet, Leipzig 1881; 7 Aufl. 1881. (120).

Jos. Kopp (katolik), Zur Judenfrage nach den Akten des Prozesses Rohling—Bloch, 3 Aufl. Leipzig 1886, (199.).

Jos. Rebbert, Blicke ins Talmudische Judenthum. Nach den Forschungen von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn, dem christlichen Volke enthüllt, Paderborn 1876, (96.).

Pranaitis, Christianus in Talmude Judaeorum, sive doctrinae rabbinicae de christianis, Petropoli 1892. Ks. Pranaitis zamieszcza w swem pracowitem dziełku mnóstwo cytat, z których jednak wiele nie należy do Talmudu oficjalnego. Większość prawie tych cyt. (jak z pism Iore dea, Orach chaim

Choszen hammiszpat, Zohar, Hilkoth teszubkah i inne, pochodzą z komentarzy do Talmudu średniowiecznych rabinów. Odpowiadają one zatem drugiemu tytułowi dziełka. Dla dokładniejszego zrozumienia rozwoju nauk talmudycznych podaję kilka tych cytat, oznaczonych gwiazdką, zaznaczając z góry, że jakkolwiek pojęcia ich mają swe źródło w Talmudzie, jednak ściśle biorąc, nie należą wcale do sankcyonowanego Talmudu.

Przeciw Talmudowi ze strony żydów pisali: Jakob Kittseer jun., Inhalt des Talmuds und seine Autorität, nebst einer geschichtlichen Einleitung, Pressburg 1857. (201).

E. Schreiber, Der Talmud vom Standpunkte des modernen Judenthums, Berlin 1881. (52).

Chrześcijanie mają w Talmudzie różne, wyżej już (str. 35) wspomniane nazwy, uchodzą zaś za zbójców, za nieczystych, rozpustników. Dlatego też Talmud ostrzega przed nimi: „żaden człowiek (żyd) nie będzie sam z nimi, bo podejrzani są o rozlew krwi¹⁾).

Z tego również powodu zakazuje się sprzedawać chrześcijanom szaty używane przy modlitwach i oznaki religijne.

Nie należy sprzedawać akumowi (chrześcijaninowi) zwierczyniej sukni (talith), aby przypadkiem (wyglądając jako żyd) nie potoczył się z żydem w drodze i nie zabił go²⁾.

Dalej przedstawione są „narody“ „goim“, a zatem i chrześcijanie, jako nieczysti, „bo jedzą rzeczy obrzydliwe i zwierzęta pełzające“³⁾, bo nie stali pod górą Synaj. „R. Johanan powiedział, kiedy wąż z Ewą cudzołożył, nieczystość na nią rzucił. Nieczystość żydów, którzy stali pod górą Synaj, ustąpiła, nieczystość zaś „goim“, którzy nie byli pod górą Synaj, nieustala⁴⁾.

Oprócz tej nieczystości uchodzą „goim“ za nieczystych cieleśnie, bo oddanych wszelkiego rodzaju zmysłowości, a nawet bestyalstwu. Całe ustępy w Talmudzie, szczegó-

¹⁾ Misz. Aboda zara II, podobnie również Jore dea 153. 2.

²⁾ Orach chajim 20. 2.

³⁾ Sabbat 145b.

⁴⁾ Aboda zara, Fol. 22b—23a.

niej zaś II rozdział Aboda zara przedstawia „goim“ jako oddających się w ohydny sposób bestyalstwu. Stąd też różnego rodzaju ostrzeżenia przed nimi:

„Nie można umieszczać zwierzęcia w gospodzie nie-żydowskiej, żadnego rodzaju męskiego u mężczyzn, a rodzaju żeńskiego u kobiet, a tem mniej żeńskiego u mężczyzn, a męskiego u kobiet, dalej nie można pasterzowi (pochodzącemu) z nich żadnego zwierzęcia powierzyć, dalej nie można z nimi być samemu, także nie można im powierzyć żadnego dziecka do nauki w pisaniu lub w rzemiośle“.

Wobec Samarytan jednak, jakkolwiek znienawidzonych, nie obowiązują te przepisy „bo oni nie są podejrzani“ ¹⁾.

Stąd widocznem jest, jak bardzo podejrzany są „goim“ i jak ich unikać potrzeba. Bliżej jeszcze te przepisy określają inne miejsca „dlaczego nie można pozostawić samych żeńskich z żeńskimi (zwierząt żeńskiego rodzaju z kobietami goim): Mar Ukaba ben Hama odpowiedział: bo nie-żydzi zwykli obcować z kobietami swoich towarzyszy i kiedy on przyjdzie czasem do niej i nie zastanie jej, to obcuje ze zwierzęciem, które tam znajduje. Jeśli zaś chcesz, mówię: nawet gdy ją zastaje, obcuje z owem (ze zwierzęciem), bo nauczyciel powiedział: zwierzę Izraelity jest im miłsze, niż ich własna żona ²⁾.

Stąd też poleca Talmud unikać „goim“ i zakazuje wszelkich stosunków z nimi.

„Mędracy zakazali jeść chleb akum, aby się nie wydawało, że się wchodzi w stosunki rodzinne z nimi“ ³⁾.

„Nie wejdzie człowiek do domu nokhri w dniu uroczystości ich dla składania życzeń“ ⁴⁾.

„Nie będą żyć według zwyczaju akum (ani nie będą czynić podobnie jak oni), nie będą się ubierać w szaty akum właściwe, nie będą czesać włosów na sposób ich czesania... i nie będą budować domów podobnych do świątyń akum“ ⁵⁾.

Cały szereg przepisów Talmudu wskazuje, że samo zetknięcie się goja z potrawami czy przedmiotami, a nawet

1) Aboda zara 15 b.

2) Aboda zara 22b—23a.

3) Jore dea 112. 1.

4) Gittin 62a.

5) Jore dea 178 1.

sama obecność goj'a zanieczyszcza przedmioty i potrawy i wskutek też tego użycie ich jest wzbronionem dla żydów.

„Jeśli się jadło z nim razem przy jednym stole, a niektóre flaszki były postawione na stole, a niektóre na kredensie i jeśli się go zostawiło i wyszło, wtedy są te flaszki, które się znajdują na stole, zakazane. a te, które się znajdują na kredensie, dozwolone. Jeśli zaś powiedział (żyd) do niego, by sobie sam wino mieszał i pił, wtedy są także i te wzbronionemi, które się znajdują na kredensie” ¹⁾.

Po tem orzeczeniu następuje w Gemarze cały szereg wypadków i zagadnień, które rabbinie rozwiązują i określają kiedy wino zanieczyszczone przez goj'a, a kiedy nie. I tak: „Pewnego razu znajdowało się wino izraelickie w jednym domu i goj wszedł tam i zamknął za sobą drzwi; we drzwiach jednak znajdowała się rozpadlina i widziano goja, stojącego między beczkami. Wtedy rozstrzygnął Raba: te (beczki), które się znajdują na przeciw rozpadliny są dozwolone, te zaś które się znajdują po obydwóch stronach (rozpadliuy) są wzbronione” ²⁾.

Nawet przez samo zetknięcie się potrawy czy napoju żyda z potrawą czy napojem goj'a, własność żyda jest już zanieczyszczona i nie wolno jej używać.

„Jeśli wziął lejek i mierzył (nalewał) do flaszek goj'a, a następnie mierzył do flaszek Izraelity, wtedy (wino) jest zabronionem, jeśli w nim (w lejku) cokolwiek pozostało” ³⁾.

„Jeśli ktoś kupuje narzędzia potrzebne do użytku u goj'a, to musi je, jeśli je zwykle obmywa się na zimno, obmyć, (jeśli się je) zwykle na gorąco obmywa, gorąco obmyć, a jeśli się je zwykle w ogniu wypala, w ogniu wypalić”. Wtedy dopiero będą czystymi⁴⁾.

Naturalnie z tych pojęć musiało wyniknąć nie tylko zerwanie wszelkich stosunków z gojami, ale również i nie-nawiść do nich. Nadto określono wyraźnie:

„Zabronione jest dawać dobrowolne dary akum, z którymi żyd nie powinien mieć żadnego pożycia”.

„Którzy starają się dobrze czynić akum'owi nie zmartwychwstaną po śmierci” ⁵⁾.

1) Miszna Aboda zara Fol. 69a—69b.

2) Aboda zara Fol. 69b—70a.

3) Misz Aboda zara 72a—72b.

4) Misz. Aboda zara Fol. 75a—75b.

5) Zohar I. 25. Co do „akum“ cfr. str. 35

„Nie wolno uczyć akum'a sztuki“ ¹⁾.

„Nie wolno wchodzić z heretykami w żadne stosunki, także nie wolno leczyć się u nich, nawet gdyby chory mógł jeszcze żyć tylko ograniczony czas“ ²⁾, to znaczy nawet w największym niebezpieczeństwie życia nie wolno się u nich leczyć ³⁾.

By odjąć wszelkie podstawy bytu „gojom“ najsurowiej zakazano sprzedawać im ziemię. Bliżej określa ten zakaz kodeks prawa cywilnego:

„Jeśli Izraelita sprzedaje gojowi kawałek pola, który graniczy z polem innego Izraelity, to zesyła się go na wygnanie. Dlaczego?... bo (sąsiad) może powiedzieć: umieściłeś lwa na mojej granicy. Tak długo trzyma się go na wygnaniu, aż przyjmie odpowiedzialność za wszelką szkodę, która przez tegoż powstaje“ ⁴⁾.

„Jeśli ktoś (żyd) sprzedaje własność swoją akum'owi, powinien być zestany na wygnanie“ ⁵⁾.

Nic w tem dziwnego, bo przecież kodeks prawa żydowskiego orzeka, iż majątności gojów należą do żydów.

W przepisach prawa cywilnego, zastanawiając się rabini nad orzeczeniem Miszny, dlaczego goj ma płacić odszkodowanie, jeśli zwierzę jego zabodzie zwierzę Izraelity, a Izraelita nie ma płacić odszkodowania gojowi, gdyby jego zwierzę zabodło zwierzę goja, objaśniają to rozporządzenie w następujący sposób: *R. Abahu odrzekł*: Pismo mówi: ⁶⁾

„On (Bóg) wystąpił i zadrżała ziemia, On spojrział i rozwiązał narody. On widział, że Noachici nie spełniają siedmiu przykazań, które wzięli na siebie, wtedy wystąpił i oddał ich majątek Izraelitom. *R. Johanan wywodzi to z następnego*: „Ukazał się z góry Paran“ ⁷⁾, na górze Paran oddał ich (gojów) majątności Izraelitom“ ⁸⁾.

A zatem nietylko w praktykach religijnych i w życiu

¹⁾ Jore dea 154. 2.

²⁾ Aboda zara 27a—27b.

³⁾ Co do nazywania chrześcijan heretykami p. str. 35.

⁴⁾ Baba kamma Fol. 114a.

⁵⁾ Jore dea 334. 43.

⁶⁾ Hab. 3. 6.

⁷⁾ Deut. 32. 2.

⁸⁾ Baba kamma 37b—38a.

prywatnem występuje na jaw wżgarda względem gojów, ale nawet i w ustawodawstwie cywilnem, jak widzimy, i w postępowaniu karnem jest wielka przepaść między żydem a gojem. Rabbini w kwestyach sądowych i zagadnieniach prawnych robią zawsze różnicę, czy rozchodzi się o żyda, czy goja.

„Jeśli Izraelita przyjdzie do ciebie do sądu z gojem, wtedy powinienes, jeśli możesz, przyznać mu słuszność według żydowskiego prawa, jemu przyznać słuszność, a do owego (do goja) powiedzieć: tak powinno być według naszego prawa; jeśli zaś nie, to według prawa świeckich narodów, (powinienes) przyznać mu słuszność, a do owego powiedzieć, tak powinno być według waszego prawa; jeśli zaś nie (jeśli nie możesz przyznać żydowi słuszności) to przyjdź mu z pomocą podstępem“¹⁾.

Po owem orzeczeniu prawnem następują dysputy rabbinów nad pytaniem, czy jest dozwolonem obrabowanie goja. Zgodzono się wprawdzie na to, że obrabować nie wolno, ale *„zgubione rzeczy goja są dozwolone²⁾, bo napisano, że wszystko zgubione twego brata, twemu bratu musisz to oddać, ale nie gojowi“*... Również i *„to w czem się pomylił jest dozwolonem“³⁾.*

To znaczy: jeśli się pomylił w rachunku na własną niekorzyść, wolno skorzystać z jego pomyłek i przyjąć to co daje⁴⁾.

W Tozefcie odpowiedni ustęp jest uzupełniony: *„Nie jest żadnem zbeszczeszczeniem imienia (Bożego), kiedy (żyd) mówi kłami do spadkobiercy (goja): dałem (jakąś rzecz) ojcu twemu,*

¹⁾ Baba kamma Fol. 113a.

²⁾ Baba kamma Fol. 113a—113b.

³⁾ Baba kamma 113b.

⁴⁾ Ks. Pranaitis l. c. p. 97 przytacza ustęp z Baba kamma 113b *«oszustwo goja jest dozwolonem»*. Nadto cytuje na str. 96 Baba bathra 54b: *„Wszystkie posiadłości goja są jakoby pustynia, kto pierwszy je zajmie, jest ich panem“*. Tymczasem ustęp ten brzmi: *„R. Semuel powiedział: posiadłości gojów równają się pustyni, kto bierze je w posiadanie nabywa je; goj pozbywa się ich, skoro tylko otrzymał pieniądze, a Izraelita nabywa je dopiero wtedy, gdy otrzymał poświadczenie, tak więc podobne są do pustyni i kto bierze je w posiadanie, ten je nabywa“*. A zatem według tego prawa, jakkolwiek zapłacił żyd pieniądze za majątność, to jeśli nie wziął w posiadanie, majątność ta uchodzi jako nie mająca właściciela i kto z żydów ją pier-

ten zaś umarł, (ty więc oddaj mi ją), byle tylko goj nie wiedział dokładnie, że kłamie¹⁾.

Nie tylko kłamstwo, ale i krzywoprzysięstwo wobec wyznawców Chrystusa Pana znajduje usprawiedliwienie. Talmud podając ohydny i bluźnierczą wzmiankę o Panu Jezusie, chwali, jako wielkiego, rabбина Akibę, który miał Najświętszej Pannie „przysięgać wargami swemi, lecz natychmiast przysięgę tą unieważnił w sercu swoim²⁾“.

Wolno nawet żydowi udawać chrześcijanina: *Jeśli może (żyd) oszukać ich (chrześcijan): aby go uważali za czciciela gwiazd (chrześcijanina, p. str. 35) wtedy wolno (udawać)³⁾*.

Nie wolno przyjść z pomocą chrześcijaninowi, będącemu nawet w największym niebezpieczeństwie życia.

„R. Józef chciał powiedzieć, że można także w sabbat dać pomoc przy porodzie kobiecie nie żydówce za wynagrodzeniem dla uniknięcia nieprzyjaźni. Wtedy rzekł do niego Abajje: ona (żydówka) może do niej powiedzieć: dla naszych (kobiet), które zachowują sabbat, możemy sabbat przestąpić, dla waszych zaś, które nie zachowują sabbatu, nie możemy sabbatu przestąpić⁴⁾“.

„Nie należy ich (akum) leczyć nawet za pieniądze, chyba jeśli by zachodziła obawa nieprzyjaźni⁵⁾“.

„Nie należy dawać żadnej pomocy kobiecie akum w czasie porodu w dzień sabbatu nawet w rzeczy drobnej, którą nie znieważa się wcale sabbatu⁶⁾“³⁾

Wiele rozwodzą się rabbini nad tem, co należy czynić, gdyby goj wpadł do przepaści. Otóż „heretyków zdrajców i odpadłych powinno się wtrącić do przepaści i nie wyciągać⁴⁾“.

wszy zajmie ten jest jej właścicielem. A więc kontekst zmienia zupełnie postać rzeczy.

1) Baba kamma Tozefta 113 b.

2) Kallah 18b.

3) Jore dea 157. 2.

4) Aboda zara 26a—26b.

5) Jore dea 158. 1.

6) Orach chaim 330. 2.

7) Aboda zara 26a—26b. Heretykami „minim“ nazywa Talmud i chrześcijan p. str. 35. Co do nazwy „odpadłych“, to rozciągano ją do różnego rodzaju ludzi za ich przestępstwa, wśród różnych dysput, kto

Na wypadek, gdyby były schody w owym dole, powinno się je zburzyć, a do niego rzec, (iż czyni się to), aby jakieś zwierzę tam się nie dostało. Raba i r. Józef objaśniali obaj: to uczy, że, jeśli znajduje się kamień u otworu owego dołu, powinno się go nim przykryć, a do niego rzec: ja chcę moje zwierzę przeprowadzić (przez ów dół i dlatego zakrywam go kamieniem).

Rabina objaśniał: jeśli wewnątrz znajduje się drabina, to powinno się ją zabrać, a do niego rzec: ja chcę mego syna znieść z dachu¹⁾.

„Nie-żydów i pasterzy drobnej trzody nie powinno się ani wtrącać (do dołu) ani wyciągać“, otóż co do tej zasady „rabbi Józef chciał... powiedzieć, że można ich wyciągnąć za zapłatę dla uniknięcia nieprzyjaźni; wtedy powiedział Abajje do niego: on może powiedzieć, że jego syn znajduje się na dachu, albo, że sędzia wyznaczył mu termin²⁾).

„Akum, z którymi nie żyjemy w nieprzyjaźni nie należy zabijać... lecz nigdy nie powinno się ich ratować, gdy są najbliżsi śmierci. Na przykład: widząc, że ktoś z nich wpadł w morze, nie powinno się go wyciągać, chociażby przyrzekał dać pieniądze³⁾).

Nawet „najlepszy z gojów zasługuje na to, aby był zabity“⁴⁾.

„R. Eliezer powiedział: am-haarez (nazwa stosowana także i do chrześcijan, p. str. 35) wolno udusić w dniu przebrnięcia chociażby przypadła w sabbat (a zatem w największe święto, jakie może być). Rzekli mu jego uczniowie: Rabbi powiedz raczej zabić. Na to im odpowiedział: wcale nie; zabijając, potrzeba odmówić zwykłe modlitwy, dusząc zaś niepotrzeba wcale modlitw“⁵⁾.

W pismach średniowiecznych rabbinów, uchodzących wprawdzie za wielkie powagi, ale nie należących właściwie

jest odpadłym, zaznaczono, że, jeśli kto z uporu na złość przeciw Prawu „zjadł pchłę lub komara, to uchodzi za odpadłego“. Uniewinniano go jednak, jeśli „przez to chciał tylko spróbować smaku zakazanej rzeczy“. Aboda zara 26b.

1) Aboda zara 26b.

2) Aboda zara 26a—26b.

3) Jore dea 158. 1.

4) Aboda zara 26b. Tozefta.

5) Pesachim 49b.

do Talmudu, znajduje się mnóstwo orzeczeń, polecających, a nawet nakazujących zabijać żydów, przyjmujących chrześcijaństwo, dalej polecających jako dobry uczynek zabijać tych jako zdrajców, którzy wykrywają tajemnice Talmudu, następnie chrześcijan, a wśród nich przedewszystkiem panujących. Szczególniej zaś polecona jest tutaj walka z Rzymem, jako nieprzejeżdżanym wrogiem judaizmu.

„Z pośród Izraelitów tych, którzy od religii odpadli, lub epikurejczykami wyszli, rozkazujemy zabić i aż do piekła przesładować“ ¹⁾.

„Epikurejczyków z pośród Izraela, tych mianowicie, którzy idą za kultem gwiazd i planet, którzy grzeszą złośliwie do rozgniewania .. również tych: którzy nie uznają Thory i Proroków Izraela, wszystkich tych nakazaniem jest zabić: kto ma władzę zabić mieczem, niech zabije publicznie; jeśli zaś nie, niech urządza zasadzki, dopóki nie zginą“ ²⁾.

„Jeśli udowodnionem zostało, że ktoś trzy razy zdradził Izraela, albo sprawił, że pieniądze ich przeszły do akum, należy szukać sposobu i rady roztropnej, aby tenże zgładzony został z ziemi“ ³⁾.

„Wolno jest zabić zdrajcę także i w naszych czasach“ ⁴⁾.

„Zgładź życie klifoth i zabij ich, miłym bowiem będziesz Majestatowi Boskiemu jako ów, który składa ofiarę całopalną“ ⁵⁾.

„Izraelita obowiązany jest starać się usilnie.. wykorzenić i wyniszczyć klifoth z ziemi, nie może być bowiem Błogosławionemu (Bogu) większej radości nad tę, jaką Mu sprawiamy, wyniszczając bezbożnych i klifoth z tego świata“ ⁶⁾.

„Każdy, który przelewa krew bezbożnych, (tak jest przyjemnym), jakoby ów, który składa Bogu ofiarę“ ⁷⁾.

„W czwartym pałacu rajy są wszyscy, którzy oplakiwali Sion i Izraela i wszyscy niszczyiele resztek narodów czczących bożki.. i jak purpura jest ubraniem (wspaniałem i wyszczególniającem Boga),

¹⁾ Hilkhoth Akum X. 2.

²⁾ Choszen hammiszpat 425. 5.

³⁾ Choszen hammiszpat 388. 15.

⁴⁾ Choszen hammiszpat 388. 10.

⁵⁾ Sefer Or Izrael 177. b.

⁶⁾ Sefer Or Izrael 180.

⁷⁾ Jalkut Simoni 245 c. n. 772; Bamidbar rabba 229 c.

tak ozdobieni są i oznaczeni wszyscy ci, którzy zabijali resztki narodów czczących bożki¹⁾.

„Pewnem jest, że niewola (nasza) tak długo trwać będzie, dopóki nie będą zgładzeni z ziemi książęta narodów czczących bożki²⁾.”

„Powiedział r. Jehuda: przyjdź i zobacz, jak się rzecz ma, od czasu, kiedy księciu ich oddaną została władza nad Izraelem, nie będzie wysłuchanem wołanie ich (żydów); (będzie zaś wysłuchanem), kiedy ginie książę; o tych bowiem napisano: umarł król Egipcyan i wkrótce odpoczęli synowie Izraela z niewoli; wołali i wstąpiło wołanie ich do Boga³⁾.”

„Kiedy Rzym zostanie zburzony wtedy nastąpi wybawienie Izraela“ (r. Dawid Kimchi). U innych rabbinów spotyka się często utarte zdanie: „W zburzeniu Rzymu będzie wybawienie nasze“⁴⁾.

Tak wygląda stosunek żydów do chrześcijan i do nie-żydów według Talmudu w jego własnem oświeceniu i w pokrewnych mu pismach. Czyż więc z tego światopoglądu mogła się wyłonić moralność chrześcijańska? Czy możliwą jest zawistość nauki Chrystusa Pana od nauki rabbinów?...

Jak wzniosłe i pięknie ponad tymi nurtami pogardy i nienawiści dla obcych i wrogów wznosi się świetlana postać Chrystusa „który przeszedł przez życie wszystkim dobrze czyniąc“, który w człowieku kazał widzieć duszę, obraz Boży i wszystkich bez wyjątku, a nawet kazał nieprzyjaciół kochać!⁵⁾

¹⁾ Zohar I. 38b—39a. Balwochwalcami nazywają chrześcijan p. str. 35.

²⁾ Zohar I. 219b.

³⁾ Zohar II. 19 a.

⁴⁾ Cfr. Pranaitis l. c. p. 106—116. Rzym nazywa się tu Edom, albo Babilon. Nienawiść do Rzymu pochodzi stąd, że Rzym ujarzmił naród żydowski, następnie zburzył jego miasto i świątynię, rozprasząc Żydów po świecie, wreszcie Rzym chrześcijański stał się spadkobiercą obietnic Izraela. Łatwo stąd zrozumieć dla czego żydzi wraz z masonami tak wrogo występują przeciwko Rzymowi a raczej papieżstwu, dlaczego tak zawzięcie na jego zgubę pracują, dlaczego łączą się w imię „postępu“ z wszelkimi żywiołami nawet przewrotowymi, byle tylko na szkodę chrześcijaństwa działać.

⁵⁾ U nas ze strony chrześcijańskiej zajmowano się literaturą talmudystyczną więcej z punktu społecznego. Żydzi wydawali często

Talmud i inne pisma pokrewne w języku hebrajskim. Jak Polska była schronieniem dla Żydów, taksamo również była i przystanią dla Talmudu, kiedy go w innych krajach prześladowano i konfiskowano. Oprócz wymienionych powyżej wydań Talmudu podaje Jocher obfitą starszą literaturę talmudystyczną, powstałą na naszej ziemi (Jocher, 8028–8096.). Nadto Estreicher pod wyrazem Talmud; Finkel w Bibliografii historii polskiej od 15897 do 16008. Bogata literatura u Finkla odnosi się głównie do kwestyi żydowskiej rozbieżnej pod względem społecznym. Ze stanowiska mniej więcej naukowego pisano o Talmudzie: Aaron, rabin z Kazimierza, Sefir Hemisoth, Talmud, w Krakowie 1541; Agugda, to jest krótki Zbiór Talmudu, w Krakowie w drukarni Izaaka Aaronowicza 1571; Loria S., Uwagi nad Talmudem (po hebr. i niem.), w Krakowie 1592; Talmud Jerozolimski z przypisami, w Krakowie 1629; Talmud Babiloński w XIII tomach, w Krakowie; Korona M., Rozmowa teologa z rabbinem 1641; Kmśta Achacy Jan, Selicernium Talmud albo wiara żydowska 1642. 1648; tenże: List Żydów polskich po Messyasza 1648.

Sleszkowski Seb., Odkrycie zdrad złośliwych żydowskich, Brunsberg 1621; tenże: Dostateczna genealogia żydowska Brunsberg 1622; tenże: Jasne dowody o doktorach żydowskich, Kalisz 1623. 1649.

(Anonim). Błędy talmudowe od samych Żydów uznane i przez nową sektę Siapwścieciuchów czyli Contra-Talmudystów wyrachowane, Lwów 1758. Kraków 1759. 1773. Mikołów 1852, druk i nakład T. Nowickiego.

(Anonim). Suplika Żydów contra-Talmudystów 1759.

Kleczewski, Dissertacya albo mowa o pismach żydowskich y Talmudzie 1759; Talmud Babiloński z notami Rabbinickimi, Kopyś 1817. 9 t.;

Ks. Chiarini, Odpowiedź na recenzją Słownika hebrajskiego, służąca zarazem za czwarty artykuł o przekładzie Babilońskiego Talmudu. Warszawa 1830.

Buchner Abraham, Judaizm (Prawdziwy), czyli zbiór religijno-moralnych zasad Izraelitów, czerpanych z klasycznych dzieł rabbinów. Warszawa 1846. (LVIII+167); tenże: Kwiaty wschodnie, zbiór zasad moralnych, teologicznych, przysłów, regół towarzyskich, allegoryi i powieści, wyjęte z Talmudu i pism ówczesnych. Warszawa 1842 (XXVII+260), tenże Der Talmud in seiner Nichtigkeit dargestellt. Warschau 1848. (III+96).

Estreicher w t. II wymienia rękopisma Jana Chryzostoma Gintylły Mag. Teol. (1787–1857): Wypisy z Talmudu i dzieł rabbinów tomów II; O przyjsciu Messyasza (po hebr.); Katechizm katolicki w nauce Żydowskiej; Słownik hebrajsko-polski, arkuszy 1000.

Awerbach Jakób K., Szukanie prawdy, czyli o zacności wyznania chrześcijańskiego, a błędności nauki talmudycznej. Edycya II. Włno 1862 (120.).

Wieczor Szczerbowicz Ludomir, Talmud i żydzi przez L. S. Kraków 1876. (43).

Rohling, Złobne zasady talmudyzmu do serdecznej rozwagi żydom i chrześcijanom wszelkiego stanu, spolszczył J. B. Lwów 1874 (92.); drugie wydanie poprawione i pomnożone memeryał m Stan. Staszica: O przyczynach szkodliwości żydów i o środkach usposobienia ich, aby się społeczeństwu użytecznemi stali. Lwów 1875. (113).

Rundo Dawid, Przypowieści, legendy i myśli Talmudu i Midraszu. Warszawa 1880. (V+200).

Święcicki J. A., Literatura żydowska 2 wydanie tom 4. Warszawa 1907.

Cesarska biblioteka w Petersburgu posiada następujące rękopisma, pochodzące z biblioteki Załuskich: Myśl żydostwa czyli słuszne roztrząśnienie prawa Mojżeszowego i jego wpływu do religii chrześcijańskiej. W Londynie 1770, tłómaczone w r. 1803 z przypisami czyli notami—Ms. pp. 76+9=85=ff. 43;

Miecz (srogi) Boski na Żydów, który ich będzie przez wszystkę wieczność rąbał. Cod. foll. 8;

Pisma magów, czarowników, czarnoksiężników, nekromantów, wróżbiarzy.¹⁾

Dla dokładnego poznania całokształtu umysłowego życia Żydów w naszej epoce musimy zaznajomić się jeszcze z powyższemi pismami, jakkolwiek one nie należą wcale

¹⁾ Posidonius, *Περὶ μαντικῆς*. Cicero, *De divinatione* l. II.

Döllinger, Heidenthum und Judenthum 1857. S. 656—663.

Chabas, Traduction nouvelle du papyrus magique Harris (*Mélanges égyptologiques*, III Série par Chabas, t. II. 1873. p. 242—278.

Lenormant, *La magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes* 1874; tenze: *La divination et la science des présages chez les Chaldéens*, 1875; Marquardt, *Römische Staatsverwaltung* III. 1878. S. 89—112; Zimmern, *Beiträge zur Kenntniss der babylonischen Religion: Ritualtafeln für die Wahrsager, Beschwörer und Sänger*, Leipzig 1879; A. Bouché Leclerq, *Histoire de la divination dans l'antiquité* 4 t. Paris 1879—1882; tenze: *L'astrologie grecque*, Paris 1899; ten.: *Histoire des Lagides*, tome 4 éme: *Le institutions de l'Égypte Ptolomaique*, Paris 1907; Amélineau, *Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne* — Paris. 1895; Ermann, *Die ältesten Vorstellungen der Aegypter vom Leben und Tod* (*Sitzungsberichte der k. preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1898 25. Heft.; Scholz, *Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern*, Regensburg 1877; Chwolson, *Corpus inscriptionum hebraicarum* 1882. col. 103—120;

Stübe, *Jüdisch — babylonische Zaubertexte*, herausgegeben und erklärt 1895.; Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*, Strassburg 1898; Grüneisen, *Der Ahnencultus und die Urreligion Israels*, Halle 1900;

w ścisłym słowa znaczeniu do literatury. Magia i wszelkiego rodzaju czary sięgają zmierzchłej przeszłości, są tak stare, jak starem jest pogaństwo, wielką zaś odgrywały rolę u Egipcyan ¹⁾, Babilończyków, Assyryjczyków ²⁾, Chaldejczyków, Medów, Persów, Syryjczyków; stąd przeszły później do Greków i Rzymian. A w naszej epoce, według Pliniusza rozszerzone już były po całym świecie ³⁾. W świecie grecko-rzymskim oddawano się gorliwie tajemniczym ceremoniom, zaklinaniom bogów, demonów i dusz zmarłych. Temi ceremoniami i szczególnymi formułami starano się uzyskać pomoc bogów i duchów, i skłonić ich do uległości. Nietylko jednak religia, ale i filozofia kult ten popierała. Według Pliniusza Pithagoras, Empedokles, Demokryt i Plato odbywali podróże do zwolenników Zoroastra, by się nauczyć magii, a z powrotem nauczali jej tajemniczo (hanc in arcanis habuere). Magowie perscy pobudzili Greków już nie tyle do skwapliwości, ile raczej do szaleństwa w szukaniu tej wiedzy (Hist. Nat. XXX. 1.) ⁴⁾. Szkoła Pithagorej-

Lehmann, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart (tłóm. Petersena, Stuttgart 1898.);

Schanz, Zauberei und Wahrsagerei. Ein religions geschichtliches und psychologisches Problem — Tübing. Theol. Quartalschrift 1901. S. 1. ff.

Cumont, L'astrologie et la magie. (Revue d'histoire et de litt. relig. t. XI p. 24 — 56; tenże: Le religions orientales etc. 196 — 234, 310—321.

M. Jastrow, Die Religion Babiloniens und Assyriens II Bd. 1905—7; Karl Frank, Babylonische Beschwörungsreliefs 1908; A. Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, 1908 cfr. S. 150.

Kropatscheck, De amuletorum apud antiquos usu capita duo, Dissert. Greifswald 1907. Bardzo wiele tekstów astrologicznych znajduje się w „Catalogus codicum astrologorum graecorum, Bruxelles 1898.

¹⁾ Wiedemann, Magie und Zauberei im Alten Agypten 1905.

²⁾ Fossey, La magie assyrienne 1902.

³⁾ Hist. Nat. XXX. 1.

⁴⁾ Pod nazwą magów, zwanych także chaldejczykami, [μάγος od emga=podnieść wyraz medyjski, a możliwie sumeryjski] rozumiano czarowników, wróżbiarzy, wieszczów, astrologów, matematyków, malefici i t. p., którzy umieli sporządzać czary lub amulety i talismany, jako środki przeciw czarom odporne. Nazywano również tak i kapłanów perskich i ich uczonych.

ska i Platońska ze swym systemem o eonach i demonach sprzyjały istotnie nadzwyczaj rozwojowi różnego rodzaju magii. Wpływ złych i dobrych duchów na sprawy i życie człowieka rozciągano do najszerszych granic. Potrzeba było znać środki, umieć formuły zaklęć, (incantationes, incantamenta), by owe duchy pozyskać dla swych celów. Można było przy ich współdziałaniu pomagać (beneficium) lub szkodzić (maleficium). Stąd *magia benefica et malefica*. W Kartaginie znaleziono tabliczki z zaklęciami różnych demonów, aby one tak uszkodziły konie przeciwnika, by te nie zyskały nagrody w wyścigach cyrkowych¹⁾. Przy pomocy duchów można było nadto przyszłość przewidywać, lub nią pokierować stosownie do swej woli. W użyciu były zaklinania duchów i podawania napojów „*philtrum*“, by zyskać lub utrwalić miłość drugiej osoby.

W r. 1890 znaleziono w Hadrumentum w Afryce napis z III wieku po Chr., w którym Domicyana zaklina ducha przed Wszechmogącym Bogiem, aby jej ów duch wyjednał jako męża Urbana, którego kocha. Napis był w grobie na ołowianej tabliczce²⁾.

Waryację Kaliguli przypisywano miłosnemu napojowi podanemu mu przez jego żonę Cezonię³⁾.

Cicero uważa utratę pamięci, jako skutek magicznego działania⁴⁾.

1) Cfr. Delattre, Bulletin de correspondance hellénique XII. 1888 p. 294–302.

2) Cfr. Deissmann, Bibelstudien 1895. S. 21–54.; R. Dedo, De antiquorum superstitione amatoria, Diss. Greifswald 1904.

3) Juvenal, odradzając przyjacielowi, aby się nie żenił, wymienia różne błędy kobiet, a wśród tego, strasząc przyjaciela czarami żony, przemawia:

„Et furere incipias ut avunculus ille Neronis,
Cui totam tremuli frontem Caesonia pulli
Infudit“.—Satyra VI. 615 seq.

Infudit ipsi in jusculum carunculam e fronte recens nati pulli equini, seu hippomanes. Hippomanes in veneficiis, philtrisque conficiendis, aptissimum dicebatur. Hippomanes od słowa ἵππος i μανία, znaczy szalej koński, sporządzany z nasienia kobył dla zapalenia miłości.

4) Epistola ad Brutum 60.

Tacyt i Dio Cassius, mówiąc o przedczesnej śmierci Germanika, zaznaczają, że przy użyciu czarów podano mu truciznę. „W domu, w którym mieszkał, znaleziono pod ziemią i w ścianach schowane resztki ciał ludzkich, wiersze i ślubowania i imię Germanika wyryte na ołowianych tablicach, popioły na wpół spalone i gniciem przypadłe i nadto inne jeszcze czary, któremi jak sądzą, poświęca się dusze bogom podziemnym, (tem samem skazuje się je na śmierć“ ¹⁾).

Właściwie pod formą czarów działała trucizna. A truciicielstwo było tak rozpowszechnione, że Juwenal przestrzega młodych majątnych ludzi, by się strzegli i nie wierzyli żadnym potrawom, podawanym nawet przez matkę, bo matki trują swe dzieci, by zagarnąć ich majątek i wyjść za mąż na nowo. Radzi, by jaki troskliwy opiekun brał najpierw potrawy ²⁾).

Tego zatem rodzaju „czary“ miały zawsze pewny skutek, rzucały postrach i zjednywały wiarę i dla innych działań czarodziejskich. Rozpowszechnioną również bardzo była nekromancya. Wywoływano dusze zmarłych, by zasięgnąć ich rady, szukać u nich pomocy, zapytać się o zawite kwestye lub ich za winy przebłagać. W Azji, a później w Grecyi i w Italii, były specjalne wyrocznie nekromantyczne. Po użyciu tajemniczych środków, złożeniu ofiary magicznej wyzywano ducha i ten zjawiał się, dawał odpowiedzi i znikał.

Było w użyciu wlewanie do rowu krwi ofiarnej zmieszanej z miodem, winem i mlekiem ³⁾.

¹⁾ Tacit. Annal. II. 69.

Dio Cassius 57. 18.

²⁾ Sat. VI. 627 seq.:

Vos ego, pupilli, moneo, quibus amplior est res.

Custodite animas et nulli credite mensae:

Livida materno fervent adipata veneno.

Mordeat ante aliquis, quidquid porrexerit illa

Quae peperit, timidus praegustet pocula pappas.

³⁾ Stąd wyrażenie u Horacego: Cruor in fossam confusus, ut inde Manes elicerent animas responsa daturas.

Tak sztuką czarodziejską wyzywa duchów Ulisses, (XI *Odysseae*), tak Nero dręczony widokiem podstępnie zamordowanej matki składa ofiarę przez magów i usiłuje wywołać i przebłagać duchy ¹⁾.

Podobnie również Karakalla prześladowany groźnemi widzeniami ojca i brata Kommoda, którego w objęciach matki zamordował, szukał uspokojenia w wywoływaniu duchów. Wiele ich też wywoływał, szczególnie zaś wywoływał ojca i Kommoda, lecz z nich nikt mu nic nie odpowiadzał, oprócz Kommoda, który mu rzekł: *perge ad supplicium! idz na stracenie!* ²⁾

Widocznie czasami te próby udawały się, czasami zaś nie i wtedy „medium“ uciekało się do różnych wybiegów i wykrętów. Stąd w sferach wykształconych pojawiały się głosy, przedstawiające nekromancyę i w ogóle całą magię jako szalbierstwo. Tacyt uważa magię jako zabobon Pliniusz chwycie się wprawdzie, ale przechyła się w stronę tlómaczeń na podstawie oszukaństwa. Powołuje się przytem na doświadczenia Nerona, który oddawał się początkowo gorąco magii, a później uznał ją za złudną i fałszywą. Miał przecież wszelkich środków podostatkiem dla przekonania się i dojścia do prawdy. Używali jednak magowie różnych wybiegów, twierdząc, jakoby ludzi nieczułych, objętych nie słuchały duchy, toteż tacy nie mogą ich widzieć.

Opowiada dalej Pliniusz, że za swoich lat młodzieńczych widział Apiona maga ³⁾, który twierdził, że rośnie w Egipcie roślina boska, pomagająca na wszelkie zatrucia, lecz, jeśli ją kto wyrwie, ten zaraz umiera. Twierdził również Apio, że wywoływał cienie dla zapytania Homera

¹⁾ Suetonius, Nero 34. *facto per magos sacro evocare Manes et exorare tentavit.*

²⁾ Dio Cassius, Caracalla.

³⁾ Apion „*grammaticae artis*“, *γράμματα* były to napisy i formułki magiczne, stąd też „*grammatica ars*“ tyle co magia. Sławnemi były „*Ἐφέσια γράμματα*“. Plutarch, *Sympos.* VII. 5. 4. *οἱ μᾶγοι τοὺς δαιμονιζομένους κελθεύουσι τὰ Ἐφέσια γράμματα πρὸς αὐτοὺς καταλέγειν καὶ ὀνομάζειν.* Cfr. Stickel, *De Ephesiis literis*, Jenae 1860.

z jakiej on ojczyzny i z jakich rodziców pochodzi, lecz dodawał, że nie może wyznać, co mu ów duch odpowiedział ¹⁾).

Przy wywoływaniu duchów składano ofiary z ludzi, a nawet jedzono ludzi. Ofiary tego rodzaju uchodziły za najszczytniejszy akt religijny i odbywały się zupełnie jawnie. Musiały jednak być bardzo rozszerzone, kiedy senat rzymski zmuszony był w r. 96 prz. Chr. wydać zakaz ich składania ²⁾. Lecz mimo to nie ustały wcale. Mamy dowody, że praktykowano je nawet w najwyższych sferach. Ciceró zarzuca publicznie trybunowi Vatiniusowi: ty nawykłeś zaklinać duchy zmarłych i składać w ofierze bogom wnętrzości chłopców ³⁾).

Magowie zabijali według pewnego rytu chłopców i z ich wnętrzości wyprowadzali wnioski co do rzeczy przyszłych. Jeśli wątroba była cała, wtedy było to pomyślnym znakiem, jeśli zaś nie, wtedy wypadła niepomyślna wróżba.

O podobnych ofiarach mówi również Juwenal ⁴⁾.

Według Pliniusza Nero używał ofiar ludzkich przy swoich sztukach magicznych, którym się jakiś czas gorąco oddawał ⁵⁾. Podobnie również Katylina, cesarze: Didius Julianus, Heliogabal i Valeryan. O tym ostatnim przytacza Euzebiusz słowa Dyonizjusza Alex., że ten, oddawszy się magii za namową arcymagika egipskiego, nie tylko mor-

¹⁾ Plin. Hist. Nat. XXX. 2. Sprytne wybiegi!

²⁾ Plinius, Hist. Nat. XXX. 1. 657 demum anno Urbis Cn. Cornelio Lentulo et P. Licinio Crasso Coss. senatus consultum factum est, ne homo immolaretur palamque in tempus illud sacra prodigiosa celebrata... Adeo ista (ars magica) toto mundo consensere, quamquam discordi et sibi ignoto. Non satis aestimari potest, quantum Romanis debeatur, qui sustulere monstra, in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandari (mandere) vero etiam saluberrimum.

³⁾ In Vatinius c. VI... quae te tanta pravitas mentis tenuerit, qui tantus furor, ut, cum inaudita ac nefaria sacra susceperis, cum inferorum animas elicere, cum puerorum extis deos manes mactare soleas.

⁴⁾ Satyra VI.

...Armenius et Commagenus aruspex

Pectora pullorum rimatur et exta catelli

Interdum et pueri, faciet quod deferat ipse.

⁵⁾ Hist. Nat. XXX. 2.

dował chrześcijan, lecz dla swych ofiar magicznych „zabijał dzieci, składał na ofiary dzieci nieszczęśliwych rodziców, rozcinał wnętrzności nowonarodzonych, mniemając, że tym sposobem dojdzie do najwyższego szczęścia“¹⁾. Co więcej wycinano płód z wnętrzności żywych matek, by w taki sposób zaprzysiądz duchy i pomoc ich zyskać. To uczynił trybun Pollentianus, by się dowiedzieć od duchów, kto będzie następcą Valensa²⁾.

O Maksencyuszu mówi Euzebiusz, że oddany był najzupełniej magii, niczego też, jak się mówi, palcem się nie tknął bez porady wieszczów i wyroczni. Chcąc oddalić grożącą wojnę lub zapewnić sobie zwycięstwo, rozcinał kobiety ciężarne, rozciartowywał wydobyte niemowlęta, odbywał przytem pewne obrzędy, by w ten sposób wywoływać dyablów³⁾.

Po śmierci Juliana Apostaty znaleziono w świątyni, w której on odprawiał tajemnicze obrzędy magiczne, kobietę zawieszoną na włosach z rozciętymi wnętrznościami⁴⁾.

Jak z jednej strony wierzono, że przy pomocy złych duchów można było ludziom i zwierzętom szkodzić, sprowadzać na nich różne choroby, tak z drugiej znów strony przy ich pomocy można było również wyleczyć z tych chorób.

Charakterystyczną pod tym względem jest zachęta Celsusa do oddawania czci demonom. Według niego „wyższa istota ma władzę nawet nad najdrobniejszymi rzeczami, a można to poznać z tego, co mówią Egipcjanie, że 36

1) Hist. eccles. VII. 10. ed. Migne XX. 2. col. 660.

2) Ammianus Marcellinus, Rerum gest. XXIX. 2... *exsecto vivae mulieris ventre, atque intempestivo partu extracto, infernis manibus excitis de permutatione imperii consulere ausus est.*

3) Euseb. Hist. eccl. VIII. 14. ed. Migne XX. 2. col. 781. seq.

4) Theod. Hist. eccl. III. 21. 22. Cfr. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. 1857. S. 656 ff.

Ojcowie i pisarze Kościoła mówią bardzo wiele o ofiarach z ludzi u pogan: Grzegorz Naz., *Adversus Julianum*; Klemens Aleks. w *Stromata*, Tertulian w *Apologeticon*; Arnobiusz, l. IV s. *Adversus Gentes*; Teodoret I et II *Oratio De curatione graecarum affectionum*; Makrobiusz I *Saturn. cap. 7. Idque aliquandiu observatum, ut pro familiarum sospitate pueri mactarentur Maniae deae, matri Larium.*

demonów albo bogów powietrza (inni mówią jeszcze więcej) podzieliło między sobą ludzkie ciało, które również z tych części się składa, tak iż każdemu z nich jedna z tych części jest oddana. Znają oni (Egipcyanie) imiona tych demonów w ich własnym języku, jak Chnumen, Chnachumen, i Knat i Sikat i Biu i Eru i Erebiu i Ramanor i Reianoor i inne, których nazywają własną swoją mową. Cóż więc przeszkadza, aby ich i innych nie czcić, jeśli by kto wolał mieć zdrowe raczej ciało, niż chore, opływać we wszystkie dobra, niż być dręczonym kłeskami, i by, o ile to możliwe, wolny był od przykrości i dolegliwości¹⁾.

Dalej mówi Celsus, że „największa część tych duchów nie może nic lepiej jak leczyć ciała, przepowiadać ludziom i miastom przyszłość i cokolwiek jest śmiertelnego, to one wiedzą i mogą²⁾”. Jeśli tu nadto dodamy ówczesne przekonanie, że złe duchy więcej się troszczą o ludzi niż dobre, to zrozumiemy, skąd powstał kult dyabła, który w różnych formach przedostał się nawet do chrześcijańskich narodów.

Najwyższym szczytem magii była *teurgia* uprawiana przez szkoły Neo Pitagorejską i Platońską. Zwolenników wtajemniczano powoli i stopniowo w ukryte i ściśle przechowywane misterya, których treścią było zbliżenie się do bogów i zyskanie ich pomocy przez oczyszczenie duszy, odosobnienie się od zewnętrznego świata, a natomiast skupienie się w sobie.

Wszystko zależało przy zastosowywaniu magii od użycia formułek, od wymawiania imion duchów i odpowiednich zaklęć. Stąd też te formułki musiały być spisane, musiały być zatem i tajemnicze książki. Naukę tę podawano tylko małej ilości wybranych, Pliniusz wymienia cały szereg „wtajemniczonych“, zaznacza, że do Nerona przybył Tyridates, wybitny mag armejski razem z innymi magami i zapraszał Nerona na uczty magiczne, lecz nawet za cenę królestwa nie oddałby mu tej sztuki. Non tamen cum regnum ei daret, hanc ab eo accipere artem valuit. Wspo-

¹⁾ Origen. Contra Celsum VIII. 58. ed. Migne XI. 1. col. 1604.

²⁾ Origen. Contra Cel. VIII. 60. ed. M. XI. col. 1608.

mina dalej o pismach magicznych Demokryta i Dardana, przekazanych innym ¹⁾).

Używano tak drobnych napisów na amuletach i talizmanach jak i podręczników czarodziejskich. Odnalezione papiirusy, przechowywane w muzeach w Londynie, Paryżu, Turynie ²⁾, zawierają obfity materiał do czarów i zaklęć. Podają formułki zaklęcia złych duchów, leczenia chorób zaklęciami, zabezpieczenia się od „złego oka“, zaklęcia węzów, krokodyli i innych zwierząt. Tak amulety jak i napisy noszone jako amulety miały siłę ochronną przeciwko wszelkiego rodzaju czarom, były też pożyteczne dla żywych jak i umarłych. Niezrozumiałe wyrazy, imiona obcych bóstw i demonów wypisywano i wypowiadano z całą ścisłością i dokładnością, bo od należytej formy, od tonu zależało wszystko. Mniej tu zważano na przynależność bóstwa czy demona. I owszem, spotykamy wielką mieszaninę w napisach i starych zabytkach czarodziejskich. Obok imion Wszechmocnego Boga, „Boga Abrahama, Jakóba i Izaaka“ spotykamy imię Dzeusa i innych bogów, czy demonów albo bohaterów, czy wybitnych ludzi. Często też przychodzą na papiirusach zaklęcia w imię Salomona, pochodzi to stąd, że Żydzi wywodzili swe czarodziejskie książki od Salomona, te, według nich, przedostały się do Egipcyan i innych narodów. Magia nie ograniczała się do jakiejś religii czy narodu wyłącznie. Przeciwnie brała ona, co się dało, z każdej religii i narodu, była zatem interkonfesyjonalną i internacyjonalną. Z czasem jeszcze przybyło do elementu pogańsko-żydowskiego zabarwienie chrześcijańskie ³⁾. Pisma z temi formułkami były rozpowszechnione.

¹⁾ Hist. Nat. XXX. 1. 2.

²⁾ Co do napisów na papiirusach cfr. Die Apologie des Apuleius von Madura und die antike Zauberei, Beiträge zur Erläuterung der Schrift „de magia“. Giessen 1908 (= Religions geschichtl. Versuche und Vorarbeiten, herausgeg. von Dietrich und Wünsch IV. 2.).

³⁾ Cfr. Wünsch, Defixionum tabellae Atticae 1897 p. XVII. Ὁρκίζω αὐτὸ δαιμόνιον πνεῦμα τὸ ἐνθάδε κείμενον τῷ ὀνόματι τοῦ ἁγίου Αὐθὶ Αβραῶθ τὸν θεὸν τοῦ Αβραῶν καὶ τὸν Ιαῶ τὸν τοῦ Ιακὼβ, Ιαῶ Αὐθὶ Αβραῶθ θεὸν τοῦ Ισραῆλ... Inne przykłady p. Baudissin, Studien zur semitischen Reli-

W czasach jednak, kiedy rządy występowały przeciw magii, konfiskowano i palono te księgi. Tak za Augusta jak i później często palono książki magiczne ¹⁾.

Rzymscy magowie byli w ścisłej łączności z chaldejskimi i jako tacy uchodzili za niebezpiecznych. Toteż już w II wieku prz. Chr. wypędzono ich z Rzymu jako „chaldejczyków“. Później senat powtarzał często rozporządzenia wydalania „magów i chaldejczyków“. Za Sulli wydane „Lex Cornelia de sicariis et veneficiis“ stosowano zawsze i do magów *Eadem lege et damnantur, qui susurris magicis homines occiderunt* (Instit. IV. 18. 5.).

Tak w głównych zarysach przedstawia się magia w świecie grecko-rzymskim.

Zrozumiałą jest zatem rzeczą, że wobec wielkiego pojęcia natury ludzkiej do świata nadziemskiego i wobec tak rozszerzonych magicznych praktyk u ościennych narodów nie mogli się i Żydzi uchronić od wpływów tych pojęć i tych czarodziejskich doświadczeń. W czasie niewoli babilońskiej zetknęli się Żydzi bardzo blisko z praktykami magicznymi, przestrzegającymi form zewnętrznych, stąd też po powrocie do kraju zachowali i rozwinięli nadzwyczaj formalistykę religijną, która w czasach Chrystusa Pana doszła do niemożliwej przesady. Wpływ magii na Żydów musiał być i był istotnie wielki. Trudno było inaczej. Już w Egipcie spotykamy obok Mojżesza magów, którzy współzawodniczą z Mojżeszowymi cudami. Kanańscy, których kraj mieli zająć Żydzi trudnili się również czarnoksiężnictwem i sztukami. Niebezpieczeństwo zatem dla narodu wybranego było wielkie. Przestrzega go więc Prawo Mojżeszowe przed magią w najrozmaitszych jej formach, najsurowiej też przeciw niej występuje, a nawet karą śmierci grozi.

Te groźby jednak jasnymi i zrozumiałymi dla nas będą tylko w oświetleniu magii u ówczesnych narodów.

gionsgeschichte I, S. 187 ff.; Wessely, Denkschriften der Wiener Akademie, phil. histor. Cl. B. 36. 2 Abth. S. 139.; Heim, Jahrbücher für classische Philologie Suppl. XIX. 1893. S. 463—576.

¹⁾ Cfr. Wetstein, Novum Test. II. 583.

„Nie dopuścisz żyć guślarzom” Exod. 22. 18. „Nie będziecie wróżyć, ani nie będziecie zważać na sny“ Levit. 19. 26. Tu naturalnie zakaz zważania na sny odnosi się do szukania tłumaczenia ich przez wróżbiarzy. Nie zabrania jednak bezwzględnie przywiązywania wagi do snów, bo przecież często wspomina Biblia o zleceniach lub upomnieniach dawanych ludziom we śnie od Boga. Sny tego rodzaju są jasne i do dobrego prowadzące. Oprócz tych są sny przeważnie tylko natury czysto fizyologicznej. Są jeszcze zdania, że sny mogą być i pod wpływem złych czy dobrych duchów. Sny jednak tego rodzaju tak złe jak i dobre bywają rzadko i nie u wszystkich osób. Jako natury czysto subiektywnej są trudne do osądzenia, nie łatwo też o nich coś pewnego powiedzieć. Zajmowanie się nimi jest rzeczą szkodliwą, bo niepokoi człowieka, sztuczne zaś ich tłumaczenia są szalbierstwem i mogą do wielu złego prowadzić. Stąd też zakaz tak szukania tłumaczeń snów u wróżbiarzy, jak i zakaz praktykowania wróżbiarstwa. „Nie składajcie się do magów, ani nie pytajcie się niczego od wróżbiarzy, abyście się nie splugawili przez nich“. Levit. 19. 31.

W Deut. 18. 10. przestrzega Mojżesz Izraela, by nie naśladował obrzydliwości obcych narodów: „Niech się ani nie znajduje wśród ciebie, któryby oczyszczał syna lub córkę, przeprowadzając przez ogień, albo któryby się radził wróżbiarzy i zważał na sny i przepowiednie, niech nie będzie guślarza, ani czarnoksiężnika, ani szukającego rady u złych duchów, ani wróżbiarzy, albo takiego, któryby dowiadywał się prawdy od zmarłych. Wszystkiem tem brzydzi się Pan i z powodu tych występków zgubi ich przy wejściu twojem. Narody te, których ziemię posiędziesz, słuchają wieszczów i wróżbiarzy, ty zaś od Pana Boga twego, czego innego nauczonym jesteś“.

Tu więc magia przedstawia się jako łączność ze złymi duchami, jako zależność od nich, bo szukanie u nich rady i pomocy, wreszcie jako ich kult, bo czczenie i podziwianie ich mocy i siły. Zakaz przeprowadzania przez ogień odnosi się do praktyk magicznych, gdzie „medium“ ma chodzić po ogniu i ogień mu nie szkodzi. Jest to zatem oka-

zywanie potęgi złego ducha i pobudzanie widzów do jego kultu.

Zamiast tych magów i czarowników, którzy swą siłą oszalałają ludy pogańskie, zapowiada Mojżesz, iż Pan Bóg zesze Izraelowi „proroka“ i tego każe słuchać. Prorokiem tym miał być Messyasz, do niego zatem, a nie do magów powinny się zwracać umysły ludu wybranego.

Mimo jednak tych surowych zakazów magia przedostawała się do Izraela, jak świadczą różne ustępy Biblii i inne pisma żydowskie.

Charakterystycznym pod tym względem jest wywołanie ducha Samuela przez Saula. Jakkolwiek Saul wygładził magów i wróżów w całym kraju, jednak w krytycznym położeniu będąc, tuż przed bitwą z Filistynami szuka wróżki i spieszenie udaje się do Endor, gdzie przebywała wieszczka mająca „pithona“. Przychodzi w nocy, wieszczka nie wie, kto on jest, bo przyszedł przebrany, wzbrania się jednak wróżyć, bo się obawia Saula. Na usilne nalegania rozpoczyna wróżbę i pyta się, kogo ma wywołać. „Wzbudź mi Samuela“, mówi Saul. Kiedy zaś zobaczyła Samuela, a zatem w chwili wróżby dopiero, poznała Saula, przestraszyła się bardzo. Kiedy ją Saul uspokoił i zapytał, co widzi, rzekła: widzę bogów, wychodzących z ziemi. Zapytał się Saul, jaki jest wygląd? ta odrzekła: mąż starzec wychodzi, okryty jest płaszczem. Zrozumiał Saul, że to był Samuel i pochylił się twarzą ku ziemi, i oddał mu pokłon. Rzekł zaś Samuel do Saula: dlaczego zaniepokoiłeś mię, aby mię zbudzono? I mówi Saul: Jestem ściśnion zbytnio. Albowiem Filistyńczycy walczą przeciw mnie, a Bóg odemnie odstąpił i nie chciał mię wysłuchać, ani przez proroków, ani przez sny, zawezwałem cię więc, abys mi wskazał, co mam czynić. Na to odpowiada Samuel: dlaczego mnie pytasz, kiedy Pan odstąpił od ciebie i przeszedł do twego rywala. Uczyni ci Pan, jak powiedział przezemnie, odbierze królestwo twoje z twej ręki i da go bliźniemu twemu Dawidowi, a to wskutek nieposłuszeństwa, nadto przepowiada Samuel, że „odda Pan Izraela z tobą w ręce Filistynów, jutro zaś ty i synowie twoi będziecie ze mną, lecz

i obóz izraelski odda Pan w ręce Filistynów⁴. Na te słowa padł Saul przerażony na ziemię¹).

Klasyczna ta próba wywoływania duchów świadczy zarazem o głęboko zakorzenionem przyzwyczajeniu i zafaniu do magii, kiedy Saul, który wytracił wszystkich wróżbiarzy, mimo to sam do wróżby się zwracał.

Z późniejszych królów jedni, jak Josias, występowali przeciw magii²), inni zaś, jak Manasses oddawali się jej w najróżniejszych jej formach³). Prorocy i wszyscy nauczyciele narodu żydowskiego, jako obrońcy prawdziwej religii, występowali zawsze przeciwko magii, podobnie też jak Mojżesz w Egipcie, udaremniaли sztuki czarodziejskie magów, wykazując ich oszustwa lub bezsilność wobec potęgi Boga prawdziwego. W walce z magią zaznaczyli się szczególnie Samuel, Eliasz, Izajasz, Jeremiasz, Micheasz i Amos. Lecz wszystkich ich przewyższył Daniel, żyjący w samym środowisku czarnoksięstwa.

Mimo jednak groźnych przepisów Zakonu i mimo surowych upomnień proroków magia nie znikła z pośród Izraela. W czasach Chrystusa Pana rozszerzoną była bardzo. Szczególniej używano jej do leczenia chorych, i czynienia „znaków“ t. j. nadzwyczajnych dziwów, które podawano jako cuda od Boga pochodzące.

Cała umiejętność wykonywania tych praktyk okryta była wielką tajemnicą, podobnie, jak i u innych narodów, przechowywano ją również w tajemniczych pismach. Pisma te wywodzono już to od Noego, już też od Salomona. Im to miał objawić Pan Bóg tę wielką umiejętność i polecił zapisać dla przekazania potomnym.

1) I. Reg. 28. 7—20.

2) IV Reg. 23. 24. Sed et pythones et ariolos et figuras idolorum et immunditias et abominationes, quae fuerant in terra Juda et Jerusalem abstulit Josias.

3) II Paralip. 23. 6. Transireque, fecit filios suos per ignem in valle Benennom, observabat somnia, sectabatur auguria, maleficis artibus inserviebat, habebat secum magos et incantatores, multaque mala operatus est coram Domino, ut irritaret eum.

Naturalnie nie można nigdy uważać tej literatury jako urzędowej. Była ona tylko ukryta, przechowywaną w pewnych tylko kołach i im tylko dostępną. Według Flawiusza „Pan Bóg dał Salomonowi znajomość świata duchów dla pożytku i usługi ludzkości. To też Salomon zostawił zdania, któremi się choroby leczy i formuły zaklęć, któremi złym duchom taki się gwałt zadaje, iż więcej już nigdy nie wracają. Ta sztuka jest do tej chwili u nas w użyciu, mówi Flawiusz. Ja np. doświadczyłem jak niejaki Eleazar z naszego narodu w obecności Wespazyana, jego synów, jenerałów i mnóstwa żołnierzy, wszystkich, którzy byli opętani od złych duchów, od nich uwolnił. Jego postępowanie przy tem było następujące: miał pod pierścieniem jeden z korzeni, które Salomon wskazał, podłożył palec pod nos opętanego, kazał wachać ów korzeń i wyciągnął złego ducha przez dziurki w nosie. Człowiek natychmiast upadł i możnaby było przysięgać, że mimo Salomona i przepisanych przez niego zaklęć nie przyjdzie już do siebie. Aby jednak obecnych przekonać, że ma władzę nad złym duchem, postawił Eleazar blisko opętanego kubek czy naczynie z wodą i rozkazał złemu duchowi, aby przy wyjściu z człowieka przewrócił je i w ten sposób przekonał widzów, że człowieka opuścił. To się też stało“¹⁾).

Origenes mówi, że zaklinano zwykle demonów zaklęciami napisanemi przez Salomona. Lecz ci, którzy używają tych zaklęć, używają z nie odpowiednio przepisanych ksiązek, niektórzy zaś zaklinają demonów z ksiązek wziętych z hebrajskiego²⁾).

Inne podanie wywodziło magiczne książki i całą sztukę czarodziejską od Noego.

„Kiedy nieczyste duchy zaczęły uwodzić i ogłupiać synów Noego, wtedy udali się oni do swego ojca i skarżyli się mu na demony, które jego dzieci uwodziły, zaślepiały i zabijały“. Wtedy Noe modlił się do Boga, „aby zamknął złe duchy i trzymał je silnie w miejscu zatracenia, aby nie

¹⁾ Antt. VIII. 2. 5.

²⁾ Origen. ad Matth. 26. 63.

gubiły potomstwa jego slugi, bo straszne są one i są stworzone, aby niszczyć. Nie dozwól im, modlił się do Boga, panować nad duchami żywych, bo ty sam znasz ich sąd. I nie dozwól im, aby miały jakąkolwiek władzę nad dziećmi sprawiedliwych od obecnej chwili aż na wieki. Pan Bóg zatem rozkazał aniołom, aby ich wszystkich związali. Wtedy przystąpił książę duchów Mastema i rzekł: O Panie, Stwórczo pozwól pozostać niektórym z nich, aby słuchali głosu mego i czynili wszystko, co im powiem, bo, jeśli niektóre z nich nie pozostaną, to nie mogą wtedy wykonywać panowania mej woli nad synami ludzkimi, bo oni są przed moim sądem na zgubę i uwiedzenie, bo wielką jest złość synów ludzkich. I Bóg rzekł, niech zostanie z nich dziesiąta część przed nim, a dziewięć części należy wnieść w miejsce zatracenia. A do jednego z aniołów rzekł: nauczymy Noego wszystkich ich uzdrowień... I aniołowie uczynili stosownie do słów Bożych. Wszystkich złych, którzy byli niesprawiedliwymi związali na miejsce zatracenia, a dziesiątą część z nich zostawili, aby służyli na ziemi przed szatanem. I powiedzieli aniołowie Noemu wszystkie ich uzdrowienia choroby wraz z ich sztukami uwodzeń, aby on uzdrawiał przez drzewa ziemi. I Noe zapisał wszystko, czego nauczyli go aniołowie, napisał książkę o wszystkich rodzajach uzdrowień, a złe duchy zostały oddzielone od dzieci Noego. I oddał Noe wszystko, co napisał Semowi, swemu najstarszemu synowi, bo jego najwięcej kochał¹⁾.

Mamy tu zatem jak w pierwszym tak i drugim świądectwie wyrażone pojęcia o istocie magii. Biblia podaje tylko surowy zakaz zajmowania się tą sztuką, nie tłumaczy jednak czem jest magia, nie mówi też o jej istocie. To więc nie wystarczało ówczesnym pojęciom, starano się na własną rękę rozwiązać tę zawilą kwestyę i podano wspomniane tłumaczenia. Widzimy tu, że przeciw działaniom złego ducha wywodzono zaradce środki to od Noego to od Salomona. Tym sposobem złagodzono do pewnego stopnia magię pogańską, wywodząc ją przez tak wybitnych mężów

¹⁾ Liber Jubilaeorum X. 1—15.

od Boga i uważając za rodzaj objawienia Bożego. Nic też dziwnego, że w ten sposób przedstawiona magia znalazła w Izraelu szczere uznanie, że jej się oddawano spokojnie, że mogła się swobodnie rozszerzać, że przy jej pomocy można było na ciemne tłumy działać. Wymienionemi tłumaczeniami złagodzona magia uzyskała prawo obywatelstwa. Nie raziła już nikogo, owszem uważaną była do pewnego stopnia za akt religijny niejako, za słowo Boże, za dowód i świadectwo posłannictwa Bożego.

Lecz ten wybieg i fałszywe tłumaczenie, a raczej podstępne omińnięcie Prawa Bożego bezkarnem nie zostało. Przeciwnie oddziało wraz z innymi przyczynami bardzo zgubnie na cały naród. Pojęcia te o magii wyzyskali nieuczciwi ludzie, balamucili naród i sprowadzali go powoli na drogę ostatecznej zguby. To wszystko, co wiemy o magii, każe nam przypuszczać, że sztukami magicznymi posługiwali się oszuści, podający się za Messyaszów. Jeden z nich Theudas za czasów namiestnictwa Kuspiausa Fadusa zebrał mnóstwo ludu i na znak swego posłannictwa proroczego przyrzekł zatrzymać wody Jordanu jednym słowem i zapewnić wybranym swobodne przejście ¹⁾.

To znów za rządów Feliksa powstawało wielu oszustów i szalbierzy, którzy wmawiali w lud, że jeśli wyjdzie z nimi na puszczy, to tam za Bożą pomocą czynić będą jawne znaki i cuda. W tym również czasie przybył jeden z Egiptu, podał się za proroka i wezwał prosty lud, by się udał z nim na górę Oliwną, a on tam mu pokaże, że na jego słowo zwałą się mury Jeruzalem i on przez nie lud poprowadzi ²⁾. Naturalnie do zwycięstwa nad Rzymianami. Lecz wszystkie tego rodzaju próby czarnoksiężników kończyły się rzezią ludu ze strony Rzymian i ostatecznie rozstroiły lud do najwyższego stopnia i pobudziły go wraz z innymi czynnikami do powstania przeciwko Rzymowi. Stąd też do pewnego stopnia prawdę mówi Talmud, jeśli twierdzi, że „czarnoksiężnictwo i rozpusta zniszczyły wszystko“, były zgu-

¹⁾ Antt. XX. 5. 1.

²⁾ Antt. XX. 8. 6.

bą narodu¹⁾, a zarazem tym ciężkim niedopuszczalnym grzechem bluźnierczym, o którym mówi Pan Jezus i grozi wieczną karą żydom za to, że cuda Jego przypisywali działaniom magicznym, a raczej działaniom ducha nieczystego²⁾.

Z zarzutu stawianego Panu Jezusowi wnosić można, że magia była rozszerzoną, jeśli faryzeusze liczyli, że zarzut ten może znaleźć wiarę u ludu.

Na innem znów miejscu zarzucają Panu Jezusowi, że demona ma i od zmysłów odchodzi³⁾. Podobnie również mówiono i o Janie Chrzcicielu⁴⁾.

Kiedy św. Paweł w Atenach wystąpił z nauką, mówiono, że jest głosicielem nowych demonów, bo opowiadał im o Jezusie i o zmartwychwstaniu⁵⁾. W Efezie zaś na widok cudów i wielkich skutków nauki Apostoła narodów usiłowało siedmiu synów żydowskiego arcykapłana Scewy wypędzać dyabłów „w imię Jezusa, którego Paweł głosi”. Lecz zły duch rzucił się na nich, pokaleczył ich i obdarł z ubrania tak, iż uciekać musieli. Wypadek ten wywarł takie wrażenie, iż wielu z wierzących przychodziło, spowiadając się i wyznając czyny swoje. Wielu zaś z tych, którzy się zajmowali dziwami (τὰ περίεργα) przynieśli książki swoje i spalili je wobec wszystkich, po obliczeniu ceny ich znaleziono pieniędzy 50.000 denarów⁶⁾. Siła wrażenia pochodziła stąd, że przekonano się, iż działalność magiczna wobec potęgi Jezusa Chrystusa jest niczem. Owe zaś spalone książki, jak widać z kontekstu były to pisma czarnoksiężniczej treści. Skąd inąd wiemy, że gnostycyzm był wówczas bardzo już w Małej Azji rozszerzony, że ta nauka sprzyjała magii i polecała tajemnicze książki. Spotykamy również i czarnoksiężników. W Samaryi Szymona maga,

1) Sota 45. Talmud, szczególnie babiloński mówi bardzo często o różnego rodzaju magii, a głównie o czarach.

2) Marc. III 28—30;

Matth. XII. 24—32; Luc. XI. 15 seq.

3) Joann. X. 20; VII. 20; VIII. 48. 52.

4) Matth. XI. 18 daemonium habet Luc. VII. 33.

5) Act. XVII. 18.

6) Act. XIX. 11—19.

„którego wszyscy słuchali od najmniejszego do największego, uważając go za siłę Bożą wielką, on zaś ogłupiał ich swoimi sztukami magicznymi przez długi czas“. Kiedy zaś spostrzegł, iż Apostoł Filip czyni znaki i cuda bardzo wielkie, dziwiąc się z przerażeniem, uwierzył i chciał następnie kupić od św. Piotra moc udzielania Ducha św. ¹⁾.

Św. Paweł spotyka w Papho na Cyprze maga, fałszywego proroka, na dworze prokonsula Sergiusza Paulusa. Magig ten był żydem, nazywał się Elimas albo Barjesu, odradzał on prokonsulowi przyjmować naukę Chrystusa, dlatego św. Paweł zesłał na niego ślepotę, nazywając go symem dyabła, nieprzyjacielem wszelkiej sprawiedliwości ²⁾.

W Apokalipsie św. Jana czytamy, że „są duchy demonów, czyniące znaki i udają się do królów całej ziemi, aby ich zgromadzić do bitwy na dzień wielki wszechmocnego Boga“ ³⁾.

Św. Paweł przepowiada, że „Duch otwarcie mówi, iż w ostatecznych czasach odpadną niektórzy od wiary, słuchając duchów błędu i nauki demonów“ ⁴⁾.

Widzimy zatem, że już w pierwszych początkach chrześcijaństwa przedostawała się do niego magia pod najróżniejszymi formami, tak ze społeczeństwa żydowskiego jak i z pogańskiego. Z chwilą wystąpienia gnostycyzmu otwarły się szerokie wrota, przemycające magię do chrześcijaństwa. Śladami apostołów występowali silnie przeciw magii apologetci, Ojcowie Kościoła i najpierwsze synody, ale mimo to magia przetrwała w chrześcijańskich społeczeństwach pod najróżniejszymi formami. W wiekach średnich pod formą czarów, obecnie nazwa czarów i czarownic została u ludu, a w sferach wyższych w użyciu są nazwy okultyzmu, mesmeryzmu, spirytyzmu, somnambulizmu, hermetyzmu i t. d. Są to tylko różne odmiany magii. Nazwy nowe—rzecz prastara. Odmiany dzisiejsze tak rozmaite podobnie jak były za najdawniejszych czasów jak i za czasów Chrystusa Pa-

¹⁾ Act. VIII. 9—24.

²⁾ Act. XIII. 6—11.

³⁾ Apoc. XVI. 14.

⁴⁾ I. Timoth. IV. 1.

na ¹⁾. Porównując magię starożytną z dzisiejszą znajdujemy zupełną tożsamość, nawet w najdrobniejszych szczegółach, kolor czarny jak był tak i jest ulubionym przy wywoływaniu duchów, składanie ofiar w narodach religijnie usposobionych jak w Rosyi zastąpiły kadzenia kościelnem kadzidłem, nadto modlitwy i pobożne śpiewy lub muzyka kościelna ²⁾. Duchy jak jednym ukazywały się i odpowiadały, a drugim nie, tak podobnie i dzisiaj. Wielka tajemniczość jak dawniej tak i dzisiaj. Próby spirytystyczne odbywają się przy drzwiach zamkniętych, oknach zasłoniętych, przy lekkim zmroku czerwonej lampki. Jak dawniej „*pithia*“, tak i dzisiaj „*medium*“ w chwili ukazywania się duchów wpada w rodzaj stanu epileptycznego o wysokim podrażnieniu, wypowiada urywane słowa, nieużywane w zwykłych warunkach, zbyt często bezwstydne wyrazy; wieszcząc, cierpi i wzbrania się lub niechętnie oddaje się próbom.

Jak w Filippi za czasów św. Pawła ³⁾, dziewczyna mająca „*pithona*“ wypowiadała rzeczy, szkodzące złym duchom, tak i dzisiaj często czy „*medium*“, czy „*zmateryalizowane*“ okazywanie się duchów wypowiada nieraz zdania im samym szkodzące.

Jeśli Biblia nazywa magię „*obrzydliwością* wobec Pana“, to jest to istotnie obrzydliwość i wobec ludzi, bo zbyt często w chwili okazywania się duchów napelnia mieszkanie szczególny fetor, ale tylko na czas okazywania się duchów. Często ten fetor osiada tylko na rękach.

O magii starożytnej, pisząc Dyoniziusz Aleks., zaznacza, że archimag egipski namówił cesarza Valeryana, by prześladował chrześcijan, bo oni sprzeciwiają się magii i udaremniają magiczne próby. „Byli bowiem i są ludzie tego

¹⁾ Plinius, Hist. Nat. XXX. 2. Ut narravit Osthanes species eius (magiae) plures sunt. Namque et ex aqua et ex sphaeris et ex aere et stellis et lucernis ac pelvibus securibusque et multis aliis modis divina promittit, praeterea umbrarum inferorumque colloquitur.

²⁾ W zachodniej Europie i w Ameryce nie ma religijnych aktów. Tam przystępuje się wprost do „seansów“ bez poprzednich religijnych przygotowań.

³⁾ Act. XVI. 16.

rodzaju, którzy mogą udaremnić kuglarstwa demonów, czy to obecnością swoją, czy spojrzeniem, czy tchnieniem, czy głosem¹⁾).

I dzisiaj również przy tak zwanej czarnej magii w obecności pewnych osób nieudawają się wywoływania duchów.

Nadmienić tu wypada, że rozróżnia się białą magię od czarnej. Biała magia odbywa się przy pomocy ukrytych sił natury i niezbadanych przez ogół sił ducha, czarna zaś magia przy pomocy złego ducha. Granice trudno tu oznaczyć. Wogóle trudno tu powiedzieć coś pewnego, stałego lub jasnego. Wiele tu zwykłego oszukaństwa na podstawie szczególnego sprytu, wiele fałszu, i omamienia, jak już zauważył Pliniusz²⁾, lecz i wiele oznak działalności złych duchów. Wskutek kultu duchów, których często uważano za siły Boże, nadto wskutek szukania pomocy u tych duchów w świecie niewidzialnym, schodzi się magia blisko z religią, ma często pozory pobożności i czci Bożej i dlatego jest bardzo niebezpieczną, bo podstępą i zdradliwą. Ponieważ narody pogańskie oddawały się magii w najróżniejszych jej formach i czciły, a raczej słuchały wyroczeni, przeto stawia Biblia magię na równi z pogaństwem, z kultem dyabła, z rozpustą³⁾ i z ogłupieniem⁴⁾.

I dziś nie brak przykładów, że magia, spirytyzm szczególnie, prowadzi do rozstroju nerwowego, a nawet umysłowych zbroceń i waryacji.

W ostatnich czasach magia, w formie okultyzmu zaczyna przybierać przerażające rozmiary. Od dworów panujących sięga już do sfer robotniczych. W Paryżu istnieje szkoła specjalna „École libre supérieure des Scien-

¹⁾ U Euzebiusza Hist. eccl. VII. 10. ed. Migne XX. 2. coll. 657—660

²⁾ Pliniusz Hist. Nat. XXX. 2.... quae omnia (genera magiae) aetate nostra princeps Nero vana fal-aque comperit.

³⁾ Is. 57. 3... filii auguriticis, semen adulteri et fornicariae. 2. 6... augures habuerunt ut Philisthiim, et pueris alienis adhaerunt. I Cor. X. 20. Sed quae immolant gentes, daemonis immolant.

⁴⁾ Act. VIII. 11... magiis suis dementasset eos.

ces Hermetiques". Jest już około 200 czasopism okultystycznych w najrozmaitszych językach. Stare to ogłupienie pod nową formą nowoczesnej nauki przedostaje się i do naszego narodu. Charakterystycznym tylko, że niektóre z czasopism spirytystycznych mają oznaki massoneryi.

Jak u narodów starożytnych, później u ludów o pierwotnym stanie kultury, a obecnie u murzynów i u krajowców Ameryki, taksamo również i u nas zajmowano się magią w różnych jej formach, przeważnie zaś w formie czarów. Ta właśnie forma występuje najczęściej u narodów w stanie ich pierwotnym lub też pozostających na niskim stopniu kultury. Wieki średnie, jak wszędzie tak i u nas, zajmują się bardzo kwestyą czarodziejstwa. Obfitą też mamy tego rodzaju literaturę. Zaznaczyć tylko wypada, że czerpaliśmy ją z Zachodu. Ustawy Mikołaja Trąby przeciwko czarownictwu pochodzą z synodu odbytego w Budzie w r. 1279, wiele jest również tłumaczeń z tej dziedziny. Procedura sądowa o czary należała u nas do sądów duchownych i świeckich od r. 1543 do 1776 t. j. od sejmu krakowskiego do sejmu konstytucyjnego. Na tym sejmie zniesiono tortury i karę śmierci za czary, w niektórych krajach Europy uczyniono to znacznie później. Kara śmierci za czary pochodzi z Prawa Mojżeszowego.

Pisma z tej dziedziny:

Czary i czarownice, Kraków 1557;

Pogrom, czarnoksiężskie błędy, latawców zdrady i alchemiczne fałszy, jak rozprasza Stanisław z Gór Pokłotecki, Kraków 1595;

Ząbkowic St., Młot na czarownice, tłumaczenie z „Malleus maleficarum“, Kraków 1614;

Czarownica powołana, albo krótka nauka, ded. Kaliszowi, Poznań 1639, II wyd. 1714;

Spee F., Cautio criminalis seu de processibus contra sagas, Poznań 1647.

Acta capituli provincialis pol. Ordinis Praedicatorum Clunientiae sub Gr. Badowicz 1669.

Instrukcja rzymska o sądach przeciw czarownicom, objaśnienia K. F. Czartoryskiego 1669, Kraków 1705;

Instructio circa iudicia sagarum, Vilnae 1721;

Sprawa przeciwko czarownicy z r. 1699;

Proces o czary w r. 1719;

Proces o czary (z aktów Stanisławowskiego kryminalu), Hasło Stanisł. 1875;

Wawrzeniecki M., Proces o czary w Nieszawie r. 1721, Wisła 1897;

Monita pastoralia de sagis (lat. et pol.). Vratislaviae 1727;

Proces z r. 1728 o zapisanie się dyabłu, (Bibl. warsz. 1844. II);

Ks. Jan Bohomolec, *Dyabel w swojej postaci*, Warszawa 1772;
Smoleński Wł., *Walka z przesądem w Polsce w XVIII wieku*,
Ateneum 1891, I.

Milewski K., *O czarownicach w Polsce*, Biblioteka warszawska
1847 I.

F. O. *Prześladowanie czarów w dawnej Polsce*, Album uczącej
się młodzieży, Lwów, 1879.

Niemirowski A., *O czarownicach*, Tygodnik powszechny 1878.

Rosenblatt J., *Czarownica powołana. Przyczynek do dziejów
spraw czarownicom w Polsce*, Biblioteka umiej. prawnych, Warsza-
wa 1883.

Dworzaniu Zygmunta Starego czarnoksiężnikiem, Lwów 1856;

Fr. S., *Śledzenie dokładniejszej wiadomości o Twardowskim
w wiekach przeszłych za sławnego czarodzieja mianym*, Czasopis. Bibl.
Ossol. 1829, I.

M. Majeranowski T., *Wiadomość o Twardowskim czarnoksiężni-
ku*, Pszczółka krak. 1820, III.

Wójcicki K. W., *Twardowski*, Panorama 1836;

Twardowski czarnoksiężnik, studjum historyczne, Kłosa XIII;

Kraushar A., *Czary na dworze Batorego, kartka z dziejów mi-
stycyzmu w XVI wieku*, Kraków 1889;

Ks. Janicki Józef, *Rzecz o kwadratach magicznych*, Warsza-
wa 1830;

Dworzaczek Ferdynand G. K., *O duchu według pojęć Neopla-
tonskich i magii, tudzież o lekarzach i filozofach w Rzymie*, Warsza-
wa 1855. (54.);

Anonim *Bosko odrodzony, czyli zbiór sztuk kartowych, ma-
gicznych, chemicznych i mechanicznych. Przekład z niemieckiego*.
Wilno 1863. (76.).

Anonim. *Bosko nowy czarnoksiężnik bez aparatów, uzupełnio-
ny i powiększony*. Lwów 1871. (64.).

Anonim. *Czarnoksiężnik. Hokus Pokus, czyli nauka odkrycia ta-
jemnic według sławnych sztukmistrzów, jako to: Bosko, Schwanefeld,
Twardowski, Faust, Theophrastus Paracelsus, Döbler, Filadelfia i wielu
innych*. Wydanie III. Bochnia 1872. Wyd. IV, 1875.

Do tego działu, choć w nowoczesnej, a nawet nieco religijnej
etykiecie, należy powstałe w 1909 r. wydawnictwo warszawskie „Bi-
blioteczka hermetyczna“, podająca tłumaczenia przestarzałych i fan-
tastycznych mrzonek francuskich.



Stosunek literatury do religii u Żydów.

Rzut oka na literaturę u Żydów w epoce Chrystusa Pana przekonywuje nas, że cały ruch umysłowy przeniknięty był nawskróś ideą religijną. Thora była tu źródłem, na niej opierała się wszelka umysłowa i literacka praca. Nietylko poezya, ale nawet historia i filozofia z niej czerpała swe ożywcze siły ¹⁾. Dwa główne tu występowały odcienia: rodzinny palestyński, który zbyt często w ciasnych przedstawiał się ramach i aleksandryjski, pełen polotu, werwy i życia. Odcienia te są żywym obrazem usposobienia Żydów, zostających w kraju i osiadłych w koloniach. Palestyńscy Żydzi zasklepieni w sobie, nie widzieli nic więcej ponad swój naród i formalistykę Prawa, w nieszczęściach zaś narodowych chcieli przeciwstawić światowładnemu państwu rzymskiemu światowładne i potężniejsze jeszcze państwo żydowskie z Messyaszem na czele. Od obcych oddzielali się starannie i z pogardą do nich się odnosili.

Tymczasem Żydzi koloniści czerpali pełną piersią to, co było wzniosłem i pięknem w kulturze grecko-rzymskiej i ducha swojej religii ubierali w wypolerowaną formę cywilizowanego świata.

Jak właśnie wśród dwóch tych prądów przedstawiało się życie religijne, to zobaczymy na poszczególnych jego praktykach.

Nie moglibyśmy jednak nigdy tych praktyk zrozumieć, nie odczulibyśmy doniosłości nauki Ewangelijnej,

¹⁾ Tak było i u chrześcijańskich narodów, tak również i u nas. Biblia była elementarzem dla naszej literatury. Świadczą o tem najstarsze zabytki naszego piśmiennictwa. Wiele z utworów literackich na tle biblijnym pozostaje dotąd w rękopismach. Cesarska Biblioteka w Petersburgu (dział Załuskich) posiada wiele tego rodzaju zabytków nie drukowanych, z tych wypada wymenić: Abraham i Sara, dramat polski w 5 sprawach. Ms. ff. 22; Józef od braci swoich do Egiptu sprzedany rytmem 1708. Ms. pp. 338.

gdybyśmy nie zaznajomili się wpierw z życiem umysłowem owego narodu, bo jego literatura, jako ściśle złączona z religią, jest żywym obrazem, zwierciadłem życia religijnego. W niej odbija się każdy ruch, każde religijne drgnięcie, w niej przebija się wiernie cała dusza narodu. W jej świetle przedstawiają się nam jasno i wzniosłe, jakkolwiek natchnione, to jednak mimo to pokrewne i bratnie Nowotestamentalne Księgi.

KONIEC CZĘŚCI I.

Alfabetyczny spis ważniejszych wyrazów.

A.

Abadu R. 307.
Abraham 48, 67, 79.
Abrahama apokalipsa 236—240.
Acheron 26.
Adama Życie 240—248.
Afer—81
Afran—81.
Agryppa 3^o, 75, 141.
Akiba 31, 36, 267.
Aleksander Macedoński 8, 13, 28,
42, 88.
Aleksandrya 48, 55, 58, 59.
Alitur 139.
Amfiteatry—33.
Amenophis—53.
Am—haarec - 15, 17--20, 311.
Amorim—268.
Ananiasz—69.
Anatoliusz 109.
Antajas—81.
Antyoch Epifanes 14, 54, 212.
Antyochia 51, 52.
Apoloniusz—53, 77.
Apokaliptycy 18, 72, 146—258.
Apokryfy—149, 252—254.
Apologeeci chrześc. 114.
Apion—54, 55, 77, 115, 319.
Apostołowie 27, 63.

Aquil 260—261.
Archelaus—214.
Aristeas—78, 81, 99.
Aristeasa list 102—110.
Aristofanes 88.
Aristobul 16, 109, 111—114.
Arsames, 40, 41.
Artapanas—78—80.
Artaxerxes Ochus—39.
Astralne fantazyje—6, 8.
Astrologia—79.
Asur—81,
Asze R.—270.
August 45, 51.
Azazel—238, 239.
Azeneth—250—254.

B.

Babilon—48, 79.
Babilończycy—58.
Babilońska wszetecznicza—24.
Bagohi—40, 41.
Bakchus—23.
Bałwochwaltstwo 32, 33.
Banus—139.
Bar—Kosiba—20.
Barnabas lewita—44.
Barucha apokalipsy—216—226.

Bechira 257, 258.
Bel—79.
Beliar—94.
Berosus—93.
Bliźni w Talmudzie—300.
Błędy w Piśmie św.—11.
Bousset—108.
Bruce—155.

C.

Celsus—321, 322.
Cerda—161.
Ceriani—158, 210, 217.
Cesar—51.
Cezarejskie pogromy 52, 58.
Chaldej:zycy—67.
Charakter żydowskiego narodu—72.
Charakterystyka zabytków piśmienniczych 73.
Chasidim—14.
Chenefry—80.
Cheremon—54, 77.
Chettura—81.
Chija bar Abba 261, 262, 264.
Cicero—25, 27, 45, 53, 89, 317, 320.
Collegium decem virorum—90.
Constitutiones apostol.—241.
Cypr—44.
Cyrene 44, 49, 52.
Cyrki—33, 34.
Czary 318, 319.
Czasy Chrystusa P. 12, 251, 252, 336, 337.
Cześć demonów 321, 322.
Cześć dla Talmudu 389, 390.

D.

Dalajah—40, 41.
Damokryt 77, 323.
Daniel 327.
Dardan—323.

Delfy 86, 87.
Demetryusz—78, 104.
Demo—88, 89.
Democritus—54.
Demophile—89.
Dio Cassius—47, 64, 318.
Diodor—54, 81, 101.
Diogenes—75.
Domicyan—141.
Duch Ewangelii—9.
Dupuis—8.
Dzieje Apostolskie 138
Dzeus—22.

E.

Egipt—39, 40, 43, 48, 53, 67.
Egipcscy literaci—53, 76.
Eleazar—(arcykapłan) 103, 105.
Eleazar (mag) 328.
Elefantina—42.
Eliezer R. 311.
Elimas (mag) 332.
Erymante—93.
Erythre—89, 90
Eschelbacher—301.
Esseńczycy—19, 20, 159.
Etyopia—43, 80.
Eupolemus—78, 79.
Euripides—88.
Euzebiusz—76.
Ewangelie—138.
Ewangelii (szerzenie się) 8
Ewolucya—12.
Ewy Życie 240—248.
Ezdrasz—13, 259.
Ezdrasza księga IV 218—220, 226—236.
Ezechiel 78, 82.

F.

Fabrycyusz—85.
Faryzaizm 69, 160, 163.

Faryzeusze 14, 16—20, 63, 159.
Fenicyanie—67, 79.
Filozofia pogańska 27, 28, 31, 43,
44.
Filistyńczycy 326, 327.
Flakkus 45, 58, 62, 125, 126.
Flawiusz Józef—16, 74, 75, 77, 78,
81, 113, 134, 137—145, 160.
Freudenthal—79, 134.
Fulwia—46.

G.

Gaja 95.
Gajus—126.
Gallion—50.
Garizim (góra) 79.
Gemara—268, 270, 289, 291.
Geneza mała—157—160.
Geonim—268.
Germanik—318.
Giganci—152.
Gładyatorowie—33.
Gmina chrześcijańska—71, 293.
Gmina żydowska—49, 50, 52, 65.
Gnostycyzm—20, 155, 256, 331.
Godność Żyda—66.
Goethe—12.
Gój—305.
Grecy—12, 65, 67, 68, 79.
Grecka filozofia 68.
Greccy filozofowie—8, 67, 146.
Grecki język—13, 28, 30, 60, 70, 76.
Greccy pisarze—146.
Grupp—24.

H.

Hadryan—94, 97.
Haggada—35, 263—265.
Halacha—15, 263—265.
Handel—32, 53.
Hasmoneusze—16, 30, 139, 162.
Hebrajski język 60.

Hekateus—98—102.
Hekkateus (pseudo) 67.
Heliogabal—24.
Hellenizm—13—16, 29—31, 35, 72,
114, 136, 147.
Henoah—67, 79.
Henoah księga Etiopska—151—
156.
Henoah księga Staroruska—156,
157.
Heraklit—67, 87, 92.
Heraklides Ponticus—88.
Herkules—81.
Hermes—22, 80, 82.
Hermas—92.
Herod—16, 18, 45, 57, 144, 211, 214.
Herofile—87, 89.
Hezyod—99, 112.
Hillel—69, 262, 297, 299.
Hirkan—Jan 15—16, 139.
Hirkania—39.
Homer—86, 99, 112.
Homilie—263.
Horacy—22, 64, 77.
Hnub—40.

I.

Ib—40—42.
Interpolacje w odach Salomona—
206—208.
Izajasz—43.
Izajasza proroka męczeństwo—
255—258.
Izates—69.
Izyda 97, 98.

J.

Jan św. Ap. 206—208.
Jan św. Chrzyciel—19.
Jan Hirkan—74.
Jazon z Cyrene—74.
Jazon historyk—44.

Jebuda ha—Kadosz 32, 267, 289.
Jeremiasz—39.
Jeruzalem (znaczenie) 60.
Job 81.
Johan—35, 36, 307.
Josias—327.
Jowisz—51.
Joze Galilejczyk 302.
Józef egipski 80, 249, 250.
Jubileuszow księga 157, 160, 164.
Judas Ap. 210.
Julian apostata 90, 321.
Justus z Tyberyas 74, 142, 145.
Justyn św. 94.
Juvenal 56, 57, 64, 77, 318.

K.

Kabala 155.
Kaligula—24, 46, 51, 55, 58, 115,
116, 125, 126, 317.
Kambizes—40, 41.
Kandaka 43.
Kananejczycy—324.
Kapitolska sybilla—90.
Karakalla 319.
Katechizm—122.
Kato—23.
Katulus—24.
Kaulen—108.
Klemens Aleksandr. 78, 82, 92.
Kleodemus—78, 81.
Klodiusz—23, 24, 46.
Kodasim seder 271, 275.
Kolonie żydowskie—32, 37, 38—71,
76, 82, 146, 337.
Kom—40.
Kommodus—24.
Krapff—158
Krassus—62.
Krzywoprzysięstwo—309.
Kumejska sybilla—89.

L.

Lagrange O. 42.
Legendy—6, 11.

Leontopolis (świątynia)—43.
Libijczycy—68.
Linus
Lisimach—54, 77.
Logos—28, 130—133.
Lucanus—22.
Lud wiejski 17.

M.

Magia—316—336.
Mai Angelo Kard. 92.
Makkabeusze—13, 14, 18, 30, 31,
59, 69, 74, 147, 152.
Makkabejska księga—133—136.
Maksencusz—321.
Malchus—81.
Manasses—257, 258, 327.
Manetho—53, 76.
Mar Ukaba—305.
Marbod—26.
Marcyal—57, 77.
Mastema (duch) 329.
Mateusz św. Ewang. 139.
Messyasz—19, 70, 148, 149, 165—
170, 212, 219, 221, 225, 337.
Midrasz—259, 265—267.
Mięso świni—56.
Minim 19, 20, 310.
Minucyusz—23.
Miszna—30, 267—270, 289, 291, 293,
295, 299, 300, 307.
Mity—6, 8.
Mnazon—44.
Moed seder—271, 272.
Mojżesz—15, 31, 53, 68, 75, 78, 80,
81, 112, 113, 124, 130, 209—215,
327.
Monety grecko-rzymskie—30.

N.

Nahman R. 33.
Napoleon—8.

Naszim seder—271, 273—274.
Nauka żydowska—67.
Nauka Chr. P.—10, 20.
Nauka Zakonu—31.
Nechunja R. 33.
Nefajan—40.
Nehemiasz—13, 30, 31, 259.
Nekromancya—318, 319.
Nero—24, 47, 319, 320.
Nezikim seder 271, 274—275.
Nienawiść Żydów—58, 59, 70, 77
Nienawiść żydowska—70, 155, 291
297, 306.
Niewolnicy—21, 22.
Nikanor—74, 88.
Nikarch—77.
Nil—81.
Noe—93, 327—329.
Nowy testament—74.

O.

Obrabowanie goja—308.
Obrzezanie—66, 159.
Obelgi literatów egipskich—53, 54,
Oczyszczenia rytualne—69.
Odosobnienie Żydów—34, 35, 48,
53, 57, 59.
Ody Salomona 171—208.
Ofiary ludzkie—55, 320.
Oniasze—43.
Orfeusz—60, 112.
Crigenes—252.
Oszukaństwa—11.

P.

Palestyna 29, 38, 51, 56, 107.
Pamiętniki Wespazjana—75.
Parethon—79.
Partowie 62.
Pascha—56, 61.
Patryarchowie—123.
Pausaniasz—86, 93.

Pawel św. 20, 44, 50, 52, 63, 227,
331, 332.
Pentateuch—122, 260, 266.
Persius—57, 77.
Peroz—270.
Pessymizm—25.
Peszitto—217.
Pharos—(wyspa) 106.
Pheb—95.
Philo Herennius—101.
Philo starszy—82.
Philo Judaeus—28, 31, 43, 44, 47,
60, 64, 74, 78, 109, 110, 114—133.
Photius—76.
Pielgrzymka do Jeruzalem 60, 61.
Pilat—27, 125.
Pisma pokrewne Talmudowi 287—
288.
Piso—88.
Pistis Sophia 171, 172.
Pitagoras—67, 112, 316.
Pithia albo pithona 333.
Plato—22, 28, 67, 88, 112, 130, 317
Pliniusz—25, 56, 319.
Plutarch—87.
Plot naokoło Zakonu—15.
Początki chrześcijaństwa 7.
Poezya biblijna 81—83.
Foganizm 68.
Fogarda dla Żydów—51—53, 58.
Pojęcia o Piśmie św. 11, 12.
Polihistor 78, 79, 81, 82, 93.
Pollentianus—321.
Pompejusz—23, 45, 53, 77, 162, 164.
Poppea—47, 140.
Posidonius—77.
Postać Chrystusa P. 12.
Poznanie Pisma św. 12.
Prawo, karne, cywilne, spadkowe,
mażeńskie, wojskowe 285—286.
Prądy religijno polityczne u Żydów
13—20.
Praesidium senatorskie—24.
Priap—23.
Proroocy hebrajscy—11, 29, 32, 59,
147, 257, 327.

Prozelici—33, 63, 66—70.
Przywileje Żydów 50, 51.
Psalmy Salomona 161—170.
Pseudograficzne dzieła 84, 149.
Ptolomeusze—13, 42—44, 52, 78, 93,
108—114, 146.

Q.

Quiatilius Verus—211.

R.

Racyoniści 7, 20, 48.
Raguel—89.
Religijne pojęcia za czasów Chr.
P.—9.
„Rodowody Chrystusa”—11.
Rozpusta 22, 23, 27.
Rzeź Żydów—52, 77.
Rzymscy pisarze o Żydach—146.
Rufus—36.
Rubensohn dr 39.

S.

Sabbath—54, 56, 57, 159.
Sabbe żydowska—88, 93.
Saboraim—268
Sadduceusze—15—20, 265.
Sądownictwo żydowskie 50.
Salomon—323, 327, 328, 161—170,
171—208.
Salome—15.
Samarytanie—305.
Samobójstwa 25, 26.
Samuel—326, 327.
Saul—326, 327.
Scaliger—107.
Schürer—108.
Sedarim—267.
Sejan—46, 125, 126.
Skrajność żydowska 16, 17.

Seleucydzi—52.
Seleucyjski pogrom—58.
Seleukus I Nikator—39.
Sem—329.
Seneka—23, 25, 64.
Serapion 87, 88.
Septuaginta—14, 103—107, 109,
110, 134.
Sichem—82.
Sny—325.
Soferim—267.
Sofokles—99, 112,
Sofonas—81.
Sokrates—28, 112.
Stilicho—90.
Stoicy—27.
Stosunki za czasów Chr. P. 9—12.
Stowarzyszenia religijne, handlo-
we, polityczne i t. d. 49.
Strabo 47, 68.
Suidas—77, 99.
Świat grecko-rzymski 21, 25, 29,
37, 49, 51, 67, 119, 133, 316.
Sybilla 47, 84—98.
Synagogi—59, 63.
Synedryum—50.
Synoptycy—10, 207.
Szamai—69.
Szczepan św.—300.
Szkoły żydowskie 270.
Szmone esre—70.
Szulchan Arukh 287, 288.
Szymon mag 331, 332.

T.

Tacyt 26, 56, 57, 64, 70, 77, 318.
Takso—212.
Talmud—147, 270, 289, 305—314,
330.
Talmud a nauka Chr. P. 291—302.
Talmud babiloński 279.
Talmud Jerozolimski 279.
Talmudu traktaty pojedyncze 279
281.

Talmudyczna teologia 283.
Tannaim—268.
Targum 259.
Targum Jonathana 261—262.
Targum Onkeles'a 260—261.
Teatry—33.
Terapeuci—127, 128.
Tertulian—50, 65.
Teurgia—322.
Theodotus—78, 82.
Theudas—330.
Thora 9, 15, 220, 259, 263, 264, 267,
311, 336.
Tichonrawow—236, 237.
Tischendorf—241.
Tohoroth seder—271, 275—276.
Tolerancja żydowska 65—68.
Tozefta—268—269.
Traditiones seniorum 15, 147, 296.
Trajan—59, 75.
Tyberyusz—46.
Tyridates—322
Tytani—95.
Tytus—140, 141.

U.

Ubodzy—22.
Ulisses—319.
Uriel—67.

W.

Wespazyan—51, 140, 141.
Wendland—108.
Widrang—40, 41.
Wiedza nowoczesna—11.

Wiersze sybillijskie—90.
Wieża babilońska—95.
Wniebowzięcie Mojżesza—209—
215.
Wünsche 301, 302.
Wygnanie Żydów—46.
Wynalazki Mojżesza—80.
Wyścigi—33.

V.

Venera—22.
Varro—25, 86, 88, 89.
Vatinius—320.
Vives—107.

Z.

Zabobony—9, 27, 37.
Zabulus (szatan) 212.
Zarzuty stawiane Żydom 36, 37
55—57, 76, 77.
Zburzenie Jeruzalem—18, 41, 42,
51, 62, 70, 93, 94, 136, 220, 226.
Zedim—19.
Zepsucie—22—24, 27.
Zeraim—271.
Zrozumienie Pisma św. 10 11.

Ż.

Życie religijne u Żydów—17.
Życie umysłowe—72.
Żydzi koloniści—13, 38—71.

INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA
00-390 Warszawa, ul. Nowy Świat 77
Tel. 26-68-83

Nakładem księgarni M. Szczepkowskiego wkrótce
opuści prasę dzieło ks. A. LIPIŃSKIEGO, prof
□ Seminarjum duchownego w Warszawie □

ARCHEOLOGIA BIBLIJNA

z 300 ilustracjami i mapami.

F

22.636

1