











AKADEMJA UMIEJĘTNOŚCI W KRAKOWIE  
WYDZIAŁ FILOLOGICZNY. — ROZPRAWY T. LVIII. Nr. 5.

---

REGINA LILIENTALOWA

ŚWIĘTA ŻYDOWSKIE  
W PRZESZŁOŚCI I TERAŻNIEJSZOŚCI

CZĘŚĆ III.

W KRAKOWIE  
NAKŁADEM AKADEMJI UMIEJĘTNOŚCI  
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP. W KRAKOWIE,  
GEBETHNERA I WOLFFA W WARSZAWIE.  
1919.

36.20  
T 560  
42.95



AKADEMJA UMIEJĘTNOŚCI W KRAKOWIE  
WYDZIAŁ FILOLOGICZNY. — ROZPRAWY T. LVIII. Nr. 5.

---

REGINA LILIENTALOWA

**ŚWIĘTA ŻYDOWSKIE  
W PRZESZŁOŚCI I TERAŻNIEJSZOŚCI**

**CZĘŚĆ III.**

INSTYTUT  
BADAŃ LITERACYJNYCH PAN  
BIBLIOTEKA  
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72  
Tel. 26-68-63

**W KRAKOWIE**  
NAKLADEM AKADEMJI UMIEJĘTNOŚCI  
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP. W KRAKOWIE,  
GEBETHNERA I WOLFFA W WARSZAWIE.  
**1919.**



WYDZIAŁ HISTORII I ETNOLOGII  
UNIWERSYTET WARSZAWSKI

WYDZIAŁ HISTORII I ETNOLOGII

WYDZIAŁ HISTORII I ETNOLOGII  
UNIWERSYTET WARSZAWSKI



22.202/3



Regina Lilientalowa.

## Święta żydowskie w przeszłości i teraźniejszości.

### CZĘŚĆ III.

(Praca przedstawiona na posiedzeniu Wydziału d. 22 października 1917).

Święta, które w tej części pracy swojej omawiać będę, noszą nazwy „Chanuka“ i „Purim“, a ze względu na całkiem świecki charakter raczej na miano pół-świąt zasługują. I owa to właściwość obu tych uroczystości dorocznych, głównie zaś ich pokrewieństwo wewnętrzne, które w toku pracy się ujawni, sprawiły, że obok siebie je postawiłam i w jednej części zawarłam.

Chanukę<sup>1)</sup>, t. j. święto poświęcenia<sup>2)</sup>, obchodzą Żydzi współcześnie przez dni ośm, począwszy od 25-go Kislew<sup>3)</sup> aż do 3-go

<sup>1)</sup> Po hebr. חנוכה po aram. חנכתא co znaczy święcenie, poświęcenie od חנך poświęcić (Jacob Levy. Neuhebräisches und haldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Lipsk 1889 r.), także odnowienie (Aleksander Kohut. Aruch. Wiedeń 1878—1892 r. 446 b.), inauguracja. W Biblii niejednokrotnie spotykamy się z tem słowem, np. w Numeri 7, 10. 11; u Daniela 3, 2. 3, u Ezry 6, 16. 17. Wedle zdania rabinów sama nazwa wyraża treść tego święta, gdyż חנך znaczy odpoczywają, wartość zaś liczbową następujących głosek ח i נ wynosi 25, więc że odpoczynek po walce zaczął się 25-go. (Tur Orach chajim 670; to samo Maharil. Hilchoth Chanuka; też Chajie adam 154, 2).

<sup>2)</sup> Świątyni.

<sup>3)</sup> Miesiąc ten odpowiada grudniowi. Pierwszy dzień Chanuki może przypadać każdego dnia w tygodniu, z wyjątkiem wtorku (Maharil. Hilchoth Chanuka)

Tebeth. Ustanowione przez Jehudę Machabeusza, braci jego i starszych gminy Izraela w 165 r. przed nową erą, na pamiątkę oczyszczenia świątyni, splugawionej uprzednio przez króla syryjskiego, Antjocha IV Epifanasa, w Biblii naturalnie wzmiankowane nie jest<sup>1)</sup>. Także z Talmudu, tego archiwum poglądów i obyczajów żydowskich, skąpe tylko czerpiemy o niem wiadomości, albowiem żadnego traktatu nie poświęcono wyłącznie Chanuce, jak to ma miejsce w stosunku do innych świąt narodowych<sup>2)</sup>. I podczas, gdy Purim (święto losów) omawia się w specjalnym rozdziale talmudycznym „Megilla“, o tem święcie milczy, rzecz można, cała literatura Tanaitów<sup>3)</sup>. Przyczyna tego tkwi niewątpliwie w przeciwieństwie Faryzeuszów do ruchu znienawidzonych późniejszych Chasmonców, idących ręka w rękę z Saduceuszami<sup>4)</sup>, przewaga zaś i mir, jakie pierwsi posiadali u mas ludowych, zdziałały, iż wydarto z przeszłości i świadomości ludu jedną ze świetniejszych kart dziejów żydowskich<sup>5)</sup>. Tem także się tłumaczy, że księgi Machabeuszów, jedne z piękniejszych w piśmiennictwie żydowskiem, nie zostały wcielone do Kanonu. A z owych to ksiąg czerpać musimy wszystko, co się do czasów onych odnosi<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Z tej racji Karaici nie obchodzą Chanuki (Zunz, Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes. Berlin 1859 r., str. 158; S. Bäck. Die Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Literatur vom babylonischen Exile bis auf die Gegenwart. Leszno (Poznańskie) 1878 r., str. 247).

<sup>2)</sup> Wprawdzie i św. Tygodni (Szabuoht, ob. część I, str. 44 tej pracy) nie posiada specjalnego traktatu, lecz jest to święto jednodniowe, a ofiary na ten dzień przeznaczone rozważane są w traktacie Menachoth. (Abraham Geiger. Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums. Wrocław 1857 r., str. 203).

<sup>3)</sup> Wogóle tylko okolicznościowo jest w Talmudzie mowa o Chanuce, a nawet gdy wzmiankowani są Chasmoneusze, to czyni ich pominięto milezieniem (Np. traktat Megilla 6a; tr. Joma 16a).

<sup>4)</sup> Faryzeusze to wynieśli na tron ród Chasmonców, lecz jako zwolennicy ustroju teokratycznego sarkali na wzmagający się u tych ostatnich kierunek świecki, i z tej przyczyny Machabeusze nie zyskali znaczenia bohaterów narodowych (E. Kautsch. Die Apokryphen und Pseudepigraphen des alten Testaments. Tubinga 1900 r. Tom II, str. 127 i 128; J. Wellhausen. Die Phariseer und die Sadducäer. Greifswald 1874 r., str. 93 i 94).

<sup>5)</sup> Ignorancja pod tym względem panowała w całym średniowieczu. (Sigmund Jampel. Das Buch Esther auf seine Geschichtlichkeit kritisch untersucht. Frankfurt /M. 1907 r., str. 23, dop. 1).

<sup>6)</sup> I Josephus w swych Starożytnościach daje nam po temu materiały, lecz. powszechnie uznano, że czerpał z I-ej księgi Machabeuszów (Benedictus Niese

Opierając się na księgach I-ej i II-ej<sup>1)</sup>, które według zdania najpoważniejszych badaczy, zawierają materiał autentyczny<sup>2)</sup>, wi-

Kritik der beiden Makkabäerbücher. Berlin 1900 r., str. 100) i często, jak utrzymuje A. Geiger (Urschrift u. Uebersetzungen der Bibel, str. 219), szedł dosłownie za jej opisem; to samo H. Graetz. Geschichte der Juden, 4-e wyd. Lipsk 1888 r. Tom III, str. 559; E. Kautsch. Die Apokryphen u. Pseudepigraphen. Fryburg w B. 1898 r. Tom I, str. 32. Przeto niekiedy tylko przyjdzie nam uciekać się do niego.

<sup>1)</sup> Cztery są księgi Machabeuszów — wszystkie są apokryficzne i nie wiążą się z sobą ani treścią ani autorstwem. Dla nas w danym wypadku mają znaczenie tylko I i II, gdyż trzecia daje obraz cierpień gminy w Aleksandrji za cesarza Kaliguli (E. Kautsch. Tamże, str. 24 pisze, iż nazwę Makkabaios, będącą pierwotnie przydomkiem Judy, trzeciego syna Matatjasza, a później mianem całego pokolenia, rozciągnięto następnie na wszystkich, którzy walczyli za wiarę żydowską przeciw Grekom), IV zaś (przypisywana przez długi czas Josephusowi, co nowsze badania obaliły) powstała w czasie, gdy o walkach Machabeuszów zaledwie gdzieś niedługo dokładniejsze pojęcie się przechowało (Heinrich Ewald. Geschichte des Volkes Israel. 2 wyd. Getynga 1853 r. Tom IV, str. 555.

<sup>2)</sup> L. Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel. 2 wyd. Lipsk 1863 r. Tom I, str. 456) utrzymuje, że I księga Machabeuszów, napisana pierwotnie po hebrajsku lub po aramejsku (autor skłania się bardziej ku hebrajskiemu), o czem świadczyć mają liczne hebraizmy i ścisłość danych geograficznych, powstała najwcześniej po śmierci Jana Hyrkana, a wiadomości jej są wogóle wiarogodne; według Zunza (Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden, Berlin 1832 r., str. 123) najbardziej wolną od podań jest księga I; Israel Sack (Die altjüdische Religion im Uebergange vom Bibelthume zum Talmudismus. Berlin 1889 r., str. 275 i 276 uważa, że daje ona trzeźwy i rzeczowy obraz wydarzeń, bezstronnie czerpany z dawniejszych źródeł; również H. Graetz (Geschichte der Juden. Tom III, str. 559) twierdzi, że opiera się ona na starszych dokumentach; H. Ewald (Geschichte des Volkes Israel. Tom IV, str. 529) widzi w niej prawdę historyczną, tak samo E. Kautsch (Die Apokryphen u. Pseudepigraphen, Tom I, str. 25) przychylnie się odzywa o jej wartości pod tym względem. — Księga ta, o duchu poważnym i pouczającym, stanowiąca dokument historyczny dla czterdziestoletniego okresu, tj. od wstąpienia na tron Antjocha Epifanesa (175 r. przed Chr.) do śmierci Szymona Chasmoniejczyka (135 r. przed Chr.), miała oryginał hebrajski (tak sądzą: wymieniony już L. Herzfeld, H. Ewald w Geschichte des Volkes Israel, tom IV, str. 529, B. Niese w Kritik der beiden Makkabäerbücher, str. 2, J. Derenbourg w Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les thalmonds et les autres sources rabbiniques. Paryż 1867 r. Tom I, str. 57, S. Munk w Palestine, Paryż 1845 r., 525 b), który zaginął (z małemi bowiem wyjątkami księgi niekanonizowane z palestyńskiej literatury przepadły) i doszła nas w rękopisie greckiej Septuaginty. — Co do II księgi Machabeuszów, która, sądząc z przedmowy, jest wyciągiem z pięciu ksiąg nieznanego zresztą Jazona z Cyreny, to zdania o niej są podzielone. Jedni, jak Israel Sack (Die altjüdische Religion, str. 275 i 276), twierdzą, że posiada ona niewielkie historyczne znaczenie i małe budzi zaufanie



dzimy, że święto przez nas omawiane, ma za podkład rzeczywisty fakt historyczny, który się wydarzył w czasie panowania Syryjczyków nad Judejczykami.

W 198 r. przed nową erą przeszła Palestyna pod władzę Antjocha Wielkiego i z kraju samoistnego pod perskimi rządami stała się teraz zależną. Ludność Judei zajmowała się wtedy przeważnie rolnictwem i hodowlą bydła, gdy handel pozostawał w rękach Greków, którzy wnosili z sobą grecką kulturę. Już od czasów Aleksandra Wielkiego przenikały do Palestyny wpływy i prądy hellenijskie, gdyż zamysłem tego monarchy było stworzyć państwo ogromne i jednolite pod względem języka, obyczajów i cywilizacji, a jego następcy prowadzili dalej rozpoczęte przez niego dzieło i w II wieku w Palestynie zrobili znaczne postępy w tym kierunku. Arystokracja z arcykapłanem na czele, w znacznej mierze z przyczyn ekonomicznych, skłaniała się tu ku asymilacji<sup>1)</sup>; helleniści jednak, nie posiadając sympatji mas ludowych, które trzymały się wiernie rodzimych tradycji i obce były wszelkim inowacjom, szukali oparcia u władzy, idąc z nią ręką w rękę. Zdawało się, że los sprzyja zamiarom możnowładztwa, że już, już wszystkie wrota przed hellenizmem się roztworzą, gdy panowanie Antjocha Epifanesa, który chciał gwałtownie przeobrażenia tego dokonać, położyło kres owej akcji. Zwyciężywszy Egipt, wyruszył ten władca<sup>2)</sup> przeciw Jero-

---

do swych opisów, a ciekawą jest jedynie jako pomnik literacki; inni, jak J. Wellhansen (*Israelitische und jüdische Geschichte*, 2-e wyd. Berlin 1895 r., str. 235, dop. 1), uważają ją za niepewną, aczkolwiek dostrzegają w niej i cenne wiadomości (*Die Pharisäer und die Sadducäer*, str. 82); inni znów jak E. Kautsch (*Die Apokryphen und Pseudepigraphen*, tom I, str. 84), chociaż wyżej stawiają księgę I-ą, jednak przyznają i II-jej historyczną wartość, a D. Emil Schürer (*Geschichte des jüdischen Volkes*, 3-e i 4-e wyd. Lipsk 1901—1907 r. Tom I, str. 202, dop. 42 i tom II, str. 32) w pewnych wypadkach daje tej ostatniej pierwszeństwo. Już Luter, który tę księgę z greckiego przełożył, orzekł: *So billich das erste Buch solt in die zal der heiligen Schrift genomen sein, so billich ist dis ander Buch eraus geworfen, ob wol etwas gutes darinnen stehet* (cytuje E. Kautsch. *Die Apokryphen*, tom I, str. 81), B. Niese (*Kritik der beiden Makkabäerbücher*, str. 25 i 52) uważa ją za starszą od I-jej i za zawierającą bardziej źródłowe wiadomości.

<sup>1)</sup> Przyjmując — głównie w Jerozolimie — greckie obyczaje i przybierając imiona greckie np. Menelaus, Jazon i t. p.

<sup>2)</sup> Antjoch IV Epifanes, syn Antjocha III Wielkiego, wstąpił na tron w r. 175 przed Chr. — Epifanes znaczy po grecku „objawiony“, „widzialny“ w pełnem brzmieniu „bóg widzialny, wcielony“, który to przydomek świadczy o doko-



zolinie, gdzie złupił świątynię, co powtórzywszy po dwóch latach, wydał rozporządzenie, na mocy którego miał zapanować w Judei kult obcy. Żydzi pod karą śmierci musieli zaniechać swych obrzędów religijnych<sup>1)</sup>, natomiast ustawiono w świątyni izraelskiej posąg Zeusa Olimpijskiego<sup>2)</sup>, któremu dnia 25-go miesiąca Kislew<sup>3)</sup> złożono ofiary<sup>4)</sup>. Ciężkiej próbie poddany lud żydowski próbę tę wytrzymał: nie chcąc za żadną cenę zerwać przymierza ze swym Bogiem, oparł się rozkazom najezdy i opór ten krwią męczeńską przypieczętował<sup>5)</sup>. Rozbudzony przez prześladowania fanatyzm religijny urósł do wielkiej potęgi, szczególnie w kołach t. zw. pobożnych (chasideim)<sup>6)</sup>, których zapal rozgorzał w obronie wiary. Pę-

nanej za życia apoteozie tego monarchy. Z powodu jego okrucieństw przezymano go „Epimanesem“, t. j. szalonym, warjatem. H. Graetz (*Geschichte der Juden*, t. III, cz. II, str. 292) pisze o nim, że był przebiegły, wyrachowany i karysny, małostkowy w przedsięwzięciach wielkich, natomiast w drobiazgach — wielki.

<sup>1)</sup> Jak: święcenia sabatu i świąt, obrzezania, składania zwykłych ofiar itp.

<sup>2)</sup> „Przekłętę potwora“ jak go określa I ks. Machabeuszów (1, 54). Miało to miejsce dnia 15-go Kislew.

<sup>3)</sup> U Josephusa (*Ant.* 12, 5) miesiąc ten zwie się Chaslew.

<sup>4)</sup> Żydzi zmuszani byli do składania świąt w ofierze, co wstrętne im było I Machab. 1, 29. 30. 37. 50).

<sup>5)</sup> Opis tych męczarni daje głównie II ks. Machab. Kościół katolicki Jędę Machabeusza prawie pomija, natomiast wyróżnia Eleazara i matkę z siedmiu synami, którzy jakoby wtedy tragiczną śmierć ponieśli; im to nadał kościół miano „Sancti Maccabei“ (Max Maas. *Die Maccabäer als christliche Heilige* w *Archiv für Religionswissenschaft*. Lipsk 1900 r. Tom 44, str. 147). Kości ich mają się znajdować pośród relikwii katedry kolońskiej, a świąt Machabeuszów obchodzono około V wieku (L. Duchesne. *Origines du culte chrétien*, 5-e wyd. Paryż 1909 r. str. 282). — Prześladowania za Antjocha i w późniejszych jeszcze czasach stworzyły bogatą literaturę apokryficzną, np.: *Megillath Antiochus*, który to utwór, napisany po aramejsku, powstał według Zunza (*Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden*. Berlin 1832 r., str. 134) w epoce Gaonów, a posiadając bardziej liturgiczny charakter, włączony został do siduru Jemeńskiego (M. Steinschneider. *Purim und Parodie* w *Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft d. Judenthums*. Tom 47, str. 365), Midrasz na Chanuka, Nowa Pesikta na Chanuka itd.

<sup>6)</sup> Od nich to wyszli Faryzeusze, którzy początkowo byli wzorem prawdziwej pobożności i skromności. Objasniając Pismo św., szanowali oni zarazem obyczaj przekazane ustnie, przez co posiadali klucz do duszy swego ludu. („On ne conduit le peuple qu'en se prêtant à ses idées“, powiedział E. Renan. *Vie de Jesus*. Lozanna 1863 r., str. 123). W przeciwieństwie do Faryzeuszów stali arystokratyczni Saduceusze, mężowie stanu, posiadacze najważniejszych kapłańskich urzędów, którzy, trzymając się ściśle litery Zakonu, a lekceważąc po za tem

dząc życie w świecie marzeń mistycznych, szukając pociechy jedynie w księgach świętych, obojętni byli Chasydejczycy na stosunki polityczne, lecz gdy Antjoch naruszył przepisy święte, bunt zawrzał także w ich sercach i przyłączyli się do mścicieli krzywd swego ludu. Byli nimi właśnie Machabeusze. Na czele powstańców stanął Matatjasz, syn Jochanana, syna Szymona<sup>1)</sup>, syna Chasmonai<sup>2)</sup>, z pokolenia kapłańskiego Jojarib<sup>3)</sup>, zamieszkały w Modein<sup>4)</sup> wraz z pięciu synami<sup>5)</sup>, z których trzeci z kolei Jehuda, przewzany Machabeuszem<sup>6)</sup>, po śmierci ojca objął dowództwo. Posta-

święte dla ludu obrzędy, zrażali go sobie (S. Bäck. Die Geschichte d. jüd. Volkes u. seiner Literatur, str. 79—82). Antagonizm pomiędzy obu temi grupami należyce charakteryzują następujące słowa Talmudu (tr. Berachoth 29a): Nie ufaj sobie aż po dzień śmierci swojej, albowiem Jochanan przez lat ośmdziesiąt sprawował urząd arcykapłana, a jednak w końcu stał się saduceuszem.

<sup>1)</sup> Imiona: Jochanan i Szymon powtarzały się często w tym rodzie.

<sup>2)</sup> Stąd nazwa tego rodu. Niektórzy wywodzą ją od góry Asamo, inni od hebr. wyrazu chaszmanim — znakomici, potężni.

<sup>3)</sup> O tem pokoleniu jest mowa w Kronice (24, 7).

<sup>4)</sup> Modein lub Modaim (Talmud, tr. Pesachim 93 b), miasteczko górskie w pobliżu Liddy, na drodze wiodącej z Joppe do Jerozolimy (S. Munk. Palestine, 495 b), obecnie — wieś el-Medijeh (Archives Israelites. Paryż 1874 r., str. 693) było oddawna siedzibą tego rodu.

<sup>5)</sup> Zwali się oni: Jochannes z przydomkiem Gaddis, Szymon zwany Thassis, Jehuda — Machabeusz, Eleazar — Awaran i Jonathan — Aphphus (I Machab. 2, 1—5; u Josephusa, Ant. 12, 6, z wyjątkiem przydomku Jehudy, wszystkie brzmią nieco inaczej). Przydomki synów Matatjasza zdawna budzą zaciekawienie uczonych. Hugo Winkler (Altorientalische Forschungen. Lipsk 1898—1901. Serja III, zeszyt I, str. 82) dopatruje się w nich związku z planetami i według niego Jehuda odpowiada Jupiterowi — Mardukowi, którego oznaką jest błyskawica, a symbolem — młot; podobnie sądzi A. Jeremias (Im Kampfe um Babel und Bibel, 2-e wyd. Lipsk 1903 r., str. 22); Senior Sachs (Le titre du livre des Machabées w Revue des études juives. Paryż. Tom 26, str. 166) utrzymuje, że wzięto je z nazw miast lub miejscowości, że przeto Jehuda, który pod tym względem nie stanowi wyjątku, winien się pisać Machbanai, tak, jak rycerz Dawidowy (I Kronika 12, 13); tymczasem W. Feilchenfeld (Die Beinamen der fünf Hasmonäer Söhne w Magazin für Wissenschaft des Judenthums. Berlin 1888 r. Tom XV) stara się udowodnić, że każdy z tych przydomków pochodzi od rzemiosła, którem dany syn Matatjasza się trudnił: Kaddisz (albo Gaddis) wyrabiający rzeczy ozdobne, jak pierścienie i t. p., Thassi — blacharz, Awaran — pracz albo wałkierz i t. d., wreszcie pod przydomkiem Jehudy rozumieć należy rzemieślnika posługującego się młotem, t. j. kowala lub ślusarza.

<sup>6)</sup> Co do przydomku Jehudy, który rozciągnął się później na całe pokolenie, to istnieją jeszcze dwie wyróżniające się teorie: według jednej, której zwolennikiem jest Winer (Realwörterbuch I 631 i dop. 3) powstał on z abrewjacji



wiono na jedną kartę istnienie nawpół niezależnej Judei i judaizmu; i oto w śmiertelnej walce z niesłychanej mocy przeciwnikiem o religijną, narodową i społeczną niezależność lwie męstwo ludu pod wodzą Jehudy<sup>1)</sup> zwyciężyło: po świetnych bitwach pod Emaus i Beth zur<sup>2)</sup> zostało skruszone jarzmo grecko-syryjskie<sup>3)</sup>. Wówczas zwycięzcy pociągnęli ku górze świętej, a zburzywszy ołtarz splugawiony i wzniosłszy nowy z nieociosanych kamieni zgodnie

słów „Mi chamochea baelim Jehowa (Któż jak Ty, między bóstwami, Wiekiusty?“. Exodus 15, 11), będących hasłem Chasmonejczyków albo też godłem na ich sztandarze; według teorii drugiej — a tę uznaje większość uczonych, jak: de Wette (Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie, 2-e wyd. Lipsk 1830 r., § 59), W. Gesenius (Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das alte Testament, 3-e wyd. Lipsk 1828 r.), L. Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel Tom I, str. 265), E. Kautsch (Die Apokryphen. Tom I, str. 24) i inni — Makabi (w piśmowni hebr. nazwa ta występuje w dwóch formach, jako Machabi i Makabi) pochodzi od makebeth, chald. makaba — młot i znaczy młotarz, Jehuda bowiem niby młot walił we wrogów swego ludu. (Podobnie jak rycerz frankoński, dziad Karola Wielkiego, który za swą waleczność przezwany został Martellem; analogię tę podaje S. Munk. Palestine 495 b).

<sup>1)</sup> Postrach w nieprzyjaciółach budził ten bohater judzki, który walczył się pośród synów Izraela (I Machab. 3, 25. 26 i 3, 1—9).

<sup>2)</sup> I Machab. 4, 1—35. Do zwycięstwa nad Syryjczykami nie mało przyczyniła się bogata literatura owoczesna, która w dniach niedoli budziła samowiedzę narodową i zapalała do walki o niepodległość. H. Ewald (Geschichte d. Volkes Israel. Tom IV, str. 345 i 351, dop. 3); H. Graetz (Geschichte der Juden. Tom II, cz. II, str. 451), J. Wellhausen (Isr. u. jüd. Geschichte. str. 240), D. E. Schürer (Geschichte d. jüd. Volkes. Tom I, str. 200) i inni utrzymują, że księga Daniela jest wytworem tej epoki i wielki wpływ na nią wywarła, także niektóre psalmy miały powstać w owych czasach. Ciekawem jest, że w dziedzinie prawodawstwa panował wtedy w Judei zupełny zastój. — Talmud wymienia tylko trzy rozporządzenia Synhedrynu: aby młodzież nie uczyła się po grecku, aby cielesny stosunek z poganką surowo był karany i aby nie hodowano świń (Moses Brück. Rabinische Ceromonalgebräuche in ihrer Entstehung und geschichtlichen Entwicklung. Wrocław 1837 r. XXII).

<sup>3)</sup> Przez półtora wieku żył lud izr. niezależnie pod rządami rodziny Chasmonców (od 160 r. do 40 r. przed nową erą). Jehuda padł w walce przeciw Bakchidesowi i pochowany został w grobach ojców swoich, w Modein. Oplakiwał go cały Izrael, jak pisze I ks. Machab. (9, 19—21). Za czasów św. Hieronima pielgrzymi chrześcijańscy odwiedzali groby w Modein (Archiv für Religionswissenschaft. Tom 44, str. 147) a M. V. Guérin, członek Tow. Geogr. w Paryżu, odnalazł za swego pobytu w Palestynie w 1870 r. grób Machabeuszów i dostarczył o nim owemu Towarzystwu interesujących szczegółów (Archives israelites 1874 r. str. 693).

z przepisem Zakonu <sup>1)</sup>, rankiem 25 Kislew przy śpiewie hymnów i odgłosie cytr, harf i cymbałów uroczystość go poświęcili. Ceremonja owa trwała przez dni ośm, w ciągu których lud w radości i weselu składał ofiary, i odtąd co rok obchodzi się ta pamiątka <sup>2)</sup>.

Zdawałoby się, że na tem objaśnieniu poprzestać należy, że zarówno przyczyna, jak i czas powstania święta Chanuki żadnych nie budzą wątpliwości, atoli — bliższe rozpatrzenie szczegółów złudzenie to niweczy.

Faktem jest niezaprzeczonym, że święto owo obchodzone było przez Machabeuszów jako Chanuka, jako poświęcenie ołtarza, ale dlaczego wyznaczili oni tę uroczystość na dzień 25 miesiąca Kislew, w którym to dniu i miesiącu o trzy lata wcześniej ofiarował był Antjoch Epifanes Zeusowi Olimpijskiemu? <sup>3)</sup>. Toć podobna okoliczność powinna była raczej być przeszkodą, wywołać zwłokę, opóźnić chociażby o dzień jeden ceremonjał poświęcony Jehowie. A przypadku tu być nie mogło, gdyż nacisk, jaki kładą na ową zgodność daty obie księgi Machabeuszów <sup>4)</sup>, możliwość tę wyklucza. Przeciwnie, znać w tem zupełną celowość, a to samo już nasuwa przypuszczenie, że święto Chanuka wszczepione zostało w grunt stary, że zakwitło na gruzach jakichś praktyk dawniejszych, właśnie w tej porze roku odprawianych <sup>5)</sup>. I był to krok bardzo polityczny ze strony pierwszych Chasmonaeów, że, szukając oparcia u mas szerokich, które ich potem na swych mocnych barkach na tron wyniosły, uroczystość ludową tak okazale uświęcili. Zwraca na siebie uwagę okoliczność, że w księgach, które dają opis uroczystości, niema wzmianki o zwyczaju, nieodłącznym przecież od Chanuki, a mianowicie o zapalaniu świateł w ciągu dni ośmiu. I właśnie owo przemilczenie dowodzi, że światła te nie odnosiły się do zwycięstwa Machabeuszów; jakie zaś miały tu znaczenie wielkie, przekonywa chociażby nazwa tych uroczystości: „święto świateł“, użyta jeszcze u Josephusa <sup>6)</sup>. Także Talmud, który bohaterskie walki

<sup>1)</sup> Exodus 20, 25.

<sup>2)</sup> I ks. Machab. 4, 37--59.

<sup>3)</sup> II ks. Machab. 6, 2. Chociaż posąg Zeusa stanął w świątyni 15-go Kislew, p. wyżej.

<sup>4)</sup> I Machab. 4, 52. 54 i II Machab. 10, 3. 5.

<sup>5)</sup> Wiadomo, że w Syrii dzień 25 tego miesiąca był głównym, dorocznym świętem na cześć Zeusa. (H. Ewald. Geschichte d. Volkes Israel. Tom IV, str. 356, dop. 3 i str. 357).

<sup>6)</sup> Ant. 12, 7. Josephus wprawdzie uważa te światła za symbol swobody



tych czasów milczeniem pomija, nad tym obrzędem się zatrzymuje, uzasadniając powstanie jego następującą legendą<sup>1)</sup>: Gdy Grecy wtargnęli do świątyni, zanieczyścili wszystkie znajdujące się tam oleje, lecz Chasmonaje znaleźli jeden dzbanuszek nietknięty, pieczęcią areykapłana opatrzony. Zawartość jego starczyć mogła<sup>2)</sup> za ledwie na dzień jeden, ale za sprawą cudu starczyła na dni ośm. Na pamiątkę tego postanowiono i nadal tyleż dni uroczyste obchodzić. Maimonides<sup>3)</sup>, przytaczając owo podanie, opuszcza wzmiankę o cudzie, mimo to jednak i on tej okoliczności (znalezienia oliwy) przypisuje święcenie Chanuki<sup>4)</sup>. Cała późniejsza literatura rabiniczna uważa cud ów za główną przyczynę święta<sup>5)</sup> i wszystkie prawie przepisy dotyczące Chanuki do zwyczaju palenia świateł się odnoszą. I o nie to spór się toczy pomiędzy szkołami Szamai i Hillela<sup>6)</sup>: gdy bowiem zwolennicy jednej twierdzą, że pierwszego dnia Chanuki płonąć powinno w lampie ośm świateł, a liczba ich codzień musi być o jedno mniejszą, to według drugiej poczynać należy od jednego płomyka, a kończyć na ośmiu<sup>7)</sup>. Spór powyższy dowodzi, że w okresie talmudycznym zwyczaj zapalania świateł zatracił już swój sens właściwy, lecz mimo to pozostał najważniejszym święta tego obrzędem. Lampy, o których mówi Talmud, świadczą już o wyższym poziomie kultury, zwłaszcza lampy, mające po 8 otworów odpowiednio do ustanowionej liczby świateł. Zastąpiły one z biegiem czasu zapewne pierwotniejsze, prostsze środki.

---

i wolności, lecz jak powiada A. Geiger (Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, str. 203) obcym już był mu ten zwyczaj.

<sup>1)</sup> Tr. Sabbath 21 b. W źródłach jerozolimskich niema tej legendy.

<sup>2)</sup> Do świecznika.

<sup>3)</sup> Hilehoth Chanuka.

<sup>4)</sup> A lud ze zdziwieniem się wyraża: „Z powodu odrobiny oliwy robi się takie duże święto!“ (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 128, Nr. 1847).

<sup>5)</sup> Np. Chaiie adam 154, 2: gdyby nie cud z oliwą, obchodzonoby pamiątkę ocalenia przez jeden dzień, jak w Purim (Autor: Abraham ben Jechiel Danzig urodz. w Gdańsku w 1747 lub 1748 r., um. w Wilnie 1820 r.).

<sup>6)</sup> Początkowo Szamai i Hillela tylko cztery punkty różniły, lecz ze wzrostem liczby ich uczniów także kwestje sporne się pomnożyły. Zgoda między obu temi szkołami ma nastąpić nie pierwszej, aż przybędzie syn Dawidowy, t. j. Mesjasz. (Talmud jeroz., tr. Chagiga 2, 2).

<sup>7)</sup> Talmud, tr. Sabbath 21 b.

W piśmie Machabeusza Jehudy do Żydów egipskich<sup>1)</sup> Chanukę nazwano świętem ognia<sup>2)</sup>, a chociaż dzień ten 25-go Kislew obchodzony i nazwę Sukoth tu posiada<sup>3)</sup>, rzeczy to nie zmienia, możliwą jest tu bowiem, jak objaśnia A. Geiger<sup>4)</sup> omyłka tłumacza, który przyjął hebr. wyraz chag — święto<sup>5)</sup>, później specjalnie na określenie święta Sukoth używany<sup>6)</sup>, za Sukoth samo<sup>7)</sup>. Według Geigera<sup>8)</sup> w oryginale hebrajskim były słowa: „Abyście obchodzili dni święta miesiąca Kislew, abyście obchodzili także święto ognia“<sup>9)</sup>, co już dalszych komentarzy nie wymaga.

Że w piśmie owym idzie głównie o przywrócenie uroczystości ogniowej, dowodzą jeszcze zawarte w niem ustępy o Nehemjaszu, za którego sprawą w dniu 25-tym Kislew miał się cudem zapalić na ołtarzu ogień wielki<sup>10)</sup>; także list drugi<sup>11)</sup> wiąże to święto z ogniem świętym.

<sup>1)</sup> Pismo to mieści się we wstępie do II ks. Machabeuszów. Według H. Ewolda (*Geschichte des Volkes Israel*, Tom IV, str. 533) jest to wcześniejszy, przez autora II ks. Machab. znaleziony utwór, w którym gmina jerozolimska uwiadamia Żydów w Egipcie, że zamierza święto ognia na nowo jako święto poświęcenia świątyni obchodzić, do czego ich też nawołuje. R. Leszczyński (*Das Laubbüttenfest Chanukka in Monatschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judenthums*, Wrocław 1911 r. Tom 55, str. 411) uważa to pismo za wiarogodne świadectwo historyczne, a prof. Charles Torrey (*Die Briefe II Makkab. in Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft Giessen (Hessen) 1900 r. Tom 20, str. 236*) utrzymuje, że oba listy znajdujące się we wstępie do II ks. Machab. są dziełem dawniejszych autorów i prawdopodobnie napisane były pierwotnie w języku hebrajskim lub aramejskim.

<sup>2)</sup> II ks. Machab. 1, 18.

<sup>3)</sup> Co skłoniło wielu badaczy do upatrywania w Chanuce kompensaty święta Szafasów, które za wojen Machab. było zaniechane. Takiego właśnie zdania jest Samuel Krauss (*La fête de Hanoueca in Revue des études juives*, Tom 30, str. 31), którego znów zbija R. Leszczyński (*in Monatschrift für Geschichte u. Wissenschaft d. Judenthums*, Tom 55, str. 403).

<sup>4)</sup> *Urschrift u. Uebersetzungen der Bibel*, str. 227.

<sup>5)</sup> Autor o tyle późniejszego Midraszu na Chanukę nazywa ją „ośmiodniowym świętem“, posługując się owym wyrazem „chag“.

<sup>6)</sup> Ob. Część I, str. 64 tej pracy.

<sup>7)</sup> Błąd ten sprawił, że doszukiwał się analogji pomiędzy ośmiodniowym świętem Chanuki a ośmiodniowym rzekomo świętem Szafasów. (Właściwe święto Sukoth trwa siedm dni, ósmy zaś dzień stanowi święto osobne. Ob. Część I, str. 71 tej pracy).

<sup>8)</sup> *Urschrift u. Uebersetzung der Bibel*, str. 227.

<sup>9)</sup> „Lmaan thachogu ime chag chodesz Kislew, lmaan thachogu gam athem chag haesz“.

<sup>10)</sup> II ks. Machab. 1, 18—36.

<sup>11)</sup> Tamże 2, 1. 10.



Zgodziwszy się na to, że światełka chanukowe mogą być pamiątką ogni zapalanych ongi przez Hebrajczyków w porze zimowej, postawić musimy pytanie, co te obchody ogniowe wywołało?

Zważmy, że Chanuka przypada w miesiącu Kislew, a więc w porze, gdy dni są krótsze, a noce dłuższe, i że ostatnie dni tego święta zbiegają się z zimowem przesileniem słonecznym. Człowiek pierwotny bał się tej pory roku: przerażenie go ogarniało, gdy dobroczynne słońce słabiej oświetlało ziemię, a dni malały. Nie znając praw, rządzących światem, mniemał on wtedy, że słońce gaśnie i może zgaśnie na wieki<sup>1)</sup>. Już opis nocy i światła u Hioba<sup>2)</sup> mówi nam, czem mogło być dla dawnego Hebrajczyka przesilenie zimowe, a najlepiej maluje to legenda talmudyczna<sup>3)</sup> o pierwszym człowieku, który, gdy spostrzegł, że dzień staje się krótszym, zawołał: „Biada mi! może za grzechy moje świat ciemnością się powlecze i wróci się bezład<sup>4)</sup>. I powstał i pościł przez dni ośm, aż gdy nastąpiła thekufa<sup>4)</sup> Tebeth i dni stały się dłuższe, ozwał się: „To są tedy prawa świata“<sup>5)</sup> i ustanowił ośm dni świąt, a następnego roku świętował ośm dni przed i ośm dni po tekufie. Wpra-

<sup>1)</sup> I bez tehu, w napięciu, jak powiada Max Müller (Oxford Essays 1856 r., str. 58) czyż ku wschodowi zwracał i pełen niepokoju pytał: Czy słońce wzejdzie? Czy jutrzienka wróci?

<sup>2)</sup> 3, 1—10. Może żadna poezja na świecie, pisze J. G. Herder (Vom Geist der ebräischen Poesie. Dessau 1782—1783. Tom I, str. 69), nie posiada piękniejszych obrazów, malujących jasność: sama nazwa światła brzmi w niej godnie i szlachetnie, będąc symbolem radości i zachwyty, a o ile ciemności przedstawia strasznie i okropnie, o tyle powabnie maluje piękne oko dnia i rzęsy wschodzącej jutrzienki.

<sup>3)</sup> Tr. Aboda zara 8a.

<sup>4)</sup> Thekufa — okrążanie, obieg słoneczny, oznacza zarówno wstąpienie słońca w jeden z punktów solstycjalnych, jak i każdą z czterech pór roku, trwającą od jednej thekufy do drugiej. Thekufa nosi nazwę tego miesiąca, w którym przypada; i tak: thekufa Nisan — punkt wiosny i wiosna następuje wtedy, gdy punkt przecięcia, przy którym się słońce na północ nad równikiem podnosi zaczyna, tworzy pierwsze zrównanie dnia z nocą; thekufa Tamuz — letni nawrót słońca i lato, gdy słońce osiąga ostatecznego punktu ekliptyki ku północy; thekufa Tisri — punkt jesienny i jesień, gdy słońce wchodzi w początkowy punkt Wag; thekufa Tebeth — zimowe przesilenie słoneczne i zima, gdy słońce osiąga punktu ekliptyki, oddalonego na południe od równika. O szkodliwym wpływie thekufy ob. Część II, str. 37 dop. 1 tej pracy.

<sup>5)</sup> W Talmudzie jeroz. (tr. Aboda zara 1, 2) powiedziano, że zawołał: „Kalon dio“ t. j. „Piękny dzień“. (Jak widzimy, wyrazy zapożyczone z języka greckiego i łacińskiego).

wdzie według Talmudu<sup>1)</sup> stąd pochodzą jedynie kalendy<sup>2)</sup> i saturnalje<sup>3)</sup>, ale toć bije w oczy, że mamy tu do czynienia z echem odległych czasów, gdy Hebrajczyk na widok zanikających promieni słonecznych niemoc i trwogę odczuwał, powrót zaś nowego światła z zachwytem witał. Owe ośm dni przed i ośm po przesileniu zimowem, które dały rzekomo początek wymienionym powyżej pogańskim uroczystościom, a ustanowione zostały przez Adama w imię Nieba<sup>4)</sup>, to bezwątpienia ślad radosnego obchodu, towarzyszącego ongi zwycięztwu światła nad ciemnością, jasności nad mrokiem, bóstwa słonecznego nad mocarzem nocy. I jak powszechnem na ziemi jest światło słońca, tak powszechnemi były na niej obrzędy z jego nawrotem związane<sup>5)</sup>. Niezależnie od filjacji wyobrażeń, idących z krajów do krajów i od narodów do narodów, uznać trzeba, że tego rodzaju święta powstawały wszędzie samodzielnie, a zapożyczenie dotyczyć mogło tylko strony zewnętrznej i daty później przez kalendarz ustalonej. W starożytnem Peru główne święto na cześć słońca, zwane Raymi, obchodzono w porze zimowego przesilenia słonecznego<sup>6)</sup>. Jako bóg słońca stacza perski Ormuzd walkę z zimowem państwem nocy Arimana<sup>7)</sup>, a przed Zoroastrem obchodzili wyznawcy Mitry<sup>8)</sup> narodziny dziecięcia słonecznego w dniu

<sup>1)</sup> Zarówno babilońskiego (tr. Aboda zara 8a) jak jerozolimskiego (tenże traktat 1, 2); tylko według pierwszego kalendy przypadają w ośm dni po przesileniu, saturnalje zaś na ośm dni przedtem, gdy według drugiego — przeciwnie.

<sup>2)</sup> Łac. *calendae*.

<sup>3)</sup> Zwane w Talmudzie „Saturnura“. Można nawet, powiada F. Maks Müller (Wykłady o umiejętności języka, w przekł. A. Dygasińskiego. Kraków 1874 r., str. 149) w językach klasycznych odkryć słabe ślady takiego pomieszania *r* i *l*. Nie ulega wątpliwości, że dwie końcówki łacińskie *aris* i *alis* są zupełnie identyczne i że przy wyborze jednej lub drugiej formy rozstrzygały względy fonetyczne.

<sup>4)</sup> Talmud, tr. Aboda zara 8a.

<sup>5)</sup> Szczególniej jaskrawe na półkuli północnej, gdzie w porze długich i ciemnych nocy najżywiej odczuwano dobrodziejstwo światła.

<sup>6)</sup> P. von Bohlen. *Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Aegypten*. Królewiec 1830 r. Tom I, str. 140; A. Bastian. *Die Culturländer des Alten America*. Berlin 1878 r. Tom I, str. 536 i 537; R. Andree. *Etnographische Parallelen und Vergleiche*. Lipsk 1889 r., str. 17, cytując Müllera. *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*.

<sup>7)</sup> Ari w sanskrycie znaczy wróg.

<sup>8)</sup> Mitra jest staro-aryjskim bogiem światła i znają go także Wedy. Strabon 15, 3, 13 i 11, 14, 9 (Strabos *Erdbeschreibung übersetzt von A. Forbiger*, Berlin-Schöneberg) pisze o Persach, że czczą boga słońca, którego Mitrą zowią i na którego cześć święto obchodzą.



24-ym grudnia<sup>1)</sup>, kiedy to i w Egipcie młode słońce jako Harpokrates<sup>2)</sup> się rodziło. Rzymską kopją tego egipskiego święta<sup>3)</sup>, jak się wyraża G. Rösch<sup>4)</sup>, było święto „Dies natalis solis invicti“, tj. „Dzień narodzin niezwykniętego słońca“, obchodzone 25-go grudnia<sup>5)</sup>, którą to datę ustanowił Juliusz Cezar<sup>6)</sup>, a w Fenicji święto śmierci i zmartwychwstania boga słońca, Heraklesa, tegoż dnia przypadało<sup>7)</sup>. Ojciec kościoła, Epifanusz, do świąt, małpujących wedle niego chrześcijańskie Boże Narodzenie, zalicza uroczystość obchodzoną w miastach arabskich Petrze<sup>8)</sup> i Eluzie, a choć niewiele wiemy o religji Nabatejczyków, których właśnie stolicą<sup>9)</sup>

<sup>1)</sup> Św. Justyn (żył w II wieku po Chr.) żali się w swym Dialogu z Żydem Tryfonem, iż zły duch, chcąc umyśły chrześcijan zamącić, sprawił, aby czciciele boga słońca, Mitry, obchodzili święto jego narodzin w dniu, w którym miano narodziny prawdziwego Boga obchodzić (F. Nork. *Biblische Mythologie des alten und neuen Testaments*. Stuttgart 1842 r. Tom II, str. 370, dop. 26).

<sup>2)</sup> Bóstwo egipsko-greckie, według mitycznych opowieści syn Izdy i Ozyryasa. Harpokrates wyobrażał słońce młode, nowonarodzone, powoli po najkrótszym dniu wzrastające. Ob. P. von Bohlen. *Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Aegypten*. Tom I, str. 141; Finno Magnussen. *Mythologiae Lexicon*. Havniae 1828 r., str. 780.

<sup>3)</sup> Według D. Chwolsohna (*Die Ssabier und der Ssabismus*. Petersburg 1856 r. Tom II, str. 249), widnieje tu analogja do dorocznego siedmiodniowego egipskiego święta, zwanego przez Rzymian „dies natalis Apis“, o którym pisze K. Pliniusz starszy 8, 71 (*Historja naturalna* w przekł. J. Łukaszewicza. Poznań 1845 r.). Apis, po egipsku Hapi, poświęcony był Ozyrysowi i wyobrażał twórczą siłę słońca (Plutarch. *Izyda i Ozyrys* w francus. przekł. V. Bétolaud: *Oeuvres complètes*. Paryż 1870 r. Tom II).

<sup>4)</sup> Das synkretische Weihnachtsfest zu Petra (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Lipsk. Tom 38, str. 652).

<sup>5)</sup> F. Nork. *Biblische Mythologie*. Tom II, str. 370, dop. 26; L. Præller. *Römische Mythologie*. Berlin 1858 r., str. 756.

<sup>6)</sup> O tem rozporządzeniu Cezara ob. F. Magnussen. *Mythologiae Lexicon*, str. 780; Ludwig Ideler. *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*. Berlin 1825—1826 r. Tom II, str. 124. W roku 46-tym przed Chr. przypadło tam zimowe przesilenie słoneczne 24-go grudnia (Tamże, str. 122).

<sup>7)</sup> F. C. Movers. *Die Pflönizier*. Bonn 1841 r. Tom I, str. 526. Josephus (*Ant.* 8, 5, 3), cytując Menandra, podaje, że syn Abibala, Hiram, zburzywszy stare świątynie, wystawił nowe na cześć Heraklesa i Astarty i polecił obchodzić święto zmartwychwstania Heraklesa w miesiącu Peritius. Ob. też *Contra Apionem* 1, 18.

<sup>8)</sup> Petra, zwana w Starym Testamencie Sela, leży na pół drogi między morzem Martwom a zatoką Ajlanicką, w północnej Arabji, gdzie również znajduje się Eluza.

<sup>9)</sup> G. Rösch. *Das synkretische Weihnachtsfest zu Petra* (*Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft*. Tom 38, str. 643 i 652).

była Petra, to jednak powszechnie wiadomo, że Nabatejczycy byli henoteistami i że ich najważniejszym bogiem był Dusares<sup>1)</sup>, bóg słońca, o którym wspomina Tertuljan w swej Apologetyce<sup>2)</sup>. Owem świętem, wspomnianem przez Epifanjusza, było właśnie święto Dusaresa, przypadające 25-go grudnia i pod tą nazwą mu znane<sup>3)</sup>. A czemże jeśli nie tem samym<sup>4)</sup> jest święto „ed milad al-szamaš“<sup>5)</sup>, obchodzone przez Nabatejczyków<sup>6)</sup> 24-go Kânûna I<sup>7)</sup>, które Ibn Waschija<sup>8)</sup> jako obchód starożytnych Babilończyków podaje? Gdybyśmy nawet wbrew D. Chwolsohnowi<sup>9)</sup>, idąc za Renanem<sup>10)</sup>, Mullerem<sup>11)</sup>, Gutschmiedem<sup>12)</sup>, uznali dzieło Ibn Wa-

1) Po arabsku Du-szera, która to nazwa wskazuje na staro-arabskie a raczej nabatejskie bóstwo Dhu-sares. Pełne imię tego boga brzmi: Abd-Diš-sarâ (M. A. Levy. Ueber die nabathäischen Inschriften von Petra w Zeitschrift d. deutsch. morgenländ. Gesellschaft. Tom 14, str. 464).

2) Roz. 24 (w przekł. niemieckim H. Kellnera. Kempten 1871 r., str. 86) i w swem „Do narodów 2, 8 (w przekł. francuskim, wydawca Charpentier. Paryż 1844 r.).

3) J. H. Mordtmann. Dusares bei Epiphanius (Zeitschrift d. deutsch. morgenländ. Gesellschaft. Tom 29, str. 102).

4) T. j. świętem przesilenia słonecznego.

5) Święto „narodzin słońca“. D. Chwolsohn. Über die Ueberreste der altbabilonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen. Petersburg 1859 r. str. 186.

6) W ostatnio wymienionem dziele (str. 11) a także w pracy swej „Die Ssabier u. der Ssabismus“ (Petersburg 1856 r., Tom I, str. 698) pisze D. Chwolsohn, że za Nabatejczyków uważali Arabowie ludność południowej Mezopotamji lub starożytnej Chaldei i jej najbliższych okolic, a także wszystkie prawie szczepy aramejskie, nie wyłączając Kanaanejczyków. O Nabatejczykach wspominają już napisy klinowe asyryjskie około 650 r. przed Chr. W 106 r. po Chr. cesarz Trajan zniósł królestwo Nabatejskie, tworząc z niego prowincję rzymską, Arabję.

7) Miesiąc ten odpowiada grudniowi (Samuel Krauss. Talmudische Archäologie. Lipsk 1910—1912 r. Tom III, str. 127).

8) W dziele swem „Rolnictwo nabatejskie“.

9) Który (Ueber die Ueberreste der altbabil. Literatur, str. 8), uważa „Rolnictwo nabatejskie“ za prastare dzieło nabatejskiego Herodota, babilończyka Qû-tami, przełożone przez Ibn Waschiję na język arabski na pocz. X wieku nowej ery. Według Chwolsohna oryginalną poprzedził przekład o przeszło 2.000 lat.

10) Mémoire sur l'age du livre intitulé Agriculture nabatéenne (Mémoires de l'institut impériale de France. Academie des inscriptions et belles-lettres. Paryż 1861 r. Tom XXIV).

11) Wykłady o umiejętności języka (w przekł. A. Dygasińskiego, str. 262 i 263).

12) Die nabatäische Landwirtschaft und ihre Geschwister (Zeitschrift d. deutsch. morgenländ. Gesellschaft. Tom XV, str. 62, 90 i 101).

schii za falsyfikat, to jednak obrzędy w niem opisane uważać musimy za autentyczne, nie za staro-babilońskie wprawdzie, pod jakie je autor podszywa, ale za ludowe, nabatejskie. Robert Eisler<sup>1)</sup> utrzymuje, iż porównawszy dane Ibn Waschii z tem, co podaje Epifanusz, i skonstatowawszy u obu zgodność nazw i dat, dochodzi się do przekonania, że pierwszy przenosi w bajeczną przeszłość dobrze mu znane rodzime święto, że przeto pomimo swej jawnej skądinąd niewiarogodności Ibn Waschija uchodzić może za klasycznego świadka specyficznie nabatejskiego obchodu świątecznego, który, posiadając widoczny charakter solarny<sup>2)</sup>, znany był jeszcze pod nazwą „święta narodzin czasu“<sup>3)</sup>. U celtyckich i innych północnych ludów Europy najradośniejszem w roku było święto „Jul“ lub „Juel“, przypadające w porze najkrótszych dni i najdłuższych nocy, a sięgające, jak mniema Ph. Buttmann<sup>4)</sup>, zamierzchłych, pogańskich czasów. „Julfest“, pisze A. Wuttke<sup>5)</sup>, niegdyś wielkie święto ofiarne, przypadało podczas zimowego przesilenia słonecznego i, jak podaje W. Mannhardt<sup>6)</sup>, było bardzo uroczyscie obchodzone przez wszystkie szczepy niemieckie. Właśnie od owego to święta wywodzą niektórzy<sup>7)</sup> Saturnalje, które, począwszy od 17-go grudnia<sup>8)</sup>, trwały przez dni siedm<sup>9)</sup>, t. j. do czasu najkrótszego dnia w roku, i na-

<sup>1)</sup> Das Fest des „Geburtstages der Zeit“ in Nordarabien (Archiv für Religionswissenschaft. Tom XV, str. 631 i 632).

<sup>2)</sup> Pozostawało w związku z zimowem przesileniem słońca, jak sądzi D. Chwolsohn (Die Saabier u. der Saabismus. Tom II, str. 911).

<sup>3)</sup> „Ed milad al-zman“. (Tamże i Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur, str. 186), które to święto ściągało pobożnych do świątyni słońca, zwanej po arabsku „hichał al szamaš“ (Tamże, str. 36 i dop. 60).

<sup>4)</sup> Ueber den Kronos oder Saturnus (Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin, 1818 r., str. 186).

<sup>5)</sup> Der Deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Berlin 1900 r., str. 63, § 74.

<sup>6)</sup> Die Götter der deutschen und nordischen Völker. Berlin 1860 r., str. 235. Ob. też H. S. Rehm. Deutsche Volksfeste und Volksitten. Lipsk 1908 r., str. 1.

<sup>7)</sup> Jak Ph. Buttmann (Ueber d. Kronos oder Saturnus, str. 186).

<sup>8)</sup> L. Preller. Römische Mythologie. Berlin 1858 r., str. 413—416; Joachim Marquardt. Römische Staatsverwaltung. Lipsk 1878 r., Tom III str. 562.

<sup>9)</sup> Makrobjusz (Saturnalje 1, 10. 11 — w przekł. francuskim M. A. Ubicini Martelli) chwali urządzenie przodków, że siedm dni Saturnaljów przypada w porze największego zimna.



cechowane były jak i „Julfest“<sup>1)</sup> szczerą, niepohamowaną uciechą. Obfite uczyty<sup>2)</sup>, szumne zabawy<sup>3)</sup> i gry towarzyskie<sup>4)</sup> cechowały powszechnie to święto dawnych Rzymian, na pamiątkę zaś wolności rzekomo panującej ongi, w złotym wieku Saturna, niewolnikom zupełnej wtedy użyczano swobody<sup>5)</sup>. Nieodłącznym od Saturnaljów był zwyczaj wzajemnego posyłania sobie podarunków, pośród których główne miejsce zajmowały świece woskowe, tak zw. cerei<sup>6)</sup> i owe to cerei duży snop światła rzucają na całą uroczystość. Preller<sup>7)</sup> sądzi, że zapalano je na znak radości z racji nowopowstałej jasności słonecznej, gdy Marquardt<sup>8)</sup> przypisuje im znaczenie symboliczne, twierdząc, że pozostawały w związku z przybierającym światłem i że stąd Saturnalje uważać należy za święto przesilenia słonecznego, za jakie, jak widzieliśmy<sup>9)</sup>, uchodzą w Talmudzie. Chrześcijańskie święto Bożego Narodzenia podobnie jest związane z przesileniem zimowem. Pamięć obrzędów słonecznych, pisze E. B. Tylor<sup>10)</sup>, w związku z przesileniem zimowem przechowała się dotąd w Europie i dostarcza również świadectwa, iż dzień Bożego Narodzenia był pierwotnie świętem słońca. Podobne poglądy ogło-

<sup>1)</sup> W. Mannhardt (Die Götter d. deutschen n. nord. Völker, str. 235) daje dokładny opis tej uroczystości.

<sup>2)</sup> Seneka w liście do Lucyljusza (Epistola 18 w przekł. francuskim pod redakcją M. Nisarda. Paryż 1851 r.) pisze o rozpuście, pijatykach i hulankach, panujących podczas saturnaljów i powszechnie wtedy przyjętych. Ob. też Tertuljan. Apologetyka 16).

<sup>3)</sup> M. Tulli Ciceronis Epistolarum libri XVI. Amsterdam 1684 r. 5, 20, gdzie jest mowa o wesoło spędzonych Saturnaljach; Titi Livii Patavini Historiarum Romanorum Principis libri omnes superstites. Frankfurt /M. 1628 r., 22, 1 — to samo; Makrobjusz 1, 5; Tacyt. Roczniki 13, 15, (w przekł. francuskim J. L. Burnoufa. Paryż 1833 r.).

<sup>4)</sup> Makrobjusz. Saturnalje 1, 5.

<sup>5)</sup> Horacy, Satyry 2, 7, 4, gdzie pan, zwracając się do niewolnika, mówi: „Korzystaj z wolności dni grudniowych, skoro przodkowie nasi tego chcieli“. — (W przekł. francuskim, A. Bignana. Paryż 1858 r.) Ob. też 3, 17, 4. W dni te nie tylko nierówność stanów była zniesiona, ale zawieszano też wszelkie kary i sądy, a szczerk oręża nie psuł powszechnego wesela. (Makrobjusz. Saturnalje 1, 10, 16).

<sup>6)</sup> Tamże, 1, 7, 11.

<sup>7)</sup> Römische Mythologie, str. 415.

<sup>8)</sup> Römische Staatsverwaltung. Tom III, str. 563.

<sup>9)</sup> Ob. str. 12 tej pracy.

<sup>10)</sup> Cywilizacja pierwotna. Przekład Z. A. Kowerskiej. Warszawa 1896 r., Tom II, str. 246 i 247.



si: Mannhardt<sup>1)</sup>, Gunkel<sup>2)</sup> i inni, a Rehm<sup>3)</sup> utrzymuje, iż nie jest zwyczajnym przypadkiem to zejście się w czasie wielkiego święta chrześcijańskiego ze staropogańskim „Julfest“ i że raczej celowo kościół nawiązał dzień przesilenia słonecznego, ów „dies natalis solis invicti“ do dnia pojawienia się Pana, zwanego „światłem świata“, którego narodziny łatwo dały się przenieść na prastarą uroczystość słoneczną<sup>4)</sup>. Szukając przyczyny, dlaczego właśnie dzień 25-ty grudnia wybrany został przez kościół rzymski, Neander<sup>5)</sup> dostrzega ją w święcie zimowego przesilenia, w narodzinach nowego słońca, którego przedstawicielem w świecie ducha był Chrystus<sup>6)</sup> kładący kres państwu ciemności<sup>7)</sup>. „Poniekąd słusznie — mówi św. Ambroży<sup>8)</sup> — zowie lud dzień święty narodzin Pana nowem słońcem... albowiem przez narodziny Zbawiciela... i jasność słońca została odnowioną“; św. Augustyn zaś<sup>9)</sup> głosi: „Obchodzimy dzień ten uroczystość nie z powodu samego słońca, jak to czynią niewierni, lecz z powodu Tego, który słońce stworzył“..

Data 25 lub 24 grudnia tych obchodów, ta sama u Persów,

<sup>1)</sup> Germanische Mythen. Berlin 1858 r., str. 469.

<sup>2)</sup> Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Getynga 1895 r., str. 389 i 390.

<sup>3)</sup> Deutsche Volksfeste u. Volkssitten, str. 1.

<sup>4)</sup> Bez żadnej podstawy historycznej, czytamy u E. B. Tylora (Cywilizacja pierwotna, tom II, str. 246), dzień ten przyjęto w kościele zachodnim za rocznicę narodzenia Chrystusa. Usiłowano usprawiedliwić datę tę historycznie, ale bez powodzenia, albowiem nie stwierdza tego, ani nawet prawdopodobnem nie czyni żadna tradycja starochrześcijańska. — Jeszcze w III wieku nowej ery obcą była chrześcijanom idea święta narodzin Pana i po raz pierwszy obchodzono je w Rzymie jako takie w 354 r. (H. Usener. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Bonn 1889 r. Część I, str. 4 i 274).

<sup>5)</sup> Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 4-e wyd. Gotha 1863—1864 r. Tom III, str. 435 i 436.

<sup>6)</sup> W pieśniach cerkiewnych zwany jest Chrystus słońcem sprawiedliwym (А. Аванасьевъ. Поэтическія воарѣнія Славянъ на природу. Moskwa 1865—1869 r. Tom III, str. 732).

<sup>7)</sup> A także dlatego, aby odciągnąć chrześcijan od pogańskich saturnaliów, które, dając obraz złotego wieku i równając stany, zbliżały się do ideału chrystjanizmu (Neander. Tamże, str. 436—438).

<sup>8)</sup> Sermo VI de die natali Domini (Patrologiae cursus completus, accurante J. P. Migne. Paryż 1845 r. Tom XVII, str. 614).

<sup>9)</sup> Sermo CXC (Sancti Aurelii Augustini operum tomus quintus continens sermones ad populum. Paryż 1683 r.).

Egipcjan, Rzymian, Arabów<sup>1)</sup> dowodzi niewątpliwie zapożyczenia jej od tych, którzy zdołali pierwiej kalendarz swój unormować, zresztą wskazuje ona wogóle na wyższy poziom rozwoju, na organizację społeczną już bardziej skomplikowaną. Nas jednak obchodzi tu nie dzień ściśle określony, ale pora, w której te uroczystości się odbywały. Faktem jest, że przypadały one w zimie, w czasie przesilenia słonecznego, i że z tem zjawiskiem w nierozzerwalnym pozostawały związku; na czem zaś polegała ich obrzędowość, właśnie rozpatrywać będziemy.

Człowiek pierwotny, mając bezpośredni i stały związek z naturą, życie swoje stosownie do zachodzących w niej zjawisk układał; to też gdy coraz ciemniejsza noc rozpościerała się nad ziemią i wieczną zagładą jej groziła, serce jego pogrążało się w żalobie, a myśl szukała ratunku przez ogień, który budził w nim cześć i podziw.

Kult ognia, tej najwyższej, elementarnej potęgi kosmicznej, rozpowszechniony w Kanaan<sup>2)</sup>, Syrii, Fenicji<sup>3)</sup>, Persji<sup>4)</sup> i t. d.<sup>5)</sup>, wszędzie wiąże się z kultem słońca i już Cezar<sup>6)</sup> to spostrzegł, skoro, poświęcając kilka wierszy wierzeniom germańskim, „sol“ i „vulcanus“ obok siebie wymienia. W mitologii babilońskiej bogowie ognia są zarazem bóstwami światła, jak np. Nergal i Nusku, a nawet bóg Girru, szczególny przedstawiciel ognia, pozostaje w wyraźnej łączności z rozpalonem słońcem<sup>7)</sup>. Dusares, bóg słońca<sup>8)</sup>, jest również władcą ognia<sup>9)</sup>, w Rig-Vedzie<sup>10)</sup> hymny zwrócone do

<sup>1)</sup> Ob. wyżej str. 12—15.

<sup>2)</sup> Jako kult Molocha (Leviticus 18, 21; 20, 2—5; Deuteronomium 12, 31; Jeremjasz 32, 35 i t. d.

<sup>3)</sup> Był też Moloch numen patrium Amonitów i Moabitów, czcili go też Fenicjanie (F. C. Movers. Die Pflönizier. Bonn 1841 r. Tom I, str. 323 i 401).

<sup>4)</sup> Zend Avesta, Yasna 62, 1—10; 2, 4. 12; 17, 11 itd. (W przekł. francuskim J. Darmestetera. Paryż 1892—1893 r.).

<sup>5)</sup> Właściwą ojczyznę azjatyckiego kultu ognia są według Moversa (Die Pflönizier. Tom I, str. 339) Asyryja i Chaldea.

<sup>6)</sup> De bello Gallico 6, 21.

<sup>7)</sup> Eberhard Schrader. Die Keilinschriften und das alte Testament neu bearbeitet von H. Zimmern und H. Winckler. Berlin 1903 r., str. 417 i dop. 3.

<sup>8)</sup> Ob. str. 14.

<sup>9)</sup> F. C. Movers. Die Pflönizier. Tom I, str. 337—339, też 323.

<sup>10)</sup> 2, 1 (w przekł. niemieckim Hermanna Grassmana. Lipsk 1876—1877 r. Tom I, str. 7).



Agni przypisują mu cechy właściwe bogu słońca, a nawet niekiedy zowią go Mitra, „godnym podziwu i uwielbienia“; w Eddzie<sup>1)</sup> słońce ma poetyczną nazwę „eldr himins ok lopts“ (ogień nieba i powietrza), gdy ogień zowie się „sól húsanna“ (słońce domów). W systemie religii meksykańskiej, w którym bóg ognia zajmuje wybitne stanowisko, zbliża się on charakterem do boga słońca<sup>2)</sup>, a to samo daje się zauważyć u innych ludów amerykańskich<sup>3)</sup>; u starożytnych Hebrajczyków bóg ognia, Moloch, utożsamiony jest z Baalem, bogiem słońca<sup>4)</sup>. To pokrewieństwo wzajemne już człowiek pierwotny zauważyć musiał i rozpalał nowy ogień, aby nowe światło słońca wywołać. Gdy datę zimowego przesilenia słonecznego dokładnie oznaczono i ustalono, rozniecanie ognia związane z tem zjawiskiem również ograniczono do pewnego czasu i przeniesiono je do świątyń i mieszkań prywatnych. Pomimo usilnych poszukiwań nie udało mi się napotkać święta zimowego nawrotu słońca w jego postaci pierwotnej: wszędzie natrafiałam tylko na szczątki stanu przedwiecznego, które przecież nieraz znamienne o przeszłości mówią.

Starożytni Persowie obchodzili święto przesilenia w „Domu ognia“<sup>5)</sup>, pogasiwszy pierwaj w domach wszystkie ogniska<sup>6)</sup>, Egipcjanie święcili „zapalanie lamp“ w Sais, o czem pisze Herodot<sup>7)</sup>, że czynili to w nocy i pod gołem niebem; także rzymskie „cerei“ w czasie Saturnaljów<sup>8)</sup> przedstawiają bezwątpienia ewolucję obrzędów ogniowych, dokonywającą się teraz jeszcze u pewnych lu-

<sup>1)</sup> A. Аенансьевъ. Поэтическия воззрѣнія Славянъ на природу. Том III, стр. 780.

<sup>2)</sup> E. B. Tylor. Cywilizacja pierwotna. Tom II, str. 230.

<sup>3)</sup> U Zuńczyków, Inków, Natczów.

<sup>4)</sup> Jeremjasz 32, 35; 19, 5; II Kronika 28, 3.

<sup>5)</sup> T. j. w świątyni ognia, ob. Samuel Krauss. Talmudische Archäologie. Tom III, str. 129.

<sup>6)</sup> Z tego powodu czynili poszukiwania w mieszkaniach żydowskich, gdzie z trudem udawało się ukryć zapalone wówczas światółka chanukowe. (Talmud, tr. Sabbath 45a). Talmud nazywa ich „chabar“, co w mowie Persów, objaśnia Kohut (Arukh 3, 340) znaczy: kapłan, czciciel ognia, czarodziej.

<sup>7)</sup> 2, 62: Ci, którzy nie zdają na uroczystość, zapalają lampy u siebie, dzięki czemu tej nocy światła się palą nietylko w Sais ale w całym Egipcie. — F. Creuzer (Symbolik und Mythologie der alten Völker, 3-e wyd. Lipsk i Darmstadt 1836—1842 r. Tom IV, str. 765) utrzymuje, że uroczystość w Sais przypadała w porze zimowego przesilenia.

<sup>8)</sup> Ob. str. 16 tej pracy.



dów<sup>1)</sup>, które zachowały stary ceremonjał tego obchodu. Możliwe, że lud egipski jak i staro-rzymski, za Herodota w Egipcie, a za Makrobjusza<sup>2)</sup> w Rzymie w sposób pierwotniejszy obchodził zimowy nawrót słońca, gdyż w dawniejszej fazie odnajdujemy te obrzędy u współczesnych Francuzów, Niemców, Skandynawów, Anglików i Słowian. We Francji<sup>3)</sup> ojciec zapala „calendeau“ lub „callignau“, duży dębowy pniak skropiony winem lub oliwą, który w pewnych okolicach zwany „souche de Noel“ ma wielkie znaczenie w obrzędach, związanych z przesileniem zimowym<sup>4)</sup>. Znają go i Belgijczycy<sup>5)</sup>, którzy przed tą ceremonją wszelkie światła w domu gaszą także Włosi<sup>6)</sup>, a w Niemczech, gdzie zowie się Weihnachtsblock<sup>7)</sup>, mamy o nim wiadomości jeszcze z 12 wieku<sup>8)</sup>. W sali angielskiego lorda po dziś dzień<sup>9)</sup> płonie w kominie wielki „Julkloben“<sup>10)</sup> skandynawski „Julblock“<sup>11)</sup>, a Łotysze nazywają i sam wieczór Bożego Narodzenia „blukku wakkars“, t. j. wieczór

<sup>1)</sup> Np. u Niemców, którzy w noc Boż. Narodzenia w domu palą światła, aby zmarli mogli się przy niem ogrzać (A. Wuttke. Der deutsche Volksaberglauben str. 471 § 751); w Sławonji, gdzie wtedy gospodarz zapala woskową świecę, poczem — trzy mniejsze (A. A. Потебня. О мѣстеческомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій. Moskwa 1865 r., str. 4); w Serbji, gdzie każdy z czeladzi trzyma podczas modlitwy woskową świeczkę, poczem gospodarz umieszcza wszystkie w jednym naczyniu napełnionem ziarnem (Tamże, str. 5); w Małorosji, gdzie podczas wieczerzy pali się jedna woskowa świeca, a innego światła wtedy w chacie niema. (Tamże).

<sup>2)</sup> Który opisał Saturnalje, ob. str. 15 dop. 9.

<sup>3)</sup> W Marsylji.

<sup>4)</sup> W. Mannhardt (Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Berlin 1875—1877 r., str. 227 i 228) szczegółowo opisuje tę ceremonję, która odbywa się bardzo ostentacyjnie; też Jacob Grimm. Deutsche Mythologie. Berlin 1876 r., 4-e wyd. str. 521.

<sup>5)</sup> W. Mannhardt. Der Baumkultus, str. 229.

<sup>6)</sup> U których się nazywa „arder il ceppo“ (Tamże, str. 228).

<sup>7)</sup> Albo „Christbrand“ (I. H. Schmitz, Sitten und Sagen des Eifler Volkes. Trier 1856 r. Tom I, str. 4). W Frankonji zowią go „Winnachtsploch“ (E. H. Meyer. Deutsche Volkskunde. Strasburg 1898 r., str. 253).

<sup>8)</sup> Od proboszcza z Ahlen (Münsterland), który pissa: et arborem in nativitate Domini ad festivum ignem suum adducendam esse dicebat (W. Mannhardt. Der Baumkultus, str. 228).

<sup>9)</sup> W Boże Narodzenie.

<sup>10)</sup> Albo Yule-clog, tj. polano Julowe. (W. Mannhardt. Tamże; też E. B. Tylor. Cywilizacja pierwotna. Tom II, str. 247).

<sup>11)</sup> W. Mannhardt (Tamże, str. 229) podaje, że dawniej Szwedzi palili ten ogień w dole zrobionym w podłodze, gdy teraz pali się w kominie. Również w Nor-

klocowy<sup>1)</sup>. Albańczycy czuwają przy ogniu przez całą noc z 23 na 24 grudnia, przy wnoszeniu zaś kłosa wstają z miejsc, wołając: „Bądź pozdrowiony, pniaku kochany, pofatyguj się do ognia“ i wielkie poszanowanie mu okazują, strawą i napojem go obdziałając<sup>2)</sup>. Serbowie<sup>3)</sup> zapalają wtedy świeże, dębowe polano, polewając winem ten t. z. badnjak<sup>4)</sup> i stąd u nich zarówno jak u Kroatów wieczór Boż. Narodzenia zwie się „badnji dan“ lub „badnji večer“<sup>5)</sup>. Jeszcze ciekawszego przyczynku dostarczają Huculi, którzy w t. z. „światyjt wieczer“ żywy ogień rozniecają<sup>6)</sup>, co czynią w sposób następujący: wzięwszy kół drewniany, zaokrąglają i rozszczepiają na krzyż oba jego końce, tak, aby w szczeliny rozszczepienia czyr bukowy albo hubkę założyć było można; następnie ustawiają pionowo dwie suche deski, robią w obu takie zagłębienie, by końce wałka (kołu) w nie zaszły wolno, zakładają wałek, a nawinawszy nań sznurek, pociągają to jeden, to drugi jego koniec ku sobie. Wałek tym sposobem w ruch wprowadzony, przez tarcie ciągłe o deski, wywołuje ogień, który wkładają do pieca, a ludzie „mądrzejsi“ starają się przez cały rok nie dać mu zgasnąć. Mamy tu do czynienia z pierwotnym sposobem dobywania ognia<sup>7)</sup>, który praktykują i Bułgarzy<sup>8)</sup> w wigilję tego święta, a co samo już prze-

---

węgi wyróżniają dzień 25 grudnia przez specjalny ogień lub płonące świece woskowe — oznaki powracającego słońca (Finno Magnussen. *Mythologiae Lexicon* str. 780).

<sup>1)</sup> Gregor Krek. *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, 2-e wyd. Graz 1887 r., str. 584.

<sup>2)</sup> J. G. von Hahn. *Albanesische Studien*. Jena 1854 r., str. 154 i 161.

<sup>3)</sup> Jacob Grimm. *Deutsche Mythologie*, str. 522; И. С. Ястребовъ. *Обычаи и пѣсни турецкихъ Сербовъ*, Petersburg 1886 r., str. 32.

<sup>4)</sup> Który w Sławonji pali się przez dwa dni Boż. Narodz. (A. A. Потебня. *О мненческомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ*, str. 2), w Czarnogórze zaś — do N. Roku (A. Леонасьевъ. *Поэт. воспоминанія*. Tom III, str. 736).

<sup>5)</sup> Tamże, str. 733; G. Krek. *Einleitung in d. slav. Literaturgeschichte*, str. 580. W Risano i innych miejscach Dalmacji niewiasty okręcają pnie dębowe czerwonym jedwabiem, niemi i drutem złotym, a gdy badnjak niosą do domu, po obu stronach drzwi trzymają płonące świece. (Tamże).

<sup>6)</sup> Lud, organ Tow. Ludoznawczego we Lwowie. Tom II, str. 207.

<sup>7)</sup> Który uchodzi wtedy za „żywy“, święty i ma nadzwyczajne własności: odpędza zarazę. O uciekaniu się do tego środka w czasie epidemji obfitych danych dostarcza folklor europejski.

<sup>8)</sup> Również przez tarcie go nieśąc. (A. Леонасьевъ. *Поэт. воспоминанія*. Tom III, str. 737).

mawia za starożytnością obchodów słonecznych. Cudem zapalony ogień Nehemjaszowy <sup>1)</sup> wskazuje również na jakiś sposób prastary a zapomniany, może analogiczny do tego, o którym pisze Plutarch <sup>2)</sup>, przypisując go Numie: że gdy święty ogień wygasł, godziło się go zapalać tylko od czystych promieni słonecznych za pomocą wypolerowanych z kruszcem zwierciadeł parabolicznych; także w Peru w święto Raymi <sup>3)</sup> niecono w świątyni słońca nowy ogień, posługując się metalowem pałcem zwierciadłem. W taki lub inny sposób palili ongi Hebrejczycy ogień w czasie nawrotu słońca, w porze, którą kalendarz ustalił pod datą 25 Kislew i w której powstało święto Chanuka. Lecz w opisie tego święta, w II księdze Machabeuszów <sup>4)</sup>, jest mowa o obnoszonych podczas tej uroczystości gałęziach palmowych, o laskach w zieleń spowitych, które, zdawałoby się, nie licują z obchodem przesilenia słonecznego, jakim wedle wszelkiego prawdopodobieństwa była pierwotnie Chanuka. Tymczasem wszystkie takie chwile cechuje związek z zielenią, która jest widowym symbolem życiodawczej mocy słońca, pobudzającego twory ziemi do życia i wzrostu. Według J. Rostańskiego <sup>5)</sup> ceremonia druidów opisana przez Plinjusza <sup>6)</sup> była kultem odradzającego się słońca, a wchodzi tu w grę jemiola, którą kapłan złotym sierpem ścinał. W grudniowej bowiem uroczystości <sup>7)</sup> tym symbo-

<sup>1)</sup> II ks. Machab. 1, 22, ob. też str. 10 tej pracy.

<sup>2)</sup> Sławni ludzie i onych porównanie. Numa 9 (W przekładzie X. Filipa Nerjusza Golańskiego. Wilno 1801 r. Tom I).

<sup>3)</sup> Otto Heene am Rhyn. Die Kultur der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in vergleichender Darstellung. Królewiec 1892 r. Tom I, str. 321. (W razie chmurnej pogody niecono nowy ogień przez tarcie drzewa o drzewo); Th. Waitz. Anthropologie der Naturvölker. Lipsk 1864 r., Tom IV, str. 464; A. Bastian. Die Culturländer der Alten America. Tom I, str. 533.

<sup>4)</sup> 10, 7.

<sup>5)</sup> Jemiola (Wisła. Tom II, str. 89).

<sup>6)</sup> Historia naturalna przełożona na język polski przez J. Łukaszewicza. Poznań 1845 r., 16, 95: U druidów Gallów niema nic świętszego nad jemiolę i drzewo, na którym ona rośnie, jeżeli drzewem tem jest dąb (robur). Ale jemiola rzadko spotyka się na dębie, a znalezioną zdejmują bardzo uroczystie. Przedewszystkiem ma to mieć miejsce szóstego dnia po nowiu, w dniu, w którym rozpoczynają swoje miesiące, lata i wieki, trwające lat trzydzieści. Otóż przygotowawszy pod drzewem ofiary i ucztę, podprowadzają dwa białe byki, których rogi pierwszy raz powróz związała, a kapłan w białą szatę przyodziany wchodzi na drzewo, złotym sierpem ścina jemiolę i spuszcza ją na białą płachtę. Potem zabijają ofiarę, błagając bóstwo, aby pobłogosławiło dar tym, którym go już udzieliło.

<sup>7)</sup> Pisze dalej J. Rostański (Wisła, Tom II, str. 89).



lem drzewa żywota jest zazwyczaj gałąź jakiejś rośliny iglastej, ponieważ i zimą zachowuje zieloność, ale bywa nią właśnie z tej samej przyczyny także i gałąź ostrokrzewu (*ilex*) lub jemioły. U Celtów<sup>1)</sup> jemiola miała to samo symboliczne znaczenie; w Anglii na Boże Narodzenie ubierają wewnątrz domu między innymi także jemiolą. U Germanów<sup>2)</sup> było w zwyczaju na początku zimy uroczystie ustawiać w domu gałęzie, których dotknięcie miało przynieść szczęście. W średniowieczu widzimy je, pisze Rehm<sup>3)</sup>, w związku z podarkami na św. Marcina<sup>4)</sup> i św. Mikołaja<sup>5)</sup>, skąd przeniesiono je na Boże Narodzenie, które wogóle praktyki zimowe ku sobie przyciągało. W niektórych okolicach Westfalji<sup>6)</sup>, gdzie „drzewka“, tak zwanej u nas choinki, nie znają, umieszczają przed drzwiami domów gałęzie jodłowe, co było także zwyczajem szwedzkim, jak podaje F. Magnussen<sup>7)</sup>.

Czem była jemiola dla druidów, a gałąź rośliny iglastej dla mieszkańców strefy umiarkowanej, tem dla Palestyńczyka były

<sup>1)</sup> J. Rostański (Tamże, str. 90). Że to zwyczaj celtycki, a nie saksoński, dowód w tem, że nie znają go w Skandynawji i Niemczech, a pielęgnuje go właśnie lud staro-francuski (Tamże, str. 91).

<sup>2)</sup> H. S. Rehm. *Deutsche Volksfeste und Volkssitten*, str. 8).

<sup>3)</sup> Tamże.

<sup>4)</sup> T. j. 11 listopada.

<sup>5)</sup> T. j. 10 września.

<sup>6)</sup> W. Mannhardt. *Der Baumkultus*, str. 241.

<sup>7)</sup> *Mythologiae Lexicon*, str. 779: *Sueci virides arbores (pinus vel abietes) sub die ad oppida vel aedes erigunt*. — Kiedy owe gałęzie i krzewy przybrały postać obecnych choinek, niepodobna ściśle określić: pierwsza wiadomość o nich pochodzi ze Strasburga z pierwszych lat XVII stulecia, lecz dopiero w XVIII-em pojawiły się na niem świeczki. (Richard Andree. *Braunschweiger Volkskunde*. Brunów 1896 r., str. 231, dop. 2; H. S. Rehm. *Deutsche Volksfeste*, str. 9). Drzewko wigilijne, zdobne w jabłuszka i orzechy połączane, w laleczki z enkru i w kolorowe siatki papierowe, a także w liczne jarzące się świeczki, jeszcze na początku XIX wieku mało było znane w Niemczech; tak samo w miastach Norwegji i Danji później je rozpowszechniono. (W. Mannhardt. *Der Baumkultus*, str. 238 i 239; R. Andree, *Braunschweiger Volkskunde*, str. 231; F. Magnussen. *Mythologiae Lexicon*, str. 779). Obecnie znają je Szwajcarzy, Czesi, Węgrzy, Anglicy, Francuzi, Polacy, Rosjanie, chociaż wszędzie lud rzadko stosuje ten wymysł miejski, a nawet, jak w Polsce i Rosji, mało wie o nim. Choinka służy potwierdzeniem faktu, że ewolucji ulegają nie tylko same uroczystości, ale i poszczególne ich obrzędy, że w miarę czasu odbywa się skrót, koncentracja praktyk do danej pory przywiązanych. Właśnie takim compositum jest „drzewko Chrystusowe“, jednoczące w sobie i zieleń i światło (dawne ognie) i dary.

wiecznie zielone palmy i cyprysy<sup>1)</sup>, które też obnoszono podczas wielkiej uroczystości zimowej. Wierzono bowiem w sympatyczny związek wszechrzeczy i manifestacyjne wystawianie zieleni, służącej wtedy zapewne także za strój siedzib ludzkich, uważano za działanie magiczne na zjawiska przyrody, za środek przyspieszający odrodzenie się jej sił twórczych.

Ten zwyczaj Chanuki w całkowite poszedł zapomnienie, lecz śladem pierwotnych, kosmicznych motywów tego święta są światła, których charakter dzisiejszy również stwierdza hipotezę Ewalda<sup>2)</sup>, Wellhausena<sup>3)</sup> i Benzingera<sup>4)</sup>.

W każdym domu, przez ośm wieczorów Chanuki winna się palić lampa chanukowa, a zapala ją najstarszy w rodzinie, zwoławszy przedtem wszystkich domowników<sup>5)</sup>. Maimonides<sup>6)</sup> wprawdzie uważa, że u gorliwych wykonawców przepisów religijnych ilość lamp ma odpowiadać liczbie osób, sam przecież zaznacza, że w Hiszpanji posługiwano się<sup>7)</sup> zwykle lampą jedną.

Zasadniczym rysem lampy chanukowej jest ośm otworów, które posiada już okaz znaleziony w wykopaliskach jerozolimskich, a przypominający gliniane lampki pierwotne<sup>8)</sup>. Lecz jak wszystkie

<sup>1)</sup> Charles Joret. Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge. Paryż, 1897 r. Tom I, str. 467.

<sup>2)</sup> Geschichte des Volkes Israel. Tom IV, str. 357, dop. 1: „Pierwotnie było to święto przesilenia słonecznego, obchodzone z przyczyny ukazania się nowego światła roku“.

<sup>3)</sup> Israelitische und jüdische Geschichte, str. 256: „Koniec tygodnia miesiąca Kislew przypada w porze zimowego przesilenia słonecznego, które żydowski lud rolniczy obchodził ze światłami, palmami i zielonemi gałęziami“.

<sup>4)</sup> Hebräische Archäologie, 2-e wyd. Tubinga 1907 r., str. 391, też 403: Zwyczaj potwierdza, co data wskazuje, że święto owo (Chanuka) nie jest niczem innym, jeno świętem przesilenia słonecznego, przyodzianem w szatę historyczną.

<sup>5)</sup> Chaitie adam 154, 21.

<sup>6)</sup> Miszne Thora. Hilchoth Chanuka.

<sup>7)</sup> Mowa o oddzielnej rodzinie.

<sup>8)</sup> Ob. tabl. I, ryc. 1 (wzięta z Jewish encyclopaedia. Tom VI, str. 224). — Klasyczną lampą starożytną było spłaszczone naczynie owalne z dzióbkiem na jednym końcu, przez który przechodził knot (E. B. Tylor, Antropologja, w przekł. Aleksandry Bąkowskiej, 2-e wyd. Warszawa, 1902 r., str. 277). J. Benzinger (Hebr. Archäologie, str. 262) podaje wizerunki lamp podobnych, opisuje je też S. Kraus (Talmudische Archäologie. Lipsk 1910 r., Tom I, str. 69), dodając, że dla otrzymania większego światła posługiwano się w Judei lampami o dwóch i więcej dzióbkach, a co wskazuje, że lampa chanukowa tylko większą ilością, otworów różniła się od zwykłego typu.



przedmioty kultu, tak i lampy chanukowe różne i coraz piękniejsze przybierały formy, a będąc rozrzucone po wielu muzeach europejskich<sup>1)</sup>, są także ozdobą zbiorów Mathiasa Bersohna w Warszawie<sup>2)</sup>. Najczęściej metalowe, przejawiają one styl właściwy epoce, w jakiej powstały, poza tem jednak na wszystkich prawie widnieje symbolika Wschodu, która<sup>3)</sup> poświęciła słońcu ze światła zwierzęcego lwa, z roślinnego zaś — palmę. Lew, symboliczny atrybut słońca<sup>4)</sup> i tak figurujący jeszcze później w poezji<sup>5)</sup>, naj-

<sup>1)</sup> W muzeum de Cluny w Paryżu znajduje się taka lampa z brązu, a ma pochodzić z XII wieku; muzeum Wiktorji i Alberta w Londynie posiada również okaz z brązu z XV wieku (podobny ich jak i innych z XVI i XVII stulecia, podaje Jewish encyclopedia. Tom VI, str. 225 i 227); w dziale żydowskim alzackiego muzeum w Strasburgu znajdują się ciekawe lampy na Chanukę (Ost und West 1912 r. Nr 12 podaje ich fotografie); muzeum starożytności w Hamburgu posiada lampę z mosiądzu z XVII wieku, pochodzącą z Wenecji (wiadomość o tem zaczerpnęłam z Mitteilungen der Gesellschaft für jüd. Volkskunde. Hamburg 1901 r. Zeszyt VII, str. 95); „Die Welt“ 1907 r. Nr 48 zawiera podobny starych lamp chanukowych, znajdujących się w zbiorach Towarzystwa dla badań żydows. pomników sztuki we Frankfurcie nad Meinem.

<sup>2)</sup> Ob. tabl. I, ryc. 2 (na czterech nóżkach, cyzelowana, z figurami ośmiu lwów w koronach i z otwartymi paszczami, zastępującymi rurki do oliwy. Waga 1070 gr.); tabl. II, ryc. 3 (srebrna, na pięciu nóżkach z rurkami ruchomymi w podstawie i z naczyniem do oliwy, posiada na szczycie figurę lwa, trzymającego tarczę Dawida, pod którą znajduje się tablica z widniejącymi na niej dwiema rękami (herbem kapłańskim) i następującym hebrajskim napisem: Mardechai, syn pobożnego rabina, Dawida Kac. Waga 1985 gr.); ryc. 4 (mosiężna, z wieżyczką, na której znać cyferblat, w głębi posiada napis po hebrajsku: „lehadlik neroth lachanuka“, t. j. „aby zapalać światła na Chanukę“); ryc. 5 (srebrna pozłacana, zamykana (podróżna) z napisem hebr. na wewnętrznej stronie wieka: „lehadlik ner szelachanuka“ t. j. „aby zapalać światło na Chanukę“. Waga 510 gr.); ryc. 6 (z terrakoty, na srebrnej podstawie, przypomina lampę chanukową z XV stulecia z Włoch, którą podaje Jewish encyclopedia, tom VI, str. 225, Nr 2); tabl. III, ryc. 7 (z ołowiu, pochodzi z XVII wieku. Waga 1780 gr.), ryc. 8 (mosiężna, a na niej wykuta płaskorzeźba Judyty z głową Holofernesa — podobna do lampy srebrnej z Norymbergi, z XVII wieku, podanej w Jewish encycl., tom VI, Nr 4). Z wyjątkiem ryc. 1, wszystkich tych zdjęć dokonał p. Leon Alpern, fotograf w Warszawie.

<sup>3)</sup> Jak zaanacza F. Nork. Biblische Mythologie des alten und neuen Testaments. Stuttgart 1842 r. Tom I, str. 388.

<sup>4)</sup> Mithra wyobrażany nieraz w postaci lwa lub z lwią głową (L. Preller. Römische Mythologie, str. 760 i dop. 2).

<sup>5)</sup> E. Ossiander. Studien über die vorislamische Religion der Araber (Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft, Tom VII str. 475 i 476).





właściwiej zdobi przedmiot, który jak lampa chanukowa pozostaje w bliskim, chociaż zatartym związku ze słońcem.

W lampach tych na stary sposób<sup>1)</sup> pali się oliwa, a za najlepszy do tego celu uznał r. Jehoszua ben Levi<sup>2)</sup> olej oliwkowy. Za Talmudem, owem corpus juris judaizmu, powtarza to samo Szulchan aruch<sup>3)</sup>, podając za powód tego okoliczność, że na takiej oliwie cud się wtedy spełnił<sup>4)</sup>. I choćby kto miał jedną tylko perutę, za którą mógłby kupić albo wina na „kidusz“<sup>5)</sup> albo oliwy na Chanukę, winien ze względu na pamiętkę cudu wybrać oliwę<sup>6)</sup>, ubogi zaś, w braku środków<sup>7)</sup>, winien w tym celu zastawić lub sprzedać swą odzież<sup>8)</sup>. Ponieważ lampy chanukowe są zbyt drogie dla biedaków, przeto radzą oni sobie w ten sposób, że świeczki woskowe<sup>9)</sup> przyklepiają na deseczce lub wtykają w otwory porobione w ziemniakach. Każdy ma obowiązek zapalać światła chanukowe<sup>10)</sup>, z wyjątkiem głuchych, upośledzonych na umyśle i małoletnich<sup>11)</sup>. Według wspomnianego już powyżej r. Jehoszua ben Levi<sup>12)</sup> obowiązane są do tego i niewiasty<sup>13)</sup>, lecz zazwyczaj czy-

<sup>1)</sup> Ob. o tem S. Krauss, Talmudische Archäologie. Tom I, str. 68; J. Bensinger, Hebr. Archäologie, str. 124. Po dziś dzień daje się to widzieć u Fel-laehów, Beduinów (Tamże). Herodot (Historja 2, 62). pisząc o święcie lamp w Saia ob. str. 19 tej pracy), przedstawia te ostatnie jako miseczki napelnione solą i oliwą, po wierzchu której pływał knot.

<sup>2)</sup> Talmud, tr. Sabbath 23a. A r. Chona orzekł, iż knoty i oleje, które wedle zdania mędrców są niezdatne na sabat, nie mogą być też użyte w Chanukę (Tamże 21a).

<sup>3)</sup> Orach chajim, § 673; także Chajie adam 154, 8.

<sup>4)</sup> Ob. str. 9 tej pracy; S. Krauss. (Talmud. Archäologie. Tom I, str. 69) pisze, że najpospolitszym materiałem oświetlającym była oliwa z oliwek.

<sup>5)</sup> Obrzęd poświęcenia dnia (święta) z kielichem wina w ręku. W danym wypadku idzie o „kidusz“ sabatowy.

<sup>6)</sup> Talmud, tr. Sabbath 23 b; Maimonides. Hilchoth Chanuka.

<sup>7)</sup> T. j. w braku datków miłosiernych, z których się utrzymuje.

<sup>8)</sup> Maimonides. Hilchoth Chanuka; Szulchan aruch. Orach chajim § 671.

<sup>9)</sup> Mówi o nich Chajie adam 154, 8.

<sup>10)</sup> Jeśli sam nie zapala, to składką przyczynia się do kupna oliwy (Szulchan aruch. Orach chajim § 677).

<sup>11)</sup> Talmud, tr. Sabbath 23 a; Maimonides, Hilchoth Chanuka; Szulchan aruch. Orach chajim § 675.

<sup>12)</sup> Talmud, tr. Sabbath 23 a; też Szulchan aruch. Orach chajim § 675.

<sup>13)</sup> Ponieważ z ich współudziałem stał się ten cud. Wszystkie źródła żydowskie odnoszą historję Judyty do święta Chanuki. Księga Judith powstała podług H. Ewolda (Geschichte d. Volkes Israel. Tom IV, str. 541) za czasów księ-

nią to one tylko w zastępstwie, np. gdy mąż jest niewidomy<sup>1)</sup> lub znajduje się w podróży<sup>2)</sup>. Przepis odnośnie do świateł chanukowych wielkie ma znaczenie<sup>3)</sup>, a kto należyście go wypełnia, ten będzie miał w synach biegłych talmudystów<sup>4)</sup>.

Lampę chanukową stawiają lub zawieszają na oknie<sup>5)</sup> lub po lewej stronie drzwi<sup>6)</sup>. W Talmudzie<sup>7)</sup> powiedziano, że należy ją stawiać przed drzwiami<sup>8)</sup> na zewnątrz, a jeśli kto mieszka na piętrze — to w oknie wychodzącym na plac publiczny, idzie bowiem o powszechne przypomnienie cudu i dni radości<sup>9)</sup>.

Sam ceremoniał odbywa się po zachodzie słońca<sup>10)</sup> i ważnym ciałem chaszonejskiego, Jochanana i, jak pisze Zunz (*Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden*. Berlin 1832 r., str. 124), pozostaje z podaniami machabejskimi w podwójnym pokrewieństwie: z jednej strony tak samo mówi nam o ocaleniu, z drugiej zaś występuje Judyta w późniejszych legendach jako córka Jochanana lub Matatjasza. Bohaterski czyn Judyty opromienia wszystkie niewiasty i tłumaczy niejako przepis r. Jehoszua ben Levi. Stąd spotykamy ją na lampach chanukowych (Ob. wyżej, str. 26 i ryc. 8).

<sup>1)</sup> Chaiim adam 154, 7. Jeśli niewidomy jest bezżernym, to daje pewną składkę na oliwę do lampy.

<sup>2)</sup> Tamże, 154, 33.

<sup>3)</sup> Takie, jak czytanie „Megilli“ w Purim, a „skoro obowiązują jedno, to obowiązują i drugie“, orzeka Maimonides. Hilchoth Chanuka.

<sup>4)</sup> Tur orach chaiim 671.

<sup>5)</sup> Najczęściej.

<sup>6)</sup> Bliżej lewej strony drzwi, określa Maimonides (Hilchoth Chanuka) i podobnie Szulchan Aruch (Orach chaiim § 671). Wprawdzie Rab Acha bar Raba zalecał ją stawiać „na prawo“, lecz halacha (prawidło obowiązujące) opiera się na orzeczeniu Szemuela z Diphte, który kazał umieszczać lampę chanukową po stronie lewej, ponieważ po prawej znajduje się mezuzza (Talmud, tr. Sabbath 22a). Uzasadniają to w ten sposób, że ponieważ początek rozdziału Pisma św. bieżącego w Chanukę brzmi: „Waihi mikec sznathaim“ (I stało się po upływie dwóch lat“ Genesis 41, 1) a notarikon wyrazu שְׁנָתַיִם (sznathaim) tworzy: „Smol ner thadlik, jamin mezuzza“ (Po lewej światło zapal, po prawej — mezuzza), więc rzecz jest rozstrzygnięta. (Abraham Portaleone. Sziltei hagiborim. Urodz. w 1542 r.).

<sup>7)</sup> Tr. Sabbath 21 b. Tamże (22 a) jest mowa o tem, w jakiej odległości od drzwi lampa stać powinna, a Szulchan aruch (Orach chaiim § 671) określa, jak wysoko należy ją umieszczać.

<sup>8)</sup> Jeżeli jest więcej drzwi w różne strony wiodących, to należy w każdych umieścić lampę, gdyż w przeciwnym razie przechodzeń pomyślałby, że zlekceważono ten przepis. (Talmud, tr. Sabbath 23 a; Maimonides. Hilchoth Chanuka).

<sup>9)</sup> Tylko w razie niebezpieczeństwa stawia się ją na stole. (Tamże, tr. Sabbath 21 b; Szulchan aruch. Orach chaiim § 671).

<sup>10)</sup> Tamże. Tylko w piątek zapalają wcześniej. (Szulchan aruch. Orach chaiim § 679).

jest<sup>1)</sup> dopóty, dopóki ruch na ulicy nie ustanie<sup>2)</sup>. Zapalać zaczyna od strony prawej i, zgodnie ze szkołą Hillela<sup>3)</sup>, codzien jedno światło dodają, a zawsze ma pierwszeństwo płomyk do danego dnia się odnoszący<sup>4)</sup>, od którego kolejno posuwają się do poprzednich<sup>5)</sup>. Formuła modlitewna towarzysząca temu obrzędowi składa się z dwóch części, z których jedna, wypowiedana przed zapaleniem świateł, taką jest dosłownie:

*Andante.*

baruch a - ta a - do - nai e - lo - he - nu me - lech ha - o  
lam aszer ki - de szanu be - mic - wo - saw we - ci -  
wa - nu le - had - lik ner szel cha - nu - ka.  
ba - ruch a ta a - do - nai e - lo - he - nu me - lech ha - o  
lam sze - a sa - ni - sim la - a bo te nu  
ba - jo - mim ha - hem ba - ze man ha - ze.

„Bądź pochwalony, Wiekuisty, Boże nasz, Królu wszechświata, który poświęciłeś nas przykazaniami swojemi i poleciłeś nam zapalać światło na Chanukę<sup>6)</sup>“.

<sup>1)</sup> T. j. czyni zadość przepisowi.

<sup>2)</sup> Talmud, tr. Sabbath 21 b; Szulchan aruch, Orach chajim § 672.

<sup>3)</sup> Ob. str. 9 tej pracy.

<sup>4)</sup> Albowiem, jak powiada Szulchan aruch (Orach chajim § 676), błogosławieństwo wtedy odmawiane nowego światełka dotyczy.

<sup>5)</sup> Więc znów od strony lewej ku prawej.

<sup>6)</sup> Błogosławieństwo to zowie się „Hadlakath ner Chanuka“ i jest w Talmudzie (Tr. Sabbath 23a).



kuisty... który zdziałałeś cuda dla ojców naszych, za owych dni, w onych czasach<sup>1)</sup>. W części drugiej<sup>2)</sup>, zamykającej całą ceremonję mówią: „Światła te zapalamy z powodu cudów, zwycięstw i nadzwyczajnych wypadków, jakie uczyniłeś dla ojców naszych za pośrednictwem świętych swoich kapłanów. Przez wszystkie ośm dni Chanuki światła te świętymi są dla nas i nie wolno nam posługiwać się niemi, a tylko spoglądać na nie. by chwalić imię Twoje za cuda Twoje, za zwycięstwa Twoje i za nadzwyczajne wypadki Twoje...<sup>3)</sup>. Grecy zgromadzili się przeciwko mnie, wtedy za dni Chasmoneów, obalili mury wież moich i zanieczyścili wszystkie oleje, lecz z pozostałości dzbanków stał się cud dla ulubieńców Twoich i mężowie rozumni ustanowili na dni ośm pieśni radosne“<sup>4)</sup>.

Światelka chanukowe powinny się palić najmniej przez pół godziny, jeśli zaś zgasną wcześniej, to zapala się je ponownie<sup>5)</sup>, ale już bez przytoczonych błogosławieństw. Talmud<sup>6)</sup> zabrania zapalać jedną lampę<sup>7)</sup> od drugiej, a zakaz ten posunięto tak daleko, że nawet stosują go do poszczególnych w lampie płomyków, posługując się w tym celu światelkiem pomocniczem<sup>8)</sup>, t. z. „szame-

1) (M. Deutsch, Vollständige Sammlung der alten Synagogen Intonationen. Wrocław. str. 119 Nr 470 i 471). Pierwszego wieczoru odmawiają jeszcze t. zw. „Szehechejanu“: „Bądź pochwalony Wiekuiisty... który utrzymałeś nas przy życiu i zdrowiu i pozwoliłeś nam doczekać tej pory“.

2) Noszącej nazwę „Haneroth haalu“.

3) Tu opuściłam ustępy, które wprawdzie mówią o ocaleniu (z pod przemocy Faraona, Babelu, Agagity, syna Hamedaty), lecz bezpośrednio Chanuki nie dotyczą.

4) Asystujący przy obrzędzie pierwszego wieczoru odmawiają wszystkie trzy błogosławieństwa; w pozostałe wieczory — tylko ostatnie. (Talmud, tr. Sabath 23a; też tr. Sukka 46a). Uniwersalnym środkiem ochronnym jest, wedle powszechnego mniemania, wypowiedzianie przez wszystkie ośm wieczorów Chanuki Psalmu 90, 17 (Mitteilungen d. Gesellschaft für jüd. Volkskunde, 1900 r. Zeszyt V, str. 31).

5) Talmud, tr. Sabath 21 b. — Unikają jednak tego i nalewają tyle oliwy, aby starczyła na czas określony.

6) Tamże 22 a.

7) Chanukową.

8) Którą jest zwykle świeczka woskowa i którą też najpierw zapalają. Pisze o tem Szulechan aruch (Orach chajim § 673), a znany komentator Talmudu, Mardechai (żył w XIII wieku), którego cytuje Sepher Mate Mosze 984 (Mosze ben Abraham, rabin w Przemyślu; dzieło jego drukowane po raz pierwszy w Krakowie w 1591 r., obecne wyd. w Warszawie 1876 r.) uzasadnia rację tego do-

sem<sup>4</sup>). W czasie, gdy płonie lampa chanukowa, nieodzownem jest jeszcze inne oświetlenie, albowiem jest ona pamiątką świętą i żadnych korzyści praktycznych osiągać z niej nie wolno<sup>2</sup>). — Na pół godziny<sup>3</sup>) przed zapaleniem świateł nie należy nic jeść<sup>4</sup>), a podczas gdy się palą, zaleconą jest bezczynność<sup>5</sup>). Studjowanie Zakonu jest wogóle w wieczory tego święta zaniechane<sup>6</sup>), a szczególniemi względami otaczają ją niewiasty<sup>7</sup>), ponieważ przez jedną z nich cud się dokonał<sup>8</sup>).

datkowego świeciłka okolicznością, że notarikon wyrazu נר (nechoszeth — miedź, z której wyrabiano lampy chanukowe) tworzy zdanie: „Ner Chanuka szamasz thadlik“, t. j. „U świecznika chanukowego szamesa zapal“.

<sup>1</sup>) T. j. posługaczem. Do czego później służy ów „szames“, ob. Część I str. 26 dop. 1 tej pracy.

<sup>2</sup>) Talmud, tr. Sabbath 21 b; Szulchan aruch. Orach chaim § 681. Według Chaiie adam (154, 31) nawet z pozostałej oliwy nie należy korzystać i najlepiej jest ją spalić wraz z knotami; wyjąwszy wypadek, jeśli zawarunkowano z góry, że tylko ta jej ilość jest mukce (oddzielona, odosobniona), która się wypali.

<sup>3</sup>) Mniej więcej.

<sup>4</sup>) Chaiie adam 154, 21.

<sup>5</sup>) Sepher Maharil. Hileboth Chanuka Szulchan aruch. Orach chaim § 670. Niewiasty np. nie szyją wtedy.

<sup>6</sup>) Chaiie adam 154, 21: gdy zbliża się pora zapalania (świateł chanukowych) nie wolno studjować Zakonu.

<sup>7</sup>) Tur orach chaim (§ 670) podaje, że gdzieś tam świętowały one przez całe ośm dni Chanuki, w czym nie należy im przeszkadzać; tę samą wiadomość podaje Sepher Mate Mosze (994), a Chaiie adam (154, 3), mówiąc o świętowaniu przez niewiasty dnia pierwszego i ósmego, chwali ten obyczaj.

<sup>8</sup>) Albowiem córka arcykapłana Jochanana, spodobawszy się królowi-wrogowi, dała mu dużo sera do spożycia, a gdy ten, dręczony pragnieniem, się upił, ucięła mu głowę, którą przyniosła do Jerozolimy i — wrogowie ponieśli klęskę. (Chaiie adam. Tamże). Podanie to wzięte, jak widzimy z księgi Judith (ob. str. 26, dop. 13 tej pracy) i wplatanie wszędzie w epokę Machabeuszów, posiada liczne warjanty. Jeden z nich, zawarty w Scholiach do VI rozdziału Megillath Taanith (mieszających w sobie obok prawdy historycznej dużo opowieści bajecznych) sławi bohaterstwo córki Chasmonców, która, nie chcąc być znieważoną przez wroga, pierwsza dała pochop do walki, podjętej przez Matatjasza i jego synów i zakończonej porażką Seleucydów. W Midraszu na Chanukę (w przekł. niemiec. A. Wünsche. Aus Israels Lehrhallen. Lipsk 1907 r. Tom I, str. 193—197) opis jest szczególniejszy: tu w obronie praw niewieścich przeciw ohydnu jus primae noctis występuje Hanna, córka arcykapłana Matatjasza. Poślubiona Eleazarowi Chasmonejczykowi, podczas uczty zdiera z siebie szaty, a gdy nagość jej oburza zebranych, ona woła: „Gniew was ogarnia, że stoję naga, pomimo że bez grzechu i czynię to wobec sprawiedliwych, a nie wahacie się oddać mnie w ręce nieob-

Przez cały czas trwania Chanuki nie może być postu<sup>1)</sup> ani hesped<sup>2)</sup>, gdyż święto jest radosne i wesołość cechować je powinna. Zgodnie z tem nie wolno osieroczonemu zapalać świateł chanukowych w bóżnicy<sup>3)</sup>, a przed pochowaniem zwłok nawet w domu czynić mu tego nie należy<sup>4)</sup>; nie odmawia on również modlitwy porannej, do której z racji cudu włączono hymn radosny „Hallel“<sup>5)</sup>.

Z wyjątkiem modlitwy błagalnej „Tachanun“, wykluczonej w Chanukę<sup>6)</sup>, wszystkie inne są zwykle i tylko do „Szemone esre“<sup>7)</sup> wpleciono formuły liturgiczne „Al hanissim“<sup>8)</sup> i „Bime Matitiah“<sup>9)</sup>, które omawiają zwycięstwo Matatjasza i synów jego nad Grekami,

Z Pięcioksięgu odczytują ustęp<sup>10)</sup>, traktujący o inauguracji świętego przybytku w pustyni i o darach złożonych wtedy przez dwu-

---

rzezanego, który zada mi gwałt! Słowa te taki wzbudziły zapal w braciach Hanny, że porwali się do boju i zrzucili jarzmo tyrańskie.

1) Miszna, tr. Taanith 2, 10; Talmud, tr. Sabbath 21 b. Maimonides. Hilchoth Chanuka. Szulchan aruch. Orach chaim § 670.

2) Mowa pogrzebowa, której nie wolno wtedy wygłaszać (Tur orach chaim każe czynić wyjątek dla mędrca). W Misznie (tr. Moed Katan 3, 9) zakaz ten dotyczy i „Kiny“, która polega na tem, że gdy jedna osoba śpiewa, inne wtórują jej w pieśniach żałobnych. (Ob. o tem Jeremjasz 9, 19).

3) Chaiie adam 154, 17.

4) Kto inny go wyręcza, a on tylko „amen“ mówi. W razie jeśli go nikt nie może zastąpić, sam zapala, ale bez błogosławieństw przynależnych.

5) Obowiązujący przez ośm dni Chanuki (Tosefta, Sukka 3, 2; Maimonides. Hilchoth Chanuka. Szulchan aruch. Orach chaim § 683).

6) Opuszcza się też w nabożeństwie porannem Psalm 20.

7) „Ośmnaście“ błogosławieństw.

8) „Za cuda, odkupienie, czyny potężne, za wybawienia i za wojny, które wiodłeś za przodków naszych, w owych dniach o tym czasie“.

9) „Za dni Matatjasza, syna Jochanana, arcykapłana Chasmonejczyka i synów jego, gdy bezbożne państwo greckie powstało na lud Twój Izraela, aby wyrugować u niego naukę Twoją i odwoździć od ustaw woli Twojej, Tyś w wielkości miłosierdzia swego wspierał ich w czasie ucisku, walkę ich uważałeś za Swoją walkę, ich zemstę za Swoją zemstę, wydałeś silnych w ręce słabych, mnogość w ręce mniejszości, nieczystych w ręce czystych, bezbożnych w ręce sprawiedliwych, zbrodniarzy w ręce oddanych nauce Twojej. I zdobyłeś sobie wielkie i święte imię w świecie swoim i dla ludu swego Izraela działałeś wielkie wybawienie i odkupienie w dniu onym. A potem weszli synowie Twoi do przybytku domu Twego i wyprzątnęli pałac Twój i oczyścili świątynię Twoją i zapalili światła w świętych przysionkach Twoich i ustanowili te ośm dni Chanuki, aby dziękować Ci i wielbić wielkie imię Twoje“.

10) Numeri 7, o czem informuje nas już Miszna, tr. Megilla 3, 6; też Talmud, tenże tr. 31 a.



nastu ksiąząt izraelskich<sup>1)</sup>, z pieni pochwalnych zaś śpiewa kantor wraz z chórem przytoczone już<sup>2)</sup> „Haneroth halalu“, „Maoz cur“<sup>3)</sup> a także Psalm XXX, który ongi, za dni poświęcenia świątyni, intonowali lewici<sup>4)</sup>. Po niektórych małych miścinach muzyka gra wtedy w bóżnicy<sup>5)</sup>, co samo już wyróżnia Chanukę od innych świąt żydowskich. Na sabat chanukowy przeznaczony jest specjalny piut, który, malując poetycznie srogie rządy Antjocha, bohaterskie wystąpienie córki Jochanana<sup>6)</sup>, męczeństwo Eleazara i siedmiu szlachetnych młodzieńców<sup>7)</sup>, nawiązuje do tego epizod z księgi Judith<sup>8)</sup>.

Rozpatrując podany powyżej rytuał tego święta, spostrzegamy rysy bardzo wymowne, acz z pozoru drobne i mało znaczące.

Jak zapalanie płomyków chanukowych w postępie arytmetycznym<sup>9)</sup> pozostaje w niewątpliwym związku z przybierającym światłem słońca, tak i nacisk na to, aby były zapalane po zachodzie<sup>10)</sup>, przywodzi na myśl dawne ognie Hebrajczyków, rozniecane podczas ciemnych nocy zimowych. W miejscach otwartych, pod gołym niebem gorzały te stosy, których nikłym wprawdzie ale niezawodnym śladem jest lampa chanukowa umieszczona nazewnątrz drzwi wejściowych<sup>11)</sup>, gdy przepis, iż nie wolno zapalać jednego

1) Powiązano tu poświęcenie świątyni za Chasmonów z takąż uroczystością w pustyni, szukając zaś oparcia dla Chanuki, skombinowano, że pierwszy przybytek został wykończony 25 Kislew i tegoż dnia miał być poświęcony, lecz z powodu przodującego stanowiska miesiąca Nisan na ten czas ceremonję odłożono i dopiero dzięki inauguracji chasmoniejskiej dzień 25 miesiąca Kislew odzyskał należne mu prawa. (Ob. S. Krauss. La fête de Hanoucca w *Revue des études juives*. Tom 30, str. 27).

2) Na str. 29 tej pracy.

3) „Poteżna Opoko“ — początkowe słowa modlitwy, która wchodzi w skład „Haneroth halalu“.

4) *Massecheth Sopherim* 18. — Istnieje podanie, że w chwili poświęcenia świątyni przez Machabeuszów jakiś natchniony lewita dał w tym psalmie wyraz swym uczuciom.

5) Za to grajkowie nie biorą zapłaty. W średniowieczu było to zwyczajem bardzo rozpowszechnionym.

6) Ob. str. 30, dop. 8 tej pracy.

7) Obrazy wzięte z II księgi Machabeuszów; ob. też str. 5, dop. 5 tej pracy.

8) Ob. str. 30, dop. 8 i str. 26 dop. 13 tej pracy.

9) Tamże str. 28.

10) Tamże str. 27.

11) Tamże.

świąteczka od drugiego<sup>1)</sup> jest błędem wspomnieniem ognisk wciąż na nowo nieconych, których moc miała przywrócić ziemi upragnione, boskie światło. A był to zapewne ogień „żywy“<sup>2)</sup>, święty skoro jeszcze dziś, w tak przeobrażonej postaci, budzi poszanowanie i profanowanym być nie może<sup>3)</sup>. Półgodzinny post przed rozpoczęciem ceremonji chanukowej<sup>4)</sup>, a który bractwo pogrzebowe<sup>5)</sup>, obchodzi przez cały dzień 24 Kislew<sup>6)</sup>, odmawiając „selichoth“<sup>7)</sup> o świecie, — to odgłos smutku i trwogi, poprzedzających zimowy nawrót słońca, reminiscencja postu pierwotnego Hebrajczyka, Adama, jak chce legenda<sup>8)</sup>, którego wzmagające się ciemności panicznym strachem przejmowały. Rozumie się, że okres ten ongi trwał dłużej — wedle podania Adam pościł przez dni ośm<sup>9)</sup> — lecz skracanie praktyk obrzędowych jak i czasu ich trwania jest objawem zwykłym i ogólnym, idącym w parze z przeobrażaniem się zwyczajów ludowych. Za głęboką starożytnością tego święta przemawia także przepis zalecający niewiastom zapalanie owych światełek<sup>10)</sup> i wogóle apoteoza kobiety<sup>11)</sup>, która wprawdzie od wieków upośledzoną jest u Żydów w dziedzinie religijnej<sup>12)</sup>, lecz niegdyś, w dobie zamierzchłej, godniejsze zajmowała stanowisko.

Całkowicie świecki, pogański charakter Chanuki przejawia się i w tem, że w czasie, gdy płoną tradycyjne światełka, nie wolno

1) Tamże, str. 29.

2) Tamże, str. 21.

3) Ob. str. 30 tej pracy, gdzie jest mowa o tem, że dla żadnych powszednich celów światełka chanukowe służyć nie mogą.

4) Tamże, str. 30.

5) Z racji swego stanowiska najbardziej konserwatywne.

6) W niektórych miejscowościach Królestwa Polskiego, np. w Zamościu, również na Litwie „Chebra Kadisza“, t. j. bractwo pogrzebowe pości 15 Kislew, więc na 9 dni przed Chanuką, po poście zaś raczy się na cmentarzu wódką. Rozsiadłszy się dookoła na noszach pogrzebowych, piją z naczyń, któremi się posługują przy zmarłych, poczem odziewają jednego w szaty śmiertelne, a tańcząc wokoło, śpiewają: „Niech zniknie śmierć na wieki“. Po powrocie z cmentarza, urządzają „wielką ucztę“.

7) Ob. Część II, str. 41, dop. 5 tej pracy.

8) Ob. str. 11 tej pracy.

9) Tamże.

10) Tamże, str. 26.

11) Tamże str. 30 dop. 8 i str. 26, dop. 13.

12) Ob. Część II, str. 5, dop. 12 tej pracy.



jest studjować ksiąg świętych<sup>1)</sup>, co pobożni rozciągają na całe ośm wieczorów, w które zabawiają się grą w t. z. „kwitlach“<sup>2)</sup>. Owe „kwitlach“, rzecz specjalna dla Chanuki, są to białe karteczki, równo pocięte, na których ołówkiem lub atramentem wypisane są kolejne cyfry od 1 (na pierwszej kartce) do 12 włącznie (na ostat-



Fig. 1.



Fig. 2.

niej), przytem każda kartka jest podwojona, tak że wszystkich ich jest dwadzieścia cztery. Zwinięte w rurki, wrzucane są do czapki, poczem jeden z uczestników rozdaje grającym po dwie sztuki i rozpoczyna się gra zwana „Trzydzieści jeden“. Polega ona na tem, że trzeba osiągnąć tę liczbę, co dzieje się wtedy, gdy się posiada albo dwie dwójki, albo dwie jedenastki, albo szóstkę i siódmkę, albo wreszcie jedynekę i dwunastkę (które dlatego wyróżnione są przez pewne oznaki)<sup>3)</sup>, gdyż po dodaniu do nich liczby dziewięć lub wielokrotności dziewięciu, otrzymuje się w sumie pożądanę trzydzieści jeden<sup>4)</sup>. Bywają też „kwitlach“ ozdobne, na których zamiast cyfr

<sup>1)</sup> Ob. str. 30 tej pracy.

<sup>2)</sup> T. j. karteczki, kwitki.

<sup>3)</sup> Dwójki i jedenastki są wpisane w kółkach, lub mają nad sobą rodzaj koron, szóstki są opatrzone półkolem u góry: 6, siódmki — półkolem u dołu 7. Tam, gdzie zwykli dawać nad dwójkami i jedenastkami korony, szóstek ani siódmek niczem nie odróżniają. Posiadać dwie dwójki znaczy mieć „cały ros“<sup>4)</sup>, co jest najlepsze; szóstka i siódmka dają tak zwany „kwenc“.

<sup>4)</sup> Jeśli nikt nie ma trzydziestu jeden, to wygrywa ten, kto ma więcej, byleby suma nie przekraczała tej liczby, co jest przegraną.



lub nad niemi, widnieją litery hebrajskie<sup>1)</sup> wycięte<sup>2)</sup> lub wyrysowane<sup>3)</sup>, lecz zarówno te jak i tamte coraz więcej zanikają, ustępując miejsca kartom zwykłym<sup>4)</sup>, które, już w XV stuleciu dobrze Żydom znane<sup>5)</sup>, później tak się rozpowszechniły, że wywołało to liczne ograniczenia ze strony rabinów, a także pamflety, czyniące



Fig. 3.



Fig. 4.

z kart, na zasadzie gematrji<sup>6)</sup>, wytwór szatana<sup>7)</sup>. Występując jednak przeciw kartom w swych „Tekanoth“<sup>8)</sup> i używając nawet represji

<sup>1)</sup> Posiadające wartość liczbową. Jak przy wszelkiej numeracji, tak i w tym wypadku litery כ (15) i י (16), jako wchodzące w skład wyrazu יהוה (Jehowa), zastąpione są przez כו (15) i יז (16). „Kwitlach“ z literami, których talja wynosi trzydzieści jeden sztuk, służą do gry o tej samej nazwie, lecz nieco odmiennej niż poprzednia: i tu wygraną jest posiadanie trzydziestu jeden (kto otrzymał kartę כ (31), ten od razu wygrał), lecz zamiast operowania liczbą dziewięć dobierają kartki, strasząc się przytem wzajemnie (grają bowiem z zakrytymi kartkami), aby skłonić współzawodników do ustąpienia.

<sup>2)</sup> Ob. fig. 1 i 2. (Podaję tylko pierwszą i ostatnią. Pochodzą z Wiśniowca na Wołyniu, a zrobione są w ten sposób: z obu stron jest papier czarny, a znajdujący się w pośrodku biały przebija poprzez wyciętą w czarnym literę.

<sup>3)</sup> Ob. fig. 3 i 4 (z Wiśniowca na Wołyniu). „Kwitlach“ tego rodzaju nie są zwijane.

<sup>4)</sup> Angielskim lub rosyjskim.

<sup>5)</sup> Israel Abrahams. The jewish life in the middle ages. Londyn 1896 r., str. 391.

<sup>6)</sup> Ob. o istocie gematrji. Część II, str. 47, dop. 5 tej pracy.

<sup>7)</sup> Albowiem wartość liczbowa wyrazu כרתון (karton) wynosi 359, t. j. tyle, ile tworzy סטן (satan), ob. Mitteilungen der Gesellschaft für jüd. Volkskunde, 1898 r. Zeszyt III, str. 39. Że grę w karty nazywano pierwszorzędnym dziełem szatana, o tem pisze Zunz (Zur Geschichte und Literatur. Berlin 1845 r., str. 174).

<sup>8)</sup> „Postanowieniach“. W statutach gmin Hamburga, Altony i Wandsbeku z r. 1726 (dokument ten znajduje się w archiwum gminy żydowskiej w Altonie),

w tym względzie<sup>1)</sup>, gminy wszędzie czyniły wyjątek dla pewnych dni w roku<sup>2)</sup>, wśród których Chanuka wyraźnie się zaznaczyła<sup>3)</sup>; podobnie jak podczas Saturnaliów dozwoloną była gra w kostki, poza tem wzbroniona<sup>4)</sup>. To też w średniowieczu, gdy smutek i melancholja rozpościerały się nad życiem żydostwa, gdy obok ucisku i prześladowań z zewnątrz surowość obyczajowa ganiła każdy przejaw wesołości u Żyda, obowiązany tylko do szukania podniosłego nastroju w religijnych praktykach i dociekaniach, Chanuka, święto świeckie i swobodne, istnem była błogosławieństwem. Nie obawiając się<sup>5)</sup> kar za rozrywki, w innym czasie niedozwolone, wszyscy odrzucali na bok troski i powagę i, poczynszy od 25 Kislew, przez ośm dni wesoło było w ghetto. Najpoboźniejsi z zapałem grywali wtedy w karty, a to samo daje się widzieć po dziś dzień w krajach wschodniej Europy, gdzie natychmiast po zapaleniu świecetek chanukowych do kart się zabierają. Prócz „Trzydzieści jeden“ grają obecnie w „Sześćdziesiąt sześć“, w „Tysiąc“ i t. d., mają też zastosowanie wtedy gry wogóle w ciągu roku przyjęte jak: „Iksmiks“<sup>6)</sup>, „Owce i wilk“<sup>7)</sup>, gdy niewiasty i dziatwa grają przeważnie w loteryjkę, t. z. „Terno“ lub „Ternuszka“<sup>8)</sup>. Większość owych

paragraf 167 zabrania gry w karty (Mitteilungen d. Gesellschaft f. jüd. Volkskunde 1898 r. Zeszyt III, str. 30), wcześniejsze zaś jeszcze postanowienia kahału krakowskiego orzeka: nie wolno nikomu, t. j. ani obywatelom, ani młodzieńcom, ani wogóle nikomu, który mieszka w mieście żydowskim lub w Krakowie, Stradomiu i t. p. grać w karty (Majer Bałaban. Dzieje Żydów w Krakowie i na Kazimierzu. Kraków 1913 r. Tom I, str. 306).

<sup>1)</sup> W Pinkasie litewskim z 1623 r. znajdujemy, że każda gmina miała nakazane karać grę w karty pieniężnie i cielesnie. (Пинкосъ областной Ваада главныхъ евр. общинъ Литвы. Текстъ съ русскимъ переводомъ, подъ редакціей С. М. Дубнова. Petersburg 1909—1912 r., str. 29 i 30, Nr 51).

<sup>2)</sup> Jak Purim i dzień nowiu.

<sup>3)</sup> Ob. przytoczone wyżej statuty trzech gmin i kahału krakowskiego.

<sup>4)</sup> J. Marquardt. Römische Staatsverwaltung. Tom III, str. 564, ob. też str. 16 tej pracy.

<sup>5)</sup> Ze strony zwierzchników gminy, t. z. „Parnassim“.

<sup>6)</sup> Ob. pracę moją „Dziecko żydowskie“ (Odbitka z Materiałów Komisji antropolog.-archeolog. i etnograficznej Akad. Umiejętności w Krakowie 1904 r., str. 23).

<sup>7)</sup> Tamże, str. 24.

<sup>8)</sup> W grze tej do pewnych numerów przywiązane są śmieszne nazwy, które budzą powszechną wesołość, a mianowicie: 1 zwie się kozak; 2 — ambe; 3 — tarna; 4 — wózek (ponieważ cztery koła są u wozu); 5 — kwint; 7 — kłamstwo (liczba ta, zwana po żydowsku zyben, rozłożona na dwie sylaby,



gier jest może obcego pochodzenia<sup>1)</sup>, lecz w danym wypadku gry te nas obchodzą tylko ze względu na ich związek ze świętem, które, z natury swej ochoce, zgromadziło wokoło siebie to, co radości życiowej jest wyrazem. Z tej racji również przyglnęły do Chanuki zagadki, któremi Hebrajczycy, jak wszystkie zresztą ludy Wschodu<sup>2)</sup>, zabawiali się podczas uct i uroczystości okazałych, a których przedstawicielami w Biblii są: Samson<sup>3)</sup> i Salomon<sup>4)</sup>. W wiekach śred-

daje wyrazy zy (ona) i ben (po hebr. syn), wzajem z sobą sprzeczne); 8 — ośm, dobrze zrobione (po żyd. acht, git gemacht); 9 — dziewięć, niech „powietrze“ w ciebie wejdzie (po żyd. naan, a ryjach in dir araan; ryjach z hebr. ruach, co znaczy: powietrze, wiatr, duch używane jest w znaczeniu ujemnem, najczęściej jak w tym wypadku, w przekleństwie); 10 — dziesięć, widziane (po żyd. ceen-gezeen); 12 — Cweta-piekarka albo Cweta dy bik; 13 — barmicwa (w 13-tym roku życia chłopiec staje się dojrzałym a przeto obowiązany do wypełniania przepisów religijnych, t. z. micwoth); 14 — fe (nazwa żydowska tej liczby jest homonimem nieprzyzwoitego wyrazu, którego początkowe głoski brzmią: fe) albo brzydkie słowo; 16 — derożka lub doróżkarz; 17 — dobrze (wartość liczbowa hebr. wyrazu טוב — dobrze wynosi siedmnaście); 18 — chaj — do życia (hebr. חי — żyjący, żywy wyraża liczbę ośmnaście); 22 — kaczki lub dwie kaczki; 30 — pół kopy; 33 — tromde-rudel albo tromptydrudl; 34 — biedak (od. mającego to znaczenie hebr. wyrazu לח, który wyraża liczbę trzydzieści cztery); 55 — złodziej hebr. חייב — kraść posiada wartość tej liczby); 60 — kopa; 69 — na dół i w górę; 70 — staruszek; 77 — para butów; 80 — staruszka lub babuleńk a 88 — żydowskie przekleństwo (ponieważ liczba ta wchodzi w skład często używanego przekleństwa: niech spadnie na ciebie ośmdziesiąt ośm czarnych lat).

<sup>1)</sup> Oddziaływanie życia i codziennego przykładu najwyraźniej przejawia się w grach i rozrywkach, powiada Zunz (Zur Geschichte u. Literatur, str. 173).

<sup>2)</sup> Wschód — to ojczyzna zagadki, pisze Aug. Wünsche (Die Räthselweisheit bei den Hebräern. Lipsk 1883 r. str. 8), a przodują pod tym względem Arabowie; także literatura Wschodu lubuje się w zagadkach (J. G. Herder. Vom Geist der Ebräischen Poesie. Dessau 1782—1783 r. Tom II. str. 288—290).

<sup>3)</sup> Ob. ks. Sędziów 14, 12: na swj ucztie weselnej daje Samson zagadki filistyńskim współbiesiadnikom.

<sup>4)</sup> Ob. I ks. Królów 10, 1, gdzie jest mowa o tem, jak królowa Saba Salomonowi zadawała do rozwiązania zagadki, aby w ten sposób rozum jego wypróbować. Josephus (Ant. 8, 5, a także Contra Apionem 1, 17. 18) opowiada o tego rodzaju zapasach pomiędzy królem Tyru, Hiramem, a Salomonem. Przyповідzi, sentencje pouczające w postaci zagadki znajdujemy zarówno w piśmiennictwie biblijnem (Przyповідzi Salomona 30, 15, 31; u Ezechjela 17, 1—10 znajdujemy zagadkę symboliczną, na którą odpowiedź dają wiersze 17, 11—21) jak w literaturze midraszowej. Talmud zawiera sporo zagadek bardziej humorystycznych, np.: Smaży się rybę z jej bratem, wkłada się ją później do jej ojca, je się ją z tegoż synem, poczem pije się jej ojca (tr. Moed katan 11a), co znaczy: oj-



nich zagadki były bardzo rozpowszechnione<sup>1)</sup>, stanowiąc intelektualne ćwiczenie i zarazem rozrywkę<sup>2)</sup>, lecz polem do rozmachu w tym kierunku było święto Chanuka, kiedy to pod nazwą „Chanuka-katowes<sup>3)</sup> krążyły liczne koncepty, żarciki, igraszki etymologiczne i arytmetyczne figielki — podobnie jak w czasie „Julfest“<sup>4)</sup> i „Saturnajłów“<sup>5)</sup>. Największem upodobaniem cieszyły się wtedy<sup>6)</sup> te „Chanuka-katowes, które zasadały się na utworzeniu z wiersza biblijnego lub z kombinacji początkowych wyrazów pewnych biblijnych rozdziałów<sup>7)</sup> — liczby czterdzieści cztery, jako odpowiadającej ogólnej sumie światełek chanukowych<sup>8)</sup>. — Dla nich

cem ryby jest woda, bratem sól, która, również z wody wydobyta, jest wody symem. W tr. Erubin 53b: dziewięć uchoździ, ośm przychoździ, dwóch nalewa, jeden pije, dwadzieścia cztery mu służy, co znaczy: dziewięć miesięcy ciąży, ósmy dzień obrzezania, dwie piersi matczyne, jedno niemowlę i dwadzieścia cztery miesiące karmienia. Gdy cesarz spytał r. Jehoszua ben Chananja, dlaczego nie przyszedł do domu Abidana (plac zgromadzeń dla teologicznych i filozoficznych rozpraw), ten odrzekł: „Góra pokryta jest śniegiem, okolica jej pełną jest szronu, psy tam nie szczekają, młynarze nie mielą“ (tr. Sabbath 152a), co jest aluzją do słabości starczej.

<sup>1)</sup> Co przejawiało się i w literaturze (A. Wünsche. Die Räthselweisheit der Hebräer, str. 50).

<sup>2)</sup> Zunz. Zur Geschichte u. Literatur, str. 174.

<sup>3)</sup> „Katowes“ oznacza żart, dowcip, zagadkę żartobliwą (A. Steinschneider w Monatschrift f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judenthums. Tom 47, str. 364; A. Tendlau. Sprichwörter u. Redensarten, str. 52); ten sens posiada w żydowsko-niemieckiej książce obyczajowej z połowy XVI wieku, co podaje J. Perles (Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. Monachium 1884 r., str. 173 i 177) i to samo znaczenie ma w mowie potocznej ludu żydowskiego. (Ob. I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 100 Nr 1477; str. 225, Nr 3106 i 3107). — Wyraz ten, który jedni wywodzą od hebr. kathob — pisać, a inni od greckiego cottabus, wciąż jeszcze podlega dyskusji. (Ob. o tem M. Grünbaum. Jüdisch-deutsche Chrestomathie, Lipsk 1882 r., str. 490; Der Orient. Berichte, Studien und Kritiken f. jüdische Geschichte und Literatur. Lipsk. Tom IX. str. 556 i 805).

<sup>4)</sup> W. Mannhardt. Die Götter d. deutschen und nordischen Völker, str. 236.

<sup>5)</sup> J. Marquardt. Römische Staatsverwaltung. Tom III, str. 564.

<sup>6)</sup> Pośród erudytów.

<sup>7)</sup> Przeważnie z bieżących rozdziałów tygodniowych.

<sup>8)</sup> Wliczywszy i światełko dodatkowe, gdyż bez niego wypada liczba trzydzieści sześć. (Leopold Löw. Die Lebensalter in der jüdischen Literatur. Szegedyn 1875 r., str. 350; A. Berliner. Aus dem inneren Leben der deutschen Juden in Mittelalter. Berlin 1871 r., str. 12). Oto próbka tego. „A jeżeliby za małym był dom na jagnię, to niechaj weźmie on i sąsiad jego...“, tym ustępem z Pisma św. (Exodus 12, 4) rzecz rozpoczawszy, ów ktoś tak ciągnie dalej: gdybyśmy z domu

to<sup>1)</sup> gromadzili się uczniowie<sup>2)</sup> u stołów mistrzów swoich i tą drogą<sup>3)</sup> wyzwalali się z chederów mali słuchacze melamedów<sup>4)</sup>.

I dziś spieszno im w Chanuka wydostać się ze szkoły<sup>5)</sup>, aby jaknajprędzej dorwać się do zabawki, która świeżo nabyta od bel-fra<sup>6)</sup> za otrzymane od rodziców i krewnych t. z. „chanuku-geld“<sup>7)</sup>, wszystkie wolne chwile zabiera. A zabawką tą jest fryga, która przez setki lat tak zachwycała dzieci ghetta<sup>8)</sup>. Zwana „drajderl“<sup>9)</sup>, „drajdl“<sup>9)</sup>, „trenderl“<sup>10)</sup>, „trendel“<sup>11)</sup>, „stellein“<sup>12)</sup>, „goor“<sup>13)</sup> i roz-

(חֲנֻכָּה — o wartości liczbowej 417) zabrali jagnię (מִשֶּׁה — wyraża liczbę 345), to już będzie mógł on i sąsiad jego świeczki swe zapalić. (Pozostało bowiem 72 t. j. tyle, ile wynosi ilość świateł chanukowych bez szamesa: w ciągu ośmiu wieczorów tego święta.

<sup>1)</sup> T. j. dla owych »Chanuka-katowes« tak charakterystycznych dla umysłowości żydowskiej. Słusznie powiada J. Markardt (Das Privatleben der Römer. Lipsk 1879—1882 r., str. 811), że najbardziej pouczającym zarówno dla poznania właściwości pojedynczego człowieka, jak charakteru narodu, jest obserwowanie jego swobodnych czynności, które tam się zaczynają, gdzie kończy się praca.

<sup>2)</sup> Wyśszych uczelni talmudycznych.

<sup>3)</sup> T. j. za pomocą »Chanuka-katowes«, np. tego rodzaju: „Sidła się star-gały, a myśmy uszli“. Przytoczywszy ten wiersz z Psalmu 124, 7 (123. 7) pomyślowy uczeń mówi: gdyż skoro je przerwaliśmy na połowę (חֲבַי — sidła wyrażają liczbę 88, więc połowa wynosi pożądane 44), to jesteśmy wolni. — Igraszki te bywają i bardziej świeckie, np.: dowcipniś, którego przywitano słowami: „Mosze, zdejm okrycie i powiedz »Chanuka-katowes«, odrzekł: „Właśnie sam je powiedziałeś, jeśli bowiem Mosze (מִשֶּׁה o wartości liczbowej 345) zdejmie surdut (סֵרֶט po żydowsku — surdut posiada wartość 301), to będziecie mieli najpiękniejsze »Chanuka-katowes« (301 odjęte od 345 daje znów owe 44).

<sup>4)</sup> T. j. bakałarzy. Wogóle ob. M. Güdemann. Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden. Wiedeń 1880—1888 r. Tom III, str. 87 i 88.

<sup>5)</sup> Która w ciągu tego święta czynną jest do 3-iej popołudniu, podczas gdy zwykle nauka trwa do 8—9 wieczorem.

<sup>6)</sup> Tak się nazywa pomocnik melameda.

<sup>7)</sup> Po które same się udawały do wujów, ciotek i t. p. Na Litwie, dawniej zawieszano dzieciom na szyi specjalnie w tym celu uszyte torebki. Działwa domów zamożniejszych datki te obraca zwykle na zapomogę dla ubogich.

<sup>8)</sup> I. Abrahama. The Jewish life in the middle ages, str. 391.

<sup>9)</sup> Na Wołyniu.

<sup>10)</sup> Tak zowie się u Żydów niemieckich, czeskich i węgierskich, A. Landau. Spiele der jüdischen Kinder in Ost-Galizien (Mitteilungen der Gesellschaft f. jüd. Volkskunde 1899 r. Zeszyt III str. 58); L. Löw. Die Lebensalter in d. jüd. Literatur, str. 288).

<sup>11)</sup> Podaje Steinschneider (w Monatschrift für Geschichte u. Wissenschaft d. Judenthums. Tom 47, str. 362, dop. 1).

<sup>12)</sup> Tamże. <sup>13)</sup> Na Litwie.



powszechniona zarówno pośród Żydów niemieckich, czeskich, węgierskich<sup>1)</sup>, hiszpańskich<sup>2)</sup>, jak polskich, litewskich i rosyjskich, przedstawia ona odlany z ołowiu<sup>3)</sup>, wewnątrz pusty sześcian, którego dwa przeciwległe sztyfty stałą jego oś stanowią<sup>4)</sup>. Na bocznych ściankach lub skrzydłach<sup>5)</sup> owych „drajdlów“ widnieją hebrajskie litery א, ב, ג, ד, ה<sup>6)</sup> lub cały napis<sup>7)</sup> oznaczający „cud wielki był tam“, a w zabawie litery te wyrażają, co następuje: pierwsza *n* — to *niszt* (nie) lub *nemt* (bierzcie)<sup>8)</sup>, druga *g* — *ganc* (całe)<sup>9)</sup>, trzecia *h* — *halb* (połowa)<sup>10)</sup>, czwarta *sz* — *sztel-an* (postaw)<sup>11)</sup>. I właśnie rezultat gry zależy od litery, która po zatrzymaniu się frygi, puszczonej w ruch wirowy, okaże się na górnej jej ścianie. Grają też w ten sposób, że każdy z uczestników mówi z góry, jaką będzie owa litera i wygrywa, kto zgadnie; albo narysowawszy — zwykle kredą na stole — linię spiralną i otoczywszy ją z obu stron trójkątami, jak to wskazuje rysunek poniższy<sup>12)</sup>, operują niemi, mianowicie: gdy litera, na jakiej fryga się zatrzyma, jest dodatnią, to ten, kto w obrót ją wprowadził, przekreśla lub zmazuje trzy swoje trójkąty, ostateczna zaś wygrana polega na rychlejszem zmazaniu wszystkich.

Aczkolwiek podane wyżej nazwy tej zabawki są pochodzenia niemieckiego<sup>13)</sup>, z czego niektórzy wnoszą, iż z Niemiec przywędro-

<sup>1)</sup> L. Löw. Die Lebensalter, str. 288.

<sup>2)</sup> Mitteilungen d. Gesellschaft f. jüd. Volkskunde 1898 r. Zeszyt III, str. 38.

<sup>3)</sup> Bywają i drewniane (ob. tabl. III ryc. 9 z Kazimierza w Lubelskim), lecz rzadko się spotykają. Dawniej zdarzały się nieraz bardzo cenne frygi chanukowe, np. z kości słoniowej z wrytymi i złożonemi literami. (Die Welt 1907 r. Nr 48).

<sup>4)</sup> Ob. tabl. III ryc. 10 (z Piaseczna pod Warszawą); ryc. 11 (z Przytyka w Radomskim); ryc. 12 (również z Przytyka). Ob. też „drajdl“ nieco odmienny na ryc. 13 (z Piaseczna).

<sup>5)</sup> Ob. ryc. 10.

<sup>6)</sup> Na które się zaczynają następujące wyrazy: *Nes gadol haja szam* (cud wielki był tam), a w trawestacji ludowej — *Nato ganef hakt szleser* (Natan złodziej wyłamuje zamki).

<sup>7)</sup> Ob. ryc. 12.

<sup>8)</sup> Jest przegrana.

<sup>9)</sup> Oznacza wygraną.

<sup>10)</sup> Wraca się połowa stawki.

<sup>11)</sup> Ponowienie stawki, więc przegrana. W Parczewie w Siedleckim litera *g* znaczy *grosz*, zaś *sz* — *szlecht* (źle).

<sup>12)</sup> Ob. fig. 5.

<sup>13)</sup> Der Dräel, (Drädl, der Draeler) — rzecz, która się kręci, jak: kurek.



wała do Polski i do krajów ościennych<sup>1)</sup>; chociaż „torl“, w które w Boże Narodzenie grają w Turynii, całkowicie przypomina żydowskie „drajdl“<sup>2)</sup>, to jednak nie stanowczo orzec się tu nie da. Fryga bowiem znana była w Grecji i w Rzymie starożytnym<sup>3)</sup>, E. B. Tylor<sup>4)</sup> zaś powiada, że puszczanie fryg (whipping-tops) stary

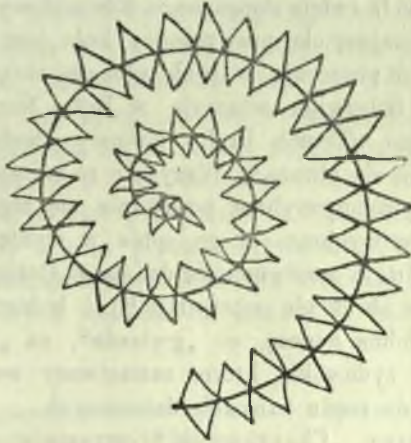


Fig. 5.

świat zna od lat tysięcy. Jakkolwiekbądź, t. j. czy „drajdl“ było wynalazkiem także i żydowskim, czy też przyjęte zostało później i otrzymało tylko koloryt żydowski, w każdym razie zastanawia jego nierozzerwalny związek z Chanuką i specjalna do tego święta przynależność<sup>5)</sup>. Może cztery ścianki lub skrzydła frygi oznaczały

fryga, kostka i t. p. — Dräeln (Trädeln) lub Dräber jako gra hazardowna zabroniona została wraz z grą w kości w 1616 r. (J. A. Schmeller. Bayerisches Wörterbuch Stuttgart i Tubinga 1827 r. Tom I, str. 409). Według J. Perlesa (Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien, str. 83) „trindel“ pochodzi od niemieckiego „tröndel“ lub „trindel“, co znaczy: kula, fryga.

<sup>1)</sup> Mitteilungen d. Gesellschaft für jüd. Volkskunde, 1898 r. Zeszyt III, str. 38.

<sup>2)</sup> Gdyż nawet posiada litery na swych ściankach: A (alles), H (halb), O (nichts) i S (setzen), ob. Tamże, 1899 r., str. 58.

<sup>3)</sup> A. Adam. Handbuch der römischen Alterthümer. Erlangen 1832 r., Tom II, str. 169.

<sup>4)</sup> Anthropology. Londyn 1895 r., str. 306.

<sup>5)</sup> Co wyraża się w przysłowiu: „Żyd zna wszelkie rzemiosła, gdyż w Pesach piecze macę, w Szabuoth jest ogrodnikiem, w Tiszi b'Ab — żołnierzem, w Su-

cztery strony świata, a ruch jej wirowy, będąc naśladowaniem obrotu słońca, miał owo zjawisko na niebie przyspieszyć? Może „drajdl“ jest przeobrażoną formą koła lub kołowrotu? od najdawniejszych bowiem czasów w tej postaci wyobrażano sobie słońce<sup>1)</sup>, dawny znak kalendarzowy dla przesilenia zimowego przedstawia koło<sup>2)</sup> i od tego to wyrazu zdaje się pochodzić nazwa Jul (Julfest)<sup>3)</sup> wspomnianego już<sup>4)</sup> święta słonecznego. Również wydobywanie t. zw. „żywego ognia“ najczęściej przy pomocy koła jest uskuteczniane<sup>5)</sup>, w porze przesileni puszczają; w ruch płonące obręcze<sup>6)</sup>, w niektórych okolicach Szlezwigu wtaczają w Boże Narodzenie koło do wsi<sup>7)</sup>, a w święto „Trzech króli“ chłopcy chodzą „z gwiazdą“, która bezustannie się obraca<sup>8)</sup>. Wszystko to ma naśladować i przez naśladowanie wywołać szybsze posuwanie się tego światła niebieskiego, gdy znów wyobrażanie go sobie w stanie spoczynku jest źródłem zwyczaju, że na dwanaście dni przed Bożym Narodzeniem<sup>9)</sup> żadnego koła w obrót nie wprawiają<sup>10)</sup> i kobiety nie przędą<sup>11)</sup>. Możliwe, że podobną genezę, co „gwiazda“, na „Trzy króle“, posiada i „drajdl“ żydowskie, które, zatraciwszy swe znaczenie obrzędowe, zeszło do rzędu zabawek dziecińczych.

Prócz dziatwy, „Chanüku-geld“ otrzymują: mełamed, belfer,

---

koth — budowniczym, w Chanuka odlewa drajdlę...“ (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 124, Nr 1788).

<sup>1)</sup> W. Mannhardt. Germanische Mythen, Berlin 1858 r., str. 385; J. Grimm, Deutsche Mythologie, 4-e wyd. Berlin 1876 r., str. 509. — W Eddzie zowie się słońce Fagrahwel, t. j. piękne koło (W. Mannhardt. Die Götter d. deutsch. u. nord. Völker, str. 104); u Indusów jest koło symbolem boga słońca, Suryi (Otto Henne am Rbyn. Die Kultur der Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft. Tom II, str. 276).

<sup>2)</sup> W. Mannhardt. Die Götter, str. 235.

<sup>3)</sup> Tamże.

<sup>4)</sup> Na str. 15 tej pracy.

<sup>5)</sup> W. Mannhardt. Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Berlin 1875—1877 r., str. 518—521.

<sup>6)</sup> Tamże, str. 463—520; też Die Götter, str. 233 i 234.

<sup>7)</sup> Tamże, str. 235.

<sup>8)</sup> A. Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube, str. 69 § 79.

<sup>9)</sup> Albo przez dwanaście wieczorów od Boż. Narodz. do Trzech Króli.

<sup>10)</sup> W księstwie Oldenburskiem (W. Mannhardt. Die Götter, str. 235) i na Śląsku (A. Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube, str. 69 § 79).

<sup>11)</sup> Tamże, str. 402 § 619; R. Andree. Braunschweiger Volkskunde. Brunświk 1996 r., str. 232, W. Mannhardt. Die Götter, str. 235.

służba i biedacy, a kantor bóżniczny, obchodząc wraz z szamesem<sup>1)</sup> domy zamożniejszych obywateli i śpiewając tam liturgiczne pieśni chanukowe<sup>2)</sup>, również owe datki ma na względzie<sup>3)</sup>. Wprawdzie w dni Chanuki praca nie ustaje<sup>4)</sup>, przecież wszyscy odziewają się odświętniej i lepszymi potrawami się raczą, choć Szulchan Aruch<sup>5)</sup> uważa to za rzecz zupełnie dowolną. Tak samo utrzymuje Sepher Mate Mosze<sup>6)</sup> lecz Sziltei hagiborim, czyniąc zadość zwyczajowi, uzasadnia owo uctowanie na podstawie wiersza biblijnego<sup>7)</sup>. Albowiem, jeśli weźmiemy, jak powiada, słowa Pisma: „A narznij bydła i przygotuj...“ i do wyrazu וַיַּכְתֹּב (i przygotuj) dodamy literę ב znajdującą się na końcu poprzedzającego wyrazu בַּיּוֹם (bydło), to otrzymamy w nim wszystkie litery składające się na nazwę tego święta, a więc przepis ów do Chanuki się odnosi. Dawniej jadano wtedy z mięs przeważnie baraninę<sup>8)</sup>, którą popijano kwasem<sup>9)</sup>, ale charakterystycznymi dla Chanuki są mleczne potrawy, pośród których niezbędnym jest ser<sup>10)</sup>, zalecany przez Szul-

1) T. j. posługaczem, w danym wypadku — bóżnicznym.

2) Wyszczególnione na str. 32 tej pracy.

3) O podarunkach w czasie Saturnaljów, ob. str. 16 tej pracy, a o zwyczaju podobnym w Polsce w wigilję Boż. Narodzenia, o t. z. „kolędzie“ ob. Z. Gloger. Encyklopedia staro-polska ilustrowana. Warszawa 1900—1902 r. Tom III; też Starożytności polskie. Poznań 1842—1852 r. Tom I: Czeladź domowa, kominiarczyki, rzemieślniczki, woźni, muzykańci, woźnice, królewska nawet liberja, niemniej żaki, duchowni, słudzy kościelni, bakałarze z dziećmi chodzili po kolędzie.

4) Wzbronioną jest tylko, jak zaznaczyliśmy (na str. 30 tej pracy) podczas palenia się świecetek obrzędowych.

5) Orach chajim § 670.

6) 993.

7) Genesis 43, 16 — z rozdziału Mikec bieżącego w Chanukę.

8) I to wędzoną, na kilka tygodni wcześniej przygotowaną, gdyż: „Jeśli — jak głosi przysłowie — baran słyśy „Maaz cur“, a cielę — „Akdomoth“, to można mięso ich wyrzucić. (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 286, Nr 3909, gdzie jest i objaśnienie: mięso baranie po upływie Chanuki, cielęce zaś po Szabuoth jest niesmaczne).

9) Na Litwie za napój w święto Chanuka służył rodzaj kaliszanu z piwa, oliwy i cukru, a także kwas jabłczany. (P. Wengeroff. Memoiren einer Grossmutter. Bilder aus der Kulturgeschichte der Juden Russlands im XIX Jahrhundert. Berlin 1008—1910 r. Tom I, str. 22).

10) Tak samo w średniowieczu (I. Abrahams. The jewish life in the middle ages, str. 152).



chan aruch<sup>1)</sup> znów z racji cudu<sup>2)</sup>. Na Litwie<sup>3)</sup> specjalnym przysmakiem chanukowym są t. z. „łatki“ przyrządzane z gryczanej mąki, gęsiego smalcu i miodu<sup>4)</sup>, które, przypominając z nazwy „oładki“, ros. „оладьи“, ze smaku zaś — bliny małopruskie, nie zdają się być wytworem narodowej kuchni żydowskiej, lecz przylgnęły do niej zzewnątrz. Gdyż pomimo licznych przepisów rabinicznych, chroniących kuchnię żydowską od obcych pierwiastków, te ostatnie wtargnęły do niej i przejawiają się niekiedy<sup>5)</sup>.

Aby uwypuklić jeszcze zewnętrzne rysy tego święta, podaję poniżej kilka piosenek ludowych.

## I.

W Chanuka ośm świeczek zapalają  
Przez co smaczne łatki przyrządzają.  
I cały tydzień „Hallel“ odmawiają.  
Zaś młodzieńcy i dziewczęta  
Przy kartach się swarzą.  
Ach, jak dobrze, ach, jak dobrze,  
Jest jednak Żydem być!<sup>6)</sup>

## II.

Tydzień Chanuki —  
Wszyscy idą zbierać „Chanuku-geld“,  
Biedacy szargają się aż po kolana,  
Więc pytam: „Jest li to brzydkie?“<sup>7)</sup>.

## III.

Czem jesteśmy, to jesteśmy,  
Ale Żydami jesteśmy,

<sup>1)</sup> Orach chaiim § 670. Również Chaiie adam 154, 3.

<sup>2)</sup> Który stał się dzięki bohaterskiej niewieście; ponieważ zaś dała ona królowi-wrogowi ser do spożycia, więc należy go jeść w Chanuka. O powiązaniu tego święta z historją Judyty ob. str. 30 tej pracy.

<sup>3)</sup> Także w Galicji wschodniej; spotykają się i w Półkciu.

<sup>4)</sup> P. Wengeroff. Memoiren einer Grossmutter. Tom I, str. 22. — W Piasiecznie pod Warszawą robią w Chanukę t. z. „szokiplec“: zmieszawszy surowe tarte kartofle z mąką, smażą na smalcu lub oleju, poczem posypują cukrem.

<sup>5)</sup> С. Дубовъ. Внутренняя жизнь евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ въ XIX вѣкѣ. (Книжки Восхода 1900 г., str. 8).

<sup>6)</sup> Z gub. Kowieńskiej i Witebskiej (С. М. Гинзбургъ и П. С. Марекъ. Еврейскія народныя пѣсни. Petersburg 1901 г., str. 39 Nr 39).

<sup>7)</sup> Z gub. Chersońskiej i Kowieńskiej (Tamże, str. 40 Nr 40).

Co robimy, to robimy,  
Ale światła chanukowe błogosławimy<sup>1)</sup>.

**Purim**<sup>2)</sup>, t. z. święto losów<sup>3)</sup>, przypada w dniu 14<sup>4)</sup> Adar<sup>5)</sup>, który to miesiąc jest ostatnim w religijnym roku żydowskim<sup>6)</sup>. Wedle tradycji jest Purim pamiątką cudownego ocalenia Żydów przez Mardechaja i Esterę — od zaguby zgotowanej im przez Hamana, pierwszego ministra i faworyta króla perskiego, Ahaswerusa. Wydarzenie to, na którym całe święto się opiera, tak opisuje księga Estery: Ahaswerus, król Persji i Medji<sup>7)</sup>, odtrąca w trzecim roku swego panowania małżonkę swoją, królową Waszti<sup>8)</sup>, a miejsce jej zajmuje piękna i skromna dziewczica, Estera<sup>9)</sup>, krewna i wychowanka Mardechaja<sup>10)</sup>, Żyda z pokolenia Benjamina<sup>11)</sup>. Ów Mardechaj, pełniący przy dworze królewskim urząd strażnika, wy-

<sup>1)</sup> Z gub. Kowieńskiej (Tamże, str. 22 Nr 23).

<sup>2)</sup> פורים.

<sup>3)</sup> Święta wogóle nazywają się ימים טובים — dobre dni, lecz w liczbie pojedynczej יום טוב napotyka się w Biblii tylko raz jeden (ks. Estery 9, 19), odnośnie do święta Purim.

<sup>4)</sup> W Suzie, w Persji, obchodzony także dnia 15 i z tego powodu dzień 15 Adaru zwie się u ludu żydowskiego Szuszan Purim.

<sup>5)</sup> W końcu lutego lub na początku marca. — W roku przestępnym świętowany jest Purim w Adar szeni, tj. w Adar II; wtedy dzień 14 Adaru I-go nosi nazwę „małego Purimu” i nie uchodzi za święto. Mimo to wyróżniają go nieco od dni powszednich, choćby obfitszą ucztą, albowiem Talmud (tr. Megilla 6 b) i Schulchan aruch (Orach chajim 697, 1) stosują do Purimu Adaru I niektóre przepisy, jakie obowiązują w Purim Adaru II. — Karaici obchodzą Purim zawsze w Adar I.

<sup>6)</sup> O roku religijnym i cywilnym ob. Święta żydowskie, część I, str. 11.

<sup>7)</sup> Wedle ks. Estery (1, 1) panował on od Indyj aż do Etyjopji nad stu dwudziestu siedmiu dzielnicami. Tę samą tradycję o rozciągłości persko-medyjskiego państwa napotykamy u Daniela (6, 2).

<sup>8)</sup> Ks. Estery 1, 19. 21. Ponieważ wzbraniała się pokazać swe wdzięki dostojnikom królewskim (Tamże, 1, 11. 12).

<sup>9)</sup> Talmud (tr. Megilla 15 a) orzeka, że cztery piękności były na świecie, a mianowicie: Sara, Abigail, Rahab i Estera — inaczej zwana Hadasą, jako iż podobną była do mirtu, takie bowiem znaczenie posiada hebrajskie to imię (Tamże 10 b i 13 a).

<sup>10)</sup> Ks. Estery 2, 7.

<sup>11)</sup> Tamże, 2, 5. Midrasz objaśnia, iż dlatego pokolenie to stało się godnym wydać Mardechaja, zbawcę Żydów, ponieważ pierwsze, na rozkaz Mojżesza, wskoczyło w morze (August Wünsche. Aus Israels Lehrhallen, I tom, Lipsk 1907 r., str. 114).

krył spisek na życie króla i ta jego zasługa wpisana została w księgi roczników dziejowych<sup>1)</sup>. Lecz w tym właśnie czasie wzmożło się znaczenie wielkiego wezyra, Hamana, syna Hamedaty<sup>2)</sup>, Agagity<sup>3)</sup>, który uniesiony pychą domagał się od wszystkich kornych pokłonnów, a gdy Mardechaj nie chciał mu być w tem posłuszny, wniósł do króla plan wymordowania ogółu Judejczyków<sup>4)</sup>. Ofiarowawszy dziesięć tysięcy talentów do skarbu królewskiego<sup>5)</sup>, Haman ctrymuje od króla przyzwolenie na wymordowanie Żydów w całym państwie — w dniu 13 Adar, na który padł los rzucony<sup>6)</sup>. Mardechaj, dowiedziawszy się o tem, rozdarł szaty swoje<sup>7)</sup> i okrył się worem i popiołem<sup>8)</sup> i „była żałoba wielka u Judejczyków i post i płacz i ubolewanie i dla wielu rozposłane zostały wór i popiół<sup>9)</sup>. A gdy za pośrednictwem Hathacha<sup>10)</sup>, jednego z podkomorzonych królewskich, uwiadomił Mardechaj Esterę o nieszczęściu grożącym ich ludowi, ta, nakazawszy wszystkim Judejczykom post

<sup>1)</sup> Ks. Estery 2, 21—23.

<sup>2)</sup> Tamże, 3, 1. Jer. Talmud (tr. Jebamoth 2, 5) powiada, że nie był on, właściwie mówiąc, w prostej linii synem Hamedaty, lecz ciemnięczyelem, pochodzącym od ciemnięczyela.

<sup>3)</sup> Ks. Estery 3, 1. Nazwa ta wskazuje na jego pochodzenie od amaleckiego króla Agaga, starego wroga Żydów z czasów Saula (I Samuela 15, 8), gdy Mardechajowi dany jest za przodka Benjaminita, Kisz, ojciec Saula (Tamże 9, 1. 2).

<sup>4)</sup> Ks. Estery 3, 5. 6.

<sup>5)</sup> Ks. Estery 3, 9. W literaturze midraszowej (Midrasz Megillath Esther w niemiec. przekł. Aug. Wünsche. Lipsk 1881 r. str. 47, także Midrasz Mischle w tymże przekładzie str. 38) znajdujemy, że dwaj wielcy bogacze byli na świecie: Korach pośród Izraelitów i Haman pośród ludów świata.

<sup>6)</sup> Ks. Estery 3, 10—14 i 3, 7.

<sup>7)</sup> Tamże 4, 1. O rozdieraniu szat w żałobie ob. II Samuela 1, 11; też Hiob 2, 12.

<sup>8)</sup> Ks. Estery 4, 1. Te oznaki żałoby były zwykle u starożytnych Hebrajczyków, gdyż oto woła Jeremjasz (6, 26): „Cóżo ludu mojego! przepasz się worem i tarsaj się w prochu; żałobę urządź sobie... jako po jedynaku“. A słowa Amosa (8, 10): „I obrócę święta wasze w smutek, a wszystkie śpiewy wasze w pieśń żałobną, i okryję worem wszystkie biodra wasze...“ Ob. też Micha 1, 10; Hiob 2, 12. Jak dalece nieodłącznem było od żałoby posypywanie głowy popiołem i wogóle tarzanie się w prochu, dowodzi choćby okoliczność, że wyraz hebrajski  $\text{תָּרַח}$  znaczy zarazem być brudnym i być ponurym, posępnym (Jacob Levy. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch. Lipsk 1889 r. Tom IV).

<sup>9)</sup> Ks. Estery, 4, 3. Podaję cytaty w przekładzie Dra Cyklowa.

<sup>10)</sup> Tamże 4, 5—8. Według Talmudu (Megilla 15a) Hathach — to Daniel.



trydniowy<sup>1)</sup>, za radą swego opiekuna udała się do króla i udaremniła niecne zabiegi Hamana<sup>2)</sup>. Stracony z urzędu Haman zostaje powieszony wraz z dziesięciu swymi synami<sup>3)</sup> na szubienicy zgotowanej przezeń dla Mardechaja<sup>4)</sup>, podczas gdy ten ostatni dosięga najwyższych zaszczytów<sup>5)</sup>. I dzień, który miał stać się zagładą dla Judejczyków, zamienił się na dzień ich zwycięstwa i radości i „...spisał Mardechaj zdarzenia te i rozesłał listy do wszystkich Judejczyków“... „zobowiązując ich stale, aby obchodzili corocznie dzień czternasty miesiąca Adar i dzień piętnasty tegoż miesiąca“<sup>6)</sup> „jako te dni, w których wypoczęli Judejczycy od wrogów swoich i ten miesiąc, który obrócił się im ze smutku w radość, a z żałoby w dzień uroczysty, aby uczynili je dniami biesiady i radości, przyczem posyłać sobie mają upominki wzajemnie a ubogim dary“. A „...nazwano dni te purim, podług wyrazu pur“<sup>7)</sup>.

Tak oto wygląda ów „fakt“ dziejowy w oświetleniu księgi, która uchodzi za autentyczną, a dzięki temu, iż powołuje się na króla Medji i Persji, uznawaną jest niejako za dokument urzędowy<sup>8)</sup>.

Tymczasem już o osobę króla Achaszwerusa<sup>9)</sup> rozbijają się badania historyczne i zarówno egzegeci jak krytycy biblijni, bro-

<sup>1)</sup> Ks. Estery 4, 16. — właściwie post miał trwać przez trzy dni i trzy noce.

<sup>2)</sup> Tamże 5, 1; 7, 3—6; 8, 3—6. Talmud (tr. Megilla 14a) zalicza Estere do siedmiu prorokiń izraelskich.

<sup>3)</sup> Tamże 7, 19; 9, 14. Na Wschodzie dla większej hańby wieszano zwłoki zabitych (Cylkow w przekładzie ks. Estery, dopisek do 9, 13). Aby tem silniej zaznaczył się jego upadek, postawiony został Haman u szczytu szczęścia i chwały, posiadanie bowiem dużej liczby potomków płci męskiej uchodziło u Żydów za błogosławieństwo. (Psalm 127, 3: „Oto darem Boga synowie...“). W Persji mający wielu synów otrzymywali nagrody od władców (Herodot, Historia 1, 136; także Strabo 15, 3. 17. Erdbeschreibung w przekł. niem. A. Forbigera).

<sup>4)</sup> Ks. Estery 7, 19.

<sup>5)</sup> Tamże 8, 2. 15; 10, 2. 3.

<sup>6)</sup> Tamże 9, 20. 21. Za Josephusa obchodzono Purim uroczystie przez dwa dni (Ant. 11, 6), co po dziś dzień czynią Karaici (S. Bäck, Die Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Literatur. Leszno (Poznań) 1878 r. str. 247).

<sup>7)</sup> Ks. Estery 9, 22. 26.

<sup>8)</sup> Domniemane groby Mardechaja i Estery pokazywane są w Hamadan i Żydzi wszystkich sąsiednich krajów urządzają do nich pielgrzymki (L. Herzfeld Geschichte d. Volkes Israel 2-ie wyd. Lipsk 1863 r., tom I, str. 8), a w Ost u. West, (1905 r. Nr 3 podana jest ilustracja owych grobów w Suzie.

<sup>9)</sup> W Ks. Estery: אַחַשְׁוֵרֶשׁ — Achaszwerosz.

niący prawdziwości wszystkich ksiąg kanonu, aż nadto różnią się w tym względzie. Niektórzy, idąc śladem literatury agadycznej, utożsamiają go z tym Achaserem, którego wspominają księgi Daniela <sup>1)</sup> i Ezry <sup>2)</sup>, inni zgodnie z Septuagintą i Flawiuszem <sup>3)</sup> uważają go za Artakserksesa, podług Josta <sup>4)</sup> był to Ciaksares, podług Philippsona <sup>5)</sup> — Astjages, gdy Eichhorn <sup>6)</sup> dopatruje się w tym królu Kserksesa i tak samo sądzi L. Herzfeld <sup>7)</sup>, A. Kuenen <sup>8)</sup> oraz niektórzy orientaliści, jak: Schrader <sup>9)</sup>, Scheftelowitz <sup>10)</sup>, Oppert <sup>11)</sup>. — Również nie daje się ustalić osoba Mardechaja, który przecież najwybitniejszą rolę odgrywa w tym dramacie, ani bowiem nie wspomina go Sirach <sup>12)</sup>, aczkolwiek w swych hymnach na cześć zasłużonych mężów w Izraelu wylicza znakomitości żydowskie aż do Szymona Sprawiedliwego <sup>13)</sup>, ani księgi Kronik, Daniela, Ezry, Ne-

<sup>1)</sup> 9, 1.

<sup>2)</sup> 4, 6.

<sup>3)</sup> Ant. 11, 6.

<sup>4)</sup> J. M. Jost. Geschichte der Israeliten, Część II Berlin 1821 r., str. 253.

<sup>5)</sup> Ludwik Philippson (Die israelitische Bibel. Część III, Lipsk 1849 r. str. 787) utrzymuje, że sama księga najlepszą po temu daje wskazówkę, gdyż skoro Mardechaj należał do wygnańców uprowadzonych z Jerozolimy przez Nabuchodonozora, a to działo się w r. 598 przed Chr., więc królem owym był nie Ciaksares, który wstąpił na tron w r. 635, a umarł w 595 r., lecz Astjages, którego Cyrus w r. 560 zdetronizował.

<sup>6)</sup> Johann Gottfried Eichhorn. Einleitung ins Alte Testament. Neutlingen 1790 r. 2 wyd., część II, str. 577—581.

<sup>7)</sup> Geschichte des Volkes Israel. 2-ie wydanie. Lipsk 1863 r. Historyk ten pewne tylko ustępy w ks. Estery uważa za zmyślone. (Tom I str. 357—366).

<sup>8)</sup> Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments. Lipsk 1890 r. Część I, str. 175, dop. 6 i str. 199, dop. 2.

<sup>9)</sup> Eberhard Schrader. Die Keilinschriften und das Alte Testament. Giessen 1872 r., str. 245.

<sup>10)</sup> Isidor Scheftelowitz. Arisches im Alten Testament. Berlin 1901 r. str. 22.

<sup>11)</sup> Problèmes bibliques w Revue des études juives. Tom 28, str. 32—48. Wszyscy prawie, którzy jak Eichhorn uważają Achaserę za Kserksesa, syna Dariusza I, odwołują się do Herodota, którego dane o tym władcy (ob. Die Geschichten des Herodotos übersetzt von Fridrich Lange, neu herausgegeben von Otto Güthling. Lipsk. 7, 5, 8, też 9, 108) godzą się jakoby z danymi księgi Estery o Achaserusie.

<sup>12)</sup> Pisał na 300 lat przed Chr.

<sup>13)</sup> Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt von Rudolf Smend. Berlin 1906 r., 44—50.



hemjasza<sup>1)</sup>. Talmud znów, to utożsamia go z drugim Mardechajem, który powrócił z niewoli z Zerubabelem<sup>2)</sup>, to dopatruje się w nim proroka Maleachi<sup>3)</sup>, co właściwie także równa się przemilczeniu. Lecz testimonium ex silentio odnośnie do Mardechaja nie przekonywa apologetów księgi Estery<sup>4)</sup>, którzy, darząc ją z góry powziętem, pełnem zaufaniem, autentyczności jej dopatrują się w danych tam zawartych, w powoływaniu się autora na świadectwo kronik perskich i wogóle w nagromadzeniu tyłu imion, dat i szczegółów<sup>5)</sup>.

Jednak ani greckie, ani perskie źródła historyczne nie mówią o tych wypadkach, a niektórym danym w księdze Estery zawartym inne, wiarogodne przeczą. Czytamy np. w tej księdze, że Ahaswerus panował nad stu dwudziestu siedmiu dzielnicami<sup>6)</sup>, podczas gdy Herodot jeszcze za Artakserksesa wspomina tylko o dwudziestu satrapjach; że niewiasty nie uczestniczyły w wielkich uroczystościach<sup>7)</sup>, gdy wedle Herodota<sup>8)</sup> wprost przeciwnie się działo; akcja rozgrywa się w zimie, a mimo to miejscem jej jest

<sup>1)</sup> Ani Psalmy późniejsze, ani Philo.

<sup>2)</sup> Ezra 2, 2; Nehemjasz 7, 7.

<sup>3)</sup> Tr. Megilla 15a — orzeczenie r. Nachmana. Objasnia też (tr. Cholin 139b i tr. Megilla 10b) imię jego jako powstałe z dwóch aramejskiej formy słów: Mora dekhja, co znaczy — najczystsza mirra. — Tę sprzeczność, że Mardechai, będąc Benjaminską, nosi miano Judejczyka (ks. Estery 2, 5) rozwiązuje Talmud (tr. Megilla 12b) w sposób łatwy, objaśniając, iż z ojca był Benjaminską, gdy ze strony matki do pokolenia Judy należał.

<sup>4)</sup> J. Cylkow w Uwagach wstępnych do swego przekładu księgi Estery zaznacza, że Sirach pomija milczeniem także Ezdrasza, o którego istnieniu nikt wątpić nie może, a S. Jampel (*Esther und Purim im Lichte der Geschichte*. Berlin 1911 r., str. 25/26) dodaje, że i Daniela.

<sup>5)</sup> S. Jampel (*Das Buch Esther auf seine Geschichtlichkeit kritisch untersucht*. Frankfurt /M. 1907 r. str. 132) powołuje się na niektórych persologów, jak: A. H. L. Heeren (*Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt*. Getynga 1815 r., Tom I, str. 156, dop. 5), J. Oppert (*Problemes bibliques*) i inni, którzy w księdze tej podziwiają wierność opisu staro-perskich zwyczajów, a głównie — na M. Dieulafoy, członka Akad. Nauk. w Paryżu, który w ostatnich dziesiątkach lat minionego stulecia wielkich odkryć dokonał w Persepolis i Suzie. (*L'acropole de Suse* — w przekł. niemiec., przy pracy S. Jampela; także *Le livre d'Esther et le palais d'Assuérus* w *Revue des etudes juives*, Tom 16).

<sup>6)</sup> Ks. Estery 1, 1.

<sup>7)</sup> Tamże 1, 9: „Królowa też Waszti wyprawiła ucztę na cześć niewiast“...

<sup>8)</sup> 5, 18: „U nas, Persów, jest zwyczajem, że, gdy wyprawiamy wielką ucztę, sprowadzamy do stołu także nasze nałożnice i żony“.



Suza, letnia rezydencja Achemenidów, obrazy zaś życia dworskiego, słusznie powiada W. Erbt<sup>1)</sup>, podobne są do tych, jakie malują nam księgi Ezry, Daniela, Tobjasza i Judyty<sup>2)</sup> i które, jak zaznacza Nöldeke<sup>3)</sup>, mogą być zastosowane do wszystkich wielkich dworów starożytniej Azji.

Poważne wątpliwości nasuwał również charakter tej księgi, jako całkowicie pozbawionej pierwiastku religijnego<sup>4)</sup>, cechującego literaturę biblijną; liczne jednak objaśnienia w tym rodzaju, co Abenezry<sup>5)</sup>, twierdzą, że oryginał napisał Mardechai po hebrajsku, pomijając w nim umyślnie imię Boga, ponieważ bał się, aby Persowie, wciągając tę historję do swych kronik, na miejsce imienia bożego w przekładzie swoim nie umieścili imienia swego bóstwa. Izaak Arama<sup>6)</sup> znów utrzymuje, że, ponieważ w oryginale perskim<sup>7)</sup> nie było wzmianki o Bogu, przeto i tłumacze<sup>8)</sup> ściśle oryginału się trzymali.

Wobec tych mniej lub więcej gorliwych rzeczników tradycji inaczey się na te rzeczy zapatrują uczeni nowocześni, operujący bogatym materiałem lingwistyczno-archeologicznym i posiłkujący się metodą porównawczą.

Otóż, gdy w świecie nauki wszechwładnie panowała mitologia aryjska, i w księdze Estery odnajdywano rysy staro-perskich podań i legend i w tym kierunku szukano objaśnienia dla święta Purim.

<sup>1)</sup> Die Purimsage in der Bibel. Berlin 1900 r., str. 55/56.

<sup>2)</sup> I nie cechuje księgi Estery specjalna w tym kierunku znajomość rzeczy, ponieważ wyobrażenia o wschodnich pałacach królewskich powszechne były wśród ogółu (Erbt. Tamże str. 16, też 51/52).

<sup>3)</sup> Die alttestamentliche Literatur. Lipsk 1868 r., str. 84.

<sup>4)</sup> Jak obliczył Zunz (Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Berlin 1832 r. str. 14), wyraz „król“ powtarza się w ks. Estery 187 razy, „królestwo“ 26 razy, gdy „Bóg“ ani razu. Ob. też tegoż autora art. „Bibelkritisches“ w Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft. Lipsk 1873 r. Tom 27, str. 685 i Gesammelte Schriften. Berlin 1875 r., tom I, str. 238.

<sup>5)</sup> We wstępie komentarza swego do ks. Estery. Abenezra umarł we Francji w 1167 roku.

<sup>6)</sup> Wstęp do komentarza do ks. Estery. Izaak Arama, jeden z autorytetów rabinicznych, urodził się w Hiszpanji w 1420 r., umarł w Neapolu w 1494 r.

<sup>7)</sup> Według Aramy, ks. Estery jest przekładem, dokonany z kronik perskich.

<sup>8)</sup> Mężowie wielkiego zboru, którzy według D. Kahn'a (Dwar Esther. Warszawa 1881 r., str. 40) pierwsi ks. Estery zredagowali. Ob. wywód D. Kahn'a (Tamże).

Już w r. 1827 J. von Hammer<sup>1)</sup> wpadł na myśl, że żydowskie Purim to — perskie Furdian, a niezależnie też przyszedł do tego wniosku Lagarde<sup>2)</sup>, twierdząc, iż zachodzi ścisły związek pomiędzy perskim świętem Furdigan albo Farwardigān a Purimem żydowskim i że scenę przedstawiającą jazdę Mardechaja wiedzonego przez Hamana<sup>3)</sup> wzięto z legendy o Kūsa, który jeździ w Adar. Główną podstawą tej hipotezy Lagarde'a jest grecki tekst Septuaginty w recenzji Lucjana<sup>4)</sup>, który w jednym miejscu<sup>5)</sup> oddaje wyraz „purim“ przez „furdaia“<sup>6)</sup>; podstawa dość krucha, już chociażby dlatego, że, wedle orzeczenia znajdujących się na rzeczy<sup>7)</sup>, Lucjan w tym względzie nie jest miarodajnym. Zresztą od bizantyńczyka Menandra<sup>8)</sup> wiemy, że Furdigan było dziesięciodniowym świętem umarłych<sup>9)</sup>, przypadającym na jesieni, towarzyszyły mu więc ofiary i modły, nie zaś zabawy i swawola, jakie specjalnie charakteryzują Purim.

Staro-irańskiego pochodzenia doszukują się tu także: Fürst<sup>10)</sup>, Zunz<sup>11)</sup>, Reuss<sup>12)</sup> i inni, uważając Purim za przyswojone i przeobrażone przez Żydów perskie święto wiosny, któremu, nie mogąc go wyrugować, późniejsi rabini starali się nadać charakter żydowski

1) Wiener Jahrbücher 1827 r. Tom 38, str. 29 — cytuje Paul de Lagarde. Purim, ein Beitrag zur Geschichte der Religion. Getynga 1887 r., str. 4.

2) Tamże, str. 53.

3) Ks. Estery 6, 11.

4) Kapłana z Antjochji, który około końca III wieku wydał Septuagintę w ulepszonej postaci.

5) Ks. Estery 9, 26.

6) O tem u Lagarde'a na str. 25.

7) Ob. Th. Nöldeke. Die alttestamentliche Literatur. Lipsk 1868 r. str. 90; B. Jacob. Das Buch Esther bei den LXX (w Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1890 r. Tom 10, str. 262); Eb. Nestle. Zur Rekonstruktion der Septuaginta (Philologus 1899 r. Tom 58, str. 131); Encyclopedia biblica III, 3978.

8) Historici Graeci Minores, wyd. L. Dindorf. Tom II. Lipsk 1871 r. Menandri Protectoris fragmenta, str. 37.

9) Zwane po grecku „nekyja“ (Tamże).

10) Julius Fürst. Der Kanon des Alten Testaments nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch. Lipsk 1868 r., str. 108, dop. 1; także str. 109.

11) Art. „Bibelkritisches“ (Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft, 1873 r. Tom 27, str. 686), także Gesammelte Schriften. Berlin 1875 r., Tom I, str. 239.

12) Eduard Reuss. Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments. Brunświk 1881 r., str. 586.

z pomocą tendencyjnie napisanej księgi Estery. Wniosek ten opiera się na takich danych, jak: ucztovanie, obdarowywanie się wzajemne i wspomaganie ubogich, które, właściwe owemu świętu, nieodłączne są też i od żydowskiego święta Purim; lecz gdy Zunz np. przypisuje je tylko świętu Nauroz<sup>1)</sup>, w rzeczywistości wiązały się one ze wszystkimi świętami Persów, a Nehemjasz<sup>2)</sup> wydaje tegoż rodzaju polecenia na uroczystość, odbyć się mającą w miesiącu Tiszri.

Hugo Willrich<sup>3)</sup> sądzi, że opowieść Estery powstała w Egipcie<sup>4)</sup> i przedstawia wypadki z epoki Ptolemeuszów<sup>5)</sup>, gdy Graetz<sup>6)</sup> patrzy na Purim, jako na święto greckiego pochodzenia<sup>7)</sup>, które wraz z innemi greckimi obyczajami wprowadzono do Palestyny za rządów syna Tobjasza, Józefa, a nazwę „purim“ uważa za liczbę mnogą od hebr. wyrazu פּוּרִים — winotłocznia<sup>8)</sup>.

Zupełnie inaczej rzecz ta wygląda w oświetleniu asyrjologów. Gdy z końcem minionego stulecia odkrycia poczynione na starym Wschodzie rozjaśniły wiele dotąd ciemnych kart dziejowych, zwolennicy owego kierunku tylko na tym gruncie spodziewali się rozwiązać zawile problemy historyczne. Zimmer<sup>9)</sup> dowodzi, że „pur“<sup>10)</sup>

1) Albo „Neuruz“.

2) 8, 10—12.

3) Judaica, Forschungen zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Literatur. Getynga 1900 r., str. 25.

4) W I w. przed Chr. i że oryginał był grecki, gdyż przeznaczony był pierwotnie dla Żydów Aleksandrji (Tamże, str. 15).

5) Że Mardechaj — to Onias Dositheos, Achaswer-Euergetes II, Estera-Kleopatra III, a Haman — uosobienie wrogiej Żydom partji dworskiej (Tamże, str. 17).

6) Geschichte der Juden, 4-e wyd. Lipsk. Tom II, cz. II str. 254 i 343.

7) Ma on na myśli trzecie ateńskie święto wina i Purim nazywa świętem wina lub losów (Tamże), acz wiadomo, że święto winobrania obchodzili starożytni Hebrajczycy na jesieni (ob. Część I tej pracy, str. 63).

8) Ob. Jezajasz 63, 3. Podobnie mniemał I. S. Bloch (Hellenistische Bestandtheile im biblischen Schriftthum, eine kritische Untersuchung über Abfassung, Charakter und Tendenzen so wie die Geschichte der Kanonisierung des Buches Esther. 2-ie wyd. Wiedeń 1882 r.), uważając ks. Estery za polemiczne i tendencyjne pismo zhellenizowanego Żyda palestyńskiego, którego celem było przekonanie ziomek o potrzebie takiej lojalności względem króla, jaką okazał Mardechaj.

9) Zur Frage nach dem Ursprunge des Purimfestes (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1891 r. Tom XI, str. 157—169).

10) Ks. Estery 3, 7.



jest wyrazem semickim, który podobnie jak asyryjskie „puchru“<sup>1)</sup> znaczy „zgromadzenie“<sup>2)</sup> i że święto Purim pozostaje w związku z babilońskim świętem Zagmuk<sup>3)</sup>, kiedy odbywało się zgromadzenie bogów, noszące właśnie miano „puchru“. A wobec tego, iż na uczcie owej stanowione były losy, ustęp הוא הורל<sup>4)</sup> przestaje być dziwnym<sup>5)</sup>. Również Gunkel<sup>6)</sup> uważa Purim za święto babilońskiego pochodzenia<sup>7)</sup>, acz posiada dodatki żydowskie i odziane jest w szaty perskie, i tak samo Jensen<sup>8)</sup>, wedle którego פור jest zapożyczonym wyrazem babilońskim, oznaczającym jak asyryjskie „puru“ lub „buru“ kamień<sup>9)</sup>, a więc może kamyk do rzucania losów<sup>10)</sup>, i który u podstawy księgi Estery widzi prastary mit babiloński o wyzwoleniu się z pod jarzma Elamitów<sup>11)</sup>.

1) Z którym to „puchru“ ma być etymologicznie pokrewny.

2) Też — Hermann Gunkel. *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*. Getynga 1895 r., str. 310, dop. 3.

3) „Początek roku“ lub Akitu — o tem ob. P. Jensen. *Die Kosmologie der Babylonier*. Strasburg 1890 r., str. 412; także str. 86 i 87.

4) Ks. Estery 3, 7: „...pur — to jest los...“

5) Też Jensen. Tamże, str. 87 i 241. Widząc w Mardechaju reminiscencję Marduka, który owo „puchru“ zwołuje, walkę jego z Hamanem uważa Zimmern za przekształconą legendę babilońską o walce Marduka z Tiamath.

6) *Schöpfung und Chaos*, str. 309—313.

7) Które przeniknęło do judaizmu około 2 w. przed Chr.

8) List P. Jensena z 30 listopada 1896 r. druk. w art. D. G. Wildeboera. *Das Buch Esther*. Wstęp III, str. 173 (*Kurzer Handkommentar zum Alten Testament herausgegeben von D. Karl Marti*. 1898 r.).

9) Teraz przynajmniej mają to znaczenie i takąż jest etymologia hebr. wyrazu פור, który pierwotnie niewątpliwie oznaczał „kamyczek“ (Tamże i w *Encyclopaedia biblica*. Londyn 1901 r. Tom II, str. 1404, dop. 1). Arabskie gáral znaczy „kamyk“ „żwir“.

Widzimy, że wywód Jensena co do „pur“ najzupełniej się różni od wyvodu Zimmerna, który zresztą większość uczonych odrzuca, na zasadzie, iż niema przykładu, aby asyr. *ch* znikło. Ob. Bruno Meissner. *Zur Entstehungsgeschichte des Purimfestes* (*Zeitschrift d. deutschen morgenländ. Gesellschaft* 1896 r. Tom 50, str. 296); Wildeboer. *Das Buch Esther*. Wstęp III, str. 173. Wg. Winklera (*Altorientalische Forschungen* Lipsk. 1901 r. Tom I, zes. I, serja III, str. 9), „puru“ oznacza los i (Tamże. Tom II, serja II, str. 334) Purim nie ma nic wspólnego z babiloń. „puchru“.

10) Ostatecznie — los (u Wildeboera Tamże. Wstęp III, str. 174).

11) I udaje się Jensenowi wszystkie prawie imiona z ks. Estery wyprowadzić z babilońskiego i elamickiego świata bogów: Mardechaj — to główny bóg Babilonu, Marduk, gdy Haman pochodzi od najwyższego bóstwa Elamitów, imieniem Humman, Homman; Estera reprezentuje boginię Isztar, Waszti zaś zdaje

Hipoteza ta, której punkt ciężkości spoczywa na antagonizmie pomiędzy bogami Elamu a Babilonu i na ostatecznym zwycięstwie bóstw babilońskich, u Winklera <sup>1)</sup> ulega pewnej modyfikacji, a mianowicie: uważając księgę Estery za elaborat, w którym opracowano materiał z różnych miejsc i czasów, i utożsamiając Mardechaja z Mardukiem, budzącą się i rozkwitającą przyrodą, Hamana — z bogiem Nebo, naturą obumarłą, Esterę — z Isztarą, boginią lata, Waszti — z Isztarą świata podziemnego, siedmiu zaś podkomorzycy i siedmiu doradców króla Achaswera — z Igitami i Anunakami podziemnego i górnego świata, t. j. z posłańcami bogów zimy i lata, Winckler zasadniczy rys tego mytu upatruje w walce pomiędzy Mardukiem, jako bogiem wiosennym, a Nergalem <sup>2)</sup>, jako bogiem zimy. Jeremias <sup>3)</sup> zasadniczo zgadza się z Wincklerem, podczas gdy Bruno Meissner <sup>4)</sup>, postrzegając uderzające podobieństwo <sup>5)</sup> pomiędzy świętami Zagmuk, Sakaia <sup>6)</sup>, Furdigan i Purim, utożsamia

się być elamicką boginią Maszti; że jak Mardechaj jest wujem Estery, tak Marduk — Isztary i t. p. (u Wildeboera. Tamże. Ob. też P. Jensen. Das Gilgameš-Epos in der israelit. Legende (Zeitschrift für Assyriologie. Strasburg 1902 r. Tom XVI, str. 410). Przeciw wywodom tym występuje Scheftelowitz (Arisches im Alten Testament, str. 11, 16 i 17), twierdząc, że imię Mardechaj nie daje się etymologicznie powiązać z Mardukiem, który w Starym Testamencie nosi nazwę Merodach (ob. Jezajasz 39, 1; Jeremjasz 50, 2), że niemożliwym jest również wyrowadzanie Estery od Isztar, która to bogini zwaną jest po hebr. Asztoreth, że wreszcie Maszti jest niepoznanem jeszcze elamickim bóstwem — nie wiadomo, czy niewieściem — gdy Waszti nosi staro-irańskie imię. Podobny zarzut co do Maszti czyni Bruno Meissner. Zur Entstehungsgeschichte des Purimfestes (Z. D. M. G. Tom 50, str. 301).

<sup>1)</sup> Altorientalische Forschungen. Lipsk 1901 r. Tom I, zeszyt I, serya III, str. 1, 4, 22, 29, 32, 36.

<sup>2)</sup> Lub Nebo (Tamże, str. 29).

<sup>3)</sup> Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 2-ie wyd. Lipsk 1906 r., str. 522; ob. też str. 83.

<sup>4)</sup> Zur Entstehungsgeschichte des Purimfestes (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Lipsk 1896 r. Tom 50, str. 300 i 301).

<sup>5)</sup> Zasadzające się na wielkim zgiełku, obfitych ucztach i szalonych pijańkach, a także iż pora, w jakiej uroczystości te przypadają, jest ta sama.

<sup>6)</sup> Także Jeremias (Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion. Lipsk 1904 r., str. 24) uważa święto Sakaia za identyczne ze świętem Akitu (czyli Zagmuk, ob. str. 53 tej pracy, dop. 3); również Frazer (The golden bough, 2-gie wyd. Londyn 1900 r. Tom III, str. 154), Winckler (Altor. Forschungen, Lipsk 1898 r. Tom I, serya II, str. 182, gdy Wildeboer (Das Buch Esther. Wstęp III, str. 175), odrzucając teorię Meissnera utożsamiającą Sakaia z Zagmuk, akcentuje, że z nie jest s, a muk tak łatwo nie odpada.

je i twierdzi, że święto owo, które in maiorem eorum gloriam Żydzi w pewne żydowskie rysy przystroili, przejęli oni z Persji, dokąd znacznie wcześniej przedostawszy się z Babilonu, zlało się tu z jednym ze świąt rodzimych. Podobnie utrzymuje J. G. Frazer<sup>1)</sup>, który powiada, iż jeśli mocnemi są ogniwa, wiążące Purim ze świętem Zagniek, to znacznie mocniejszymi są więzy, łączące owo święto żydowskie ze świętem Sakaia, zasadzającym się na następującej ceremonii<sup>2)</sup>: niewolnik, przyodziany w królewskie szaty i umieszczony na tronie<sup>3)</sup>, jak rzeczywisty władca z wszelkiej korzystał swobody<sup>4)</sup>, poczem, po upływie pięciu dni święta, ogolony z pysznego stroju, ginął na stosie.

Przytoczywszy powyższe poglądy i teorie, aby dać obraz prób czynionych w kierunku zrozumienia księgi Estery, a co za tem idzie i święta Purim, przystąpię sama do rozważania omawianej uroczystości.

Jest to święto, które bardzo ściśle zrosło się z duszą ludu i wywołało przekonanie, że dni Purimu po wieki trwać będą<sup>5)</sup>, acz wedle proroka<sup>6)</sup> pamięć wszystkich cierpień kiedyś zaginie; lud ten wierzy, że, gdy z przyjściem Mesjasza wszystkie księgi proroków i hajjografów będą zniesione, to księga Estery się ostanie<sup>7)</sup>; że Purim jest tak ważny, jak dzień nadania Zakonu<sup>8)</sup>, a dla odczytania Megilli<sup>9)</sup> należy zaniechać studjów nad Torą<sup>10)</sup>. Takie

<sup>1)</sup> The golden bough. Tom III, str. 154 i 155.

<sup>2)</sup> Danych o tem dostarczają kapłan babiloński, Berosus (Athenaei dipnosophistarum sive coenae sapientum libri XV. Wenecja 1556 r. księga XIV, roz. 17) i sławny krasomówca grecki, Dion Chryzostomus. Orationes IV, wyd. Dindorfa str. 76. <sup>3)</sup> Nosił on miano Zoganes, jak podaje Berorus (Tamże).

<sup>4)</sup> W to święto wogóle panowie słuchali rozkazów sług swoich (Berosus. Tamże).

<sup>5)</sup> Maimonides. Jad chazaka Hilchoth Megilla 2, 18, stosownie do słów: „...oby też dni te purimowe nigdy zniesione nie zostały z pośród Judejczyków, a pamięć ich nie zanikła z pośród potomków ich!“ (Ks. Estery 9, 28). A i współczesny nam lud żydowski mówi: „Ale jumim-tojwim welen butejl weren, nor pürim wet bleiben“, co znaczy, że wszystkie święta będą zniesione, tylko Purim się ostanie (Ignaz Bernstein. Jüdische Sprichwörter und Redensarten, 2-ie wyd. Warszawa 1908 r. str. 128 Nr 1846).

<sup>6)</sup> Jezajasz 65, 16: „...zapomniane będą utrapienia poprzednie...“

<sup>7)</sup> Talmud Jer. tr. Megilla 1, 5; Maimonides. Hilchoth Megilla 2, 18.

<sup>8)</sup> Mardechaj — do Megilli, roz. 1 (Ów Mardechaj ben Hillel zabity został wraz z całą rodziną w Norymberdze w 1298 r.).

<sup>9)</sup> Megilla — zwój oznacza (w skróceniu) ks. Estery, t. z. Megillath Esther.

<sup>10)</sup> Talmud, tr. Megilla 3b; Saulchan aruch. Orach chajim 687, 2.



święto, z którego obrzędowością nawskroś pogańską napróżno walczyły autorytety rabiniczne, musi mieć pochodzenie rodzime, a zasadnicze praktyki jego musiały ongi wypłynąć z realnych stosunków bytu codziennego i miały z pewnością swój cel wiadomy.

Lecz aby przeniknąć istotny sens tej — jak się okaże — prastarej uroczystości, musimy szczegółowo badać jej ceremonjał i z ocalałych ułomków odtworzyć dawniej zwartą i harmonijną całość.

Jaskrawym zwyczajem praktykowanym w Purim jest unicestwienie Hamana, tego odwiecznego przedstawiciela wrogiej Żydom mocy, a unicestwienie to w ciągu dziejów różne przebyło stadja. Obecnie polega ono na zagłuszaniu jego imienia<sup>1)</sup> zapomocą w ruch wprawionych grzechotek, którym w dodatku towarzyszy głośny tupot i stukanie, a także<sup>2)</sup> — na ścieraniu jego imienia, wypisanego uprzednio na podłodze lub na podszewkach obuwia. W wieku XIII<sup>3)</sup> kreślono imię Hamana na kamykach rzecznych, które potem tarto jedne o drugie<sup>4)</sup>, a Abudarham<sup>5)</sup> podaje, iż czyniono to z wizerunkiem tegoż, wyrysowanym na kawałkach drzewa lub na kamieniach, stosownie jakoby do słów: „...zglądzisz pamięć Amaleka<sup>6)</sup> z pod nieba<sup>7)</sup>”, do których Midrasz<sup>8)</sup>, dodając „nawet z drzew i z kamieni“, miał omawiany zwyczaj wywołać<sup>9)</sup>. Wprawdzie wtedy już tylko przeważnie dziatwa zabawiała się w ten sposób<sup>10)</sup>, zważywszy jednak, iż zarówno gra jak zabawka dziecięca są często

<sup>1)</sup> Podczas odczytywania ks. Estery.

<sup>2)</sup> Gdzieniegdzie. We Wschod. Indyach Żydzi przy współudziale nie-Żydów zabawiają się wtedy w ten sposób: dwie figury z drzewa wspaniale przystrojone, a przedstawiające Hamana i Mardechaja dopóty uderzają jedną o drugą, aż Haman zostanie powalony, poczem bardzo uroczyście go wieszają (Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde, herausgegeben von M. Grunwald, Tom III, str. 35).

<sup>3)</sup> We Francji.

<sup>4)</sup> Manhig 42 Nr 17 — dzieło Abrahama ben Natbana ha' Jarchi t. z. Eben ha' Jarchi, który żył na początku XIII wieku.

<sup>5)</sup> Dawid ben Joseph żył w Sewilli, a dzieło swe, w którym cytuje Eben ha' Jarchi napisał w 1340 roku. Ob. wydanie weneckie z 1566 r. 76 c. d.

<sup>6)</sup> Haman uchodzi za jego potomka (ob. str. 46, dop. 2 tej pracy).

<sup>7)</sup> Deuteronomium 25, 19.

<sup>8)</sup> Abudarham 76 c. d.

<sup>9)</sup> Który, jak twierdzi Szulchan aruch (Orach chajim 690, 17), przeobraził się w bicia Hamana (miał tu zapewne na myśli ów stuk i tupanie).

<sup>10)</sup> Abudarham 76 c. d.

szczałkami zwyczajów dawno minionych, i w danym wypadku szukać nam należy starszego wzoru.

W słynnej parodji Kalonymosa <sup>1)</sup> „Massecheth Purim“ <sup>2)</sup> znajdujemy wzmiankę, że w dniu tym dorosli mężczyźni, z gałęziami jodłowymi w ręku, szybko jadąc na koniach i trąbiąc, wiedli na wzniesienie człowieka <sup>3)</sup>, a cała uroczystość radosna nosiła nazwę „ira“ <sup>4)</sup>. Te nieco zagadkowe słowa stają się zrozumialszemi po przeczytaniu Albîrûniego <sup>5)</sup>, który pisze, iż w święto Albîrî <sup>6)</sup>, zwane też świętem Megilli lub Hâmân-Sûr, Żydzi palą figury <sup>7)</sup>, naśladując spalenie Hamana <sup>8)</sup>, a już całkowicie rozjaśnia je następujący opis, wyjęty z responsów Gaonów <sup>9)</sup>: na cztery lub pięć dni przed Purim młodzież wiesza na dachu przygotowany wizerunek Hamana, w sam zaś Purim roznieca ogień, w który ów wizerunek wrzuca, przy czem obecni, stojąc wokół, stroją żarty i śpiewają <sup>10)</sup>. Mowa jest tu jeszcze o umieszczonej nad ogniem obręczy, noszącej aramejskie miano „meszwartha“ i o skakaniu przez ogień <sup>11)</sup>, o czem wspomina już Talmud <sup>12)</sup>, zowiąc to „meszwartha depuria“ <sup>13)</sup>, i co jeszcze

<sup>1)</sup> Kalonymos ben Kalonymos żył w Prowancji; urodz. 1286 r., umarł w 1328 r.

<sup>2)</sup> T. j. Traktat o Purim, wyd. w Wenecji 1552 r. Ob. rozdział התקשר.

<sup>3)</sup> אדם.

<sup>4)</sup> אירא — trudno wiedzieć, co wyraz ten oznacza.

<sup>5)</sup> Historyk arabski, Abû Raihân Muhammad b. 'Ahmad Albîrûni urodz. w Bêrûn, przedmieściu Khiwy w r. 973, umarł w 1048 r., w dziele: The chronology of ancient nations, w przekł. angielskim C. Edwarda Sachau. Londyn 1879 r., rozdz. XIV, str. 274.

<sup>6)</sup> T. j. w Purim.

<sup>7)</sup> Które przedtem rozbijają.

<sup>8)</sup> Albîrûni (Tamże, str. 273 i 274) kreśli całą opowieść o Hamanie. Opowieść ta, w zasadniczych rysach zgodna z księgą Estery, w pewnych szczegółach wykazuje późniejsze i obce naleciałości.

<sup>9)</sup> Louis Ginzberg. Geonica II. New York 1909 r., str. 3.

<sup>10)</sup> Zwyczaj ten panujący w Elamie i Babilonji opisuje także r. Nathan ben Jechiel z Rzymu, urodz. tam w 1035 r., umarł w 1106 r., — w dziele noszącem tytuł „Aruch“, lecz jak utrzymuje L. Ginzberg (Geonica II, str. 1) i co zresztą jest widoczne, r. Nathan czerpał z owego responsum.

<sup>11)</sup> To samo u r. Nathana z Rzymu, lecz w responsum tem znajdujemy jeszcze, że skaczący przez ogień zwał się שורא i stąd nazwa owej obręczy — משורא.

<sup>12)</sup> Tr. Sanhedrin 64b.

<sup>13)</sup> משורתא דפוריא.

w XIII stuleciu było w zwyczaju u Żydów<sup>1)</sup>, Posiadamy nadto starszy jeszcze dokument, a mianowicie edykt Teodozjusza II<sup>2)</sup>, który zabronił Żydom palić Hamana, upatrując w owej praktyce obrazę dla chrześcijan, t. j. zamiar ośmieszenia Chrystusa.

Dalej w przeszłość wiadomości nasze o tym obrzędzie u Żydów nie sięgają, albowiem Pięcioksiąg<sup>3)</sup> wcale nie napomyka o Purim, a Talmud<sup>4)</sup>, aczkolwiek omawia to święto w specjalnie poświęconym mu traktacie<sup>5)</sup>, to przecież, opierając się na księdze Estery, rozwija tylko materiał w niej zawarty<sup>6)</sup>. A księga ta nie mówi o paleniu Hamana ani o ogniach purimowych, co każe wnosić, że niezależnie od owego pomnika pisanego żyła też ustna tradycja ludowa, która przechowała nam ten szczegół.

Spróbujemy odtworzyć uroczystość, której głosy dawno przebrzmiały, a której rację rozumiał jednak człowiek pierwotny. Cała tragedia opowieści Estery rozgrywa się, jak słusznie zauważył Zunz<sup>7)</sup>, pomiędzy jedną niewiastą a dwoma mężczyznami, a osnową jej, sądę, jest następujący prosty temat: Haman rzuca się na Esterę<sup>8)</sup>, za co ponosi karę. Czytamy bowiem<sup>9)</sup>: „Gdy tedy wrócił król z ogrodu pałacowego do komnaty, w której się biesiada przy winie odbywała, rzucił się był Haman na łożo, na którym siedziała Estera. I zawołał król: Czyżby ważono się nawet gwałt czynić królowej w mojej obecności, w tym pałacu? Zaledwie wyszło to słowo z ust królewskich, gdy już oblicze Hamana zakryto. I rzekł król: Obwieście go<sup>4)</sup>... Wbrew woli autora akcent spoczywa na tym ustę-

<sup>1)</sup> Manhig 43 Nr. 27: wszyscy Żydzi zwykli rozniecać stosy w wieczory purimowe i skakać przez nie.

<sup>2)</sup> Ob. Theodosiani libri XVI w wyd. Th. Mommsena i P. M. Meyera. Berlin 1905 r., XVI, 8, 18. — Edykt ten wydany został w 408 r.

<sup>3)</sup> Ani wogóle Biblia (za wyjątkiem ks. Estery, która późno weszła do Kanonu).

<sup>4)</sup> Zarówno babiloński, jak jerozolimski.

<sup>5)</sup> Zwanym Megilla.

<sup>6)</sup> Jedynie tr. Sanhedrin 64b czyni wzmiankę o skakaniu przez ogień, o czem na str. 57 tejże pracy.

<sup>7)</sup> Bibelkritisches (Z. D. M. G. Tom 27, str. 685), także Gesammelte Schriften, Tom I, str. 288.

<sup>8)</sup> Dosadnie ilustruje to jedna karta (tabl. IV ryc. 14) z „Megilli“, znajdującej się w Muzeum im. Mathiasa Bersohna w Warszawie, której kartę tytułową ob. na tabl. V ryc. 15.

<sup>9)</sup> Ks. Estery 7, 8, 9.



pie, który jest niezawodnie wersją pierwotniejszą i nie godzi się ze słowami<sup>1)</sup>, iż Hamana „...obwieszono na szubienicy za to, że targnął się na Judejczyków“, co jest już podaniem przeobrażonym i znacznie późniejszym. Pomimo, że księga Estery jest opracowaną literacko i autor stara się konsekwentnie przeprowadzić pochwycony motyw o planowanej zagubie i ocaleniu Żydów, co krok biją z niej dziecięco-naiwne rysy opowieści ludowej, zdradzające treść zupełnie inną: minister królewski, z powodu niewłaściwego zachowania się jednego Judejczyka, zamierza wygubić całe plemię judzkie<sup>2)</sup>, Judejczyk pełniący skromny urząd w bramie królewskiej wzbrania się oddać pokłon głównej osobie po królu<sup>3)</sup> — czyż nie przemawia to raczej za antagonizmem osobistym Hamana i Mardechaja, rozciągniętym w miarę czasu i przebytych prześladowań politycznych<sup>4)</sup> na naród cały? A wszystko dzieje się tu za jednym zamachem<sup>5)</sup> i bezustannie się wikła<sup>6)</sup>, co znów wskazuje, iż księga Estery jest ujętym w formę literacką opisem obchodu ludowego w jego mocno już przestoczonym fazy. I nie obyczaj z księgi —

<sup>1)</sup> Ks. Estery 8, 7.

<sup>2)</sup> O czem obwieszca na jedenaście miesięcy przedtem! (Tamże, 3, 5—7. 13). Motywuje wprawdzie swój zamiar przed królem, mówiąc: „Istnieje pewien naród rozproszony, a jednak odrębny między narodami... prawa ich wyróżniają się od praw każdego innego narodu, praw zaś króla nie spełniają... (Tamże 3, 8), do datek to jednak później wpleciony, gdyż pierwiej czytamy: „Jednak poczytywał za niegodne podnieść rękę przeciw Mardechajowi samemu... i tak przedsięwziął Haman wytepić wszystkich Judejczyków... współplemieńców Mardechaja“ (Tamże 3, 6).

<sup>3)</sup> Tamże 3, 2—4. — Literatura midraszowa uzasadnia to postępowanie Mardechaja okolicznością, iż Haman nosił na sobie emblematy bałwochwalcze (August Wünsche. Aus Israels Lehrhallen. Tom II Midrasz Megillath Esther, str. 146; też Pirke r. Eliezer, 50).

<sup>4)</sup> Bardzo możliwe, że krwawe wypadki epoki Machabeuszów odbiły się na tym micie i że wtedy właśnie wszedł on w ostatnie swoje stadium. Większość krytyków tej lub nieco późniejszej epoki przypisuje powstanie ks. Estery, ob.: Zunz, Bibelkritisches (Z. D. M. G. Tom 27, str. 687); też Gesammelte Schriften. Tom I, str. 240; Graetz. Geschichte der Juden. Tom II, cz. II, str. 331, dop. 1; A. Kuenen. Histor.-kritische Einleitung in d. Bücher d. A. F. Tom I, cz. II, str. 220, dop. 16; J. H. Weiss. Dor-dor-wedorszow. Wilno 1893 r. Tom I str. 84 i 85; C. H. Cornill. Einleitung in d. A. T., 3 i 4 wyd. 1896 r. str. 140; D. G. Willeboer. Das Buch Esther. Wstęp I, str. 171.

<sup>5)</sup> Król od razu się zgadza wydać straszny edykt, nie wiedząc nawet, przeciw komu go wymierza (ks. Estery 3, 9—15).

<sup>6)</sup> Nagłe wywyższenie Mardechaja i przedwczesne, bo nieuzasadnione jeszcze poniżenie Hamana (Tamże 6, 10—12).

gdyż tak nigdy się nie dzieje — lecz księga z obyczaju czerpała tu soki.

Do czegoż jednak zmierzał ów obyczaj, jakie cele miało wieszanie a potem palenie figury Hamana, co starano się przez obrzęd ten wywołać, skoro zakończenie uroczystości było szumne i radosne? Nienawiść do Hamana, zionąca poprzez karty księgi Estery i spotęgowana jeszcze w ciągu dziejów przez ciężką niedolę ludu żydowskiego, który prześladowców swych w tej postaci uosabiał<sup>1)</sup>, nie jest tem uczuciem, które przejmowało starożytnego Hebrajczyka, gdy niecił stos purimowy. Albowiem nie z poczucia zemsty bezcelowej praktyka podobna mogła powstać i nie ze swawoli płoczej, lecz z potrzeby, z konieczności usunięcia jakiejś złej mocy, która wyraźną szkodę przynosiła. Zważywszy zaś, iż zwyczaj palenia Hamana miał miejsce w Adar, t. j. ku końcowi zimy, uprzytomnijmy sobie obrzędy innych ludów w tej porze roku wykonywane, a rzecz się odrazu rozjaśni.

Obchody wiosenne, powiada H. S. Rehm<sup>2)</sup>, rozpoczynają się od topienia zimy, a znają je wszystkie ludy świata; na całym zaś obszarze ziem europejskich napotykamy zabawy ludowe, które są niewątpliwie echem ceremonji wypędzania tej złowrogiej pory.

Rok rocznie, w pierwszej połowie maja, z Sublicyjskiego mostu westalki zrzucały do Tybru dwadzieścia cztery<sup>3)</sup> figury męskie, z trzciny robione<sup>4)</sup>; w Indjach obnoszą w marcu t. zw. Kali albo Durga (t. j. Mocną, Mściwą), którą w końcu, urągając jej i lżąc, wrzucają do Gangesu<sup>5)</sup>, a Jan Długosz<sup>6)</sup> opowiada, iż w niedzielę laetare obnoszono po niektórych wsiach polskich posągi Marzanny i Dziewanny, które następnie topiono w bagnach<sup>7)</sup>, o czem piszą

<sup>1)</sup> Dzisiaj jeszcze o osobniku złej woli i wrogo względem Żydów usposobionym mówią: „Ten to ma złośliwość Hamana — zdolny jest pić krew żydowską“ (A. Tendlau. Sprichwörter u. Redensarten, str. 16, Nr 35).

<sup>2)</sup> Deutsche Volksfeste und Volkssitten. Lipsk 1908 r., str. 29.

<sup>3)</sup> Gdyż było dwadzieścia cztery okręgów miasta.

<sup>4)</sup> Gustaw Klemm. Allgemeine Kulturgeschichte, Lipsk 1850 r., Tom VIII, str. 484 i 485; L. Preller. Römische Mythologie. Berlin 1858 r., str. 516; W. Mannhardt. Antike Wald- und Feldkulte. Berlin 1877 r., str. 266 i 267.

<sup>5)</sup> Ignaz Johann Hanusch. Die Wissenschaft des slavischen Mythus. Lwów. Stanisławów-Tarnów 1842 r., str. 140. Ob. też Antoni Nowosielski (Marcinkowski). Lud ukraiński. Wilno 1857 r. Tom I, str. 124.

<sup>6)</sup> Historia polonica, wyd. w Dobromilu 1615 r., Tom I, księga II, str. 91.

<sup>7)</sup> Na pamiątkę jakoby niszczenia bałwanów pogańskich za Mieszka (Tamże).

także Marcin Bielski<sup>1)</sup> i Maciej Strykowski<sup>2)</sup>. Wynoszenie i topienie śmierci znano również na Morawach<sup>3)</sup>, w Czechach<sup>4)</sup> i u Słowaków<sup>5)</sup>; w Małorosji palą bałwana Mary (Mareny)<sup>6)</sup>, przyczem towarzyszą owym obrzędom pieśni w tym rodzaju, jak: „Wynesli sme Murienu se wsi, prinesli sme Mag<sup>7)</sup> nowy do wsi<sup>8)</sup>, albo: „Smrt' płynie po wodę, nowe leto k'nam jede<sup>9)</sup>. To przeciwsta-

<sup>1)</sup> Kronika polska. Warszawa 1829 r. Tom I, str. 120—121: „Za mey to ieszcze pamięci był ten obyczaj u nas po wsiach iż na Białą Niedzielę poświęcili topili Bałwan ieden, ubrawszy snop konopi albo słomy w odzienie człowieka, który wszystka wieś prowadziła, gdzie najbliżey było jakie jezioro albo kałuża, tamże zebrawszy z niego odzienie, wrzucili do wody, śpiewając żałobliwie: śmierć się wiee po płotu, szukający kłopotu etc. Zwali tego bałwana Marzana“.

<sup>2)</sup> Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi. Warszawa 1846 r. Tom I, str. 141: „A pamiątkę burzenia tych bałwanów Długosz i Miechowius piszą, iż za ich żywota itd., co i dziś w Wielkiej Polsce i w Ślązku zachowują, albowiem dzieci w niedzielę śródopostną, uczyniwszy sobie bałwan na kształt niewiasty Ziewoniej albo Marzanny... wetknąwszy na kij długi noszą... potem w kałużę albo w rzekę z mostu wrzucają...“ Topią bałwana pod Krakowem (Józef Łepkowski. Przegląd krakowskich tradycy, legend, nabożeństw, zwyczajów, przysłów i właściwości. Kraków 1866 r., str. 43); w r. 1868 utopiono podobnego bałwana w Jankowicach nad Wisłą (O. Kolberg. Lud. Krakowskie V, str. 273, dop. 1); w Lubelskiem w ąrodę popielcową odbywa się topienie śmierci, którą ze słomy lub grochowin uwiązawszy, na wózku małym obwożą po wsi, poczem wrzecz lub stawie topią albo palą (Łukasz Gołębiowski. Lud polski, jego zwyczaje, zabobony. Warszawa 1830 r., str. 50); w Zbiorach etnograficznych przy Muzeum Przemysłu i Rolnictwa w Warszawie znajduje się figura Marzanny zwanej też „chorobą“, którą w ziemi Piotrkowskiej, powiecie Będzińskim, w kwietniową niedzielę, zwaną tam inaczej niedzielą Marzanny, dziewczęta i dzieci topią w rzece z wielką ceremonją i wrzaskiem, co w mniemaniu tamtejszem ma chronić od chorób i cierpień.

<sup>3)</sup> А. Афанасьевъ. Поэтическія возарнія Славянъ на природу. Москва 1865—1869 r. Tom III, str. 693; też J. Grimm. Deutsche Mythologie. Berlin 1876 r., 4-e wyd. str. 643; I. J. Hanusch. Die Wissenschaft des slavischen Mythus, str. 140.

<sup>4)</sup> Joachim Lelewel. Cześć bałwochwalcza Słowian i Polski. Poznań 1855 r., str. 30: „Z końcem zimy a początkiem wiosny topiono uroczyscie bałwana Marzany“... ob. też Lelewel. Bałwochwalcstwo słowiańskie. Poznań 1853 r.

<sup>5)</sup> Lud 1899 r. Tom V, art. Z folklorystyki słowackiej, str. 307.

<sup>6)</sup> А. Афанасьевъ. Поэт. воз. Славянъ. Tom III, str. 696.

<sup>7)</sup> T. j. Maj (Tamże, str. 693).

<sup>8)</sup> Tamże; też Hanusch. Die Wissenschaft d. slav. Mythus, str. 413: „Wyneseme, wyneseme Mamuriendu“.

<sup>9)</sup> Tak śpiewają w niektórych okolicach Czech, ob. J. Grimm. Deutsche Mythologie, wyd. 4-e, str. 643; Hanusch. Die Wissenschaft d. slav. Mythus, str.



wienie śmierci nowego lata, wyobrażanego w postaci młodego drzewka<sup>1)</sup>, niesionego do domu w drodze powrotnej, t. j. już po zatonieniu bałwana<sup>2)</sup>, wyraźnie przemawia za tem, że pod Marzanną, Murieną, Moreničką<sup>3)</sup> lub poprostu Śmiercią, kryje się tu Zima<sup>4)</sup>.

Tak samo w niektórych okolicach Niemiec utożsamia się zima ze śmiercią, czego liczne przykłady daje Grimm<sup>5)</sup> i co dosadnie charakteryzuje następująca piosenka zwana „Das Tодаustreiben“<sup>6)</sup>:

So treiben wir den Winter aus,  
Durch unsre Stadt zum Tor hinaus,  
Mit sein Betrug und Listen.  
Den rechten Antichristen.

Wir stürzen ihn von Berg und Tal,  
Damit er sich zu Tode fall',  
Und uns nicht mehr betrüge  
Durch seine späten Züge.

Und nun der Tod das Feld geräumt,  
So weit und breit der Sommer träumt,  
Er träumt in dem Maien  
Von Blümlein mancherleien itd.<sup>7)</sup>

podczas gdy gdzie indziej<sup>8)</sup> zima występuje we własnej swej postaci i tam piosenki śpiewane przy wynoszeniu bałwana brzmią:

141. Albo: Již nesem smert ze wsy, nowe leto do wsy; witey leto libezne, obilichko zelene (Nowosielski. Lud ukraiński. Tom I, str. 123; Grimm. D. M. str. 642)

<sup>1)</sup> Lub świeżych gałązek. To samo znaczenie miały zapewne gałęzie jodłowe, o których wspomina Kalonymos (ob. str. 57 tej pracy).

<sup>2)</sup> Wilhelm Mannhardt. Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Berlin 1875—1877 r., str. 156; ob. też str. 413 i 498.

<sup>3)</sup> Tak zowią ją Słowacy (Lud V, str. 307).

<sup>4)</sup> Ob. obrzęd przepędzania śmierci, t. z. „smerc wuhnacje“ w Łużycach (L. Haupt u. J. E. Schmalzer. Volkslieder der Wenden in der Ober und Nieder-Lausitz. Grimma 1841—1843 r. Tom I, str. 20).

<sup>5)</sup> Jacob Grimm, Deutsche Mythologie, 4-e wyd. Berlin 1876 r., str. 643 i 644.

<sup>6)</sup> L. A. v. Arnim und Clemens Brentano. Des Knaben Wunderhorn. Berlin 1805 r., str. 55.

<sup>7)</sup> Także: Wir haben den Tod hinausgetrieben, den lieben Sommer bringen wir wieder (Grimm. D. M. 639 str.); Heut ist Mitfasten, wir tragen den Tod ins Wasser (Tamże).

<sup>8)</sup> T. j. w innych okolicach tego kraju.

Stab aus! dem Winter gehn die Augen aus.  
 Veilchen, Rosenblumen, holen wir den Sommer,  
 Schicken den Winter übern Rhein, bringt uns guten, kühlen Wein<sup>1)</sup>.

albo:

Jajaja, der Sommertag ist da.  
 Er kratzt dem Winter die Augen aus itd.<sup>2)</sup>.

W Eisenach jeszcze na początku XVIII stulecia palono w niedzielę laetare straszycło słomiane wyobrażające śmierć<sup>3)</sup>, gdy w Oldenburgu i Westfalji obnoszą w Zapusty<sup>4)</sup> płonące wiązki słomy i palą słomianego bałwana — Zimę<sup>5)</sup>. Podobnie w Zürichu palono wizerunek Zimy<sup>6)</sup>, a i w Ermatingeu<sup>7)</sup>, w czwartą niedzielę postu rzucano do jeziora figurę przedstawiającą Zimę<sup>8)</sup>, co też do roku 1793 odbywało się i w Zgorzelcu<sup>9)</sup>. W Albanji przeistoczyła się Zima w Korę<sup>10)</sup>, którą w wielką sobotę wypędzają<sup>11)</sup>, we Włoszech i w Hiszpanji palą<sup>12)</sup> „starą“, manekin słomą i chróstem wypchany<sup>13)</sup>, w pobliżu Tubingi grzebią w ostatki t. z. „niedźwie-

<sup>1)</sup> J. Grimm. Deutsche Mythologie, str. 638. Albo: Viole und Blumen bringen uns den Sommer, der Sommer ist so keck und wirft den Winter in den Dreck (Tamże).

<sup>2)</sup> Tamże.

<sup>3)</sup> W. Mannhardt. Der Baumkultus, str. 156. W Radebergu do 1745 r., trwał ten zwyczaj, tylko że tu topiono owo straszycło (H. S. Rehm Deutsche Volksfeste str. 29). Ob. też obrzęd wypędzania śmierci w Turynji, odbywający się 1-go marca (J. G. Frazer. The golden bough. Londyn 1890 r. Tom I str. 258)

<sup>4)</sup> Wieczorem.

<sup>5)</sup> Adolf Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube den Gegenwart. Berlin 1900 r., str. 84 § 98.

<sup>6)</sup> W. Mannhardt. Der Baumkultus, str. 498 i 499. I w Richterschwyl nad jeziorem Züriichskiem palą we wtorek zapustny — manekin ze słomy. (Tamże).

<sup>7)</sup> Nad jeziorem Bodeńskim.

<sup>8)</sup> Die Gartenlaube 1896 r. Nr 18, str. 308.

<sup>9)</sup> H. S. Rehm. Deutsche Volksfeste u. Volkssitten, str. 29.

<sup>10)</sup> Ziłą pożerającą dzieci istotę.

<sup>11)</sup> Wołając, przy wrzucaniu płonących pochodni do rzeki: „Hej, Koro, rzucamy cię do rzeki jako te pochodnie, abyś już nigdy nie powróciła“. (J. G. von Hahn. Albanesische Studien. Jena 1854 r., str. 160.

<sup>12)</sup> W niedzielę laetare lub w ostatni dzień zapust, a jak w Lombardji, Wenecji i Piemontcie — w śródpoście.

<sup>13)</sup> Który przedtem na pół przepiłowują. J. Grimm. Deutsche Mythologie, str. 652; W. Mannhardt. Der Baumkultus, str. 499 i 500; J. G. Frazer. The golden bough. Londyn 1890 r. Tom I, str. 262. Zwyczaj przepiłowywania „baby“, Moreny, napotyka się też wśród Słowian i nosi nazwę »babu rëzati«, ob. A. Aea-

dzia zapustnego<sup>1)</sup>, w Międzyrzeczyźnie<sup>2)</sup> wożą na kole, biją kijmi i w wodę wrzucają „babę“ ze słomy<sup>3)</sup>, w Lublanie nosi ów bałwan miano „Zapust“ i topią go w środę popielcową<sup>4)</sup>, w Cobern nad rzeką Eifel nadają mu charakter złodzieja, nicponia<sup>5)</sup>, w Krakowie znany był pod nazwą „Combra“<sup>6)</sup>, którego w tłusty czwartek, wśród wesołych okrzyków pospólstwa, na rynku pod Sukienicami rozrywano<sup>7)</sup>, w końcu uchodził za Judasza, o czym X. Jędrzej Kitowicz<sup>8)</sup> pisze, jak następuje: „W wielką środę chłopcy, zrobiwszy bałwan z jakich starych gałganów, wypchany słomą na znak Judasza, wyprawiali z nim na wieżę kościelną jednego lub dwóch z pomiędzy siebie, a drudzy z kijami na pogotowiu przed

насевь. Поэтич. возарѣнія Славянъ на природу. Tom III, str. 695 i 696; I. J. Hanusch. Die Wissenschaft d. slaw. Mythus, str. 413.

<sup>1)</sup> W. Mannhardt. Der Baumkultus, str. 410 i 411.

<sup>2)</sup> W Popielec zwany także Wstępną środą.

<sup>3)</sup> Ks. Adolf Pleszczyński. Bojarzy Międzyrzeccy. Warszawa 1892, str. 85.

<sup>4)</sup> Gazeta codzienna. Warszawa 1856 r. Nr 136: Drobiazgi archeologiczne

<sup>5)</sup> I. H. Schmitz. Sitten und Sagen Lieder, Sprüchwörter und Räthsel dey Eifler Volkes. Trewir 1856 r. Tom I, str. 20.

<sup>6)</sup> Wł. L. Anczyc. Obrazy krakowskie. (Tygodnik illustrowany. Warszawa, 1862 r. Tom V, str. 138).

<sup>7)</sup> Rzekomo na pamiątkę, iż przed czasem bardzo dawnym żył w Krakowie, na przedmieściu Piasek (stąd też ciągnęli owego bałwana) burmistrz, nazwiskiem Comber, złośliwy i okrutny, który za najłżejsze przewinienie targał ludzi za włosy i dręczył, a wyciskając srogie opłaty, wielu gospodarzy przyprowadził do ubóstwa, biedne zaś przekupki do istotnej nędzy. Aż przekleństwa pokrzywdzonych dosięgły pana wójta czy burmistrza i w sam tłusty czwartek zmarł on nagłą śmiercią, co taką radość wywołało wśród przekupniów, że, rzuciwszy kramy na łup gawiedzi ulicznej, poczęli po całym mieście biegać i tańczyć, powtarzając: „Zdechł Comber, zdechł“. (Wł. L. Anczyc. Tamże; Pamiętnik naukowy. Kraków 1837 r., Tom II, str. 60; Łukasz Gołębiowski. Gry i zabawy różnych stanów w kraju całym lub niektórych tylko prowincjach. Warszawa 1831 r., str. 4). Tymczasem postać burmistrza Combra zapewne nigdy nie istniała, pisze Józef Łepkowski (Przegląd krakowskich tradycyj, legend itd. Kraków 1866 r., str. 39), obyczaj ten bowiem nie w samym istnieje Krakowie. W Siewierzu i około Częstochowy baby tańczą wtedy po rynku, co się nazywa combrzyć, cembrzyć (O. Kolberg. Lud. Kieleckie XVIII, str. 46), comber v. cumper wyprawiają dziewczki parobkom w W. Ks. Poznańskim (O. Kolberg. W. Ks. Poznańskie IX, str. 123). W wielu miejscowościach środkowej Marchji parobcy obchodzą w zapusty wieś, zbierając datki, a zwyczaj ten zowią „zampern“ lub „zempern“ (Kuhn. Märkische Sagen i t. d. Berlin 1843 r., str. 308).

<sup>8)</sup> Opis obyczajów i zwyczajów za panowania Augusta III, wyd. 2-gie, Petersburg i Mohylew 1855 r. Tom IV, str. 50 i 51.



kościółem stanęli. Skoro Judasz zastał zrzucony z wieży, natychmiast jeden, porwawszy za postronek uwiązany u szyi tego Judasza, włóczył go po ulicy, biegając z nim tu i owdzie, a drudzy, goniąc za nim, bili go kijami nieprzestannie, wołając co gardła: „Judasz!“ póki owego bałwana w niwecz nie popsuli<sup>1)</sup>).

Tak tedy szerząca zagładę, a przeto utożsamiona ze śmiercią zima nieraz inne — choć zawsze wrogie — brała kształty, a gdy z rozwojem pojęć chrześcijańskich błędnie zaczęły wierzenia prastare, zamiast Zimy-Śmierci wystąpił na widownię obrzędową znieawidzony i splugawiony Judasz.

Podobna ewolucja dokonać się też mogła u starożytnych Hebrajczyków i Haman jest najprawdopodobniej jednym z licznych upostaciowań tej pory roku.

Niekiedy „wypędzanie zimy“ urabia się w mały dramat, uzmysławiający walkę zachodzącą w przyrodzie, t. j. walkę Lata z Zimą: Zima odziana w słomę lub mech, Lato zaś w zieleń ustrojone ścierają się z sobą dopóty, dopóki Zima nie legnie pokonana<sup>2)</sup>. W wielu gubernjach Syberji, w sobotę ostatniego tygodnia zapustnego wznoszą na rzekach, stawach i polach miasto śnieżne — państwo Zimy, które w końcu paść musi pod uderzeniami Peruna. Uczestnicy walki, uzbrojeni w kije i miotły, dzielą się na dwie grupy, z których jedna broni miasta, podczas gdy druga naciera. Po uporczywej walce ta ostatnia wdziera się we wrota, burzy obwarowania i bierze do niewoli wojewodę, którego dawniej kapała jeszcze w przerębli<sup>3)</sup>. Marcin Kromer<sup>4)</sup>, wypowiedziawszy o topie-

<sup>1)</sup> Ob. też Pamiętnik naukowy. Kraków, 1837 r. Tom II, str. 72 i 73: „Przed kilkudziesięciu laty był taki zwyczaj w Warszawie, że chłopcy miejscy, ustroiwszy w wielki piątek bałwana za Judasza, oprowadzali go po ulicach, bili, targali, wlekli go potem na wieżę kościoła Panny Marji, zrzucali nakoniec i topili w Wiśle; w innych miejscach obchodzono to we środę wielkiego tygodnia“. O. Kolberg (Lud. Krakowskie V, str. 278 i 279) pisze, iż był to zwyczaj powszechny w Polsce. W Bawarji znany był jako „Judasbrennen“ (Die Gartenlaube 1895 r. Nr 14) a niewątpliwie napotykał się i w innych krajach chrześcijańskich, skąd zawleczony został aż do Brazylii, gdzie w wielki piątek murzyni ciągną Judasza (A. Bastian. Die Culturländer des Alten America. Berlin 1878 r. Tom I, str. 536, dop. 1).

<sup>2)</sup> Karl Simrock. Handbuch der deutschen Mythologie, 5-e wyd. Bonn 1878 r., str. 581; J. Grimm. Deutsche Mythologie, str. 637; H. S. Rehm. Deutsche Volksfeste und Volkssitten, str. 28.

<sup>3)</sup> А. Аванасьева. Поэтич. возвращеніа Славянъ на природу. Том III, str. 697.

<sup>4)</sup> Marcina Kromera, biskupa warmińskiego ksiąg XXX na język polski Rozprawy Wydz. filolog. T. LVIII. Nr. 6.

niu Perkuna, którego przedtem kijami bito, mówi, że „i tych czasów obywatele Nowogrodu Wielkiego, młodź zwłaszcza, na każdy rok, gdy on czas przychodzi, na dwie części rozdwoiwszy się, na most wychodzą, gdzie równi szalonym, sami z sobą walcząc, szkoldliwe rany, a podczas i śmierć zadają sobie“<sup>1)</sup>. W niektórych okolicach Czech chodzą w laetare z t. z. „Bändertod“<sup>2)</sup>, który polega na tem, że pięciu chłopaków przedstawiających: króla, jego córkę<sup>3)</sup>, dwoje sług<sup>4)</sup> i śmierć<sup>5)</sup> obchodzi domy mieszkańców i wykonywa obraz dramatyczny tej treści: o córkę królewską starają się dwaj słudzy, przybiega śmierć, aby piękną królową porwać, lecz król dostrzega niebezpieczeństwo i przebija śmierć.

Są to naturalnie mniej lub więcej szczątkowe formy dawniejszych praktyk zimowo-wiosennych, lecz jeszcze dostrzec się w nich dają zasadnicze pierwiastki, które świadczą o ich rodowodzie. A zasadniczym motywem wszystkich tych obrzędów jest walka z Zimą.

Pragnąc pozbyć się nienawistnej Zimy, a wierząc w sympatyczny związek wszech rzeczy i w swoją możność oddziaływania na zjawiska natury, człowiek pierwotny odpowiednie środki po temu stosował. Ponieważ zaś, jak słusznie powiada Frazer<sup>6)</sup>, najbardziej pospolitem zastosowaniem kojarzenia według podobieństwa „jest, być może, powtarzające się w wielu epokach i prawie wszystkich stronach świata usiłowanie wyrządzenia szkody lub zgładzenia wroga

---

z łacińskiego przełożona przez Marcina z Błażowa Błażowskiego i wydana w Krakowie 1611 r. Obecne wydanie drugie, Sanok 1857 r., str. 95.

<sup>1)</sup> Aleksander Brückner (Starożytna Litwa. Warszawa 1904 r., str. 112), podaje opis obrzędu wiosennego przypominającego nieco obchód wiosenny Rnsalij na dalekim południu i na Rusi: gdy śnieg zniknie, schodzi się młodzież wiejska na oznaczonym dawniej miejscu i dzieli na dwa hufce; w każdym jeden z najsilniejszych niesie obrazek jakiego świętego, zdybują się oba hufce i tak długo pasują między sobą, póki nie wydrze jeden drugiemu obrazka. — W Galicji, w powiecie krośnieńskim, w niedzielę wielkanocną po południu urządzają chłopcy zabawę w djabła: podzieliwszy się na dwie strony, djabła i Bożą, biją się dopóty, aż zwycięży strona Boża, co gdy się stanie, z wielkim krzykiem podnoszą jej przewodnika, który dosiada djabła i jedzie na nim. (Lud 1906 r., Tom XII, art. Zwyczaje wielkanocne w Sanoce, str. 314).

<sup>2)</sup> H. S. Rehm. Deutsche Volksfeste u. Volkssitten, str. 28.

<sup>3)</sup> T. j. wiosnę.

<sup>4)</sup> Lato i jesień.

<sup>5)</sup> Zimą.

<sup>6)</sup> Czarownik -- kapłan -- król -- przełożył I. Wajnberg. Warszawa 1911 r. str. 27.



przez uszkodzenie lub zniszczenie jego podobizny<sup>4</sup>, więc i w tym wypadku człowiek, stojący na niskim stopniu kultury, zrobiwszy sobowtór Zimy, z całą zawziętością z nim postępował: topił go, palił, wieszał w mocnem przekonaniu, iż unicestwiając wyobrażenie, przepędzał ze świata i samego sprawcę lub sprawczynię swej niedoli. „Hätten wir den Tod<sup>1)</sup> nicht ausgetrieben, war er das Jahr noch inne geblieben<sup>2)</sup>”, oto jak ilustruje niemiecka piosenka ludowa celowość tego postępowania, które zarówno u starożytnych Hebrajczyków, jak u Asyryjczyków<sup>3)</sup>, Babilończyków<sup>4)</sup>, Rzymian<sup>5)</sup>, Greków<sup>6)</sup>, Gotów, Szwedów<sup>7)</sup>, Słowian i innych zmierzało do osiągnięcia takiego stanu rzeczy, jaki dobitnie malują nam znów słowa piosenki<sup>8)</sup>:

Trarara, der Sommer der ist da,  
Wir wollen hinaus in Garten  
Und wollen des Sommers warten.  
Wir wollen hinter die Hecken  
Und wollen den Sommer wecken.  
Der Winter hat's verloren,  
Der Winter liegt gefangen.

W zapasy z olbrzymem-Zimą szły również uzmysłowione potęgi dobroczynne, którym człowiek ówczesny nadawał postać powabną i przyjemną, podczas gdy Zimę możliwie zohydzał.

Nie ulega wątpliwości, że pod potęgami temi rozumiane były pierwotnie duchy-bóstwa, że nazwy Mardechaja, Estery, Hamana i Waszti<sup>9)</sup> ongi do istot nadprzyrodzonych się odnosiły<sup>10)</sup> i że do-

<sup>1)</sup> T. j. den Winter.

<sup>2)</sup> J. Grimm. Deutsche Mythologie, str. 640.

<sup>3)</sup> A. Jeremias. Das alte Testament im Lichte des alten Orients, 2-e wyd. Lipsk 1906 r., str. 84.

<sup>4)</sup> Tamże, str. 83.

<sup>5)</sup> L. Preller. Römische Mythologie. Berlin 1858 r., str. 317.

<sup>6)</sup> G. F. Schoemann. Griechische Alterthümer, 4-e wyd. Berlin 1897—1902 r. Tom II, str. 470.

<sup>7)</sup> J. Grimm. Deutsche Mythologie, str. 646.

<sup>8)</sup> Tamże, str. 637 i 638.

<sup>9)</sup> Z ks. Estery.

<sup>10)</sup> Podobieństwo ich etymologiczne do bóstw babilońskich i elamickich, jakie wykazuje P. Jensen (ob. str. 53, tamże dop. 11), nie przemawia jeszcze za ich identycznością, a co za tem idzie, za zapożyczeniem całego mytu z Babilonii, lecz wypłynąć mogło z pokrewieństwa szczepów semickich, przeto ze wspólnych dawno zaginionych źródeł.



piero z czasem kosmiczny mit ten przeobraził się w dramat całkiem ziemski, w którym miejsce zapomnianych bogów zajęli ludzie. A że wyobraźnię ludu podsyca blask korony, więc rzecz rozgrywa się na królewskim dworze, występują dworzanie, doradcy i t. p. Z całą pewnością orzec można, że pewne polityczne wypadki, zaszłe w dziejach narodu żydowskiego, poważne piętno wycisnęły na tym micie, albowiem wyobrażenie wrogiej mocy w osobie wezyra królewskiego dowodzi realnego pierwowzoru<sup>1)</sup>. Przecież, nie jakieś odosobnione zajście w Persji, jak przedstawia księga Estery, lecz wydarzenia szerokiemu ogółowi Żydów grożące<sup>2)</sup> musiały zostawić swe ślady w pamięci ludu, który utrwalił je w znieprawionej zdawna postaci Hamana, prawdopodobnie obcego bóstwa, zasłaniającego sobą pierwotniejszą postać Zimy.

Lecz skądże wzięły się tu losy — purim<sup>3)</sup>, nieodłączne wiadać kiedyś od owej uroczystości u Żydów, skoro od nich przyjęła ona swa nazwę?<sup>4)</sup> W księdze Estery<sup>5)</sup> czytamy o tem: „Pierwszego tedy miesiąca, czyli miesiąca Nisan, dwunastego roku Achaswera rzucono pur — to jest los — przed Hamanem...“ „Dlatego nazwano dni te purim, podług wyrazu pur“. Słowa te rzeczy nam nie tłumacza, lecz nasuwają przypuszczenie, iż obrzędowi unicestwiania Zimy u starożytnych Hebrajczyków towarzyszyło pierwotnie rzucanie losów, które może stanowiły o wyborze ofiary mającej uosabiać tę groźną porę i która to praktyka w ostatnim swym etapie została przypisana Hamanowi.

Na poparcie przypuszczenia, że omawiany przez nas obrzęd złączony był ongi wszędzie z ofiarami ludzkimi, że wieszanie i palenie wizerunku Hamana zarówno jak topienie Marzanny, grzebanie „niedźwiedzia zapustnego“, wyganianie lub uśmierzanie Mięso-pusta, Zapusta, Bachusa<sup>6)</sup> rozrywanie Combra, Judasza i t. p., to

<sup>1)</sup> Tu nasuwa się na pamięć obchód „Konika Zwierzynieckiego“ w Krakowie, gdzie znów wódz Tatarów uosabia smoka-zimę (Ob. o tem art. W. Trojanowskiego „Konik Zwierzyniecki“ w Wiśle. Tom XX, r. 1916, str. 9).

<sup>2)</sup> Ob. str. 59 dop. 4 tej pracy.

<sup>3)</sup> Ob. str. 53 tej pracy.

<sup>4)</sup> W ks. II Machabeuszów 15, 36 zwie się „Dniem Mardechaja“, lecz to ostatnie miano nigdy nie było powszechne.

<sup>5)</sup> 3, 7 i 9, 26.

<sup>6)</sup> O tem O. Kolberg. Lud. Radomskie XX str. 305, Krakowskie V, str. 269; Mazowsze I, str. 122; Ł. Gołębiowski. Lud polski, str. 303.

substytuowana żywa ofiara — służą liczne dane, z których czas nie zdołał jeszcze wszystkich barw świeżych zetrzeć.

W osadzie Jedlińsku<sup>1)</sup> odbywa się w ostatni wtorek zapustny zabawa ludowa, zwana „ścięćcie Śmierci“, którą to Śmierć przedstawia mężczyzna dorosły (zwykle niezonaty) odziany cały w prześcieradło, zakrywające także i głowę sztucznie na kształt trupiej zrobioną i nasadzoną na prawdziwą. Lud uwiadomiony przez policjanta, że Śmierć, upiwszy się w „Tocznem“, zgubiła kosę i śpi pod „Spaloną groblą“, tam się udaje, a schwytawszy ją i związawszy powrozem, prowadzi ją do miejskich wrót przed sąd, t. j. przed burmistrza i ławników. Sąd usadowiony przed ratuszem skazuje ową Śmierć jako wielką winowajczynię, niosącą wszystkiemu zagładę, na śmierć i to nim minie druga godzina. Po odczytaniu przez wójta (który trzyma księgę praw) wyroku czarnym węglem podpisanego, wiodą w marszu pogrzebowym skazaną Śmierć na środek placu, gdzie ta, zwiesiwszy głowę, stęka i toczy z ust pianę. Wtedy powstaje wrzawa: czarni niby djabli biją w kołatki, krawiec bierze zapłatę za uszycie szaty pogrzebowej, a kat czerwono przybrany i przepasany czarną szarfą, upomniawszy obecnych, aby żyli bogobojnie i pracowicie, to pod miecz jego się nie dostaną, ścina kłępczącej Śmierci głowę. Z głowy tej sypie się popiół, w miejsce duszy ucieka z niej kot<sup>2)</sup>, a kadłub winowajczyni niby zabitej pada na ziemię. Trupa kładą na sanie, które gromada dorosłych i dzieci ciągnie po mieście przy odgłosie drewnianych klekrotek, wreszcie po ukazaniu trupa burmistrzowi i księdzu i spisaniu niby aktu zejścia, sprawują w karczmie rzekomy pogrzeb<sup>3)</sup>, co nosi nazwę „Kusaki“. W powiatach ostrzeszowskim, odolanowskim, krotoszyńskim, podaje Kolberg<sup>4)</sup>, gdy gospodarze złapali w zapusty na gorącym

<sup>1)</sup> Gazeta Radomska 1888 r. Nr. 13.

<sup>2)</sup> Ks. Jan Kloczkowski, pisząc o tymże obrzędzie w Jedlińsku (Gazeta Codzienna. Warszawa 1860 r. Nr 50) podaje, że na głowie przebranego za Śmierć stawiają garnek z popiołem i że kat w ów garnek nderza mieczem, a kota dają mu pod pachę.

<sup>3)</sup> A Śmierć, rozebrawszy się z przybranego stroju, łączy się z całą gromadą mężczyzn, którzy sprawę kończą wódką lub piwem (Tamże).

<sup>4)</sup> Lud. W. Ks. Poznańskie, X, str. 189 i 190. Również w Cobern nad rz. Eifel sądzą wtedy „złodzieja“, którego obciążają wszystkimi kradzieżami, popełnionymi w okolicy, i którego wkońcu palą na stosie, lecz tu reprezentuje go balwan słomiany i tylko słowa obrony wypowiada za niego stojący za nim chłopiec (I. H. Schmitz. Sitten und Sagen des Eifer Volkes. Tom I, str. 20.



uczynku chłopca (chłopcy, chodząc wtedy po domach, przebrani za niedźwiedzie, mały, porywali, co napotkali, starając się zrobić to niepostrzeżenie), wsadzali go do więzienia, trzymali pod strażą i wytaczali mu proces, jako złodziejowi. Sędziowie, zasiadłszy na miejscu otwartem, sędzili winowajcę i skazywali na ścięcie. Na zbudowane z desek rusztowanie wprowadzano winnego ubranego w białe szaty, postawiwszy mu na głowie garnek, krwią bydlęcą napełniony i białą szlafmycą przykryty. Kat czerwono ubrany, trzymając miecz drewniany w ręku, po trzykroć zapytywał o zezwolenie na egzekucję, a otrzymawszy je, ścinał głowę winowajcy, (t. j. rozbił ów krwią napełniony garnek). Potem, najawszy za uzbierane pieniądze kapelę, przez całą noc tańczono. W Palermo<sup>1)</sup> wchodziła na rusztowanie<sup>2)</sup> stara kobieta, a dwaj rzekomi oprawcy wśród burzy oklasków niby pozbawiali ją życia, przecinając pęcherz z krwią, zawieszony u jej szyi<sup>3)</sup>. Podobnie dzieje się w pobliżu Schluckenau<sup>4)</sup>, tylko tu pęcherz z krwią nosi mężczyzna, „Dziki człowiek“, ścigany i wkońcu niby uśmiercony przez swych prześladowców, nazajutrz zaś — zapewne dla dodania mocy temu aktowi — wrzucają do wody straszdyło ze słomy, któremu starają się nadać podobny wygląd<sup>5)</sup>. W niektórych okolicach Mazowsza<sup>6)</sup>, we wstępną środę, dziewczyny, zaprząwszy się do sanek, obwożą po wsi grajka, którego na ostatek mają w karczynie spalić lub powiesić. W tym celu obwiązują mu lekko słomą ramiona i golenie i słomę tę zapalają, (lecz tak, aby grajek miał jeszcze czas ją odrzucić), albo też, wzięwszy powróż, zakładają mu na szyję, jak-gdyby go wieszały. Znów w Sokolnikach pod Kleckiem (a przed rokiem 1830-ym był ten zwyczaj i w Rygielsku)<sup>7)</sup>, w ostatni wtorek zapustny, o północy, wchodzi do karczmy stróż i gwizdże dwunastą godzinę. Wtedy skrzypek, zerwawszy wszystkie struny, klęka

<sup>1)</sup> J. G. Frazer. The golden bough. Londyn 1890 r. Tom I. str. 261.

<sup>2)</sup> Wzniesione na publicznym placu. Obrzęd ten odbywał się w środoposćcie, a ostatni raz miał miejsce w 1737 roku (Tamże).

<sup>3)</sup> Niedaleko Tubingi umieszczają krwią napełnioną kieszkę lub strzykawkę w gardle t. z. niedźwiedzia zapustnego — figury ze słomy zrobionej i odzianej w strój mężki (W. Mannhart, Der Baumkultus, str. 410).

<sup>4)</sup> W Czechach.

<sup>5)</sup> J. G. Frazer. The golden bough. Londyn 1890 r. Tom I, str. 244.

<sup>6)</sup> O. Kolberg. Lud. Mazowsze IV, str. 123.

<sup>7)</sup> Tamże. W. Ks. Poznańskie XI, str. 144.



na środku izby karczemnej, a gdy każdy z obecnych położy swą czapkę na jego głowie, najstarszy gospodarz strąca kijem ową piramidę z czapek, jakoby ścinał głowę Zapustowi. Nieopodal Tubingi<sup>1)</sup> obnoszono w zapusty na noszach żywego człowieka, okrytego słomą, i udawano, jak gdyby go miano pochować; w niektórych wsiach Szwabji<sup>2)</sup> żywą osobę rzucają wtedy do wody<sup>3)</sup>, a Ks. Wład. Siarkowski<sup>4)</sup> pisze, iż we wstępną środę przechowuje się w okolicach Świętokrzyskich, szczególnie koło Łagowa, zwyczaj topienia bałwana. Uroczystość ta ściśle tam przestrzegana odbywa się tak: jednego z parobków, całego od stóp do głów obwiniętego w grochowiny, prowadzi drugi na powrozie. Rój osób przy wrzaskach i ogólnej radości towarzyszy temu pochodowi, zdążającemu ze wsi do pobliskiej rzeki lub stawu; bałwana okładają batami także z grochowin na tę uroczystość sporządzonemi, aby prędzej podązał na miejsce swego przeznaczenia, a kiedy już stanie u kresu pochodu, wtedy biorący udział w zabawie zdzierają z niego grochowiny i wrzucają je do wody. Z powrotem cała czereda ciągnie do karczmy na wódkę.

Przytoczone przykłady nie potrzebują komentarzy i aczkolwiek przedstawiają różne stadja danej praktyki, przecież wszystkie najwyraźniej świadczą, że w zimowo-wiosennej obrzędowości pierwotnej Zimę przedstawiał człowiek żywy. Przemawiają za tem także niektóre zwyczaje ludów starożytnych, jak obchód święta Sakaia<sup>5)</sup>, także zlagodzona już znacznie ceremonja Rzymian dawnych, którzy w przeddzień Idów marca<sup>6)</sup> długimi, białemi drągami przepędzali z miasta człowieka w skóry odzianego<sup>7)</sup>, a stare podanie głosi, że dwadzieścia cztery figury zrobione z trzciny (scirpei Quirites) i rzucające do Tybru<sup>8)</sup> zastąpiły prawdziwych obywateli, uśmiercanych ongi w tej porze<sup>9)</sup>.

I teraz zrozumiałem się staje, dlaczego w księdze Estery,

<sup>1)</sup> W. Mannhardt. Der Baumkultns, str. 411.

<sup>2)</sup> J. G. Frazer. The golden bough. Londyn 1890 r. Tom I, str. 256.

<sup>3)</sup> Zapewne zanurzają ją tylko.

<sup>4)</sup> Gazeta Kielecka 1874 r. Nr 33.

<sup>5)</sup> Ob. str. 54 tej pracy.

<sup>6)</sup> T. j. w przeddzień wiosennej pełni.

<sup>7)</sup> L. Preller. Römische Mythologie. Berlin 1858 r., str. 317.

<sup>8)</sup> Ob. str. 60 tej pracy.

<sup>9)</sup> W. Mannhardt. Antike Wald- und Feldkulte. Berlin 1877 r., str. 268; L. Preller. Römische Mythologie, str. 514 i 515.

która jest odbiciem tak prastarej uroczystości, niema miejsca dla Jehowy<sup>1)</sup> i dlaczego redaktor Pięcioksięgu, zmierzający do umocnienia wiary monoteistycznej, a tem samem przemilczający o tem, co było z wiarą tą rozbieżne, Purim pomija. W pogańskości też tego święta tkwi przyczyna, iż odmawiano księżde Estery charakteru podniosłego<sup>2)</sup> i wahano się z przyjęciem jej do Kanonu<sup>3)</sup>, do którego istotnie weszła dość późno<sup>4)</sup>.

Mimo to Miszna i oba Talmudy poświęcają jej traktat cały<sup>5)</sup>, a obok księgi Zakonu jest ona pośród Żydów najbardziej znaną. Przypisać to naturalnie należy popularności, jaką Purim a potem i Megillath Esther cieszyły się u ludu, i tem też się tłumaczy specjalne zainteresowanie, jakie ta ostatnia budziła u późniejszych ksznoddziejów i midraszytów.

W ciągu całego średniowiecza snuje się dokoła tej opowieści sieć legend<sup>6)</sup>, w których myśl żydowska stara się rozwinąć i uza-

<sup>1)</sup> Co apologeti tej księgi z takim trudem starali się uzasadnić (Ob. str. 50 tej pracy).

<sup>2)</sup> R. Szemuel był zdania, że ks. Megillath Esther nie powstała dzięki świętemu natchnieniu (Talmud, tr. Megilla 7a), r. Jehuda rzekł w imieniu r. Szemuela, iż księga ta nie zanieczyszcza rąk (Tamże), gdy według Faryzeuszów święte księgi zanieczyszczają ręce (w znaczeniu rytualnem), a nie czynią tego księgi hamiram (zapewne świeckie), nie będące w possanowaniu (Miszna, tr. Jaddaim 4, 6).

<sup>3)</sup> W Talmudzie jeroz. (tr. Megilla 1, 5) czytamy, iż 85-u starców biedziło się nad tą sprawą, a wahając się przyjąć święto nie zalecone przez Mojżesza, tak długo siedzieli pogrążeni w wątpliwościach, aż Bóg rozwarł ich oczy i znaleźli odpowiednią aluzję w Pentateuchu, Prorokach i Hagjografach. — Orzeczenia korzystne dla księgi Estery były ze strony r. Akiby, r. Meira i innych (Talmud, tr. Megilla 7a), a r. Hanina, r. Jonathan, b. Kappera i r. Jozue b. Lewi twierdzili, że Megilla była już objawioną Mojżeszowi na górze Synaj (Talmud jeroz. tr. Megilla 1, 5).

<sup>4)</sup> Za czasów Hillela (H. Graetz. Geschichte der Juden. wyd. 4-e, Lipsk, 1888 r. Tom III, str. 171).

<sup>5)</sup> O tem na str. 58 tej pracy.

<sup>6)</sup> Częste wówczas prześladowania Żydów czyniły ją stale aktualną, a ponieważ jest ona jakoby świadectwem bezskuteczności wrogich względem Żydów zamiarów, więc krzepiła mieszkańców ghetta. Purim do tego stopnia zjednoczył się w umyśle Żydów z pojęciem ocalenia, że na pamiątkę różnych niebezpiecznych a pomyślnie zakończonych wydarzeń ustanawiano Purimy, obchodzone przez gminy całe lub przez pojedyncze rodziny. Oto niektóre: Purim na Kandji obchodzony 18-go Tammuz (Zunz. Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes. Berlin 1859 r., str. 128), Purim w Algierze — z powodu pokonania wojsk hiszpańskich w 1541 r., świętowany 4-go Cheszwan (Tamże, str. 129), Purim Ankoay, który



sadnić miejsca w niej niejasne; w ten sposób powstały oba Targumy do księgi Estery (z których szczególniej t. z. Targum szeni<sup>1)</sup> obfituje w materiał podaniowy), a także różne z XI lub XII wieku pochodzące midrasze<sup>2)</sup>. W homiletycznych tych zbiorach napoty-

przypada 20 i 21-go Tabeth i upamiętnia trzęsienie ziemi 1691 r. (Tamże), Purim w Syceylii, obchodzony jeszcze w końcu XVI stulecia w dniu 18-go Szebat; Purim we Frankfurcie nad Menem — w dniu 19 i 20 Adar (Tamże), Povidl-Purim w Młodobolesławiu (w Czechach) — 10-go Adar, na pamiątkę wydarzenia 1731 r. (Magazin für die Wissenschaft d. Judenthums. Berlin 1888 r., str. 191—195), Purim Narbony — dla upamiętnienia 21 Adar 1236 r. (Révue des études juives. Paryż. Tom 32, str. 129 i 130), Purim Abrahama Danzig — w dniu 15 Kislew, z powodu ocalenia podczas wybuchu prochu w Wilnie 1804 r. (Chaiie adam § 155). O Purimach lokalnych ob. jeszcze: Monatschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judenthums. Wrocław. Tom 38, str. 524—526 i Tom 47, str. 283—286; Revue des études juives. Tom 54, str. 113; Die Welt 1903 r., Nr 11, str. 6 i 7; też 1898 r. Nr 9, str. 12 i 13.

<sup>1)</sup> D. Paulus Cassel (Zweites Targum zum Buche Esther. Im vocalisirten Urtext mit sachlichen und sprachlichen Erläuterungen. Lipsk i Berlin. 1885 r.) pisze we wstępie, że Targum szeni jest nie tylko opowieścią anegdotyczną, ale pissem apologetycznym i polemicznym, że nosi na sobie pieczęć epoki Justynjana i skierowane jest przeciw niemu. Najbardziej może interesującym jest tu rodowód Hamana: Rzymianie, którzy przed i po zburzeniu Jerozolimy ciężką dłoń przemocy położyli na Izraelu, występują w Targum szeni jako przodkowie tej znieawidzonej postaci.

<sup>2)</sup> Dla charakterystyki owej literatury przytoczę niektóre godniejsze uwagi ustępy. Gdy Haman rzucał losy „na każdy dzień“ (ks. Estery 3, 7), to kolejno wszystkie dni stawały przed Bogiem i z racji, iż w każdym z nich dokonano się jakieś dzieło stworzenia, wzbraśniały się nieść zgładę Judejczykom. Dzień pierwszy rzekł: „We mnie niebo i ziemia zostały stworzone i Tyś powiedział: Oto dni nadejdą... a odbudowaniem będzie to miasto Wiekuistemu od wieży Chananel aż do bramy narożnej“ (Jeremjasz 31, 37). „Wyrwij tedy z korzeniem niebo i ziemię, a potem ich zgładź!“ Dzień drugi rzekł: „Panie świata, we mnie stworzonym został przestwór niebieski, we mnie oddzieliłeś wody górne od dolnych“ itd. Widząc bezskuteczność podobnego losowania, Haman przystąpił do miesięcy, lecz tu znów przy każdym odzywała się jakaś zasługa Israelitów: przy Nisan — zasługa ofiary paschalnej, przy Ijar — zasługa manny, przy Siwan — zasługa nadania Zakonu i t. d. Dopiero przy miesiącu Adar rozradował się Haman, mówiąc: „Oto los padł mi na miesiąc, w którym Mojżesz, mistrz ich umarł“ (nie wiedział, że Mojżesz również urodził się w Adar). Przejrzał jednak jeszcze znaki zodiaku, a tu tylko przy rybach żadna mu się nie oparła zasługa i rzekł: „Jako ryby są połykane, tak niechaj zostaną połknięci wrogowie Izraela (rozumieć należy Izraelitów) i oto złowieni są rękami mojemu, jako ryby morskie“. Lecz nie wiedział, iż potomstwo Józefa jest do ryb morskich upodobnione (Midrasz Abba Gorijon, ob. u Aug. Wünsche. Aus Israels Lehrhallen, Lipsk 1908 r. Tom II, 2-a połowa str.



kamy często pierwiastki bardzo stare, a w danym wypadku znajdujemy

113 i 114; Midrasz Megillath Esther — w niemiec. przekł. Aug. Wünsche Lipsk 1881 r. str. 50—52; Targum szeni).—Achaswerus bał się posłuchać rady Hamana, albowiem pouczające były dlań przykłady z Faraonem i Amalekiem, również mędry przeciwni byli zgubnym planom Hamana, twierdząc, że świat trzyma się tylko dzięki Torze, nad którą Izraelici we dnie i w nocy rozmyślają i że, gdyby oni zginęli, świat nie ostałby się ani godziny; a dopiero wtedy przystali, gdy Haman ich przekonał, że Bóg opuścił Izraela i oblicze swe skrył przed nim (Abba Gorijon, str. 118). — Wiersz (księga Estery 3, 12), w którym mowa jest o spisaniu zgubnego zarządzenia królewskiego, wzbogaca literatura midraszowa licznymi szczegółami Hamanowego oskarżenia, a mianowicie: Żydzi mają duże zęby, gdyż jedzą i piją, nie obchodząc Kalend ani Saturnaljów; są rozpustni, albowiem latem w zimnej, a zimą w letniej wodzie się kąpią; przed dniami postu się obżerają, wciąż świętują, „córek naszych nie biorą i swoich nam nie dają, mięsa naszego nie jedzą i napojów naszych nie piją, a król jest w ich oczach jako niewiasta w czasie menstruacji“. (Midrasz Megillath Esther, str. 53; Targum szeni § VIII, str. 47; Abba Gorijon, str. 119—122). Lecz wszystko, co Haman przytaczał na dole, Michael ku ich obronie obracał na górze (Abba Gorijon, str. 116). — Zeresz, żona Hamana, tak doń rzekła: „Jeśli mąż, o którym mówisz, jest z rodu Jehudy, to jedynie rozumem zmóc go zdołasz, gdybyś bowiem wrzucił go w piec ognisty, to już wyszli z niego cało Chananja, Miszael i Azarja; gdybyś go do lwiej jamy cisnął, to wyszedł z niej żywcem Daniel; gdybyś go w więzieniu osadził, to wyostał się z niego Józef i t. d.; najlepiej tedy ukrzyżuj go, gdyż nikt z nich jeszcze w taki sposób nie ocalał“. Poszedł więc Haman i ściął cedr z ogrodu (wedle innej wersji cedr ów był wzięty z arki Noego — przez syna Hamana, Parzandatę), a wyniosłszy go przy dźwiękach fletni, rzekł: „Jutro w porze czytania porannego »Szema« obwieszają na nim Mardechaja“. Lecz gdy, postawiwszy drzewo, zmierzył się przy niem, ozwał się głos z nieba (t. z. bath kol): „Drzewo to pięknie pasuje do ciebie i dla ciebie ono przeznaczone od sześciu dni stworzenia“. Potem Haman udał się do uczelni, gdzie 22 000 dzieci z Mardechajem na czele, zawodząc, tarzało się w prochu, w żelazo okuła ich szyje, a one, nie chcąc tknąć chleba przyniesionego przez matki, z rękami na księgach przysięgały na życie Mardechaja, iż w poście pomrą. Wówczas Tora, odziana w szaty wdowie, zaczęła wyrekać tak, iż aniołowie do Jez byli wzruszeni. „Panie świata, mówią, jeśli nie stanie Izraela, to na cóż my (przepisy Zakonu) zdamy się na świecie?“ Posłyszawszy te jęki, księżyc i słońce ściągnęły swe światło i okryły się żalobą, a Eljasz pobiegł szybko budzić praojców. „Ojcowie, wołał, zważcie na niebezpieczeństwo, w jakim są dzieci wasze. Toć aniołowie, słońce, księżyc, gwiazdy, niebo i ziemia płaczą gorzko, a wy stoicie zdala obojętni!“ Gdy odrzekli, że są bezradni, udał się Eljasz do Mojżesza, który stanął przed Bogiem i rzekł, że głos to maluczkich w Izraelu, okutych w żelaza i łańcuchy, do nieba się przedziera, i nłitował się Bóg, a rozłamawszy pieczęć, rozerwał list i zniweczył plany Hamana, jako powiedziane jest: „Przez usta dzieci i niemowląt utwierdziłeś sobie chwałę wobec przeciwników Twoich, by uśmierzyć wroga i mściwego“ (Psalm 8, 3). Owej to nocy, o tejże godzinie zeszedł anioł Gabrijel i spędził sen z powiek

w midraszu Megillath Esther<sup>1)</sup> szczegółów wielce znamienne, mianowicie, iż Haman miał 365 doradców<sup>2)</sup>, tytu, ile jest dni w roku słonecznym, co znów na Hamana jako na mit astralny wskazuje.

O liczne szczątki okresów zamierchłych zawadzamy też we współczesnym obchodzie święta Purim. Dnia 13-go Adar, t. j. na dzień przed Purim obchodzony jest post zwany „Taanith Esther“<sup>3)</sup>. W zbiorowej literaturze talmudycznej, zarówno babilońskiej, jak jerozolimskiej, niema wzmianki o tym poście i dopiero w Sopherim<sup>4)</sup>, midraszu Tan-

Achaswera i król kazał sobie podać księgę roczników, a kartki same się odwiły w miejscu, w którym była zapisana zasługa Mardechaja (Abba Gorijon, str. 126—129; Midrasz Megillath Esther, str. 65 i 66, też str. 57 i 58). Mardechaj, zoczywszy przybywającego Hamana, okrył się płaszczem modlitewnym, gdy zaś Haman rzekł do niego: „Starcze, wdziej te szaty“, odparł: „Czyż nadzieja się szaty królewskie, nie umywszy się przedtem?“ Na to Haman poszedł szukać łąziebnika, ale nie znalazłszy go, sam umył Mardechaja. Potem znów nie mógł odnaleźć balwierza i sam go ostrzygł, a gdy czyniąc to wzdychał nad swym upadkiem, Mardechaj przypomniał mu, że ojciec jego był łąziebnikiem i balwierzem we wsi Krijanos (Abba Gorijon, str. 132; w Talmudzie, tr. Megilla 16a, jest, że Haman był przez 22 lata cyrulikiem w Kefar Karcum). — Jakież to było drzewo, na którym powieszono Hamana? pyta Midrasz i opowiada, co następuje: W godzinie, w której miano je ustawić, zwołał święty wszystkie drzewa stworzenia i rzekł do nich: „Które z was nadaje się do tego, aby na niem powieszony został ten niegodziwiec?“ Na to drzewo figowe, winorośl, granat, orzech, ethrog, mirt, drzewo oliwne, jabłoń, palma daktylowa, wierzba wodna, cedr uznały siebie za odpowiednie, ze względu na swe zasługi (drzewo figowe rzekło: ja to nadaję się do tego, gdyż ze mnie przynoszono pierwociny i do mnie przyrównani są Izraelici, jako jest u Hozeasza 8, 10 i t. d.), lecz gdy stanął przed Bogiem krzak cierniowy i rzekł: „Ja, który żadnej nie mam zasługi, ja to nadaję się do tego, aby na mnie nieczysty ten został powieszony“, to tak się stało (Abba Gorijon, str. 134; Midrasz Megillath Esther str. 66 i 67).

<sup>1)</sup> Str. 65.

<sup>2)</sup> W Midraszu Abba Gorijon jest, że miał ich 366.

<sup>3)</sup> „Post Estery“ (Lud na określenie krótkotrwałości czegoś, roboty fuszerskiej, mówi: „Potrwa to od Esther-taanith do Purim (I. Bernstein. Jüdische Sprichwörter und Redensarten. Warszawa 1908 r., str. 66 Nr 989). — Jeśli 13-y Adar przypada w sobotę, to obchodzą ów post w poprzedzający święto Purim dzień czwartkowy i jest to jedyny wyjątek, gdyż inne posty (nie wliczając Jom-Kippuru, którego się nie odkłada) obchodzone są w takim wypadku o dzień później (Szulchan aruch. Orach chaim 686, 2).

<sup>4)</sup> Masecheth Sopherim 18, 4. Księga ta pochodzi z czasów Gaonów, mniej więcej z VII—VIII wieku. Tu znajdujemy, iż uczeni w Piśmie obchodzili post ten przez trzy dni (zgodnie z przepisem ks. Estery 4, 16), rozkładając go na poniedziałek, czwartek i poniedziałek — po Purim. Tak postępowano w Pa-



chuma<sup>1)</sup> i w księdze Szeiloth<sup>2)</sup> jest o nim mowa. Jeszcze w XI stuleciu, we Francji, Raszi<sup>3)</sup> pozwalał w pewnych wypadkach post Estery naruszać, jako że nie został on przepisany przez Pismo św. ani przez mistrzów Zakonu, ale był po prostu zwyczajem<sup>4)</sup>; podobnie — Nachmanides<sup>5)</sup>, który acz uważa post ten za dozwolony, jednak zaznacza, że go w epoce talmudycznej nie obchodzono. Karaici nie uznają postu Estery<sup>6)</sup>, pomimo, że zalecał go założyciel ich sekty, Anan ben Dawid, niektórzy też krytycy uważają go za wytwór późniejszego pochodzenia<sup>7)</sup>.

Istotnie dziwnem jest owo przemilczenie obu Talmudów, ale czy nie da się ono wytłumaczyć rolą, jaką zajął w epoce Machabeuszów radosny dzień Nikanora?<sup>8)</sup>

Omawiany przez nas post nie jest z pewnością wynalazkiem

lestynie a także na Zachodzie (Tamże 17, 4 i 21, 1; Szulchan aruch. Orach chaim 686, 3).

<sup>1)</sup> Midrasz Tanchuma (do Bereszith 4) zaleca właśnie pościć w czwartek przed Purim, o ile Taanith' Esther przypada w sabat. Stary to midrasz — niektórzy przypuszczają, że powstał jeszcze przed zamknięciem Talmudu; w każdym razie rzeczą jest pewną, że nie później jak w VI—VII wieku. Obecne wydanie w Warszawie 1878 r.

<sup>2)</sup> 67, 4. Autorem Sepher Szeiloth jest r. Achai, gaon z Szabha (w Babilonji), który żył w VIII wieku.

<sup>3)</sup> Salomon ben Ichak, zwany Raszi, sławny komentator Biblii i Talmudu, urodził się we Francji w 1040 r., umarł w 1105 r. Komentarze jego wywołały liczne dalsze komentowania, a sam on stał się przedmiotem wielu legend.

<sup>4)</sup> Israel Lévi. Notes sur les jeunes chez les Juifs (Revue des études juives. Paryż. Tom 47, str. 170); A. Berliner. Zur Charakteristik Raschi's (Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann. Wrocław 1900 r., str. 270).

<sup>5)</sup> Milchamoth Megilla I (koniec rozdziału). Nachmanides urodził się w Hiszpanji w 1194 r., umarł w Palestynie w 1270 r.

<sup>6)</sup> S. Bäck. Die Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Literatur. Leszno (Poznań) 1878 r., str. 247.

<sup>7)</sup> Encyclopaedia of Religion and Ethics edited by James Hastings, 1912 r. Tom V, str. 763; Carl Grüneisen. Der Ahnencultus und die Urreligion Israels. Hala /S 1900 r., str. 189.

<sup>8)</sup> Obchodzony 13-go Adar na pamiątkę zwycięstwa Jehudy Machabeusza nad syryjskim wodzem Nikanorem — w 161 r. przed Chr. (I ks. Machabeuszów 7, 43. 49). I Megillath Taanith, wyliczając dni, w które nie wolno pościć, pod 13 Adar wymienia dzień Nikanora. Zwój noszący nazwę Megillath Taanith, napisany w języku aramejskim, ułożony został na krótko przed sburzeniem świątyni i posiada wielkie znaczenie historyczne, gdy natomiast religijne utracił w III wieku (Talmudъ. Мишна и Тосефта. Критический переводъ Н. Переферковича. Petersburg 1903 r. Tom II, księga 3 i 4, str. 470, dop. 1 i str. 472).



nowej ery, lecz pochodzi z przeszłości, w której, poprzedzając zasadniczą ceremonję zimowo-wiosenną, z jednej strony był wyrazem żalu i obaw z powodu grożącego młodemu życiu Wiosny niebezpieczeństwa, z drugiej zaś miał zdobyć łaski istot nadprzyrodzonych<sup>1)</sup>. To pierwsze malują nam najlepiej słowa Estery<sup>2)</sup>, uosobionego bóstwa odradzającej się przyrody, wyrzeczone do Mardechaja, również dobroczynnej i wspólnie działającej potęgi natury: „Idź, zgromadź wszystkich Judejczyków, znajdujących się w Suzie, a pościecie za mnie: nie jedzcie i nie pijcie przez trzy dni, ani w nocy, ani we dnie; ja też z pannami mojami będę również pościła. Poczem wniknę do króla, choć to przeciwne prawu; a jeśli mi przyjdzie zginąć, niechaj zginę!” I Schülehan aruch<sup>3)</sup>, chociaż nie czyni postu Estery obowiązującym i w razie jakiej słabości, np. bólu oczu, pozwala nie pościć, to jednak dodaje, iż zdrowi nie powinni wyróżniać się od ogółu<sup>4)</sup>.

Już Sabat przed Purim, zwany „Parasath Zachor“<sup>5)</sup>, posiada ten nastrój radosny, jaki cechuje idące po nim święto i odczytują wtedy z Pięcioksięgu<sup>6)</sup> ustęp o Amaleku, który, jak zaznaczyliśmy<sup>7)</sup> uchodzi za przodka Hamana. W sam Purim czytają podobny<sup>8)</sup> wyjątek z Exodus<sup>9)</sup>, pozostała zaś ceremonia dnia tego zasadza się na nawiązaniu do powszedniego „Szemone esre“<sup>10)</sup> modlitw „Al hanissim“<sup>11)</sup>

<sup>1)</sup> Ob. Część II tej pracy, str. 83—85.

<sup>2)</sup> Ks. Estery 4, 16.

<sup>3)</sup> Orach chaim 686, 2.

<sup>4)</sup> Czyli, że powinni post ten obchodzić. Stąd iść „z pełnym brzuchem do Megilli“ jest wyrażeniem pogardliwym, które stosowane jest także do idącej do ślubu brzemiennej oblubienicy (A. Tendlauer. Sprichwörter und Redensarten deutsch-jüdischer Vorzeit. Frankfurt /M. 1860 r., str. 180 Nr 593).

<sup>5)</sup> W rytuale greckim ma sabat ten duże znaczenie (Moritz Steinschneider. Purim und Parodie — w Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft. Wrocław. Tom 46, str. 280).

<sup>6)</sup> Deuteronomium 25, 17—19. Na Haftarę składają się traktujące o Amaleku wiersze z I ks. Samuela (15, 1—34).

<sup>7)</sup> Ob. str. 46 dop. 3 tej pracy.

<sup>8)</sup> T. j. znów o Amaleku.

<sup>9)</sup> 17, 8—16; zgodnie z przepisem talmudycznym (Miszna, tr. Megilla 3, 6; Talmud, tenże str. 30b i 31a; Talmud jer. tenże tr. 3, 7).

<sup>10)</sup> T. j. do „Ośmnastu“ (błogosławieństw).

<sup>11)</sup> Dosłowne brzmienie tej formuły liturgicznej podałam przy święcie Chanuka, ob. str. 31 tej pracy.

i „Bime Mardechai“<sup>1)</sup>, z wykluczeniem „Halle“<sup>2)</sup> oraz „Tachanun“<sup>3)</sup>.

## II.

*Andante.*

bo - ruch a - - to a - do - nai e - lo  
 he - nu me - - lech ha - o - lam a - szer ki - de  
 szanu be - mic - - wo - saw we - ci  
 wa nu al mik - ra me - gi - la.

Lecz zasadniczem dla omawianego przez nas święta jest głośne odczytanie „Megillath Esther“ (księgi Estery), zwanej po pro-

<sup>1)</sup> Za dni Mardechaja i Estery, w stolicy Suzie, gdy powstał na nich Haman niecny, umyśliwszy wytepić, zabić i wygubić wszystkich Judejczyków od chłopięcia do starca, działwę i niewiasty — w dniu jednym, dnia trzynastego miesiąca dwunastego t. j. miesiąca Adar — a mienie ich złupić — Tyś w wielkim swem miłosierdziu zniweczył jego zamysły i popsuł jego knowania i odplacił mu wedle jego zasługi na jego głowie, że powieszono jego i synów jego na szubienicy“.

<sup>2)</sup> Schulechan aruch. Orach chaim 693, 3. Albowiem wedle pojęć z dawna przekazanych zgładzenie ośmiuset wrogów już nie pozwala na głoszenie tego hymnu pochwalnego. Talmud (tr. Arachin 10 b) objaśnia, iż dlatego „Halle“ wykluczony jest w Parim, ponieważ cud, którego to święto jest pamiątką, miał miejsce poza Palestyną. Ob. też str. 31 tej pracy.

<sup>3)</sup> Z tych samych powodów, co w Chanuka, ob. str. 31 tej pracy.

stu „Megilla“<sup>1)</sup>, co uskutecznia lektor<sup>2)</sup> w bożnicy lub w domu prywatnym<sup>3)</sup>; raz w wigilję Purimu wieczorem<sup>4)</sup> i drugi raz nazajtruz rano<sup>5)</sup>. Zmówiwszy na wstępie trzy błogosławieństwa<sup>6)</sup>, roz-

<sup>1)</sup> Ob. str. 55 dop. 9 tej pracy. „Megilla“ tylko wówczas czyni zadość zadaniu, gdy napisaną jest pismem asyryjskiem, t. j. kwadratowem, po hebrajsku, na pergaminie i tasmem (Miszna, tr. Megilla 2, 2; Tosefta, tenże tr. 2, 6; Talmud jer. tenże tr. 2, 2). Imiona dziesięciu synów Hamana muszą być wypisane w porządku, w jakim zostali oni powieszani, ob. tabl. V, ryc. 15 (Karta z „Megilli“ znajdującej się w muzeum M. Bersohna w Warszawie — adjectio p. Leona Alperna), przytem litera „waw“ w imieniu „Wajzatha“ bywa wydłużona na wzór sznubienicy (Talmud, tr. Megilla 16b). Zszyty jest ten zwój tylko trzema ścięgniemi, których nie wolno zastąpić niemi. Zamożniejsi posiadają własne egzemplarze „Megilli“ i zwykle stanowi ona jeden z darów ofiarowywanych narzeczonemu przez rodziców jego przyszej żony. W muzeum żydowskiem w Pradze ceskiej można zobaczyć szereg wspaniałych „Megilloth“ (Die Welt 1910 r. Nr 33, str. 802), również pięknym jest egzemplarz z muzeum Bersohna, o którym powyżej wspomniałam i którego kartę tytułową ob. na ryc. 16 (w zmniejszeniu; zdjęcie p. Leona Alperna). Futerały do owych zwojów drewniane lub metalowe bywają nieraz artystycznej roboty.

<sup>2)</sup> Może nim być każdy oprócz głuchoniemego, głuptaka i małoletniego, orzeka Talmud (tr. Megilla 2, 4).

<sup>3)</sup> Według niektórych należy czytać ks. Estery w zgromadzeniu złożonem najmniej z dziesięciu mężczyzn, t. j. w t. zw. „minjan“, gdy według innych niewiasty mogą uzupełnić tę liczbę. (Schulchan aruch. Orach chajim 690, 18).

<sup>4)</sup> Po nabożeństwie wieczornem „maariw“.

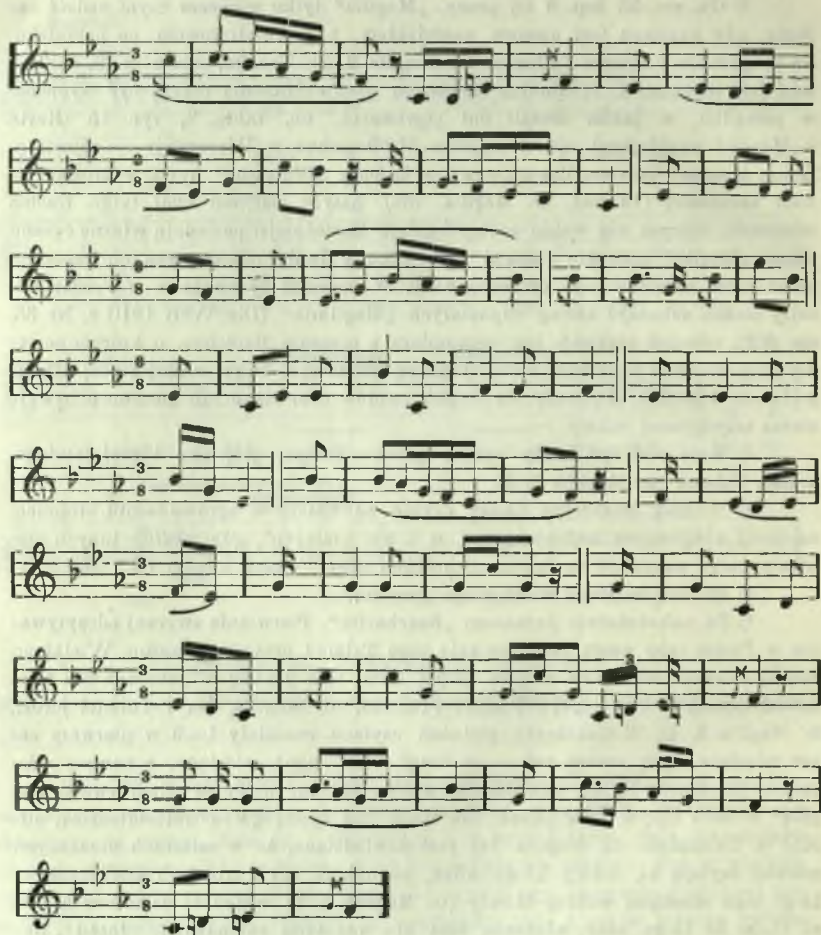
<sup>5)</sup> Po nabożeństwie porannem „Szacharith“. Pierwotnie zwyczaj odczytywania w Purim tego zwoju (ustanowienie tego Talmud przypisuje mężom Wielkiego Zboru) obowiązywał tylko w dniu 14-ym Adar, lecz później r. Jehoszua ben Levi zalecił czynić to i w wigilję Purimu (Talmud, tr. Megilla 4-a i Talmud jeroz., tr. Megilla 2, 4). W niektórych gminach czytano rozdziały 1—5 w pierwszy sabbat miesiąca Adar, resztę zaś — w drugi sabbat tegoż miesiąca, a zawsze wieczorem (Sopherim 14, 6), gdzieindziej znów, jak np. w Tyrze odczytywano Megillę w dniu 15-ym Adar (Zunz. Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, str. 56). W Talmudzie (tr. Megilla 1a) jest powiedziane, że w miastach otoczonych murami czytają ks. Estery 15-go Adar, po wsiach zaś i miastach otwartych — 14-go tego miesiąca; według Miszny (tr. Megilla 1, 1) można to czynić w czasie od 11-go do 15-go Adar włącznie, lecz nie wcześniej ani później. Jeżeli „Megillę“ odczytano w Adar I, a potem rok uznany został za „pełny“ (embolimiczny), to czytają ją i w Adar II (Miszna tr. Megilla 1, 4; Tosefta. tr. Megilla 1, 6; Talmud tr. Megilla 6b, Talmud jeroz., tr. Megilla 1, 5).

<sup>6)</sup> „Błogosławionys Ty Wiekuisty, Boże nasz, Królu wszechświata, który poświęciłeś nas przykazaniami swojemi i poleciłeś nam czytanie Megilli“. „Błogosławionys Ty... który uczyniłeś cuda dla ojców naszych, za onych dni, o tym czasie“. „Błogosławionys Ty... który utrzymałeś nas przy życiu, abyśmy doczekali tej pory“. (Przytacza Jakób ha'Lewi Mölln, znany jako Maharil — urodz.



wija on zwój, „aby cud rzucił się w oczy“<sup>1)</sup> i gdy asystent powie mu „czytaj“<sup>2)</sup>, z tradycyjnym przyspiewem<sup>3)</sup> rzecz rozpoczyna

## III.



w 1365 r., umarł w Wormacji w 1427 r. — w Sefher minhagim, str. 161). Ob. nuty Nr II (Moritz Deutsch. Vollständige Sammlung der alten Synagogen-Intonationen Wrocław 1871 r., str. 119 Nr 472).

<sup>1)</sup> Szulchan aruch. Orach chaim 690, 17.

<sup>2)</sup> Tamże 690, 1.

<sup>3)</sup> Moritz Deutsch. Vollständige Sammlung der alten Synagogen-Intonationen. Wrocław 1871 r., str. 124, Nr 492 (Ob. nuty Nr. III). — Niektóre gminy,

na <sup>1)</sup>. Momenty smutne <sup>2)</sup> czyta tonem płaczącym, na modłę trenów Jeremjasza, a wiersze <sup>3)</sup>, w których jest mowa o wyniesieniu Mardechaja i radości Judejczyków, powtarza dwukrotnie i za pierwszym razem recytują je wraz z nim zgromadzeni <sup>4)</sup>. Imiona synów Hamana wypowiada lektor jednym tchem <sup>5)</sup>, aby zaznaczyć, że jednocześnie śmierć ponieśli, skończywszy zaś czytanie i zamknąwszy je błogosławieństwem <sup>6)</sup>, odmawia „Szoszannath Jakób“ <sup>7)</sup>, który to ustęp wieńczą następujące słowa: niechaj przeklętym będzie Haman, który zamierzył mnie zgładzić, niechaj błogosławionym będzie Mardechaj, Judejczyk; niechaj przekłętą będzie Zeresz, żona mego prześladowcy, niechaj błogosławioną będzie Estera, obroicielka moja; także Charbona <sup>8)</sup> niechaj będzie wspomniany ku dobremu <sup>9)</sup>. „Megilla“ odczytuje się po hebrajsku, aczkolwiek Talmud <sup>10)</sup>

---

opierając się na słowie „iggereth“ — list (ks. Estery 9, 26, 29), nadają całemu zwojowi charakter epistoły i tam lektor czyta zwyczajnie, ob. Juda Aiiasch. Beth Jehuda, 1746 r. Nr 23.

<sup>1)</sup> R. Juda uważał, że wypełnia się obowiązek, jeśli się czyta ks. Estery od wiersza: „Mąż judzki“ (2, 5), r. Jose — gdy od słów: „Po tych zdarzeniach“ (3, 1), r. Meir zaś zaleca ją czytać od początku do końca (Miszna tr. Megilla 2, 3; Tosefta, tr. Megilla 2, 9).

<sup>2)</sup> Np.: „W każdej też dzielnicy, dokądkolwiek rozkaz królewski i rozporządzenie jego doszło, była żałoba wielka u Judejczyków, i post i płacz i narzekanie: dla wielu z nich przygotowano wór i popiół“ (ks. Estery 4, 3).

<sup>3)</sup> Ks. Estery 2, 5; 8, 15. 16; 10, 3.

<sup>4)</sup> Saadja Gaon wymagał gromadnego recytowania wierszy: 2, 5 i 8, 15 i tak było w zwyczaju w Hiszpanji.

<sup>5)</sup> Zgodnie z przepisem talmudycznym (tr. Megilla 16 b; też w Szulchan aruch. Orach chajim 690, 15).

<sup>6)</sup> „Błogosławionyś Ty, Wiekuisty... który bronisz sprawę naszej, utrzymujesz nasze prawa, mścisz się za nas, płacisz wedle postępów wszystkim wrogom naszym i dajesz nam zadośćuczynienie od nieprzyjaciół naszych. Błogosławionyś Ty, Wiekuisty, który dajesz zadośćuczynienie ludowi swojemu, Izraelowi, od wszystkich jego nieprzyjaciół, Boże, Wybawco! Błogosławieństwo to jest nieco inne w Massecheth Sopherim (14, 56) i w Szulchan aruch (Orach chajim 692, 1) niż w Talmudzie (tr. Megilla 21 b).

<sup>7)</sup> „Róża Jakóba“.

<sup>8)</sup> Za to, iż się odeswał w te słowa: „Oto ustawiona jeszcze w domu Hamana szubienica, przygotowana przez niego dla Mardechaja — który wyrzekł wszak ową życzliwą przestrożę dla króla...“ (ks. Estery 7, 9).

<sup>9)</sup> W Szulchan aruch (Orach chajim 690, 16) dodane jest jeszcze: niechaj będą przekłęci wszyscy wrogowie Boga, niechaj będą błogosławieni wszyscy w Boga wierzący.

<sup>10)</sup> Tr. Megilla 18a; Talmud jeroz., tr. Megilla 2, 1. Szulchan aruch (Orach Rozprawy Wyzd. filolog. T. LVIII. Nr. 5.



kładzie nacisk tylko na to, aby język był dla ogółu słuchaczy zrozumiały; natomiast Sopherim<sup>1)</sup> nakazuje czytać zwój ten po hebrajsku, a gdy w połowie czternastego stulecia, gwoli niewiastom, czytano go w Saragossie po hiszpańsku<sup>2)</sup>, protestował przeciw temu r. Izaak ben Szeszeth<sup>3)</sup>.

Wszyscy obowiązani są wysłuchać Megilli<sup>4)</sup>, zarówno mężczyźni jak niewiasty<sup>5)</sup>, a chwalebne jest sprowadzać i działwę w tym celu<sup>6)</sup>; gdy zaś kto jest w podróży, to albo w ciągu nocy lub też nazajutrz obowiązek ów wypełnia, lecz już bez przynależnych błogosławieństw<sup>7)</sup>.

Podczas czytania „Megilli“ zachowują się obecni spokojnie i w milczeniu<sup>8)</sup>, lecz na wzmiankę Hamana i jego synów powstaje

chaim 690, 8) twierdzi, że, o ile kto słucha „Megilli“ po hebrajsku, to, chociażby nic nie rozumiał, czyni zadość przepisom, jeżeli zaś w innym języku, to niech to będzie w zrozumiałym. Ani z pamięci, ani w przekładzie (t. j. gdy napisaną jest w innym języku) wygłaszać „Megilli nie wolno (Miszna tr. Megilla 2, 1).

<sup>1)</sup> 21, 8.

<sup>2)</sup> Kalonymos (Massecheth Purim, roz. אין קורין nadmienią, że dla niewiast czytano „Megille“ w języku krajowym.

<sup>3)</sup> Responsy 388—391. — R. Izaak ben Szeszeth urodz. w 1326 r., umarł w 1408 r.

<sup>4)</sup> Talmud, tr. Megilla 4b.

<sup>5)</sup> Te — głównie dlatego, iż za sprawą niewiasty ów cud się dokonał (Talmud, tr. Megilla 4a; Talmud jer., tr. Megilla 2, 5), cud ostatni, gdyż „Jako z jutrzeńką kończy się noc, tak wraz z Esterą kończą się cuda“ orzeka Talmud (tr. Joma 29a), który przyrównywa Esterę do jutrzeńki. A lud powiada żartobliwie: „Gdyby tak codzień się zdarzał cud purimowy, czyż mieliby Żydzi kłopot ze swymi córkami?“ Branoby bowiem dziewczęta jak ongi Esterę do haremu i rodzice nie musieliby się troszczyć o posagi (I. Bernstein, Jüdische Sprichwörter und Redensarten, Nr 2797).

<sup>6)</sup> Szulchan aruch. Orach chaim 689, 6.

<sup>7)</sup> Jeśli kto, wybierając się w podróż morską lub inną, poucza Szulchan aruch (Orach chaim 688, 7), „Megilli“ zabrać z sobą nie może, to odczytuje ją przed Purim, lecz — w miesiącu Adar. Zaniedbać tę czynność wolno jedynie dla t. zw. „meth micwa“ t. j. gdy idzie o pochowanie zwłok opuszczonych (Tamże 687, 2).

<sup>8)</sup> Gdyż nie wolno wtedy rozmawiać (Tamże 692, 2), lecz — bez skupienia religijnego, co wyraża się w przysłowiu: „Słucha się Megilli jak rabina, rabina jak Megilli, ich zaś razem jak zeszłorocznego śniegu“ (Ignaz Bernstein. Jüdische Sprichwörter und Redensarten. Warszawa 1908 r. 2-e wyd. Nr. 2140). Wydaje się bowiem przydługą (szczególniej za drugim razem), stąd o przewlekłym liście lub przemowie powiadają: „Dus iz e ganze Megille“ (Abraham Tendlau. Sprichwörter und Redensarten deutsch-jüdischer Vorzeit. Frankfurt/M. 1860 r., str. 42, Nr 113).



wrzawa nieopisana<sup>1)</sup>: tupią wtedy, gwizdzą, sykają, biją w kołatki<sup>2)</sup>, najwięcej szumu sprawiając t. zw. gregarami<sup>3)</sup>, którymi dzieci zawzięcie grzechocą, przy słowach<sup>4)</sup>: „Imach szemam“<sup>5)</sup>, „Szem rezoim irkaw“<sup>6)</sup>, „Ki macho emche eth zecher Amalek“<sup>7)</sup>. Liczne protesty rabinów<sup>8)</sup>, wykazujących bezsensowność podobnego postępowania, na nie się nie zdały i dotychczas trwają zarówno gregary jak i zwyczaj kreślenia i ścierania imienia Hamana<sup>9)</sup>, o czym pisałam już poprzednio<sup>10)</sup>. Teraz zmierza to wszystko<sup>11)</sup> do zgładzenia ze świata imienia owego wroga, który, zanurzony w piekle,

<sup>1)</sup> Tu bowiem spoczywa punkt ciężkości, co najlepiej wyraża przysłowie: „Nie jest to tak z miłości do Mardechaja, jak z nienawiści do Hamana“ (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 80, Nr. 1187). Słowa te stosują w wypadku, gdy okazana przyjacielowi przysługa wyrządzona jest nietyle z miłości dla tegoż, ile z nienawiści do wroga.

<sup>2)</sup> Ob. tabl. VI ryc. 17 (z Piaseczna pod Warszawą) i tabl. VII ryc. 18 (z Przytyka w Radomskiem).

<sup>3)</sup> Ob. ryc. 19 i 20 na tabl. VIII (z Przytyka) oraz ryc. 21 (z Kazimierza w Lubelskiem; zrobiony na wzór starego okazu, jaki znajdował się w Wąwolnicy: trzy postaci obok siebie, to Achaswerus, Estera i Mardechaj, wiśi — Haman, stolarz piłuje deski na trumnę dla niego, na balkonie — widzowie. Obracająca się korba wprawia w ruch wszystko. — Obecnie napotykanne gregary są najczęściej metalowe (z blachy).

<sup>4)</sup> Wypowiadanych przez dorosłych.

<sup>5)</sup> „Niech wygaśnie imię ich“ (Psalm 109, 13).

<sup>6)</sup> „Imię niegodziwców niechaj sgnije“ (Przysłowia Salomona 10, 7).

<sup>7)</sup> „Że zgładzić zgładzę pamięć Amaleka“ (Exodus 17, 14).

<sup>8)</sup> R. Jezajasz Horowitz (Sznei luchos ha' brith, druk. w Amsterdamie, 1698 r. 261 a i b) zwalcza kołatanie, zalecając zupełną ciszę przez cały czas czytania Megilli. (Urodz. w 1558 r., umarł w Palestynie 1628 r.) W średnich wiekach brały stąd nawet początek krwawe prześladowania Żydów i by temu zapobiec, zwrócił się londyński maamad w 1783 r. do władz, aby zabroniły Żydom bić wtedy w litaury.

<sup>9)</sup> Nie od rzeczy będzie tu wspomnieć o zwyczaju panującym w Japonji, gdzie wyznawcy szintoizmu w dniu 8-ym pierwszego miesiąca, w miastach zamieszkałych pierwiej przez chrześcijan, depcą płytę miedzianą z wyobrażeniem Bogarodzicy i nikomu nie wolno się od tego uchylić. (Leopold Löw. Die Lebensalter in der jüdischen Literatur. Szegedin 1875 r., str. 423, cytując Ausland 1841 r., Nr 293). Praktyka ta jest niezawodnie przeobrażeniem dawnej, w której „zło“ unicestwiane inną miało postać.

<sup>10)</sup> Na str. 56 tej pracy.

<sup>11)</sup> Jakoby na zasadzie tego, iż końcowe głoski trzech pierwszych wyrazów (וְיָמָּוּ מִן הַמָּוּת) wiersza: „To jeżeliby zasłużył na skarcenie winny, niech go każe położyć sędzia, i każe bić...“ (Deuteronomium 25, 2) tworzą imię „Haman“ (חָמָּן).

w smole wrzącej, namawia swych współtowarzyszów do szkodzenia Żydom<sup>1)</sup>, lecz ongi było kołatanie, stukanie i wogóle sprawianie hałasu środkiem przepędzania duchów złych i szkodliwych<sup>2)</sup>, więc w pierwszym rzędzie — Zimy, niecnoty<sup>3)</sup>.

Do integralnych, że tak powiem, uciech święta Purim należy t. z. „miszloach manoth“<sup>4)</sup>, t. j. posyłanie sobie podarunków<sup>5)</sup>, składających się zwykle z przysmaków i łakoci różnych<sup>6)</sup>, które, umieszczone na talerzach<sup>7)</sup> i nakryte z wierzchu<sup>8)</sup>, roznosi dziatwa

1) Lud żydowski święcie w to wierzy, ale zarazem i w to, że Haman nic sobie nie robi z tego wszystkiego, co wyraża w przysłowiu: „Tak on tego słucha, jak Haman gregaru“.

2) W Bangkoku wyganiają djabłów strzałami armatniami, a dawniej stukaniem, jak to teraz czynią w Birmie i gdzieindziej (A. Bastian. Die Kulturländer des Alten America. Berlin 1878 r. Tom I, str. 534, dop. 1); ob. o tem Część II tej pracy, str. 48 i 49.

3) To też w uroczystościach wiosennych, jak Emaus, Rękawka i inne, są w ruchu grzechotki. (Wisła, 1916 r. Tom XX, str. 8, art. W. Trojanowskiego „Konik zwierzyniecki“). A. Wuttke (Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, str. 82 § 96), podając, iż w dniu św. Piotra (22 lutego) wczesnym rankiem stukają w Westfalji młotkiem we drzwi domu, aby uchronić bydło od robactwa, a głównie aby przepędzić myszy, pisze, że pierwotnie mogło to być przepędzaniem Zimy młotem Donara.

4) W mowie potocznej: szlachmones lub szlachmunes.

5) Jako jest w ks. Estery (9, 19): „Dlatego czynią Judejczycy, osiadli po wsiach i w miastach otwartych dzień czternasty miesiąca Adar dniem radości, biesiady i uroczystości, przyczem posyłają sobie upominki wzajemnie“. Mężczyźni mężczyznom, a niewiasty niewiastom posyłają, mówi Szulchan aruch (Orach chajim 698, 4) a jeśli kogo nie stać na to, bodaj zamianę robi z innym (Tamże). Nawet osierocony rozsyła „szlachmunes“ krewnym i przyjaciołom; on tylko nie jest obdarzany, o ile Purim przypada w czasie trzydziestodniowej jego żałoby, (Tamże 696, 6).

6) Jak: pomarańcze, figi, migdały, orzechy, rodzynki, makagigi, cukrowe figurki, jabłka, miodownik i t. p., a zamożniejsi posyłają wino lub porter (Pauline Wengeroff. Memoiren einer Grossmutter. Bilder aus der Kulturgeschichte der Juden Russlands im XIX Jahrhundert. Berlin 1908 r. Tom I, str. 34). Dawniej posyłało nieraz cenne przedmioty srebrne, lecz zawsze przytem znajdowały się przysmaki z hamantaszem na czele.

7) Ob. tabl. IX ryc. 22. (Zdjęcie p. L. Alperna). Talerz ów, mieszczący się w muzeum M. Bersohna w Warszawie, pochodzący z r. 5549 (czyli 1789) jest cynowy, w drewnianej oprawie, z rytowanym wokoło okolicznościowym hebrajskim napisem: „I posyłać sobie mają upominki wzajemnie, a ubogim dary“ (ks. Estery 9, 22). Wyobrażone w pośrodku ryby przypominają, że miesiąc Adar, w którym przypada Purim, jest pod znakiem ryb.

8) Najczęściej czerwoną chustką do nosa, rzadko — serwetką.



lub służba<sup>1)</sup>. Dzieciom i służbie również dostają się podarki<sup>2)</sup>, lecz za najważniejsze uchodzi rozdawanie jałmużny ubogim<sup>3)</sup>. Talmud<sup>4)</sup> powiada, że oczy ubogich zwrócone są na „Megillę“, a Szulchan aruch<sup>5)</sup> poucza, że każdy<sup>6)</sup> co najmniej dwóch biedaków wesprzeć powinien i to jacy mu się nadarzą<sup>7)</sup>. Niezależnie od tego stawiają w przedsiönku bóżnicznym puszkę, t. z. „Kuppa“<sup>8)</sup>, do której w wieczór purimowy wrzuca każdy monetę odpowiadającą najmniej połowie szekla<sup>9)</sup>, a niektórzy dają wedle liczby osób w rodzi-

<sup>1)</sup> Ta ostatnia darzona jest przez odbiorców datkiem pieniężnym. W książce Majera Bałabana „Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku“ (Lwów 1906 r., str. 337) znajdujemy wizerunek z XVIII stulecia, przedstawiający roznosiciela owych darów.

<sup>2)</sup> Kalonymos (Massecheth Purim roz. קורין פורים) pisze, że rozdawano dzieciom złote i srebrne monety; ob. też M. Güdemann. Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden. Wiedeń 1880—1884—1888 r. Tom II, str. 212 (we Włoszech, w średniowieczu). — Tak samo postępują ze służbą żydowską, jak i nieżydowską (Abraham ben Nathan ha' Jarchi (t. z. Eben ha' Jarchi), który żył na początku XIII wieku, pisze w dziele swem „Manhig“ (43 Nr 26), że w Purim dziatwa obdarza swe piastunki chrześcijańskie); też Israel Abrahams. Jewish life in the middle ages. Londyn 1896 r., str. 159.

<sup>3)</sup> Stosownie do słów: „...przyczem posyłać.. mają.. ubogim dary“. (Ks. Estery 9, 22), co za taki obowiązek jest poczytywane, że ofiarodawcom się nie dziękuje. „W Purim się nie dziękuje“, mówi przysłowie (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 201 Nr 2860).

<sup>4)</sup> Tr. Megilla 4 b.

<sup>5)</sup> Orach chaim 694, 1.

<sup>6)</sup> Nawet najuboższy, który korzysta z dobroczynności publicznej, wspiera wtedy datkiem innego ubogiego (Tamże. Uwaga ta należy do komentatorów Szulchan aruchu, rabina krakowskiego, Joela ben Samuela Sirkisa, znanego pod imieniem BaH (urodz. w Lublinie w 1561 r., umarł w Krakowie w 1640 r.) i do rabina lwowskiego, Dawida ben Samuela Halewi Segala, zwanego TaZ (umarł we Lwowie w 1667 r.).

<sup>7)</sup> Także poza kołem współwierców (Schulchan aruch. Orach chaim 694, 3), co zresztą znajdujemy już w Talmudzie (jeroz., tr. Megilla 1, 4), który głosi: w Purim nie należy być w stosunku do ubogich zbyt rozważnym i — wiedzieć komu się daje jałmużnę, lecz dawać trzeba każdemu, kto wyciągnie rękę, choćby to był i poganin. Ob. też A. Berliner, Aus dem inneren Leben der deutschen Juden im Mittelalter. Berlin 1871 r., str. 19.

<sup>8)</sup> Lub talerz. W Revue des études juives (Tom 25, str. 79) przy artykule Israela Levi „Une aumonière Judéo-espagnole en pierre“ podano wyobrażenie kubka wyciosanego z kamienia (własność bar. Alfonsa Rotszylda), który służył jako kaletka w Purim i na który bez trudu można odczytać hebrajskimi literami skrócone wyrazy: Rey Achaszwerosz y la reyna Esther.

<sup>9)</sup> T. zw. w potocznej mowie „Szkulim geld“; na pamiątkę zaś składki ofia-



nie<sup>1)</sup>. Zarówno „miszloch manoth“, które dawniej stanowiły istotne porcje żywności<sup>2)</sup> jak i hojność względem ubogich najzupełniej licują z charakterem omawianej przez nas uroczystości, kończącej się i teraz obfitą<sup>3)</sup> ucztą.

Uczta purimowa, przeciągająca się do późna w noc<sup>4)</sup>, poczytuje się za zasługę<sup>5)</sup>, za t. zw. „sudath micwa“, w której wszyscy udział brać powinni. Talmud<sup>6)</sup> orzeka, że z datków zebranych w Purim nie wolno biedakowi ująć nawet na rzemyk do sandała, gdyż cały dochód iść musi na ucztę okazałą<sup>7)</sup>. Do potraw pożywanych wtedy należą: ryba marynowana, rosół z pierogami<sup>8)</sup>, groch na zimno, kołacz z rodzynkami, zwany „Purim-kołacz“, fladen (ciasto przekładane konfiturami), t. z. monelach (w miodzie gotowany mak), które, gdy się udadzą, pomyślny rok wróżą, lecz specjalno-

---

rowywanej kiedyś w miesiącu Adar na rzecz świątyni, orzeka Szulchan aruch (Orach chaim 694, 1). Tamże znajdujemy, iż należy dawać trzy grosze i tyleż dawano przez czas pewien, ob. J. Chr. Georg Bodenschatz. Kirchliche Verfassung der heutigen Juden sonderlich derer in Deutschland. Erlangen 1748 r. Tom II, str. 253.

<sup>1)</sup> Uwzględniając i działwę (Jehiel Epstein. Kicur szeni luchoth ha'brith. wyd. w Berlinie, 111b. Żył na początku XVII wieku).

<sup>2)</sup> Manoth — to właściwie porcje żywności (Cylkow w przypisku do ks. Estery 9, 19). R. Jehuda Nassi posłał r. Oszai ćwiartkę cielęciny i dzban wina (Talmud, tr. Megilla 7a); Rabba posłał r. Mari b. Mar pełen worek daktyli i pełne naczynie prażonej mąki, otrzymał zaś od tego pełen worek imbiru i pełne naczynie papryki (Tamże 7b). Sopher minhagim, str. 164 (autor Jakób ha' Lewi Mōlln) objaśnia, że na „miszloch manoth“ składać się powinno mięso lub ryba, podobnie Szulchan aruch (Orach chaim 698, 4) zaleca posyłać dwa dary z mięsa lub z innych pokarmów.

<sup>3)</sup> Stąd przysłowia: „Jestem tak syty jak po uczcie purimowej“ (A. Tendlau. Sprichwörter und Redensarten, str. 160, Nr 532); „W Purim po uczcie nawet żaden pies nie jest głodny“ — tyle jest odpadków (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 201, Nr 2802).

<sup>4)</sup> Stąd, gdy kto za długo siedzi przy jedzeniu i ociąga się z wstaniem od stołu, mówią mu: „Alboż jesteś na uczcie purimowej?“ (A. Tendlau. Sprichwörter und Redensarten, str. 65, Nr 193).

<sup>5)</sup> Talmud, tr. Megilla 7b; Szulchan aruch, Orach chaim 695, 1.

<sup>6)</sup> Jeroz., tr. Megilla 1, 4; też Tosefta, tr. Megilla 1, 5; tr. Aboda Zara 17b.

<sup>7)</sup> Biedacy sprawiają ją zwykle dnia następnego, w t. zw. Szuszan Purim, gdyż w Purim właściwy chodzą za datkami. I do nich to odnosi się przysłowie: „Zły Purim — dobry Szuszan Purim“ (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, Nr 2796), co znaczy, że jeśli w Purim porządnie się umęczą łażeniem po domach, to nazajutrz tem więcej sobie pofolgują.

<sup>8)</sup> Ob. Część I tej pracy, str. 94.

ścią dla tego święta są „Hamantasze“, ciastka trójkątne<sup>1)</sup>, nadziewane makiem<sup>2)</sup>. Znane we Włoszech jako „orecchi d'Aman“<sup>3)</sup>, są tam jeszcze teraz niezbędnym deserem purimowym<sup>4)</sup>, a I. Elbogen, od którego ta wiadomość pochodzi, przypuszcza, że nazwa „Hamans Ohren“ nie obcą była i w Niemczech Zachodnich<sup>5)</sup>. Hamantasz albo, jak lud mówi, „Humentasz“ wskazuje na zapożyczenie z niemieckiego wyrazu „Taschen“, które to miano noszą w Austrii pierogi nadziewane mięsem lub powidłami<sup>6)</sup>, vulgo Kreppchen<sup>7)</sup> — nadziewana szyjka, potrawa wielce w Purim rozpowszechniona<sup>8)</sup>. ZACHODZI pytanie, pisze Steinschneider<sup>9)</sup>, czy istniała włoska potrawa orecchi, którą powiązano z Hamanem, czy też niemieckie „Taschen“ zamieniono na uszy, za które Haman był pochwycony, wyrażenie bowiem „bei den Ohren kriegen“ znaczy: pojmać kogo. Trudno to wiedzieć, ale zdaje się być natomiast prawdopodobnem, że Hamantasz zarówno jak i owa nadziewana szyjka są pozostałością figury Hamana, z ciasta robionej<sup>10)</sup>, a z której w pierwszym wypadku

1) Ob. tabl. IX ryc. 23 (zwykły hamantasz; dł. boku 15 cm. — z Tulitowa, pow. radzyńskiego), ryc. 24 (dł. boku 12 cm. — z Podolu), ryc. 25 (dł. boku 9 cm. — z pow. olgopolskiego na Podolu). Ob. też ryc. 26 (średnica 20 cm. — ze wsi Werbka na Podolu), tabl. X, ryc. 27 (dł. 10 cm.), ryc. 28 (dł. 8 cm.), ryc. 29 (dł. boku 10 cm.), ryc. 30 (dł. 16 cm.), przedstawiające również ciastka purimowe wypiekane na Podolu, a które są ciekawe ze względu na ornamentykę i na pewne symbole, jak: byk, ryba (Ob. str. 84 dop. 7 tej pracy). Wszystko znajduje się w zbiorach etnograficznych przy Muzeum Przemysłu i Rolnictwa w Warszawie, a zdjęć dokonał p. Leon Alpern, fotograf.

2) Rzadziej powidłami.

3) „Uszy Hamana“. I lud polski określa je jako „Hamanowe uszy“.

4) M. Steinschneider. Purim und Parodie (Monatsschrift, tom 46, str. 360).

5) Tamże, str. 360 i 361.

6) Niekiedy serem. Zwane są też Taschkerl.

7) Lub Kröpfchen, zapewne w związku z południowo-niemieckiem krapfen.

8) Jako że Haman został powieszony — za szyję.

9) Monatsschrift, tom 46, str. 361.

10) Wiele plemion indyjskich zachowało zwyczaj składania w nadzwyczajnych wypadkach ofiar z ludzi, a ponieważ zostało to zabronione, więc w niektórych miejscowościach robią miasto tego figurki z mąki, ciasta lub gliny i ścinają im głowy na cześć bogów. (Sir John Lubbock. Les origines de la civilisation — przełożył z 2-go ang. wyd. A. Ed. Barbier. Paryż 1873 r. str. 363 i 364). W Meksyku w pewnej porze roku kapłan lepił wizerunek boga z mąki zmieszanej z krwią małych dzieci, z którego to ciasta wszyscy później kosztowali (Tamże, str. 359 i 360). Także robienie z ciasta figur zwierząt, aby je zamiast nich ofiarować, było powszechne w starożytności (H. Θ. Сумцовъ. Хлѣбъ въ обрядахъ



tylko błazeński kapelusz ocalał. Co się zaś tyczy maku, który stanowi zawartość hamantasza<sup>1)</sup>, to Szulchan aruch<sup>2)</sup> uważa go za pamiątkę „zeroim“ pożywanych przez Daniela i jego towarzyszków<sup>3)</sup>, lecz jest to już, jak widzimy, objaśnienie późniejsze zwyczaju, którego istotne znaczenie dawno się zatarło<sup>4)</sup>. Nadmierne używanie trunków w Purim, podczas gdy wogóle cechuje Żydów wstrzeźliwość pod tym względem, opiera się jakoby na słowie „miszte“ (uczta, biesiada, liter. „picie“), powtarzającem się wielokrotnie w ks. Estery<sup>5)</sup>, i wprost za religijny obowiązek uchodzi tak wtedy się upić, aby nie odróżnić „arur Haman“<sup>6)</sup> od „baruch Mardechai“<sup>7)</sup>. To orzeczenie talmudyczne<sup>8)</sup> uległo pewnej kodyfikacji w Szulchan aruchu<sup>9)</sup>, jednak po dziś dzień jest przyjęte nie wetować szkody, przyczynionej w Purim po pijanemu<sup>10)</sup>. „W Purim wszystko wolno“ mówi lud<sup>11)</sup>, a uczeni w Zakonie, którymby raczej ascetyczne dążności przypisać można, w to święto żadnych pęt nie uznają, bawią się, hulają i piją<sup>12)</sup>.

и пбсняхъ. Чаркѡв 1885 г., стр. 119 и 120. — Ciasto i chleb u wszystkich ludów ziemi zawsze wiąże się ściśle z rozmaitemi uroczystościami i zabobonnemi zwyczajami, pisze M. Wawrzeniecki w artykule: „Pieczywo obrzędowe i pospolite“. (Pamiętnik Fizjograficzny. Warszawa 1913 r. Tom 21, str. 39).

<sup>1)</sup> Należy wziąć pod uwagę i „monelach“ dopiero co wymienione.

<sup>2)</sup> Orach chaim 695, 2.

<sup>3)</sup> Ks. Daniela 1, 12.

<sup>4)</sup> Np. według ludowego wierzenia Małorosjan mak jest środkiem ochronnym przeciw nieboszczykom i wampirom (Archiv für Religionswissenschaft. Lipsk, 1907 r. Tom 11, str. 405; ob. też str. 406).

<sup>5)</sup> Nie mniej jak dwadzieścia razy, t. j. tyle, ile we wszystkich innych księgach biblijnych razem wziętych (Encyclopaedia biblica. Londyn 1901 r. Tom II 1403, art. Esther).

<sup>6)</sup> „Niechaj przeklęty będzie Haman“.

<sup>7)</sup> „Niechaj błogosławiony będzie Mardechai“. T. j. aby nie móc obliczyć, jak objaśnia Sepher minhagim (77a), jednakiej w obu tych wyrażeniach wartości liczbowej, która wynosi 502.

<sup>8)</sup> Tr. Megilla 7 b.

<sup>9)</sup> Orach chaim 695, 2, gdzie przytoczony jest Maharil, który utrzymuje, iż w Purim nie należy się upijać, lecz trzeba pić więcej, niż zwykle, aby zasnąć a przez to nie odróżnić owych sentencji, gdy Talmud jeroz. (tr. Megilla 7, 2) każe spać się położyć tylko w razie, gdy kto pić nie może lub nie chce.

<sup>10)</sup> Lub w swawoli. Szulchan aruch (Hoszen miszpat 378) dodaje, że jeśli rozmyślnie, to wetuje.

<sup>11)</sup> „W ostatki wszystko wolno“, głosi polskie przysłowie (S. Adalberg. Księga przysłów. Warszawa 1889—1894 r., str. 364).

<sup>12)</sup> O tym, który coś na opak zrobi, o dziwaku wogóle mówi się: „Przez



Wszelka dyscyplina ustaje wtedy, a wesołość i swawola, uchodząca zwykle za nieprzystojne, dosięgają zenitu<sup>1)</sup>. „Wystrzegaj się wesołości, wyjąwszy w Chanuka i w Purim“, woła Mosze Kohen ben Eleazar<sup>2)</sup>. Zupełny brak powagi cechujący dzień ten<sup>3)</sup> szczególnie go wyróżnia z pośród innych świąt żydowskich, a lekkością nastroju przewyższa on nawet Chanukę, której całkiem świecki charakter wykazaliśmy.

Rzecz jasna, że ustępująca zima i związane z tem nadzieje prowadziły do głośnych wybuchów radości. W Polsce<sup>4)</sup> hucznie obchodzono ostatki, zapusty lub kuse dni<sup>5)</sup>, w które wesołość aż do szaleństwa dochodziła<sup>6)</sup>: żarłoczne biesiady, uczty, jak mówiono dawniej, „na trzy zbyty“<sup>7)</sup>. X. Wujek<sup>8)</sup> w Kazaniu na niedzielę zapustną mówi o „wielkiej lekkości chrześcijańskich ludzi, którą w te dni zapustne sprawują“, a X. Grzegorz

cały rok pijany, a w Purim trzeźwy“ (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 276, Nr 3770).

<sup>1)</sup> O wybrykach w Purim czytamy w Talmudzie (tr. Megilla 7b): Rabba i r. Zera (głośne w swoim czasie autorytety rabiniczne), uczując w Purim, tak się upili, że Rabba zabił r. Zerę (którego jednak nazajutrz, po gorących modłach, wskrzesił). — Zmarły przed kilku laty wielki pisarz żydowski, I. L. Perec, w opowiadaniu rabina purimowego, p. t. „Altwerk“ (Starzyzna) pisze: „Zebrano wszystkie iskry życia i wesela, które przez rok cały tliły w sercach, i złożono to wszystko na dzień jeden! W ten dzień te żywe pomniki zrzuciły ze siebie sżywność i martwość i próbowały żyć, kochać, śpiewać, tańczyć. (W przekł. polskim w „Safrus“, książce zbiorowej, poświęconej sprawom żydostwa, pod redakcją Jana Kirszrota, Warszawa 1905 r., str. 75).

<sup>2)</sup> W Sepher chasidim, wyd. w Warszawie 1866 r., str. 9. (Żył w Niemczech, w połowie XV wieku). Ob. też Szulchan aruch. Orach chaim 695, 2.

<sup>3)</sup> Przysłowie głosi: „Purim to nie święto, febra — nie choroba, a całuj mnie w d... — nie przekleństwo“. (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 201, Nr 2799).

<sup>4)</sup> Mowa o ludzie polskim.

<sup>5)</sup> Pamiętnik naukowy. Kraków 1837 r. Tom II, str. 60. Nazywają je też „Kusakami“ (w Lubelskiem, a miejscami w Sandomierskiem i Krakowskiem, ob. O. Kolberg. Lud. Lubelskie XVI, str. 113), a miano to nadają także żydowskiemu Purimowi.

<sup>6)</sup> O, Kolberg. Lud. Krakowskie V, str. 262, też Kaliskie XXIII, str. 72—79.

<sup>7)</sup> Tamże. Mazowsze I, str. 120. Stąd przysłowia: „Na mięsopusty wielkie rozpusty“, „W mięsopusty żaden brzuch nie bywa pusty“, „Jak tłuste zapusty, to dom może być pusty“ (S. Adalberg. Księga przesłów, str. 307 i 627).

<sup>8)</sup> Postylla Mniejsza. Tekst poprawił i wydał X. A. Kwieciński. Warszawa 1909 r., str. 101; ob. też Postilla catholica. Kraków 1584 r. str. 129 (Kazanie na niedzielę mięsopustną).

z Żarnowca<sup>1)</sup> się oburza, że wtedy „takowe się szaleństwa, pijaństwa, obrzydłości, takowe rozpustności dzieją“. Na dobitkę zapust włościąństwo pije bez litości nad sobą, pisze Kolberg<sup>2)</sup>, a to samo bywa i gdzieindziej<sup>3)</sup>.

Z racji charakteru, jaki to święto posiada, wzbronione są wtedy podobnie jak w Chanuka<sup>4)</sup> post i mowa pogrzebowa<sup>5)</sup>, również zawođenje pieśni żałobnych<sup>6)</sup>, a pracy, aczkolwiek tolerowanej, unikają<sup>7)</sup> szczególnie niewiasty, jako że ocalenie nastąpiło dzięki niewieście<sup>8)</sup>. W dniu Purimu ksiąg świętych nie studjują<sup>9)</sup>, dziatwa wolną jest od zajęć szkolnych, niektórzy nakładają nawet odświętne szaty<sup>10)</sup>, a wszyscy się bawią, zapominając o troskach powszednich<sup>11)</sup>.

W średniowieczu rozrywkę w Purim stanowiła gra w karty<sup>12)</sup>,

<sup>1)</sup> Postyla albo wykłady ewangelij niedzielnych i świąt uroczystych, najprzód w r. 1580 wyd., potem w 1597 r., obecne wydanie — w Cieszynie 1864 r., str. 141. O pijatykach w tej porze ob. też X. Jędrzeja Kitowicza. Opis obyczajów i zwyczajów za panowania Augusta III. Tom IV, str. 44.

<sup>2)</sup> Lud. Lubelskie XVI, str. 113.

<sup>3)</sup> Np. w gub. penzeńskiej, pow. sarańskim, gdzie ostatni pieniąż idzie wtedy do karczmy. Этнографическое Обозрѣніе 1895 r. Nr. 1, str. 124). Ob. też str. 54 tej pracy i tamże dop. 5, gdzie jest mowa o ucztach i pijatykach w święta: Zagmuk i Sakaia.

<sup>4)</sup> Ob. Tamże, str. 31.

<sup>5)</sup> Talmud, tr. Megilla 5 b i 6 b; tr. Taanith 18 b; Talmud jeroz., tr. Megilla 1, 1; tr. Taanith 2, 12; Tosefta, tr. Megilla 1, 6; Megillath Taanith (pod dniem 14-ym i 15-ym Adar). Wolno pościć w Purim, tylko w wypadku, gdy poprzedniej nocy śnił się „zły sen“, co zresztą nawet i do sabatu się stosuje (Szulchan aruch, Orach chaim 695, 2).

<sup>6)</sup> Wogóle — lament (Miszna, tr. Moed Katan 3, 9; Talmud, tr. Megilla 3 b); ob. też święto Chanuka, str. 31 tej pracy dop. 2.

<sup>7)</sup> Talmud (tr. Megilla 5 b i jeroz. 1, 1) skłania się raczej ku temu, aby w Purim nie pracować, a Szulchan aruch (Orach chaim 696, 1) nie uważa wtedy pracy za błogosławioną, chyba że jest podjętą „szel micwa“ t. j. w celu wypełnienia przepisu tradycyjnego. R. Sorachia ha' Lewi (żył w XII wieku w Hiszpanji) w Maor do Megilli (koniec 1-go rozdziału) powiada, że gdzie jest w zwyczaju nie pracować w Purim, tam zgodnie z tem postępować należy.

<sup>8)</sup> Porów. święto Chanuka, str. 30 tej pracy.

<sup>9)</sup> Porów. Tamże.

<sup>10)</sup> Wspomina już o tem Szulchan aruch (Orach chaim 695, 2).

<sup>11)</sup> „Gdy nadchodzi Purim, zapomina się o wszystkich cierpieniach“ powiadają. (I. Bernstein. Jüd. Sprichwörter, str. 200, Nr 2795).

<sup>12)</sup> Tylko wtedy i w Chanukę dozwolona. (Ob. święto Chanuka, str. 35 tej pracy).



także inne gry były w użyciu<sup>1)</sup>, lecz największej uciechy dostarczały, jak i teraz, widowiska purimowe, maskarady, figle i błazeństwa przeróżne<sup>2)</sup>. Znamienne jest, że chociaż Talmud<sup>3)</sup> ostrzega przed domami przedstawień publicznych<sup>4)</sup>, pomimo że przebijanie się w suknie płci odmiernej jest surowo przez Zakon<sup>5)</sup> wzbronione i karczone było przez późniejszych rabinów<sup>6)</sup>, zabawy tego rodzaju powszechne są w owo święto i zyskały nawet sankcję takich powag jak: r. Juda Mintz<sup>7)</sup> i r. Mojżesz Isserles<sup>8)</sup>.

Zawiązkiem t. z. „Purim-spielów“ jest udramatyzowana opowieść Estery, a idąc dalej wstecz, zapewne omówiony przez nas

<sup>1)</sup> Kalonymos (Massecheth Purim, roz. פורים) wspomina o grze „Sakkiri“.

<sup>2)</sup> Szulchan aruch. Orach chaim 696, 8; ob. też M. Güdemann. Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden. Tom II, str. 212 i tom III, str. 134.

<sup>3)</sup> Tr. Aboda Zara 18 b; też Aboth r. Nathan 21; Pesikta 119 b. (Pesikta Rab Kahana, najstarsza hagada; obecne wyd. Salomona Bubera w Ełku 1868 r.) Josephus (Ant. 11, 8) podaje, że wystawione przez Heroda (który chciał przenieść na grunt żydowski obce praktyki i zwyczaje) w Jerozolimie teatr i amfiteatr pozostawały w sprzeczności z obyczajowością Żydów i do marzeń mesjanicznych należało, czytamy w Talmudzie (tr. Megilla 6 a), aby budowle poświęcone przez Rzymian widowiskom obrócone zostały na uczelnie. — Jeszcze w połowie XVIII stulecia pisze w Hamburgu r. Jonatan Eibeschütz (Jaaroth dewasz II 47 a i b), że synowie izraelacy powinni unikać zgromadzeń niewieścich i wogóle miejsc grzesznych, a szczególnie „widowisk, komedyj, oper, teatrów, przedłuża to bowiem galuth“ (wygnanie).

<sup>4)</sup> Podobnie — Ojcowie Kościoła (Ob. Tertuljana „O widowiskach“ w niemiec. przekł. H. Kellnera — w książce p. t. Ausgewählte Schriften des Septimius Tertullianus, Kempten 1871 r., str. 243—281. W Polsce ustawy synodu roku 1420 zabraniają duchownym uczęszczać na tańce i widowiska publiczne (Ks. M. Hieronim Juszyński. Dykcyonarz poetów polskich. Kraków 1820 r. Tom I.

<sup>5)</sup> Deuteronomium 22, 5: „Niech nie będzie strój mężczyzny na kobiecie, i niechaj nie obłoczy się mężczyzna w szatę kobiety“... Maimonides (More nebochim, w przekł. francus. S. Munka, p. t. Le guide des égarés. Paryż 1866 r. Tom III, str. 285 i 286) objaśnia, że postępowanie takie pobudza namiętności i wiedzie do rozpusty.

<sup>6)</sup> Jak: r. Jezajasz Horowitz (Sznei luchos ha'brith 261 a i b), urodz. w 1558 r., umarł w 1628 r., r. Chaim ben Izrael Benvenesti (Kneseth hagdola), urodz. w Konstantynopolu w 1603 r., umarł w Smyrnie w 1673 r., r. Samuel ben Abraham Abuchab (Dabar Szemuel), urodz. w Wenecji w 1610 r., umarł w 1694 r. (Podaje Beer Heteb de Orach chaim 696, 13).

<sup>7)</sup> Responsy 17 (urodził się w Moguncji 1408 r., umarł w Padwie 1508 r.), eo krytykuje właśnie r. Jezajasz Horowitz.

<sup>8)</sup> W Szulchan aruchu (Orach chaim 696, 8), gdzie właśnie cytuje r. Judę Mintza. R. Mojżesz Isserles, rabin krakowski, napisał komentarz do Szulchan aruch, który w tej postaci po raz pierwszy drukowany był w Krakowie w 1578 r.



zimowo-wiosenny obrzęd symboliczny, który, utraciwszy całkowicie pierwotne znaczenie, ostał się jenojako rozrywka, lecz — tej tylko porze właściwa. H. Zimmer<sup>1)</sup> odnalazł w jednym asyryjskim tekście ślady świątecznego widowiska, przedstawiającego zwycięstwo nad Zimą, a wogóle udratyzowane obchody starych mitów o bogach spotykamy w kulcie starożytnych Greków, Rzymian i Egipcjan<sup>2)</sup>.

Obecny repertuar widowisk purimowych nie ogranicza się na zasadniczym temacie i obok „Achaszwerosz-spielu“<sup>3)</sup> wystawiane są historie, nie mające żadnego związku z Hamanem, jak: „Mechirath Josef-spiel“<sup>4)</sup>, „Gedulath Josef-spiel“<sup>5)</sup>, „Goliath-spiel“<sup>6)</sup>, „Mozesze rabenu-spiel“<sup>7)</sup> i inne<sup>8)</sup>. Wzmianki o tego rodzaju przedstawieniach dochodzą nas z XIV wieku, lecz szczególnego rozkwitu dosięgły one w Niemczech w XVI i XVII stuleciu, na co niewątpliwie wpłynął szybki po reformacji wzrost niemieckiej literatury dramatycznej. Najdawniejszym z dramatów purimowych doszłych nas w t. zw. żargonie jest „Ein schön neu Purim-spiel vorgestellt, wie es ist zugangen der Welt zu Ahasveros Zeiten“<sup>9)</sup>, największą zaś popularnością w XVIII wieku cieszyły się sztuki: „Achaszwe-

<sup>1)</sup> Alfred Jeremias. *Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion*. Lipsk 1904 r., str. 24 i 25; też *Das alte Testament im Lichte des alten Orients*, 2-ie wyd. Lipsk 1906 r.; str. 84.

<sup>2)</sup> A. Jeremias. *Monotheistische Strömungen*, str. 25 i *Babylonisches im Neuen Testament*, Lipsk 1905 r., str. 19; L. Preller. *Demeter und Persephone*. Hamburg 1837 r., str. 122 i 123, dop. 113; Herodot. *Historja* 2, 170 i 171 (w przekł. niemiec. F. Lange. Lipsk 1885 r. Część I, str. 221).

<sup>3)</sup> Sztuka ta ma także inne nazwy, a mianowicie: „Haman-spiel“, „Haman harasza-spiel“ (rasza znaczy — niegodziwiec), „Haman's mapala“ (Klęska Hamana).

<sup>4)</sup> Sprzedaż Józefa.

<sup>5)</sup> Chwała Józefa.

<sup>6)</sup> Goljat (niekiedy p. t. „Saul i Goljat).

<sup>7)</sup> Mojżesz, mistrz nasz.

<sup>8)</sup> „Sodoma i Gomora“, „Wyjście z Egiptu“, „Mądrość Salomona“ (albo „Sąd króla Salomona“), „Salomon i Asmodeusz“, „Ofiara Izaaka“.

<sup>9)</sup> Skopjował Jan Leber dla znanego hebraisty, L. Wagenseila, w r. 1697. — Purim-spiel p. t. „Aman y Mardochay“ był w r. 1699 na nowo wydany w Amsterdamie przez Izaaka de Abraham Cohen de Lara. Przypisywano ten utwór poecie i dramaturgowi hiszpańskiemu z XVII wieku, Gomez'owi (synowi żydździałego Portugalczyka), lecz niema pewności pod tym względem (M. Kayserling. *Se-phardim. Romanische Poesien der Juden in Spanien*. Lipsk 1859 r., str. 350).

rosz-spiel<sup>1)</sup> i „Mechirath Josef-spiel<sup>2)</sup>”. W ciągu całego miesiąca Adar<sup>3)</sup> odbywały się we Frankfurcie przedstawienia owe, a aktorami byli wychowañcy wyższych uczelni wyznaniowych<sup>4)</sup>. Po dziś dzień teatr ludowy święci w Purim swe tryumfy, lecz laury zbierają już specjaliści „Purim-spieler“, znani dobrze na Litwie i w Polsce i rekrutujący się przeważnie z rzemieślników i wogóle uboższych warstw ludności. Grupami złożonymi z mężczyzn<sup>5)</sup>, pośród których starsi, mistrze kunsztu aktorskiego, pełnią obowiązki reżyserów, obchodzą oni<sup>6)</sup> domy zamożnych obywateli, gdzie, pozdrowiwszy na wstępie gospodarzy, dają widowisko<sup>7)</sup>.

1) Sztuka ta opublikowana anonimowo we Frankfurcie nad Menem w r. 1708 (J. J. Schudt. *Jüdische Merkwürdigkeiten*. Frankfurt i Lipsk 1715 r. III, str. 202—226; też I. Abrahams. *Jewish life in the middle ages*, str. 264) nie ma wartości literackiej i zdradza ubóstwo smaku. S. J. Rapoport (*Szeerith Jehuda*. Wiedeń 1827 r. Wstęp, str. 9) boleje nad hańbą w Izraelu, iż kolporterzy rozpowszechniają zeszyty „Achaszwerosz-spielu“, sztuki, jak powiada, pełnej niedorzeczności i ohydy.

2) Napisał ją Bärman z Limburga, a opublikowano ją po raz pierwszy we Frankfurcie nad Menem, w r. 1711. (Schudt. *Jüd. Merkwürdigkeiten* III str. 226 do 327 podaje ją w oryginale i w niemiec. przekładzie). Sztuka ta tak wielkie wzbudziła zainteresowanie, że i ludność chrześcijańska zaczęła cisnąć się na przedstawienia, z powodu czego zabroniły ich władze miejscowe. (Tamże, II, str. 314). — Z innych sztuk najbardziej były znane: „Action von König Dawid und Goliath“, wystawiona 1711 r. i „Akta Esther mit Achaschwerosch“ opublikowana w 1720 r. (anonimowo) i wyróżniająca się korzystnie zarówno układem jak tendencją etyczną. Franz Delitsch (*Zur Geschichte der jüdischen Poesie*. Lipsk 1836 r. str. 81 i 82) wspomina te dwie ostatnie, uważając je za dziwaczne.

3) Już cały ten miesiąc ma charakter radosny. „W Adar szczęście sprzyja Izraelowi“, rzekł r. Papa (Talmud, tr. Taanith 29 b), a r. Jehuda b. Szemuel b. Silath powiedział: „Jak z początkiem miesiąca Ab zmniejszają się uciechy, tak znów z początkiem Adaru się zwiększają“ (Tamże 29 a).

4) J. J. Schudt. *Jüd. Merkwürdigkeiten* II, str. 314. Jeszcze w 1858 r. dwunastu bachurów mińskiej Jesziby odegrało w tańtejszym Bethhamidrassu „Mechirath Josef-spiel“. O mięsopustnych komedjach akademików krakowskich w wieku XVI i XVII i chodzeniu ich z przedstawieniami po domach znaczejszych mieszczan pisze K. Wł. Wójcicki (*Teatr starożytny w Polsce*. Warszawa 1841 r., str. 209), a O. Kolberg (*Lud. Mazowsze* I, str. 120), cytując F. Żochowskiego, podaje, że żaki szkolne wystawiały dialogi, przypadki z dziejów, np. budowanie wieży babilońskiej, podróż Tobiasza i t. p. Ulubione też były widowiska w czasie Mięsopustu po dworach szlachty (K. Wł. Wójcicki. *Teatr starożytny w Polsce*, str. 9).

5) Kobiety nie biorą udziału.

6) 14-go Adar wieczorem.

7) Za co otrzymują hojne datki pieniężne.



Charakterystycznym dla wszystkich prawie „Purim-spielów“<sup>1)</sup> jest związanie wątku biblijnego z materiałem podaniowym z Talmudu i Midraszów, w co wpleciono dowcipy często ordynarne<sup>2)</sup> i zgoła nieprzystojne<sup>3)</sup>, lecz które wprowadzają do sztuk pierwiastek satyryczny i rzucają światło na życie wewnętrzne ulicy żydowskiej. Prócz dziwolągów językowych co krok przejawia się tu grube nieuctwo; przecież wynagradza je żywa akcja i zabawne in-

<sup>1)</sup> Należy zaznaczyć, że tekst książkowy sztuk purimowych w praktyce znacznym uległ przeobrażeniom i że, po za innymi zmianami, niemal zawsze wykazuje zabarwienie miejscowe. Opublikowany w Galicji w 1876 r. „Achaszwerosz-spiel“ wielce się różni od tego, jaki znajdujemy u Schudta (ob. str. poprzednią, dop. 1), a to samo daje się zauważyć w licznych warjantach, krążących pośród Żydów polskich i rosyjskich (Ob. Purim-spiele“ zebrane przez N. Pryłuckiego w książce p. t. „Zamelbicher far jidiszen folklor, filologie in kulturgeschichte“ Warszawa 1912 r. Tom I. str. 88—123 i Tom II (1917 r.) str. 56—143; Пережитое, сборникъ посвященный исторіи евреевъ въ Россіи. Petersburg 1910 r. Tom II zawiera bardzo ciekawy białoruski warjant „Achaszwerosz-spielu“).

<sup>2)</sup> Np. w odmiance „Achaszwerosz-spielu“ ze Zwolenia w Radomskiem (ze zbiorów N. Pryłuckiego) Mardechaj, szydząc z Achaswerusa (wedle tradycji był to król-prestak), mówi o nim:

„Wprowadzamy, wprowadzamy

Kindr... (drastyczna trawestacja żydow. wyrazu „król“) Achaswera.

Na piersiach ma on wstęgę za....

A na swej głowie ma parszywy włos.

albo (gdy król kazał obwieścić, że szuka żony młodej i pięknej):

Oto mam ogon króla w ręku mojem,

Abym wywołał i wyp..... w całym kraju

I wyszukał dla kindr... dziewczkę parszywą

Zupełnie taką jak królowa Kaszka (umyślna trawestacja imienia Masztl' w Piotrkowskiem mówią „Kaśta“).

Wardechaj tak winszuje Esterze:

Obyś połamała ręce i nogi,

Obyś jak beczka się rozleciała.

a wywołując podarki ślubne, mówi do króla:

Ja, Mondrusz, daruję ci szpital w Zwoleniu.

Jest w nim izb trzydzieści sześć po trzydzieści i sześć łóżek

Obyś w każdym łóżeczku leżał rok i tygodni sześć

Razem z żoną i — chorował.

Goniec ci daruję koszulę bez stanu

. . . . .

Pisarz ci daje ośmnaście łekci maślanki,

Którą gdy wypijesz, dostaniesz sr.... wraz z żoną.

<sup>3)</sup> Wypowiadane zwykle przez usta Mardechaja. — Od najdawniejszych czasów napotkać można u Żydów najskrupulatniejszy eufemizm obok szerokiego



termedja, oddzielające zwykle jeden akt od drugiego<sup>1)</sup>. Zwykle są też w Purim maskarady<sup>2)</sup>, przebieranie się za zwierzęta różne, co

zastosowania zasady: *naturalia non sunt turpia*.— Polskie oracje ludowe na Zapusty są również często nieprzyzwoite (ob. O. Kolberg. Lud. Mazowsze V, str. 79, dop. 1), od Ks. Wujka (*Postilla catholica*. Kraków 1584 r., str. 143) słyszymy nawet o „wszetczynych“ dysputacjach wiedzionych wtedy, a o plugawej, prostackiej niemieckiej krotochwili zapustnej pisze Elard Hugo Meyer (*Deutsche Volkskunde*. Strasburg 1898 r., str. 328 i 329).

<sup>1)</sup> Zazwyczaj pierwszy na scenę wychodzi Pajac albo t. z. Laufer, który obwieszcza przybycie dalszych osób. Wszyscy aktorzy zatrzymują się przy drzwiach, poczem każdy, odpowiednio do swej roli, na środek pokoju występuje. — Stroje są naogół takie, jak te ze Zwolenia (podał je stary zawodowy purim-spieler, Izaak Zygelman), a mianowicie: A chaswerus ma na sobie odzież czerwoną, złotą koronę (z papieru) i żółty pałasz u boku. Haman nosi zielone spodnie w czerwone pasy, wysoki kapelusz naklejony różnokolorowym papierem i ma również pałasz. Mardochaj ubrany jest w czarną aksamitową kapotę i w t. zw. „gartel“ (pas); ma długą brodę i twarz usmoloną. Waszti i Estera mają korony na głowach. Pozostali noszą maski i tekturowe kapelusze. — Aby dać dokładniejsze o tem wyobrażenie, podam jeszcze stroje z „Mechirath Josef-spiel“, którą to sztukę spisafam w Kazimierzu (w Lubelskiem) w 1913 roku: Pajac cały w czerwieni, przepasany jest wstęgą o złoconych brzegach, nosi epolety, pałasz, a na głowie ma wysoki zwężający się ku górze kapelusz, na którego daszku wypisane jest złotymi literami po żydowsku „Pajac żydowski“. Turek (gra rolę Izmaelitów, którym odprzedany został Józef) podobnie jest ubrany, tylko kapelusz ma u góry zagięty i napis „Turek“. Synowie Jakóba odziani są w białe sięgające kolan koszule (tylko Józef nosi czerwoną, jedwabną), przez ramię mają zawieszone pasy czerwone, także złote epolety, pałasze o złotych rękojeściach i wysokie kapelusze (Józef ma kapelusz okrągły) z odpowiednimi napisami. (Jehuda nosi jeszcze pan-cerz, na którego czerwonym tle widnieją dwa lwy i korona). Jakób jest w czarnym, aksamitowym chałacie, w pasie nosi „gartel“, a na głowie kołpak soboli. Ma długą białą brodę i garb. Serach (córka Aszera — rolę tę gra wyrostek) ma na sobie ozdobną suknię, modny kapelusz na głowie i w ręce parasolkę. Faraon w czarnym surducie, zapiętym na dwa rzędy złotych guzików, ma pas niebieski, złote epolety, szpadę, na piersiach mnóstwo złotych i srebrnych orderów, na głowie złotą koronę. Anioł nosi biały kitel, cały naszyty kartami, które mają wyobrażać oczy, ma cztery oblicza (cztery maski: z przodu, z tyłu i z boków głowy), a do czapki, na której wypisane jest „Anioł“, ma przypięte skrzydła.

<sup>2)</sup> Pierwszy wspomina o maskaradzie u Żydów r. Juda Mintz (*Responsy* 17), od którego dowiadujemy się, że zwyczaj nakładania wtedy masek praktykowany był zarówno przez młodzieńców jak przez dziewczęta; także starsi nie uchylali się od tego, a niejakiemu Gierszonowi Bonę, który starał się zwalczyć ową zabawę purimową, przezwano za to *saduceuszem*, czyli w pospolitem znaczeniu niedowiar-kiem, i wyklęto. Szulchan aruch (*Orach chajim* 696, 8), idąc tu za r. Judą Min-tzem, toleruje ten obyczaj.

wiąże się także gdzieindziej<sup>1)</sup> z uroczystościami zimowo-wiosennymi i świadczy o szczególnem znaczeniu masek w tej porze.

Różne ludy, pisze R. Andree<sup>2)</sup>, uważają maski za środek obronny i zaczepny przeciwko demonom, których w obawie zemsty zwodzą co do osoby zamaskowanego i zarazem płoszą okropnym i dziwnym wyglądem<sup>3)</sup>. Wolno przypuścić, że z obu tych względów chwytano się owego sposobu i w walce z demonem-Zimą, za potwierdzenie czego można uważać zwyczaj praktykowany w Rychterschwylu<sup>4)</sup>, polegający na tem, że bałwana słomianego, przeznaczonego w ostatni wtorek zapustny na spalenie, niósł orszak osób zamaskowanych<sup>5)</sup>. Rzecz jasna, iż przebieranie się ludu polskiego za Żydów, Cyganów, Dziadów i t. p.<sup>6)</sup>, jak i obecna maskarada żydowska<sup>7)</sup>, mają jedynie uciechę na widoku, lecz nawet w tych, tak już zatartych śladach dawnej praktyki dopatrzyć się daje sens jej pierwotny, którego celem było budzenie lęku<sup>8)</sup>.

W maskaradach purimowych brali przedtem<sup>9)</sup> udział słucha-

<sup>1)</sup> „Tak na kuligu jako też i bez niego w kuse dni zapustne przebierali się i przekształcali w różne figury...” (Ks. J. Kitowicz. Opis obyczajów i zwyczajów za panowania Augusta III. Tom IV, str. 44). W ostatki, pisze O. Kolberg (Lud. Kujawy III, str. 210), a osobliwie w ostatni wtorek zapustny zrana albo popołudniu przebierają się parobcy za Żydów, Cyganów, niedźwiedzie, konie, kozły, bociany i t. p. i w tem przebraniu chodzą w kilku po wsi, wyprawiając różne igraszki. (Ob. też tamże Krakowskie V, str. 262).

<sup>2)</sup> Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Lipsk 1889 r. str. 109.

<sup>3)</sup> W starożytnej Grecji umieszczano w tym celu nad drzwiami i noszono na sobie głowy lisów i meduz (G. F. Schoemann. Griechische Alterthümer, 4-e wyd. Berlin 1897—1902 r. Tom II, str. 359), a A. Bastian podaje (Die Culturländer des Alten America. Berlin 1878 r. Tom I, str. 600 i 601), że tubylcy tańczą w maskach, by odpędzić złego Jurupori.

<sup>4)</sup> Nad jeziorem Zuryskiem.

<sup>5)</sup> W. Mannhardt. Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, str. 499.

<sup>6)</sup> Ob. na tejże str. dop. 1; także Ł. Gołębiowski. Gry i zabawy różnych stanów w kraju całym lub niektórych tylko prowincjach, str. 331; też piękny opis Zapust w Polsce w „Marji” A. Malczewskiego (Warszawa 1884 r. str. 35 i 36).

<sup>7)</sup> I Karaici mieli zwyczaj w maskach obchodzić w Purim domy swych współwierców, których zabawiali śpiewem, tańcami i muzyką, a co ogólnie nosiło nazwę „Ahawath” (Караймская жизнь. Moskwa 1911—1912 r. Zeszyt 8—9, str. 87 i 88).

<sup>8)</sup> Żyd, Cygan, dziad — to istoty, którymi dziś jeszcze straszą dziatwę polską.

<sup>9)</sup> M. Steinschneider (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des



cze wyższych szkół talmudycznych<sup>1)</sup>, którzy po domach znacznie-  
szych obywateli miejscowych wypowiadali prócz tego śmieszne,  
lecz wykazujące uczoność, oracje<sup>2)</sup>. I właśnie szczególniej uderza-  
jącem w to święto jest owo parodjowanie kazuistyki, stwierdzające  
prawdziwość francuskiego przysłowia: „Du sublime au ridicule il  
n'y a qu'un pas“<sup>3)</sup>. Słynna parodja „Massecheth Purim“<sup>4)</sup> sięga  
pierwszych dziesiątków XIV stulecia, żartobliwy zaś wykład t. zw.  
„rabina purimowego“<sup>5)</sup> trwa po dziś dzień wśród ludu żydowskiego<sup>6)</sup>  
w Polsce i na Litwie.

Odziany w atlasową kapotę, przepasany sznurem<sup>7)</sup>, w lisim  
kołpaku na głowie, z udaną powagą siada taki „Purim-rab“, aby  
prawić wobec zebranych nauki mądre<sup>8)</sup>, zasadzające się w danym  
wypadku na zestawieniu najróżnorodniejszych ustępów biblijnych  
i talmudycznych, które, nie pozostając z sobą w żadnym logicznym  
związku, komentowane są zapomocą dowcipnych paradoksów, lecz —  
na wzór metody przyjętej w Talmudzie<sup>9)</sup>. Tu narzuca się porów-

---

Judenthums. Tom 46, str. 181) wzmiankuje, że przed 70 laty sam uczestniczył  
w takim gronie młodzieńców-słuchaczy Jesziby r. Nehemjasza Trebitsch w Pross-  
nitz na Morawach.

1) T. z. Jesziboth.

2) Zwane „Purim-deraszoth“, za co szczodre otrzymywali datki. W średnio-  
wieczu powstała cała literatura krotofilnych wierszy i parodj purimowych, które  
w dniu tego święta wygłaszane były przez młodzież (I. Abrahams. Jewish life in  
the middle ages, str. 33).

3) Wprawdzie Żydzi wogóle lubują się w parodji, co przejawia się zarówno  
w ich życiu jak literaturze, przecież w pełni czynią zadość temu upodobaniu —  
w Purim (Ob. M. Steinschnidera „Purim und Parodie w Monatschrift“ Tom 46,  
str. 177—180).

4) Autor—Kalonymos ben Kalonymos, urodz. 1286 r., umarł 1328 r.

5) Obieranego z pośród zebranych.

6) Zwłaszcza wśród chasydów, gdyż potrzebną tu jest erudycja.

7) T. z. gartlem.

8) T. z. „Toroht“ a jak lud mówi „Tojres“.

9) Oto próbka takiego niby „Midraszu pelija“ (Midraszu tajemniczego):  
„Naraz kłóć się dwaj przeciwnicy: r. Szaizwi z r. Jaizwi. W Megilli stoi: „Dzie-  
sięciu synów Hamana powieszono“. Utrzymuje Szaizwi: „Meiafim — dla tego, że  
byli piękni“, a Jaizwi utrzymuje: „Measzrim — ponieważ byli bogaci“. Na to  
wchodzi największy tanaita, który ma na głowie szechin (uwaga: żart wynika  
z wokalnego podobieństwa tego wyrazu, który oznacza wrzód, do słowa szechina  
— duch boży, który unosi się nad wielkimi mężami w Izraelu) i powiada: „Jak  
to może być, jako orzeka r. Jaizwi, który utrzymuje, że dlatego iż byli bogaci,  
skoro w Megilli stoi: „I biednego“ (uwaga: wzięte z Exodus 23, 3 lecz umyślnie  
Rozprawy Wydz. filolog. T. LVIII. Nr. 5.



nanie ze zwyczajem rozpowszechnionym kiedyś w Polsce, a który Ks. J. Kitowicz<sup>1)</sup> tak opisuje: W ostatni wtorek zapustny, jeden z kompanji ubierał się za księdza, włożywszy na suknie zamiast komży koszulę, a zamiast stuły pas na szyi zawiesiwszy, stawał w kącie pokoju na stołku, kobiercem do ściany przybitym w pół pasa zasłoniony, wydając się, jakby z ambony miał kazanie z jakiej śmiesznej materji<sup>2)</sup>.

mylnie podane źródło). To zechcesz powiedzieć, aby wypadło, jako rzekł r. Szaizwi, a r. Szaizwi przecież utrzymuje, że dlatego, iż byli piękni, to ich powieszono, aby pokazać, że są piękni ludzie na świecie — lecz w Megilli stoi: „I Parszan-data“, co znaczy, że byli „parazywi“. Więc inaczej być nie może, tylko że ich powieszono, aby wyschli. Gdyż synowie Hamana byli wielkimi cadikami i obmywali się we wszystkich ustępach, więc byli dobrze wymoczeni i powieszono ich, aby oschli. A skoro wolno w Purim osuszać, to Purim nie jest świętem, a jeśli Purim nie jest świętem, to febra nie jest chorobą, przeto można jeść zimne kartofle«. (Z Lubelskiego, ob. Roczniki N. Pryłuckiego dla żydów. folkloru, filologii i historii. Warszawa 1917 r. Tom II, str. 156). — Jeszcze przykład: „Gdzie jest dowód, że szubienica Hamana umiała studjować Pismo święte? Na to znajduje się wiadomy pilpul (uwaga: dysputa kazuistyczna) Memuchana (uwaga: jednego z siedmiu książąt Persji i Medji, ob. ks. Estery 1, 14): Toć wiadomo, że Mardechaj był rabinem, a rabin jest przecież wielkim amhaarecem (t. j. nieukiem), Midrasz zaś na wiersz „Gdy przyszła kolej na Esterę“ powiada, że czem był Mardechaj, to Haman był tem w odwrotnem znaczeniu. Więc skoro Mardechaj nie umiał studjować Zakonu (uwaga: Talmud i Midrasze przypisują Mardechajowi ogromną wiedzę. W tr. Megilla 13 b., tr. Menachoth 65 a, Pirke r. Eliezer 50 jest powiedziane, że posiadał on siedmdziesiąt języków), to Haman właśnie musiał to umieć, a teraz jeśliby szubienica Hamana nie umiała, to byłoby to wszakże „wieszaniem tego, co uczone, na tem, co nieuczone“... (uwaga: wyrażenie talmudyczne, podane w tr. Baba bathra a mające ten sens, co zasada logiczna znana pod nazwą „Petitio principii“. Musi tedy tak być, że szubienica Hamana umiała też studjować Zakon“. (Tamże, str. 158 i ob. inne jeszcze na str. 157—160).

<sup>1)</sup> Opis obyczajów i zwyczajów za panów. Augusta III, Tom IV, str. 44.

<sup>2)</sup> K. Wł. Wójcicki (Skice historyczne i z domowego życia niedawno ubiegłej przeszłości. Kraków 1869 r., str. 148—152) podaje wyjątek z takiego kazania szlacheckiego (z rękopisu Jana Wardyńskiego z r. 1699) na temat: „Wszelki, kto się podwyższa, poniżony będzie“, z którego to wyjątku niektóre ustępy tak oto się przedstawiają: „Zaśnie czasu jednego król hiszpański, Holofernes, alić zobaczy, że Izaaka - patryarchę wiodą do Rzymu na ścięcie, wtem się ocknie i był dzień“... „Za czasów Baltazara, króla mazowieckiego, Michał, synowiec Zacharjasza - proroka, wnuk Ezechjela, króla Burgundji, do ludu podczas sejmku walnego w Koźlinie niedaleko Kurzelowa i Sandomierza rzecz mając z perorą, pokazała mu się ręka z dwiema palcy na ścianie, z skrzydłami bez rogów...“ „Gdy Manasses zbudował Kraków, który leży na półzegarzu niedaleko południa“... „Jadąc raz Achjel, syn Abła - proroka, do Augusta, cesarza, na chrzciny“... „Za czasu Lota - proroka, kiedy Żydzi z Polski do Egiptu przez Litwę korabiem się po Wi-

Rabin purimowy recytuje jeszcze tak zwany „Purim-kidusz“<sup>1)</sup>, który, stanowiąc znów dziwaczny zlepek urywków z Biblii i z modlitw przeróżnych, bezsensu swym, wypowiedianym w dodatku z wielkiem pozornem namaszczeniem, wprawia w zachwyt obecnym. I nikogo nie razi owo profanowanie świętości, a ten przywilej Purimu, tak troskliwie przez wieki ochraniający, cofa myśl naszą w daleką przeszłość, z której jak z poza mgły wyłania się wolne jeszcze od wszelkich pęt późniejszych ludowe święto.

śle przed potopem wieźli...“ „I tak ma być i jest, iż kiedy kogo pięta świerzbi, tedy żadnym sposobem od wiatru południowego Wisła nie wychnie“... „Za czasów Sapora, patriarchy antjocheńskiego, jedzie Juljusz, cesarz, po Narwi w okręcie szklannym, ali Tobiasz łowi ryby z Rafaelem, prorokiem z Mezopotamji; no oni, przeląkwszy się Asmodeusza, pojmał i posłał go mniszce Sarze na kołędę. A natenczas Antychryst wjeżdżał do Witemberga na wózku, jakoby o dwóch kółkach, czterma czarnemi myszami“. Zespolenie naraz tylu niedorzeczności nie jest pomysłem oryginalnym szlachty polskiej, powiada dalej Wójcicki (str. 153), lecz wzięto je ze znanej, dawnej pieśni ludowej. Niekiedy, pisze O. Kolberg (Lud. W. Ks. Poznańskie IX, str. 130) słyseć można było po niektórych wsiach w popielec, a częściej w jedną z niedziel wielkiego postu, pewien rodzaj żartobliwego kazania, które jeden z chodzących po wsi chłopaków prawil w asystencji innych. (Ob. też Krakowskie V, str. 262; Mazowsze I, str. 121, dop. 1 — tu znajdujemy, że kto w ostatni wtorek zapustny w czasie takiego kazania gada wiele a nie do rzeczy, ten otrzymuje miano: „Książdz klitús-bajduś, Zaremba-Wojtuś“.

<sup>1)</sup> Oto próbka: „I był wieczór i był ranek — dzień szósty“, (Genesis 1, 31) „I spełnione były niebios...“ (Tamże 2, 1) „Niebiosa opowiadają chwałę Jego“... (Psalm 19, 2) „Majestatu Jego pełen świat, służy Jego odzywają się jeden do drugiego“ (z Keduszy dla Kantora w nabożeństwie dodatkowem na sabat) „Gdzież Sara, żona twoja?“ (Genesis 18, 9). I rzekł: „Pozwólże mi lynąć nieco wody“. (Genesis 24, 17). „Wody wielkie nie mogą zagasić miłości“ (Pieśń nad pieśniami 8, 7) „Silną miłością polubiłeś nas Wiekuisty, Boże nasz, wielką litością i niezmienną ulitowałeś się nad nami“ (z nabożeństwa porannego) „Naszym obowiązkiem jest chwalić Pana...“ (tamże z modlitwy zwanej Alenu) „...wszechświata, który panował przed stworzeniem wszelkiej istoty; gdy za Jego wolą wszystko się stało, wtedy — Król...“ (tamże z Adon olam) „...na całej ziemi poświęcający Izraela i dzień pijaków“ (Z nabożeństwa na Jom-Kippur, lecz ostatnie wyrażenie „jom haszikorim“ — pijacy przerobiony z jom hakippurim — dzień odpuszczenia). — „Pamiętaj na dzień Sabatu aby go święcić“. „Sześć dni pracuj i wykonywaj...“ (Exodus 20, 8, 9) „...poręcz wokoło dachu twojego, abyś nie sprowadził krwi na dom twój...“ (Deuteronomium 22, 8) „...i w bramach twoich“ (Tamże 6, 9) i t. d. (Roczniki N. Prylucckiego dla żydów. folkloru, filologii i historii kultury. Tom II, str. 148). W przytoczonym „Purim-kiduszu“ źródłem zabawy jest jeszcze ciągła zmiana intonacji, różnej dla różnych ustępów biblijnych i modlitw i owe nagłe przejścia, zawsze niespodziewane, robią wrażenie. — Niekiedy „Purim-kidusz“ wchodzi w skład „Purim-spielu“, n. p. w sztuce „Sąd króla Salomona“ (Tamże, str. 117 i 118).



Wieczór 14-go Adar urozmaicają nadomiar żarty<sup>1)</sup>, krótkie wierszyki<sup>2)</sup>, a także piosenki liczne, z których najbardziej rozpowszechnione są następujące:

## I.

Dobrego Purimu, aniele!  
 Dokąd idę, padam.  
 Broda ma jest długa,  
 Żona jest mi chora...  
 Bierze ojciec garnek  
 I robi matce dziurę w głowie.  
 Mówią dzieci: „Oj, oj, oj!”  
 Mówi ojciec: „Dobrze tak!”

## II.

Dobrego Purimu, gospodarzu drogi!  
 Dobry rok oby Bóg wam dał!  
 Aby moja mowa się wam nie naprzykrzyła —  
 To wam zaśpiewam piękny Purim-spiel.  
 Przybiegam —  
 Nóżki moje bosc —  
 I zaczynam śpiewać:  
 Nędza ma jest wielką!

<sup>1)</sup> Np. „Wajuwej Humon“ (uwaga: zdanie to z ks. Estery 6, 6 znaczy „A gdy wszedł Haman“, lecz czyste jego hebrajskie brzmienie jest: Wajabo Haman“) a na to Raszi (sławny komentator talmudyczny, ob. str. 76 tej pracy): „czort jeho prinjos“ albo: „Wajimulej Humon chejmu“ (z ks. Estery 3, 5: „Waimale Haman chema“ tj. „I pełen gniewu był Haman“) a na to Raszi: „ti mów a ja zdrów“ (J. Bernstein. Jüdische Sprichwörter u. Redensarten Nr 1184 i 1186) Albo: „Na co mi się zda w „Hamanie“ „pe“? pyta jeden drugiego. Toć litera „pe“ nie znajduje się w słowie „Haman“, odpowiada ostatni: „A dlaczego się nie znajduje?“ — „Do czego bowiem zda się?“ ...„O to też właśnie pytam“. (Tamże, Nr 1182).

<sup>2)</sup> Np.: Dobrego Purimu, dobrego Purimu, wy ludzie mili!

Czy wy też wiecie, co Purim oznacza?

Purim oznacza — jadać pierogi

I o ubogich nie zapominać (z Kurlandji, ob. Jidisze folkslider pod redakcją N. Pryłuckiego, Warszawa 1911 r. str. 142, Nr 90 i liczne odmianki. Tamże Nr 89; str. 143 Nr 91; ob. też С. М. Глязбургъ и П. С. Марекъ. Еврейскія народныя пѣсни въ Россіи, str. 34 Nr 35 i 36); także:

Dziś jest Purim, jutro po nim

Dajcie mi grosz i wyrzućcie mnie.

(Z gub. Grodzieńskiej — Tamże str. 34 Nr 34). Ten ostatni dwuwiersz wypowiedają zwykle dzieci sfery uboższej, przychodzące po datki.



Moja dusza się rozkoszuje,  
 Zapłaćcie moje długi,  
 Nie dajcie mi stać,  
 Muszę dalej iść —  
 Nie dajcie mi się spóźnić —  
 Mamulka zje mi  
 Garnuszek śliwek...  
 Idę sobie dalej,  
 Spotykam sobie jeźdźca  
 Ten jeździec ma piasa —  
 To chce on mnie kasać.  
 To idę na górę do naczelnika  
 To chce on mnie bić.  
 To przechodzę koło łóżka —  
 To leży Szymele-nos odkryty.

## III.

Wraz z tem jak nadechodzi święty Purim,  
 Zapominają kobiety o swoich cierpieniach,  
 One liżą i łasują,  
 I ugniatają hamantasze.

Zakłócona została uciecha:

A wszystko sprawiła żydowska Megilla.

Mąż przychodzi z bóżnicy,

I mówi: „Podaj krzesło!“

Mówi ona: „Tyś mi najważniejszy!“

By przyjść do domu w Purim pijanym!“

Zakłócona została uciecha i t. d.

Mąż przychodzi z bóżnicy i mówi: „Dobrego roku!“

Odpowiada żona: „Żebyś nie dożył następnego roku!“

— Dlaczego, moja żono?“

„Dlatego że hamantasze się przypaliły.

A te hamantasze, choćby węz i oblep niemi ściany“.

Zakłócona została uciecha i t. d.

Mały chłopiec wstaje z wielkim płaczem,

Chce on z „gregarem“ do bóżnicy iść,

Mówią mu, rozumie się, że jest już za późno,

Ponieważ Megillę już odczytano.

Zakłócona została uciecha

A wszystko sprawiła żydowska Megilla<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Wszystkie trzy podane wyżej piosenki znajdują się w Jidische folkli-der str. 140 Nr. 85; str. 137 i 138 Nr 82; str. 139 i 140 Nr 83. Pierwsza pochodzi z Warszawy, Pułtusza i Galicji wschodniej; druga — z Radomia, Sochaczewa i Galicji wschodniej; trzecia — z Litwy. — Nieraz przychodzą w Purim po

Śpiewają te piosnki po żydowsku, ale zdarza się, że i w języku krajowym, n. p. w Siedleckiem śpiewają po polsku przetłumaczoną z żydowskiego przeróbkę z modlitwy „Szoszath Jakób“<sup>1)</sup>, którą podają w całości:

## I.

Ta piękna róża, to się myśli Jakóbowe dzieci —  
 Jak to ich zapach z daleko leci.  
 Jak oni razem byli,  
 Jak tego Hamana złodzieja na szubienicy powiesili.

## II.

Haman się trzymał za mądraka,  
 Kręcił językiem jak sobaka, —  
 Wszyscy Żydy się cieszyli,  
 Jak jego syna Wajzusa na szubienicy powiesili.

## III.

Jak ten Haman wstydu nie miał:  
 Razem dziećmi wiesić musiał.  
 On się pisał jaśnym panem,  
 A jego syn Dałfon był gałganem,

## IV.

Co ten Haman zrobić chciał,  
 Dziesięć tysięcy centnerów srebro do królestwo za nam dawał;  
 Ale Pan Bóg wszystko odmienił, —  
 I sam dla siebie szubienicy postawił.

## V.

Od Pana Bogo za mało chwila,  
 Wszystkie proszeństwo się odmieniło,

---

datki i nie-Żydzi, n. p. w Wiśniowcu na Wołyniu, gdzie wieśniacy przytem tak mówią:

„Amana powisiały  
 Mordecha potiszały  
 Dajcie nam kisiały“.

(Proszą o t. zw. po żyd. „kisiele“ — poduszeczkę, które to miano nadają żydowskiemu ciastku purimowemu, mającemu kształt podobny. Przypuszczam, że jest ono albo takie samo, albo bardzo przypomina to z Podola, przedstawione na tabl. X, ryc. 29.

<sup>1)</sup> O tem na str. 81 tej pracy.

A Mordko za księdzem się został,  
I na jego miejsce to on panował.

## VI.

Mordko rzucił od siebie worek z piaskiem,  
I usiadł na konie królewskim;  
A Haman za lokajem obrany był  
I tego konia sam prowadził;  
A córka jego na ganku stała  
I z tem nieczystym kublikiem swego ojca oblała.

## VII.

Przeklęty jesteś, Hamanie,  
Za twoje fałszywe zadanie;  
U ciebie był charakter taki gruby,  
Żeś ty żądał naszy zguby.

## VIII.

Błogosławiony jesteś, Mordko kochany,  
Co w królewskim odzieniu byłeś ubrany:  
On był rodzony  
Z pokolenia Benjamina, starizakonny.

## IX.

Przeklęta jesteś, Hamana żona,  
Co żeś ty trzymał za jego strona,  
Za twoje te rady, co ty radziłaś,  
Żeś ty twego męża z dziećmi razem straciłaś.

## X.

Błogosławiona jesteś, Esterka kochana,  
Co za królowa byłaś ubrana, —  
Ty bez wołania do króla wstąpiłaś  
I z ich rąk zbawiłaś.

## XI.

Tobie, Charwojnu, trzeba dać podziękowanie,  
Bo tyżeś miał o nam pamiętanie:  
Ty w senacie siedziłaś  
I na nas dobrze radziłaś<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Jidishe folkslider, pod redakcją N. Pryluckiego, str. 116—118.



1. WYKAZ

2. WYKAZ

III

3. WYKAZ

IV

4. WYKAZ

V

5. WYKAZ

XI

6. WYKAZ





Ryc. 1.

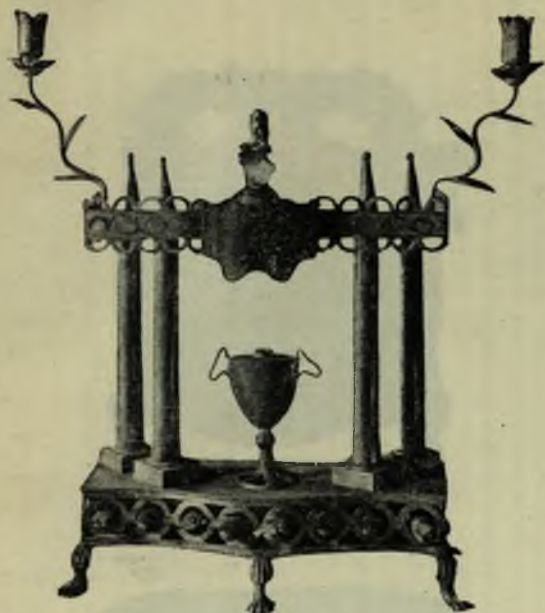


Ryc. 2.

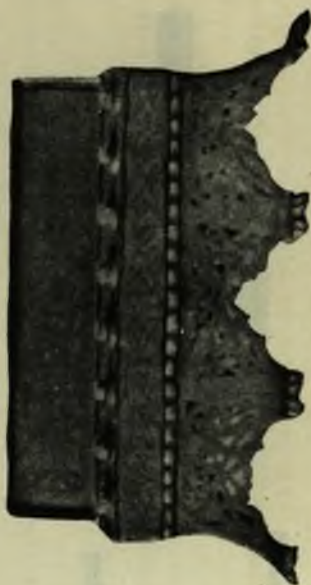
R. Lilientalowa.



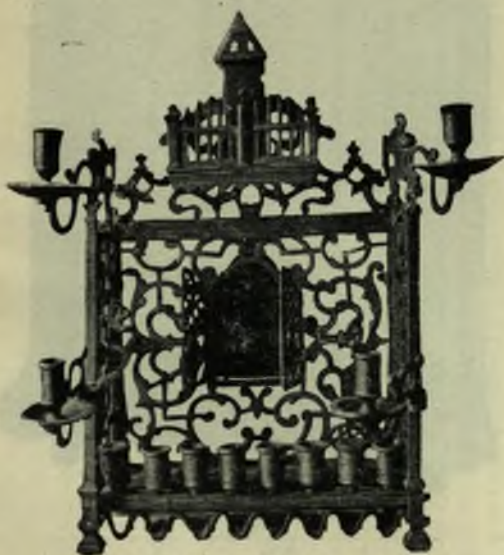




Ryc. 3.



Ryc. 5.



Ryc. 4.



Ryc. 6.

R. Lilientalowa.





Ryc. 7.



Ryc. 9.



Ryc. 8.



Ryc. 10.



Ryc. 11.



Ryc. 12.



Ryc. 13.

R. Lilientalowa.





Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4

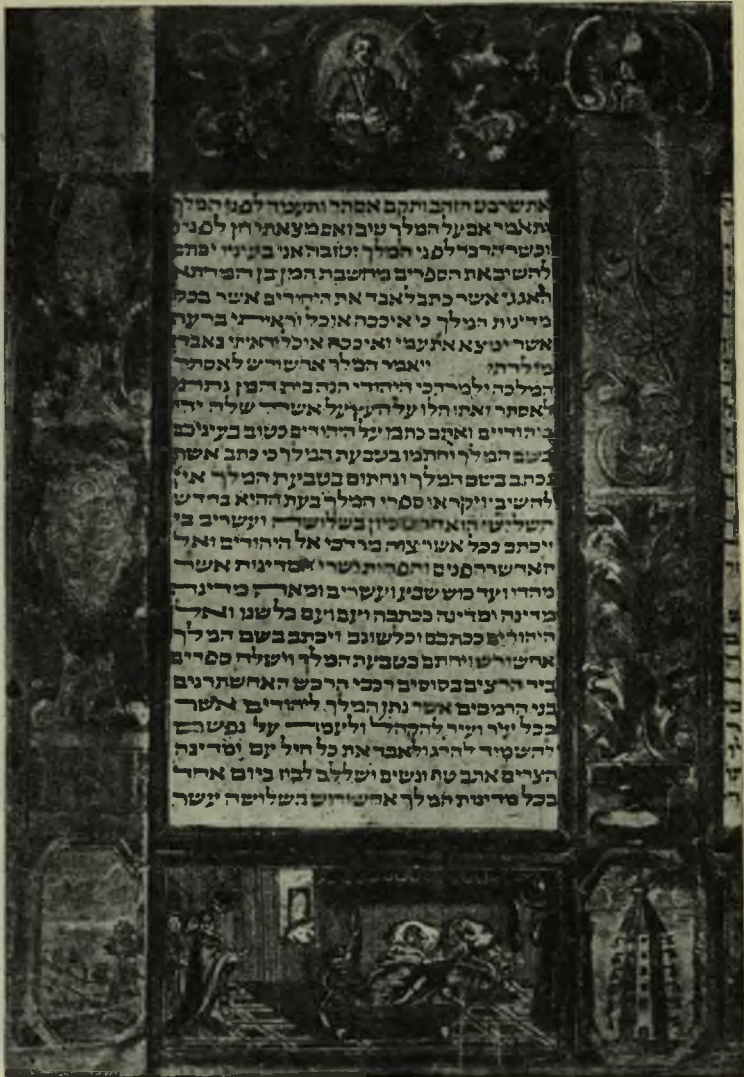


Fig. 5



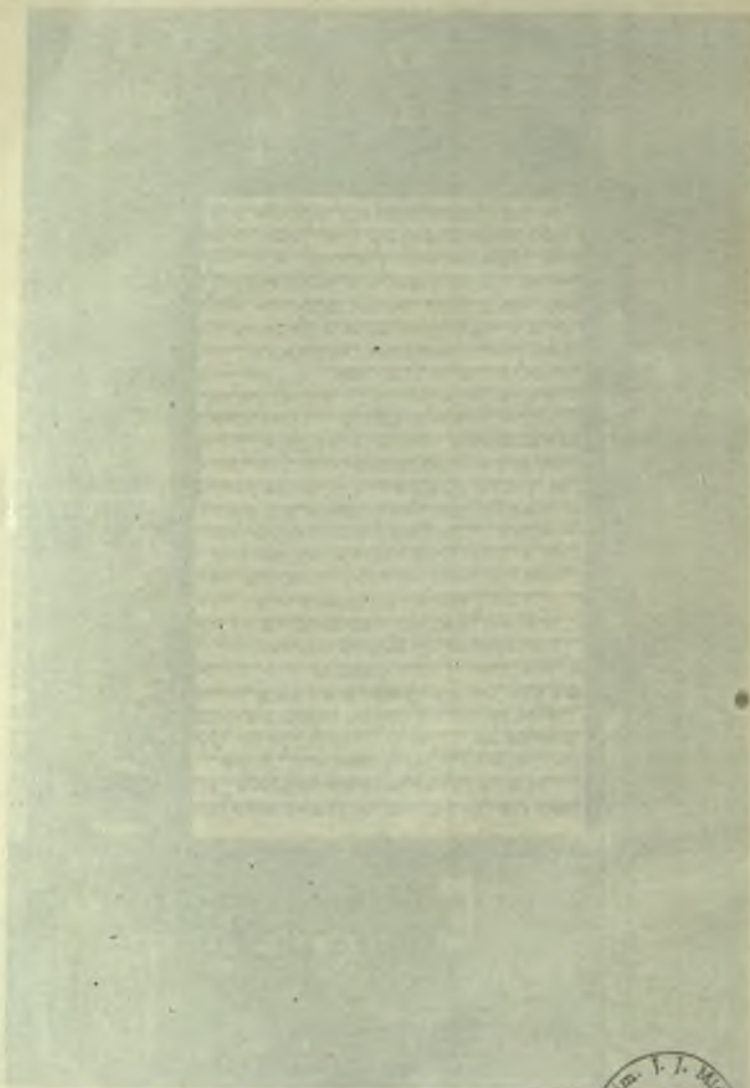
Fig. 6





Ryc. 14

R. Lilientalowa.







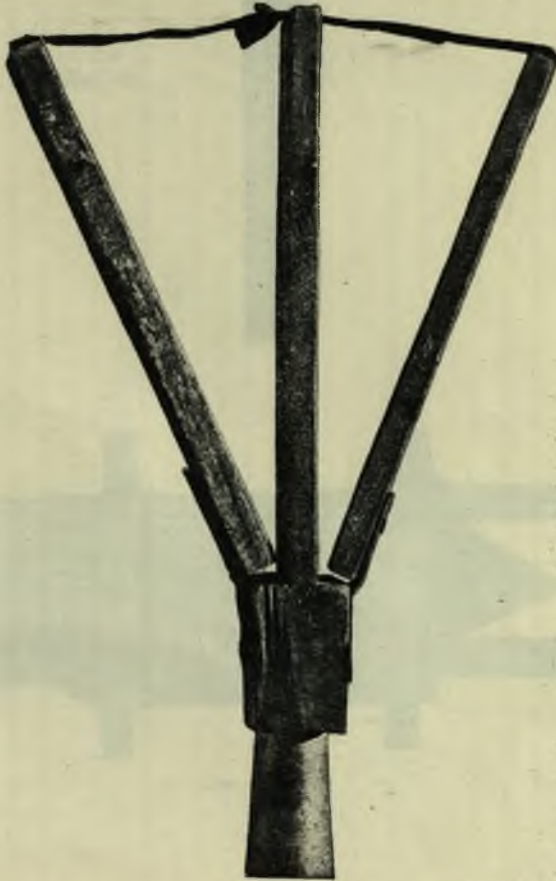
Ryc. 16.

R. Lilientalowa.





Ryc. 16.



Ryc. 17.

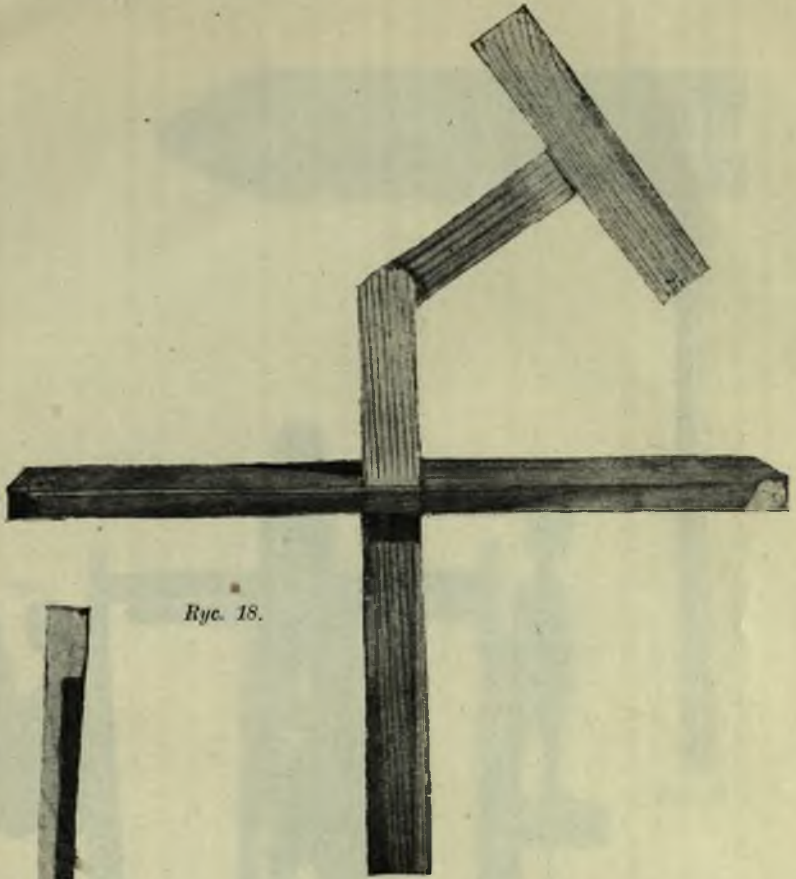
R. Lilientalowa.



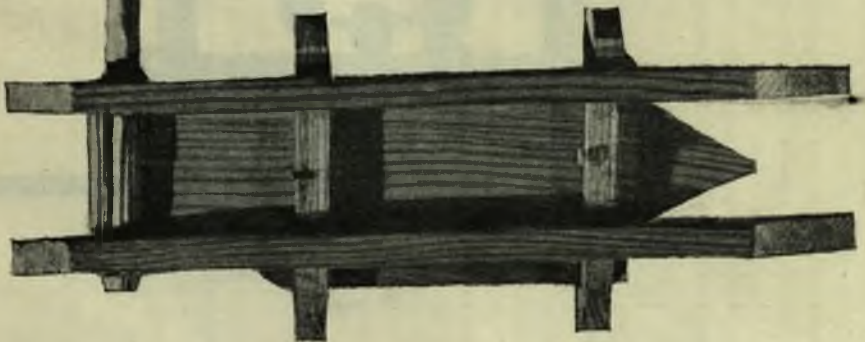


Fig. 1





Ryc. 18.

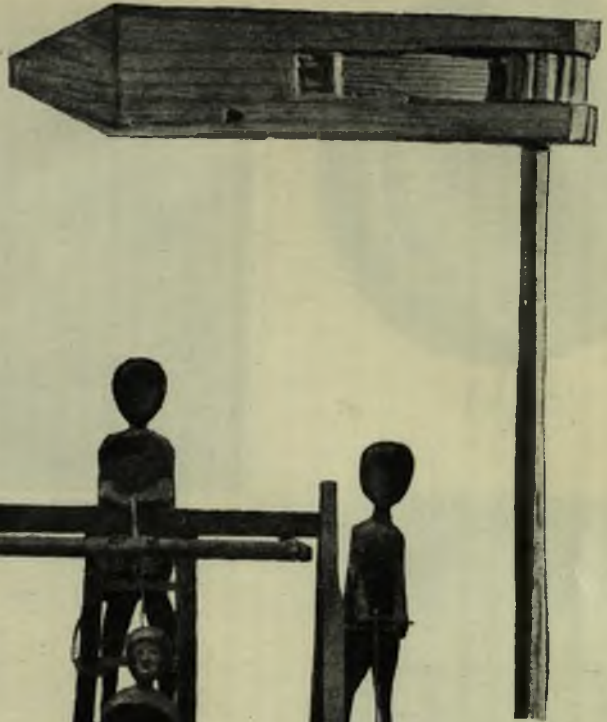


Ryc. 19.

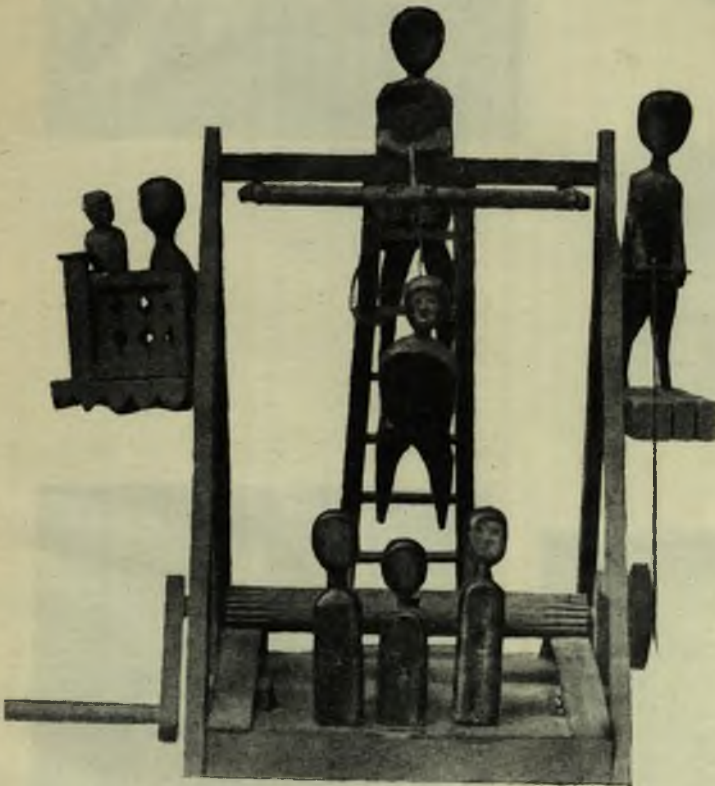
R. Lilientalowa.







Ryc. 20.



Ryc. 21.

R. Lilientalowa.





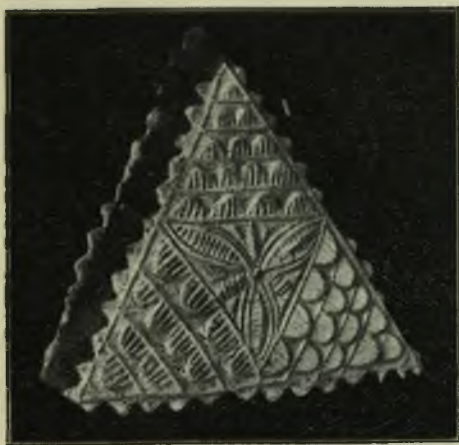
Ryc. 23.



Ryc. 22.



Ryc. 25.



Ryc. 24.



Ryc. 26.

R. Liñentalowa.







Ryc. 27.



Ryc. 28.



Ryc. 29.



Ryc. 30.



Ryc. 31.

R. Lilientalowa.



1800-1800

1800-1800



1800-1800



**INSTYTUT**  
**BADAŃ LITERARYJNYCH PAN**  
**BIBLIOTEKA**  
 00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72  
 Tel. 26-68-63

<http://rcin.org.pl>





F 22.202/3









F.  
22.202  
3