

Ks. Dr. STANISŁAW TRZECIAK.

Prof. Akademii duchownej katolickiej w Petersburgu.

LITERATURA I RELIGIA U ŻYDÓW

ZA CZASÓW CHRYSZTUSA PANA

W 2-CH CZĘŚCIACH

.. CZĘŚĆ ..
DRUGA

INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 21
Tel. 76-68-63

Wydawnictwo Księgarni Nakładowej M. Szczepkowskiego
Warszawa, Nowogrodzka 21.
Lwów—Zienkowicz i Chęciński ♦ 1911

Literatura i Religia u Żydów

Druk Piotra Laskauera w Warszawie.

<http://rcin.org.pl>

Ks. Dr. Stanisław Trzeciak

Prof. Akademii duchownej katolickiej w Petersburgu.

LITERATURA I RELIGIA u ŻYDÓW

za czasów Chrystusa Pana

w 2-ch częściach.

CZĘŚĆ II.



INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAŃ
BIBLIOTEKA
35-290 Warszawa, ul. Nowy Świat 79
Tel. 26-68-83

Wydawnictwo Księgarni Nakładowej M. Szczepkowskiego

Warszawa, Nowogrodzka 21

Lwów—Zienkowicz i Chęciński

1911

APPROBATUR.

Datum Petropoli, die 15 Aprilis 1910 an.

Vicarius Capitularis **Stephanus Denisewicz** epps.

Secretarius, Can. Hon.

Fr. Ostrowski, M. S. Th.



22.636/2

Thora i jej znaczenie.

Spójnią łączącą wszystkich Żydów w jedną religijną i narodową całość była Thora, czyli Prawo lub Zakon albo Pięcioksiąg Mojżesza ¹⁾.

Jako zbiór praw i przepisów Bożych jest Thora największą świętością. W niej wszelką mądrość, zbawienie

¹⁾ Już Mojżesz sam nazywa tę księgę ספר החורר Liber Legis Deut. XXVIII. 61; XXXI. 26; nazwa ta przychodzi również u Jozuego I. 8. Nazywa się jeszcze Liber Legis Dei, Lex Domini.

Exod. XIII. 9; Lev. IV. 22. 27; V. 17; Jos. XXIV. 23; IV Reg. X. 31; ibid. XXII. 11; I Paral. XVI. 40. XXII. 12; II Paral. V. 10; XII. 1. XVII. 9.; I Esdr. VII. 12. 21. 25. 26; II Esdr. VIII. 8. 18; X. 23. 29; Tob I. 8. Ps. I. 2; XVIII. 8; Is. XXX. 9; Dan. VI. 5. i t. d.

Ze względu na autora nazywa się Liber Legis Moysis: Josue VIII. 31. 32; XIII. 6; III Reg. II. 3; IV Reg. XIV. 6; II Paral. XXIII 18. ibid. XXV. 4; XXX. 16; XXXI. 3; I Esdr. III. 2; VII. 6.

II Esdr. VIII. 1; Tob. VII. 14; Baruch II. 2; Dan. IX. 13; Malach. IV. 4. i t. d. Przychodzi również sama nazwa התורה Lex: IV. Reg. XXII. 16; XXIII. 24.

I Esdr. X. 3; II Esdr. VIII. 2. i t. d. Septuaginta wyraża to przez ὁ Νόμος, za nią podobnie również i Nowy Test. Lecz tak Νόμος jak i Lex nie oddaje wiernie pojęcia Thorah, oznaczającego wskazówkę albo naukę.

Żydzi nazywają Thorę חמשה חומשים t. j. pięć piątych Prawa, wyraża to również nazwa grecka ἡ πεντάτευχος (βιβλος) t. j. księga o pięciu tomach stąd Pentateuch czyli Pięcioksiąg.

i życie. Ona jest równą Boskiej mądrości w niebie ¹⁾. Jest objawieniem pierwotnym i pierwowzorem objawienia się Boskiej Istoty, jest zatem wyrazem mądrości i miłości Bożej. W niej całe skarby szczęścia. To też zachwycony psalmista wola do Boga: Prawo ust Twoich lepsze mi jest nad tysiące złota i srebra ²⁾; często też powtarza, że to Prawo prawdziwe, wierne, jest światłem jego duszy, pochodnią dróg życia, treścią jego rozmyślań. To też błogosławieni ci, którzy trzymają się tego Prawa Bożego ³⁾.

Również i Apokrypy uważają Thorę jako objawioną od Boga, jako warunek życia wiecznego i prawdziwego szczęścia. W IV Księdze Ezdrasza odzywa się Bóg do Izraela: Słuchaj mię Izraelu... dzisiaj zasiewam w wasze serce moje Prawo, które przyniesie w was owoc, a wy macie przez to osiągnąć wieczną chwałę ⁴⁾.

Tym zaś, którzy zachowali prawdę Prawa, będzie świat dany, który ma przyjść, dla wielu zaś innych będzie pobyt w ogniu ⁵⁾.

W Talmudzie i w literaturze starych rabbinów odgrywa Thora pierwszorzędną rolę, podobną jest do osi, naokoło której wszystko się obraca, jest fundamentem, na którym powstają wszystkie wierzenia, jest czemś nadziemskim, bo równem mądrości Bożej, a nawet z tą mądrością identycznym, jest objawieniem Bożem, wprost pochodzącym od Boga, jest źródłem szczęścia i zbawienia. Kiedy Jehowa dawał Thorę synom Izraela w te do nich odezwał się słowa:

„Jeśli Thorę przyjmiecie, to jest dobrze, jeśli zaś nie, to jest tu wasz grób” ⁶⁾.

¹⁾ Eccli. XLV. 6; XXIV. 27.

²⁾ Ps. CXVIII. 72. Cały ten psalm jest apoteozą Prawa.

³⁾ Ps. CXVIII.

⁴⁾ IV Esdr. IX. 30 seq.; VII. 89, 94, 129, 133; VIII. 29; XIV. 22, 30.

⁵⁾ I Apokalipsa Barucha XLIV. 14 seq. XXXII. 1; XLVI. 5; LI. 7.

⁶⁾ Sabbat IX. 3—4, Fol. 88a—Gemara.

„Słowo Thory ma moc zabijać i ożywiać“ ...„dla tych, którzy w niej ufają, jest ona środkiem życia, dla tych zaś, którzy się od niej odwracają jest środkiem śmierci”¹⁾).

Ona jest życiem, chlebem duszy, światłością świata.

„Słowa Thory, powiedział Pan Bóg do Mojżesza, które wam dałem są lekarstwem, są życiem dla was“²⁾).

Na innym miejscu „słowa Thory są porównane z wodą. Jak woda jest życiem dla świata, tak są także słowa Thory życiem dla świata”³⁾. One chronią człowieka od śmierci. Jako przykład tego rodzaju mocy i siły Thory podaje Talmud cześć jaką miał Dawid dla Thory i jak go Thora bronila od śmierci. Pan Bóg mu powiedział, że umrze w sabbat i dodał: „milszy mi jest jeden dzień, kiedy ty siedzisz i zajmujesz się Thorą, niż tysiąc ofiar całopalnych, które kiedyś twój syn Salomon złoży mi na ołtarzu”. Siedział tedy Dawid przez wszystkie sabbaty i studyował przez cały dzień. W dniu, w którym jego dusza miała zejść do spoczynku, przystąpił anioł śmierci do niego, ale nie mógł mu zrobić, bo on ust swoich od czytania nie oddalał. Wtedy on rzekł: co ja teraz z nim zrobię? Wtedy poszedł anioł śmierci do ogrodu, który się za jego domem znajdował, wspiął się na drzewa i trząsł nimi. Kiedy (Dawid) wyszedł, aby zobaczyć, złamały się schody pod nim, na które wszedł, wtedy został spokojny i jego dusza poszła do spoczynku”⁴⁾).

Często przychodzi Thora jako pokarm duszy, „daje ona życie przyszłe wieczne“, dlatego podobnie, jak nad potrawami, potrzeba odmawiać błogosławieństwo i nad Thorą⁵⁾. Wogóle „znaczna jest Thora, bo ona postępującym za nią udziela życia na tym świecie i w przyszłym“. Dalej znajdujemy wiele cytatów z Pisma św. naciągniętych wprost

1) Sabbat IX. 3—4. Fol. 88a—88b. Gemara.

2) Mechilta 54a.

3) Sifre 84a.

4) Sabbat II. 5. Fol. 30a—30b.

5) Berakhoth VII. 1—2. Fol. 48b—49a.; Cfr. Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften II Aufl. Leipzig 1897. S. 21 f.

do Thory i mających wykazać, że ona uzdrawia ciało, jest drzewem życia, przynosi szczęście temu, kto się jej silnie trzyma, jest ozdobą człowieka, przynosi długie życie, bogactwo i szacunek¹⁾. Jest źródłem świętości, środkiem przeciw pożądlivościom, chroni od grzechu²⁾, a upadłych do Boga nawraca.³⁾ Stąd cały świat nawet nie zrówna co do wartości jednemu jedynemu słowu Thory. Wszelkie kosztowności nie dadzą się z nią porównać⁴⁾. To też aniołowie zazdroszczą Izraelowi tego skarbu i kiedy Mojżesz przyszedł na górę po Thorę, w te odzywają się słowa do Jehowy: „Władco świata! co tu ma robić syn niewiasty wśród nas? On im odpowiedział: przyszedł zabrać w posiadanie Thorę. Tedy rzekli do Niego: Kosztowną i ukrytą, którą Ty trzymałeś w ukryciu przez 974 okresów czasu przed stworzeniem świata, chcesz oddać ciału i krwi? Czem jest człowiek, że na niego pamiętasz i syn człowieczy, że na niego patrzysz“ (Ps. VIII. 5)⁵⁾.

„Kiedy zaś Mojżesz odszedł od Boga, przyszedł szatan i rzekł do niego: Władco świata! gdzie jest Thora?...“ i szukał szatan Thory po ziemi, po morzu i w głębokościach morskich⁶⁾. Tak przedstawia Talmud doniosłość i znaczenie Thory, zapewniając, że od jej przyjęcia istnienie świata zależy.

Rabbini tłumaczą istnienie świata, porównywu ją Pana Boga do budowniczego, który ma budować pałac królewski — „Buduje on nie według własnej woli, lecz patrzy w plany budownicze i według nich pracuje. Tak zaglądał Święty, niech będzie błogosławiony, w Thorę i stworzył świat“⁷⁾.

Do Thory rzekł Bóg: uczynimy człowieka⁸⁾. Thora zatem nie tylko wcześniejszą jest od człowieka i od świata,

¹⁾ Aboth VI. 7; Sota VII. 4.

²⁾ Kidduszin 30 b.

³⁾ Pesikta 121a.

⁴⁾ Peah jer. I. 1.

⁵⁾ Sabbat. IX. 3—4. 88b. Gem.

⁶⁾ Sabbat. I. c. Fol. 88b—89a. Gem.

⁷⁾ Bereszit rabba c. 1.

⁸⁾ Jalkut do I Moj. I. 26.

ale stworzoną została razem z tronem chwały przed wszelkiem stworzeniem¹⁾. Według rabбина Elieazara, cały świat jest tylko od niej stworzony²⁾. Przeznaczoną jest dla wszystkich czasów i wszelkich narodów, jest wieczną, niczego też z niej zmienić nie można, nie też z niej nie przepadnie. Objasnia to Talmud: Nasz Mistrz Mojżesz dał nam wiele przepisów i zdań, a te zostają na zawsze i na wieki³⁾; żaden wiersz Pisma nie traci znaczenia swojego brzmienia słów⁴⁾. Wprawdzie te części Talmudu pochodzą z późniejszych czasów, ale wiele z wymienionych zdań zgadza się najzupełniej z pojęciami pisarzy współczesnych Chrystusowi Pauu, możemy też je przyjąć jako istniejące już wtedy w szkołach uczonych i przekazywane ustną tradycją. Według Philona Prawo Mojżeszowe jest prawdziwie boskiego pochodzenia. Mojżesz je napisał pod kierownictwem Bóżem *συνέγραψεν ὑφηγησαμένου Θεοῦ*⁵⁾. „To też wśród wszystkich prawodawców, jacy gdziekolwiek na świecie istnieli u Greków czy barbażyńców jest on najwybitniejszym, a jego prawa nie tylko najpiękniejsze, ale prawdziwie Boskie *καὶ ὡς ἀληθῆς θεῶν...* tak najsilniej wierzone *ἐναρχιστάτη πίστις ἦδε*. Prawa innych ulegają zmianom z najróżniejszych powodów, jego jednak jednego zostały silne, niewzruszone, nienaruszone, jakby zapieczętowane pieczęcią samej natury, to też od dnia, w którym napisane zostały, aż do obecnej chwili i nadal wszystkie zostaną, jest nadzieja, po wszystkie wieki jak nieśmiertelne, jak długo istnieć będzie słońce i księżyc i samo niebo i świat. Mimo też zmian szczęśliwych i nieszczęśliwych, jakich doznał naród żydowski, żadne, ani nawet najmniejsze prawo nie zostało naruszone, bo wszyscy, jak sądzę, uwielbiają jego jakiś boski majestat⁶⁾“.

1) Bereszit rabba c. 1.

2) Sabaat II. 5. Fol. 30a—30b.

3) Sabbath II. 5. Fol. 29b—30a. Gem, Cfr. Megilla I. 7.

4) Sabbath VI. 4. Fol. 63a. Gem.

5) Philo, De Mose II. p. 136. ed. Mangey vol. II. (ed. stereotypa t. IV. 2.

6) Philo, De Mose II l. c. ed ster. t. IV. 3. *Τὰ δὲ τούτου μόνου βίβλια, ἀνάλευτα, ἀκράδαντα, καθάπερ σφραγίσι φύσεως αὐτῆς σσσημασμένα, μίαι παρῖως ἀπ' ἧς ἡμέρας ἐγράφη μέχρι νῦν, καὶ πρὸς τὸν ἔπειτα πάντα διαμνεῖν*

Dalej mówi filozof Aleksandryjski, że Żydzi woleliby raczej zamiast jednej tysiąc śmierci ponieść, jeśliby to było możliwe, niż znieść i patrzeć na wykonanie czegokolwiek zakazanego. Wszyscy bowiem zachowują uporczywie ojczyście obrzędy, lecz Żydzi szczególnie przyzwyczajeni uważać prawo za wyrocznię Bożą i od najpierwszej młodości w tej wierze wychowani, noszą w swem sercu obrazy przykazań Bożych, jako najkosztowniejszą ozdobę. Najgłębsza cześć dla tychże jest w ich wnętrznościach wyryta. Od tych zaś, którzy je niszczą, lub im urągają, odwracają się jako od największych nieprzyjaciół, a tak dalece wzdrygają się przed wszelką rzeczą zakazaną prawem, iż za nie sobie uważają wszelkie szczęście czy pomyślność u ludzi wobec najłżejszego przekroczenia jakiegokolwiek obrzędu ¹⁾).

Wogóle uważali Żydzi Thorę za największy cud Boga na ziemi, za zwierciadło światowego porządku ²⁾), za niewzruszoną pieczęć natury, której ani szczęście ani nieszczęście zmienić nie zdoła ³⁾). Tak samo i Flawiusz z największą czcią wyraża się o Thorze, a tę cześć podaje jako ogólną u całego narodu. Mojżesz otrzymał wprost od Boga przykazania, które są lepsze niż wymyślone przez ludzką mądrość, trzymają się ich też Żydzi silnie przez wszystkie pokolenia, tak iż ani w czasie pokoju dla używania, ani też w czasie wojny dla ucisku nie występują przeciw nim nawet w najdrobniejszej rzeczy ⁴⁾).

Ponieważ przekonani jesteśmy, mówi na innem miejscu, że nasze Prawa dane są nam na wyraźny rozkaz Bóży, to popelnilibyśmy występki przeciw Bóstwu, gdybyśmy ich zachowywać nie chcieli ⁵⁾).

ἔλληνες αὐτὰ ἀλιόνα ὡσπερ ἀθάνατα, ἕως ἂν ἤλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ οὐρανὸς οὐρανὸς τε καὶ κόσμος ᾗ.

¹⁾ Philo, De virtutibus ed. Mangey p. 576 seq. ed. ster. 31.

²⁾ Philo, Vita Mosis II. 9. τοῦ νόμου ἐμφερεστάτην εἰκόνα τῆς τοῦ κόσμου πολιτείας ἡγησάμενος εἶναι.

³⁾ Philo, Vita Mosis II. 3.

⁴⁾ Antiquitates III. 8. 10.

⁵⁾ Contra Apionem II. 21.

Prawo trwa u nas ustawicznie bez żadnej zmiany, ponieważ ono zawiera przykazania, które Mojżesz oznajmił z boskiego polecenia¹⁾.

Demetryusz bibliotekarz faraona Ptolomeusza Filadelfa pisze o Thorze żydowskiej, iż zawiera ona prawodawstwo, posiadające taką mądrość i czystość obyczajów, jakby pochodziło od samego Boga ...uważano je zawsze za rzecz świętą, która nie potrzebuje pochwały z ust słabych²⁾.

W sprawozdaniu Demetryusza według Listu Aristeasa nazywa się Thora „boską, pełną mądrości i wolną od błędu“ (31).

Taką była cześć dla Thory i takie jej w Izraelu znaczenie. Obok Thory były jeszcze i inne księgi, a mianowicie nasze księgi starotestamentalne, które uważano za święte i natchnione.

Myśl przewodnia Thory.

Treścią Thory i główną jej myślą przewodnią było przymierze zawarte między Jehową a Izraelem. Na mocy tego przymierza Izrael obowiązany był do czci i służby Bożej, w zamian za to przyrzekł mu Pan Bóg Swe błogosławieństwo, a z niem dary doczesne i wieczne. Największą i najszczytniejszą zaś obietnicą Bożą było to, że Izrael miał być pośrednikiem między Bogiem a resztą ludzkości, „w nim miały otrzymać błogosławieństwo wszystkie narody ziemi”. Izrael był więc narodem szczególnie od Boga wybranym. Jego powołanie dziejowe było nadzwyczaj wzniosłe. Miał on nie tylko zachować w całości skarby pierwotnego Objawienia, ale nadto być narzędziem, służącym do otrzymania i rozszerzania nowych tajemnic Bożych. Izrael miał być kapłanem wśród narodów pogańskich, miał je przygotować na przyjście obiecanego Odkupiciela, miał temu Odkupicielowi przygotować drogę. Na-

¹⁾ C. Apion. II. 38. 39.

²⁾ Ant. XII. 2. 4. Słowa te są właściwie dodatkiem Flawiusza do tekstu, znajdującego się w Liście Aristeasa, z którego Flawiusz odpisuje całą historię przetłumaczenia Thory na język grecki, nie podając jednak źródła.

turalnie do tak wzniosłego zadania potrzebnem było odpowiednie przygotowanie. Dlatego też Izrael wychowywał się w odosobnieniu. Celem zaś jego wychowania było nabycie odpowiedniej świętości, środkiem wierne zachowanie wszystkich przepisów objawionego Prawa Bożego, danego mu przez Mojżesza. Prawo to obejmuje całe życie człowieka od kolebki do grobu, daje mu przepisy, nakłada na niego obowiązki względem Boga, względem siebie samego i względem bliźnich, a nawet względem zwierząt i natury. Prócz więc przepisów religijnych znajdował się tu kodeks prawa publicznego, prywatnego, małżeńskiego, spadkowego wraz z postępowaniem karnem. Było dalej określone prawo własności, prawo kupna i sprzedaży, prawo kredytowe, w części nawet prawo wojenne. Wszystkie te przepisy owiane były duchem Bożym i w mniejszym lub większym stopniu miały służyć do utrwalenia stosunku między Bogiem a Jego narodem, dla uświęcenia owego narodu. Duszą ich była miłość. Niepojęta miłość Stwórcy do stworzenia i stworzenia do Stwórcy. Bedziesz miłował Pana Boga twego, z całego serca twego, z całej duszy twojej i ze wszystkich sił twoich ¹⁾.

To treść całego Prawa. Nie tyle więc z obawy przed karą, nie tyle z poczucia obowiązku, ale jedynie z uczucia miłości miało pochodzić zachowanie przepisów Zakonu. W duchu miłości zrozumiany Zakon nie był ani niejasnym, ani trudnym do wykonania, Tego zrozumienia i tego ducha wymagał prawodawca ²⁾.

Wtedy lud izraelski miał się stać prawdziwie ludem Bożym, ludem kapłańskim, świętym, uświęcającym inne na-

¹⁾ Deuteronomium VI. 6.

²⁾ Deut. XXX. 11 seq. Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, nec in caelo situm, ut possis dicere: quis nostrum valet ad caelum ascendere, ut deferat illud ad nos et audiamus atque opere compleamus. Neque trans mare positum, ut causeris et dicas, quis ex nobis poterit transfretare mare et illud ad nos usque deferre, ut possimus audire et facere, quod praecceptum est. Sed juxta te est sermo valde in ore tuo et corde tuo, ut facias illum.

rody i prowadzącym je do Boga własnym swoim przykładem ¹⁾).

Cześć i przywiązanie do Thory w świetle historycznych wypadków.

Historya świadczy, że Żydzi z nadzwyczajną ścisłością przestrzegali przepisów Zakonu. Księgi swe święte otaczali największą czcią, raczej woleli poddać się wszelkim torturom, niż wypowiedzieć choćby jedno słowo przeciw Zakonowi lub innym księgom świętym ²⁾).

Mężnie też poświęcali życie, by tylko zachować rozkaz Boży zawarty w Zakonie ³⁾.

Wzruszające przykłady bohaterskiej wierności i poświęcenia się dla przepisów Thory podają Księgi Makkabejskie i Józef Flawiusz.

Pomijając jako znane opowiadania Ksiąg Makkabejskich, przytoczymy opowiadanie Flawiusza:

Kiedy namiestnik Piłat wprowadził w nocy cichaczem do Jeruzalem posągi cesarza umieszczone na sztandarach wojsk rzymskich, wtedy Żydzi udają się do niego gromadnie do Cezarei (nad morzem) i proszą przez cały tydzień o usunięcie tego przekroczenia, tłómacząc mu, że Prawo Boże zakazuje im najsurowiej trzymania w kraju obrazów czy posągów. Piłat nie ustępuje, bo uważa, że wyrządziłby przez to uchybienie wobec cesarza. Kiedy zaś Żydzi nie ustawali go dręczyć, kazał siódmego dnia uzbroić się potajemnie żołnierzom, sam wstąpił na trybunę w stadyum, a żołnierzom kazał się ukryć na boku. Skoro Żydzi oblegli go na nowo, dał żołnierzom znak, by ich otoczyli i groził im natychmiastową śmiercią, jeśli się spokojnie nie uda-

¹⁾ Cfr. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857. S. 777 f.

²⁾ Contra Apion. 1. 8. Ἡδὴ οὖν πολλοὶ πολλὰκις εἰώρανται τῶν ἀγχαλιώτων στρέβλας καὶ πάντοίων θανάτων τρόπους ἐν θεάτροις ὑπομένοντες ἐν τῷ μηδὲν ρῆμα προσέθειν παρὰ τοὺς νόμους καὶ τὰς μετὰ τούτων ἀναγραφάς.

³⁾ I Makk. II. 50—70.

dzą do domu. Żydzi jednak rzucili się na ziemię, obnażyli szyję i oświadczyli, że wolą raczej umrzeć, niż na coś pozwolić, coby się sprzeciwiało mądrym urządzeniom ich przykazań. To wierne przywiązanie do Prawa wprowało w podziw Pilata, to też dał natychmiast rozkaz, aby obrazy przeniesiono z Jeruzalem do Cezarei¹⁾.

Podobne również sceny rozgrywały się w Ptolomais przed legatem Syrii Petroniuszem, który otrzymał rozkaz od cesarza Kaliguli, by jego statuę umieścił w świątyni jerozolimskiej. Tysiące Żydów zgromadziło się u cesarskiego legata, prosząc go, by nie zmuszał ich do popełnienia grzechu. „Jeśliś już gotów, mówili, przenieść i umieścić ów posąg, to każ nas wprawdzie wszystkich wymordować, a potem czyni, co ci się podoba. Jak długo oddychamy, nie możemy pozwolić na coś podobnego, bo to jest nam najsurowiej wzbronionem nie tylko powagą naszego prawodawcy, ale także przykładem naszych przodków, którzy w tym zakazie znajdowali silną pobudkę do cnoty“... Kiedy Petroniusz zaznaczył, że nie czyni tego z własnej woli tylko z rozkazu cesarza, któremu się sprzeciwiać nie może, boby przez nieposłuszeństwo ściągnął na siebie dotkliwą karę, wtedy odpowiedzieli Żydzi: „Jeśli ty usposobiony tak jesteś, abyś nic nie działał przeciw żadnemu rozkazowi cesarza, to my tem mniej możemy w jakimkolwiek postępku działać przeciwko Prawu, któremuśmy dotąd wiernymi zostali; ze względu na posłuszeństwo dla Boga i ze względu na cnotę i stałość naszych przodków i my nie możemy tak podle postępować, abyśmy z bojaźni przed śmiercią przekraczali przepisy, do których wypełnienia Pan nasze szczęście przywiązał. Odważymy się na walkę i wiemy, że w walce o świętość naszego Prawa pozostaje nam nadzieja zwycięstwa, bo Bóg z nami będzie, jeśli dla Jego czci narazimy się na niebezpieczeństwo i próbować będziemy zmiennego szczęścia wojny; gdybyśmy ci jednak zechcieli się poddać, tobyśmy sprowadzili na siebie największą haubę, bobyśmy dla przypodobania się tobie wzgardzili naszym

¹⁾ Autt. XVIII 3. 1.

Prawem i ściągnęli na siebie najwyższy gniew Boga, którego ty sam uznasz za silniejszego od Kajusa⁴. Następnie mówią: „raczej wolimy umrzeć, niż przeciw Prawu postępować; przy tych słowach rzucili się na ziemię, nadstawili swój kark i oświadczyli się gotowymi w tej samej chwili umrzeć. Tak postępowali przez 40 dni, nie uprawiając ziemi, jakkolwiek był już czas zasiewu; pozostawali silnie przy swych słowach i przy postanowieniu raczej umrzeć, niż widzieć wystawionym posąg¹).

Nagła śmierć Kaliguli położyła koniec dalszym wypadkom i uwolniła Żydów z niebezpieczeństwa.

Za rządów namiestnika Kumanusa o mało Żydzi nie podnieśli powstania, kiedy żołnierz rzymski podarł znalezione w chacie wiejskiej Thorę i bezbożnymi słowami o niej się wyrażał. Na wieść o tem zbierają się Żydzi w Cezarei i żądają zadosyćuczynienia nie dla siebie, ale dla Boga, którego Prawo tak niegodnie sponiewierano, wolać umrzeć, aniżeli widzieć ich Prawo zbezczeszczone. Kumanus, obawiając się buntu, kazał udusić żołnierza i w ten tylko sposób zdołał uspokoić Żydów²).

Tak wrażliwymi byli Żydzi na cześć i szacunek dla Thory. Wszelkie zaś uchybienie dla niej uważali za uchybienie dla Boga samego, bo wśród nich w najszerszych masach zakorzenionem było głęboko przekonanie, iż ich Thora pochodzi wprost i bezpośrednio od Boga, jest wyrazem Jego woli, jest żywym słowem Jego.

Thorę i wszystkie jej, choćby najdrobniejsze przepisy, tak zawsze Żydzi czcili, iż uważali ją za największy cud Boga na ziemi, za zwierciadło światowego porządku³), za niewzruszoną pieczęć natury, której ani szczęście, ani nieszczęście zmienić nie zdoła⁴).

¹) Antt. XVIII. 8. 2—3; Cfr. Philo, De virtutibus ed. Mang. p. 577 seq.; ed. ster. 31.

²) Antt. XX. 5. 4; podobnie również odzywają się w XX. 8. 11.

³) Philo, De vita Mosis II. 9. τοὺς νόμους ἐμπερεστώτην εἰκόνα τῆς τοῦ κόσμου πολιτείας ἡγησάμενος εἶναι.

⁴) Philo, De vita Mosis II. 3.

Powszechne nauczanie i znajomość Pisma św.

Ta ogólna cześć dla Pisma i jego znajomość powszechna każe przypuszczać, że dokładano wszelkich starań, by to Pismo poznać, przyswoić sobie jego wyrażenia, wyuczyć się jego opowiadań.

Tak było istotnie. Flawiusz mówi: moi współwyznawcy zaznajamiają się z ojczyestymi prawami religii jeszcze w wieku, kiedy są zaledwie zdolni do pierwszych pojęć, aby wczesne wrażenie niezatarciem w ich duszy zostało¹⁾. Dobrze bowiemby było, aby Prawo wszystkim w sercu zapisanem zostało i w ich pamięci niezatarciem wyrytem zostało. Będą się wtedy strzedz grzechu, kiedy żadną nieświadomością nie będą mogli się bronić, także przeciw grzesznikom wystąpi wtedy o wiele silniej powaga Praw, bo te im wskażą, jakie kary muszą odcierpieć, a przez częste słuchanie przepisów Prawa tak im się wpoją, że je sobie zawsze muszą uprzytomniać i zarazem zawsze muszą pamiętać na kary, jakie na siebie ściągają za ich przekroczenie. Dzieci zaś powinny uczyć się napamięć pierwszych praw, ponieważ to jest dla nich najlepsza nauka i podstawa ich szczęścia²⁾.

Philo mówi, że praw i przepisów Pisma uczono się od najpierwszych lat dzieciństwa³⁾. Miszna nakazuje, by dziecko już od pięciu lat prowadzono do Pisma. Na innym miejscu mówi rabbi Hamnuna, że Jeruzalem zszotało tylko dlatego zburzone, ponieważ tam powstrzymywano dzieci szkolne (od nauki),... bo dziecko na ulicy przebywa...

R. Res Lakis powiedział: świat istnieje tylko przez tchnienie dzieci szkolnych. Sabbath 119b. Gem.

Matka siedmiu synów męczenników, przemawiając do nich przed męczeństwem, przypomina im jak ojciec ich

¹⁾ Contra Apion II. 18.

²⁾ Antt. IV. 8. 12.

³⁾ Leg. ad Cajum 31.

zwykł był im odczytywać Prawo i proroków i wymienia poszczególne opowiadania i zdania Pisma św. ¹⁾.

Św. Paweł, pisząc do Timoteusza, wskazuje mu na doniosłość Pisma św., które przecież poznał od dzieciństwa, a które może go pouczyć do zbawienia ²⁾.

Całe wychowanie w domu i w synagodze zmierzało do wyuczenia i utrwalenia w pamięci i sercu przepisów ksiąg świętych. Thorę zabierał z sobą każdy Żyd, wychodząc do obcych krajów. Była to dla niego jedyna pociecha, szczęście jego duszy. Nawet po zburzeniu Jeruzalem, po tak strasznym ciosie, jaki ten naród spotkał, Thora nie straciła swojego znaczenia. Owszem teraz tem więcej jeszcze otoczono ją czcią i aureolą. W niej jak pod popiołem nadziei i marzeń szukano ukrytych iskier światła, rozjaśnienia czarnych chmur przyszłości. Jaki głęboki smutek po zburzeniu świątyni, a zarazem spotęgowane przywiązanie do Thory przebija się u Żydów, widzimy ze słów Józefa Flawiusza: „Jeśliśmy pozbawieni bogactwa, miast i innych dóbr, to zostaje nam przecież nasze nieśmiertelne Prawo ³⁾. Najwybitniej jednak przedstawia się stan ówczesnych umysłów i ich stosunek do Zakonu u autora II księgi Barucha: „Teraz przeszli sprawiedliwi do swoich ojców, prorocy spać się położyli, a my także wyszliśmy z naszego kraju i Syon nam wydarto i nic teraz nie mamy oprócz Wszechmocnego i Jego Prawa ⁴⁾.

¹⁾ IV. Makk. 18. 10 seq.

²⁾ II Tim. III. 15 ...quia ab infantia sacras litteras nosti, quae te possunt instruere ad salutem.

³⁾ Contra Apion. II. 38.

⁴⁾ II. Baruch 85. Wobec tego rodzaju pojęć łatwo zrozumieć późniejsze wyrażenia Midrasz i Talmudu o stosunku Boga do Thory, gdzie Thora przedstawiona jako córka Pana Boga Wajjikra, rabba c. 20. „Moja córka... to jest Thora“. Szemoth rabba c. 33. podane jako słowa Pana Boga: „Sprzedałem wam moją Thorę, jestem zarazem z nią sprzedany“. Pan Bóg sam zajmuje się Thorą: Aboda zara Fol. 3b, „dwanaście godzin ma dzień, w trzech pierwszych siedzi Święty i zajmuje się Thorą“. Zachowuje też sabbat i wszystkie przepisy Thory: Szemoth rabba c. 30., „Święty, co czyni sam, to nakazuje Izraelowi czynić i zachowywać“. Ibid. 43. Mojżesz wstawia się za Izraelem, a Pan Bóg zastawia się przysięgą, wtedy Mojżesz powołuje się na to, że Pan Bóg dał mu władzę uwalniania od ślubu. Wobec tego Pan

Prawo to było największym skarbem i świętością Izraela.

Septuaginta.

Początkowo uważano za wielkie uchybienie nawet samo przetłómaczenie Thory na język obcy, to też pierwsze próby tego tłómaczenia przez Teopompusa ukarał Jehowa oblędem i ślepotą, i dopiero przez żal i skrucę dał się przebłagać i karę tę usunął¹⁾. Później jednak przyjęto ze czcią tłómaczenie greckie „Septuagintą“ zwane, bo przecież musiał Bóg czuwać nad tem, by Jego dzieło wiernie oddanem zostało.

Zresztą siła konieczności zmuszała do przyjęcia tego tłómaczenia, bo pominąwszy Żydów kolonistów, mówiących tylko po grecku, Żydzi palestyńscy mówili również w znacznej mierze tym powszechnie używanym językiem, obok ludowego języka aramejskiego, a język hebrajski znali tylko uczeni i „pobożni“. By zatem odpowiedzieć wymogom czasu, a nie obrażać uczuć religijnych, otoczono nim powstanie Septuaginty, wysilano się, by jak najwięcej malowniczo i nadnaturalnie przedstawić tłómaczów i ich pracę. Przyznano te same własności tłómaczeniu, jakie przypisywano tekstowi, uznano Septuagintę za świętą, identyczną z tekstem i do tego stopnia natchnioną, że każdy z 70 tłómaczów temi samymi słowami, co i inni przetłómaczył Pismo św. mimo, że byli w oddzielnych domkach zamknięci i nie stykali się wcale ze sobą²⁾. To też Philo w każdej literze Septuaginty znajduje najgłębsze tajemnice. Septuaginta zatem cieszyła się tą samą powagą, co i tekst hebrajski. Co więcej, dla wiernego jej zachowania po wszystkie czasy, tłómacze (!) wypowiedzieli klątwę na każdego, ktoby się podjął jej opracowania, dodając coś, zmieniając, lub opuszczając (Aristeas 311). Dopiero po zburzeniu Jeruzalem, kiedy obudziła się niechęć do wszystkiego co obce, kiedy zakazano używać ję-

Bóg staje przed Mojżeszem i prosi go o zwolnienie od ślubu. Mojżesz bierze Tallith i uwalnia Pena Boga od ślubu. Więcej podobnych przykładów p. Weber, Jüdische Theologie, S. 16—18.

¹⁾ Antt. XII. 2. 14.

²⁾ Philo, De vita Mosis II. ed. Mang. 140 (ed. ster. 7.).

zyka greckiego, wtedy i Septuaginta wyszła z użycia u Żydów. Do jej usunięcia przyczynił się również i ten wzgląd, że była ona w użyciu u chrześcijan. Zarzucano jej sfalszowanie tekstu, skarżono się, że przez nią przywłaszczyli sobie poganie prawo nazywać się narodem bożym¹⁾.

Inne Księgi święte.

Obok właściwej Thory, czyli Pięcioksiągu Mojżesza, otaczano równą czcią i inne księgi, pochodzące już to od proroków, już też od kapłanów czy to mężów Bożych. Nazywano je Księgami świętymi, bo pochodziły od Boga, napisane były za natchnieniem Jego, treść ich świętą była, a cel ich również święty, bo miały lud do Boga przez święte życie prowadzić²⁾. Tak Nowy Test. jak i Talmud nazywa je również Pismem świętem lub wogóle Pismem.

Wszystkie te Księgi, które my nazywamy St. Testamentem, uważali Żydzi jako prorockie, natchnione i od Boga dane. Wiara i przekonanie w świętość tych Ksiąg tak była silna w całym narodzie, że jak Flawiusz mówi „równocześnie z macierzyńskim mlekiem wpojonem jest u Żydów uczucie, iż wszystkie swoje 22 Pism uważają jako przykazania Boże, im są wytrwale oddani i nawet samą śmierć dla nich ponieść gotowi³⁾.

Dzielono je na *Prawo i Proroków*⁴⁾. Później dodano trzecią klasę pism „*Hagiografa*“ „*et alii libri, qui nobis a parentibus nostris traditi sunt*“⁵⁾.

1) Sopherim I. 7; Gittin 10a.

2) Dan. IX. 2; I. Makk. XII. 9... habentes solatio sanctos libros, qui sunt in manibus nostris...; II. Makk. VIII. 23... Judas... lecto illis (militibus) libro sancto et dato signo adjutorii Dei, in prima acie ipse dux commisit cum Nicanore.

Flawiusz powołuje się na księgi Daniela „które się w naszych Księgach świętych znajdują“ Antt. X. 10. 4. εὐρήσθη δὲ τὸ τοῦτο ἐν τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν.

3) Contra Apion. I. 8. cfr. ibid. 7. cfr. Eccli. XXXIX. 1.

4) II. Makk. XV. 9 et locutus est de Lege et Prophetis., IV Makk. XVIII. 10. ὃς ἐδίδασκεν ἡμᾶς... τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας.

5) Eccli. Prologus; Jos. Contra Apion. I. 8. αἱ δὲ λοιπαὶ ἕκαστος εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ θεοῦ περιέχουσιν.

Cale zatem Pismo dzielono na: *Thorę, Nebiim i Kethubim*. Podział ten i nazwy przychodzą także i w Nowym Test. ¹⁾, chociaż przychodzi również nazwa „Lex“ „Thora“ jako wyraz, oznaczający cale Pismo św. St. Test. ²⁾.

Mimo że wszystkie księgi St. Testamentu uważano za boskie i natchnione, to jednak największą cześć otaczano Thorę. W niej było cale Objawienie boże i „gdyby Izrael był godnym to niepotrzeboby było żadnego dalszego Objawienia przez Proroków i inne księgi ³⁾. Dlatego też Thora uchodzi za właściwe Objawienie, a inne księgi, jakkolwiek natchnione przez Ducha św., to jednak w stosunku do niej są tylko świętą tradycją. Przedstawiano sobie, że Mojżesz patrzył w jasne zwierciadło, Prorocy zaś patrzyli w ciemne ⁴⁾. Wyższość zatem Thory nad Nebiim i Kethubim ujawniała się często. Thorę czytano w synagogach zawsze na początku, po niej zaś lub przy końcu czytano Proroków. Przy czytaniu można było opuszczać ustępy z Proroków, nie można jednak z Thory ⁵⁾.

Głównie wyjaśniano Thorę, znacznie zaś mniej Proroków. Wogóle uważano, że w Thorze mieści się istotna treść i całość Objawienia, toteż ani Prorocy, ani Hagiografa nie podają żadnej takiej nauki, któraby się nie dała wyprowadzić z Thory ⁶⁾. „Żaden prorok nie może czegoś nowego podać, coby nie było ugruntowane na Thorze“ ⁷⁾.

Thora zatem jest najwyższą normą, prawidłem i zwierciadłem życia. Zasadniczo jednak uważano tak Thorę jak Nebiim i Kethubim jako Pismo święte. Już wielka Synagoga połączyła te księgi w jedną całość. Często też używano cytat z różnych tych ksiąg, jako słów Ducha świętego ⁸⁾

¹⁾ Lex et prophetae: Matth. V. 17; VII. 12; Act. XXIV. 14; Rom. III 21, albo Moyses et prophetae: Luc. XVI. 29. 31; Act. XXVI 22., albo Lex Moysi et prophetae et psalmi XXIV. 44.

²⁾ Joann. X. 34; XV. 25; I Cor. 14. 21.

³⁾ Koheleth rabba do I. 13.

⁴⁾ Wajjikra rabba c. 1.

⁵⁾ Megilla IV. 4.

⁶⁾ Cfr. Weber, Jüdische Theologie S. 82.

⁷⁾ Ruth rabba do II. 5.

⁸⁾ Pesikta 75 b; Pesachim 87b.

i treść ich odnoszono do natchnienia Bożego. Nie uznających zaś tych Ksiąg jako Boskich i świętych uważano za odpadłych z Izraela.

To znów, by dobitniej jeszcze zaznaczyć ich charakter nadziemski i święty, uczyli rabbin: „jeśli ktoś jeden wiersz z księgi Pieśni nad pieśniami śpiewa jako piosnkę, albo jeśli ktoś w domu gościnnym czyta jeden wiersz z Pisma w niestosownym czasie, to przynosi nieszczęście na świat, bo Thora odziewa się w wór smutku, staje przed Świętym (Bogiem), błogosławione niech będzie imię Jego, i mówi do Niego: Panie świata! Twoje dzieci zrobili ze mnie cytrę, na której narody (gojim) grają. Na to mówi On do niej: moja córko! czem mają się oni zajmować przy jedzeniu i picciu? Ona Mu odpowiada: Panie świata! Učení w Piśmie powinni się zajmować Thorą, Nebiim i Kethubim...¹⁾.

Przeciwnie, by wskazać na pożytek, doniosłość i świętość używania Pisma, ale z odpowiednim szacunkiem „oznajmił R. Simon ben Eleazar w imieniu R. Simona ben Hanan-ja: kto przeczyta jeden wiersz z Pisma w odpowiednim czasie, ten przynosi dobroć na świat, bo napisano: jedno słowo w porę jak dobrem jest“ (Prov. XV. 23. Vulg. sermo opportunus est optimus)²⁾.

R. Akiba zakazał pod grozą utraty udziału w przy- szłym świecie używania słów Pisma do celów czarodziej- skich przy leczeniu ran³⁾, by w ten sposób ustrzedz Pismo od profanacyi. Lecz inni rabbinii pozwalali na to i prze- pisywali zajmujące (!) recepty z cytatami Pisma⁴⁾.

Nie tylko jednak wewnętrzną i duchową stronę Pisma otoczono taką strażą, by zachować w odpowiedniej czci świętość i nadziemskość jego słów, lecz wydano surowe przepisy, by zachować również i samą materyalną jego część od profanacyi czy też uszkodzenia. W tym celu tak szkoła Szamaja jak i Hillela, (a zatem tuż przed Chrystu- sem Panem), zgodziły się na to, że „Pismo święte כתבי קודש

1) Sanhedrin XI. 1—2. Fol. 100b—101a.

2) Sanh. XI. 1—2. Fol. 101a.

3) Sanh. XI. 1—2. Fol. 90a.

4) Sabbat VI. 9. Fol. 66b—67a.

zanieczyszcza ręce“. Jeśli się zatem dotknęło rękami Pisma, to potrzeba było te ręce oczyścić, przepis ten miał ustrzedz rzecz świętą od bezpotrzebnego czy też lekko-myślnego brania jej do rąk, przenoszenia, czy też przechowywania jej obok innych rzeczy. Każdy bowiem przedmiot, który dotknął się Ksiąg świętych, (a zatem mógł je uszkodzić), uchodził za nieczysty.

Tłumaczy to bliżej Gemara, dlaczego wielcy rabbińi nałożyli nieczystość na Pismo. „R. Mesarsija powiedział: Początkowo przechowywano zwykle potrawy odłączone jako święte תְּרוּמָה razem z Thorą, bo sobie powiedziano, je-dno jak i drugie jest święte. Skoro spostrzeżono, że ta (Thora) przez to narażoną jest na uszkodzenie¹⁾, nałożono nieczystość. A przy rękach, bo ręce są czynne. Uczy się: także i ręce, które przez Księgę (Pismo św.) nieczyste zostały czynią „therumę“ niemożliwą do użycia...“ (Theruma 40-sta do 60-ej części wszelkich zbiorów, którą dawano kapłanom²⁾). Co więcej, by przepis ten troskliwiej zachowywano, powiedział później r. Parnakh w imieniu r. Johana-na, że „kto dotyka się obnażonej Thory, będzie obnażonym pogrzebany“³⁾.

Mamy tu próbkę rozwoju praw i przepisów żydowskich, gdzie pierwotna myśl niknie, a zagalopowanie się w zbytnej gorliwości rozwałkowsuje stronę materialną do niemożliwych granic. Gubi się zatem duch w zbyt wy-bujalej formie.

Że jednak przez ten przepis chciano wyrazić boskość i świętość Pisma, i że każdą księgę, która zanieczyszcza ręce, uważano za natchnioną i od Boga pochodzącą, to nam tłumaczy inne miejsce Talmudu. „R. Jehuda powiedział w imieniu r. Samuela: Księga Ester nie zanieczyszcza rąk.— Według tego byłby Samuel zdania, że księga Ester nie jest napisana przez natchnienic święte... R. Meir mówi: Koheleth (Sapientia) nie zanieczyszcza rąk, a co do Pieśni nad Pieśniami istnieje spór. R.

¹⁾ Myszy czy też robactwo zwabione do potraw niszczyły przy-tem obok położoną Thorę.

²⁾ Sabbath I 4. Fol. 14a—14b.

³⁾ Sabbath ibid..

Jose mówi: Pieśń nad pieśniami zanieczyszcza ręce, a spór istnieje co do Koheleth. R. Simon mówi: Koheleth należy do utworzeń szkoły Szamaja a utrudnień szkoły Hillela, podczas gdy Księgi Ruth, Pieśń nad pieśniami i Ester zanieczyszczają ręce... R. Simon ben Menasija powiedział: księga Koheleth nie zanieczyszcza rąk, ponieważ jest tylko mądrością Salomona... R. Eliezer powiedział: Księga Ester napisana jest przez święte natchnienie¹⁾, „Kohélet według szkoły Szamaja nie zanieczyszcza rąk, szkoła Hillela mówi zanieczyszcza je²⁾).

Widzimy zatem, że tak Thora jak i całe Pismo św. St. Testamentu uchodziło już przed przyjściem Pana Jezusa za natchnione i boskie, co do poszczególnych ksiąg istniały pewne wątpliwości. Dozwolona też była względem nich pewnego rodzaju krytyka, lecz nigdy najmniejszego cienia krytyki nie znajdujemy co do samej właściwej Thory. Kanon więc Ksiąg świętych wyrabiał się już poprzednio powoli. Księga Mądrości wymienia znaczną liczbę ksiąg naszego St. Testamentu. Z czasem Kanon ksiąg świętych ustalał się coraz więcej, tak że za czasów Chrystusa Pana możemy go przyjąć już za ustalony i zamknięty, bo między wybitnymi szkołami Szamaja i Hillela istniała pod tym względem różnica tylko co do Księgi Mądrości.

Z końcem pierwszego wieku po Chrystusie ustalili się również i sposób liczenia Ksiąg świętych. Pozorna tylko zachodzi różnica między Flawiuszem, wymieniającym 22 ksiąg³⁾, a IV Księgą Ezdrasza⁴⁾, wymieniającą 24. Różnica ta pochodzi stąd, że Flawiusz łączy Rut ze Sędziami, a Treny z Jeremiaszem.

Zresztą Kanon ksiąg świętych był już do tego stopnia ustalony i zamknięty, że rzucono klątwę na tych, którzy czytają „obce książki“ ספרים חיצונים⁵⁾. Do tych należały tak

¹⁾ Megilla I. 4. Fol. 7a; cfr. Jadajim III, 5; III, 6.

²⁾ Edijoth V. 3.

³⁾ Contra Apion. I. 38—40.

⁴⁾ IV. Ezdr. XIV. 44. Z 94 ksiąg ma Ezdrasz odłączyć 24 dla wszystkich, te zatem będą księgi kanoniczne, 70 zaś innych ma dać uczonym.

⁵⁾ Sanh. XI. 1.

apokryficzne książki, uchodzące gdzieś za natchnione, jak i książki świeckie, obrażające uczucia religijne.

Przeciw temu twierdzeniu nie występują wcale wymienione spory i wątpliwości wśród szkół i uczonych, przeciwnie one wskazują nam tylko na to, że nie przyjmowano tych ksiąg łatwo i lekkomyślnie, że nie narzucono ich, że badano ich pochodzenie, czy napisane są tylko przez ludzi i mądrość ludzką podają, czy też napisane za boskim natchnieniem, z nieba pochodzą i mieszczą słowa boskie w sobie.

Ostatecznie jako dogmat przyjęto, że kto nie wierzy w boskie pochodzenie Pisma św., ten jest wyklęty, ten nie należy do Izraela, ten nie może mieć udziału w przyszłym świecie, w królestwie niebieskim ¹⁾.

Fałszywy punkt wyjścia.

Niestety, wszystko, nawet najwznioślejsze, jak mówi Kant, powszednieje w rękach i w użyciu ludzkim. To też temu również losowi uległy piękne i święte pojęcia o Zakonie. Już sam punkt wyjścia był tak wadliwym, że groził niebezpieczeństwem. Naród żydowski rozumiał święte przymierze jako najzwyczajniejszy kontrakt między dwoma osobami, gdzie obydwie strony zobowiązują się ściśle do wypełnienia przyjętych warunków. Naturalnie ostatecznych wniosków z tych danych nie wyciągano od razu. Pojęcia te rozwijały się powoli. Całe wychowanie w domu i w synagodze zmierzało do tego, by tak jednostce jak i narodowi wpoić i utrwalić przepisy Prawa. W czasach jednak Chrystusa Pana stosunek całego narodu czy jednostki do Boga uważano już jako stosunek robotnika do pracodawcy. Starano się wprawdzie z największą skwapliwością o wierne wypełnianie przepisów Zakonu, ale tylko je dynie dla nagrody, lub z obawy przed karą.

¹⁾ Sanh. XI. 1—2. Fol. 90a „nie ma udziału w przyszłym świecie, kto mówi, że Thora nie pochodzi z nieba“.

Dla nagrody spełniano wszelkie czynności religijne. Nagroda ta miała nastąpić częścią w tem życiu, a częścią w przyszłem. Dobre uczynki, a przedewszystkiem uczenie się Prawa porównywano z kapitałem, z którego procentów korzysta się w tem życiu, sam zaś kapitał pozostaje na życie przyszłe ¹⁾.

Rabbini uczyli, że kto tylko jedno prawo wypełni, temu w nagrodę będzie przydzielone dobro, jego dni będą przedłużone i posiędzie ziemię ²⁾.

Z drugiej zaś strony każde przestąpienie prawa ciąga za sobą karę. Jak nagrody tak i kary odmierzano z największą dokładnością. Oznaczano zatem ściśle za jakie przestępstwa, jakie zsyła Pan Bóg kary. Uważano Pana Boga jako sędziego śledczego, trzymającego ustawicznie w ręku kodeks cywilny i karny i trzymającego się najściślej przepisanych paragrafów w udzielaniu nagrody lub wymierzaniu kary ³⁾. Każde nieszczęście, każde cierpienie uważano za karę, szukano zatem winy i starano się oznaczyć ją dokładnie. Według więc tych pojęć jest zupełnie naturalnem pytanie uczniów Chrystusa Pana, kiedy przechodzą obok ślepego od urodzenia: Nauczycielu, kto zgrzeszył, ten, czy rodzice jego, iż się ślepym narodził ⁴⁾.

Tego rodzaju pojęcia usuwa Zbawiciel tak w tym wypadku jak i na innych miejscach. Kiedy Mu doniesiono o rzezi, jaką urządził Piłat wśród Galilejczyków w czasie ich ofiar, zapewno dodano, że to kara za poszczególne grzechy, bo przeciw podobnym mniemaniom wystosowana odpowiedź. Nadto przytacza jeszcze Pan Jezus inny wypadek o śmierci 15 ludzi, na których zwała się wieża i zbija te same przesady, jakoby to była kara za ich poszczególne grzechy ⁵⁾.

1) Miszna, traktat Pea I. 1, Kidduschin IV. 11.

2) Kidduschin I. 10.

3) Aboth, V. 8-9; Sabbat II. 6.

4) Joan. IX. 1, 2.

5) Luc. XIII. 1-5.

Z drugiej zaś strony nie jest również bezpodstawnem wypowiedzenie Piotra: Otośmy opuścili wszystko i poszliśmy za Tobą, co zatem za nagrodę otrzymamy? ¹⁾

Uczniowie Chrystusa Pana byli również dziećmi swego narodu i swojego czasu. Jak wszyscy tak i oni zwadzali pilnie na wynagrodzenie. Opuścili copperswada zaraz swoje rodziny, zajęcia, rodziców, ale pocieszali się w duszy nadzieją lepszej przyszłości ziemskiej. Nadzieje niektórych z nich nie były wcale skromnemi, liczyli na objęcie pierwszych posad w rodzaju ministrów w przyszłem królestwie żydowskiego narodu ²⁾.

Było to jednak wynikiem ówczesnych pojęć. Nie tylko w stosunku do ludzi, ale nawet w stosunku do Pana Boga szukano nagrody. Całe życie religijne ówczesnego żydowskiego narodu, jak mówi Schürer, obracało się naokoło dwóch biegunów: wypełnienia prawa i nadziei wynagrodzenia w najściślejszem prawniczem pojęciu ³⁾.

Pojmując Zakon jako prawo w ścisłem słowa znaczeniu, uważano tylko na jego brzmienie, na martwą literę, na zewnętrzną tylko stronę jego przepisów. Była to ścisła i żelazna konsekwencya wyciągnięta z owych pojęć o przymierzu zawartem z Bogiem, o stosunku człowieka do Boga. Prawo istotnie nie wymaga nic więcej, jak tylko zadosyćuczynienia jego przepisom. To też według tych pojęć o religii było to zupełnie naturalnem, że faryzeusz staje w świątyni z podniesioną głową, pełen zadowolenia z siebie, bo wypełnił to, co nakazuje prawo. Prawo nie wymaga wyższych pobudek działania jak tylko zewnętrznych, dla tego też wśród tych pojęć cała religia, cały zakres dobrych uczynków zeszyły do częzej zewnętrznej formy. Cała wartość dobra moralnego zanikła zupełnie, bo celem czynienia dobrze był przymus, była martwa litera prawa ⁴⁾.

¹⁾ Matt. XIX. 27.

²⁾ Matth, XX. 20 seq.

³⁾ Schürer S. Geschichte des jüdischen Volkes II. 545 f.

⁴⁾ Cfr. Schürer 1. c. II. S. 546 ff Bousset 1. c. Die Religion des Judenthums im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1903. S. 102 f.

Było to zatem zatrucie religii i wszelkiej moralności już w samych ich zarodkach. Z jednej strony cześć, z drugiej ślepe zrozumienie prawa sprowadzały z czasem coraz to nowe i przykrzejsze następstwa. Do każdej litery jako do takiej przywiązywano szczególne znaczenie. Później uczono, że każda litera mieści w sobie piętrzące się góry pojęć i znaczenia. Potrzeba zatem było wyszukiwać tych pojęć i określić je bliżej dla nieumiejętnych. Stąd powstawały coraz to nowe przepisy. Jakkolwiek Prawo żydowskie było zamkniętem i nikt nie mógł go zmienić, lub cokolwiek do niego dodać, to jednak jego tłómaczenia przez uczonych, stanowiły dla ludu niewyczerpane źródło przepisów i obowiązków nowych, które uważano istotnie za prawa.

Kazuistyka prawa doszła tu do mistrzostwa, ale zarazem wykazała swoją cześć i próżnię, co gorsza jeszcze swoją niemoralność. Przyjąwszy raz jako prawo najświętsze stosunki człowieka do Boga lub do bliźnich, szukano kazuistycznym sposobem wypełnienia tylko tego, co prawo nakazuje, zatracono więc ducha, skarykaturowano najpiękniejsze idee, splamiono najszlachetniejsze uczucia. Prawu jednak zadość uczyniono. Nie mogło być inaczej, kiedy cała sfera czynności najwięcej wewnętrznych i najściślej osobistych podpadała pod zbiór praw i surowych przepisów. Jednostka zatraciła więc zupełnie swoją wewnętrzną wartość, swego ducha i swoją samodzielność, a stała się jedynie bezmyślną maszyną. Życie jej było prawdziwą męką, bo na każdym kroku otaczało ją tysiące najrozmaitszych praw i przepisów. Stąd ustawiczna niepewność u przeciętnych wiernych, czy tym prawom zadość uczynili, czy wypełnili wszystkie przepisane formy, bo od umiejętnego użycia formy wszystko zależało. Dla tego też pewien młodzieniec, jakkolwiek od młodości zachowywał wszystkie przykazania Boże, pyta się trwożliwie Pana Jezusa, co ma czynić, aby osiągnąć żywot wieczny ¹⁾.

Jak więc z jednej strony wyszkoleni w formach religijnych faryzeusze i rabbinie występowali dumnie wobec

¹⁾ Matth. XIX. 16 seq.

Boga i ludzi, bo w obliczu prawa byli istotnie sprawiedliwymi, tak z drugiej strony lud i wogóle nie wyćwiczeni w tych formach żyli w ustawicznej trwodze. Niezliczone mnóstwo przeróżnych przepisów było dla nich torturą. Dla tego też Chrystus Pan zarzuca faryzeuszom i rabinom, że wiążą ciężkie i niemożliwe do zniesienia brzemiona i wkładają je na barki ludzi ¹⁾.

Rabbini zaś uczyli, że każde wypełnienie Prawa przyniesie odpowiednią nagrodę. Rabbi Hananja ben Gama-liel powiedział: jeśli temu, który tylko jeden grzech popełnił wskutek tego życie jest odjęte, o ile więcej temu, który jedno przykazanie wypełnił życie będzie darowanym. Rabbi Simon ben Rabbi powiedział: jeśli ten, który się powstrzymuje od krwi, którą się człowiek brzydzi, otrzymuje nagrodę, o ile więcej ten, który się powstrzymuje od grabieży i od nieczystości, do których duszę człowieka wabi i nęci, otrzyma nagrodę dla siebie, dla swego potomstwa i dla potomstwa jego potomstwa aż do końca wszystkich pokoleń. Rabbi Hanina ben Aqasja powiedział: Święty, niech będzie Imię Jego błogosławione, chciał Izraelowi zasług przysporzyć, dlatego nadał im Prawo i wiele przepisów ²⁾.

Wierny Izraelita, myśląc ustawicznie o nagrodzie i wypełnieniu Prawa, przemyślał również jakby to Prawo obejść a mimo to kary nie ściagnąć, ani zasługi nie stracić. W tem uczeni rabbini dopomagali mu wiernie, a raczej nauczyli go tak wygodnego sposobu życia. Obejście prawa jest naturalnym wynikiem przy użyciu kazuistycznej metody w jego tłómaczeniu. Nadto znizenie religii do poziomu prawa nadaje jej negatywny charakter. Charakter ten spotykamy w religii żydowskiej, która więcej mówi czego potrzeba unikać, niż co należy czynić. Jest to wprawdzie zatrzymanie się w połowie drogi do cnoty, ale inaczej było nie możliwem. Było to już wielkim moralnym zyskiem, jeśli naród na wskrość surowy i skłonny do wszel-

¹⁾ Matth. XXIII. 4.

²⁾ Makkoth Fol. 23a—23b.

kich występów powstrzymał się od wykroczeń. Takimi zaś byli Żydzi wyszedłszy z Egiptu, dla tego też odpowiednie otrzymali prawa. Z biegiem czasu jednak zamiast postąpić dalej na drodze do enoty zadowolnili się tylko unikaniem występów, dla tego też charakter ich pojęć religijnych w czasach Chrystusa Pana stał się na wskroś negatywny. Wszystkie przepisy i prawa etyczne są ograniczająco przestrzegające; brak im zupełnie tej heroicznej siły pobudzania do enoty, brak im bodźca do wskazania drogi do doskonałości. Nadto jeszcze, religia ta, zaprzestawszy rozwoju, zacieśniła się w partykularyzmie narodowym, zatraciła ideę przewodnią i jedność myśli, a stała się mieszaniną najrozmaitszych pojęć¹⁾.

To też reforma okazała się gwałtownie konieczną, a konflikt z nowymi ideami Zbawiciela wprost nieunikniony. Im większem było przywiązanie do religijnych pojęć z jednej, a wzniosłość nowych idei z drugiej strony, tem też silniej i gwałtowniej musiał ów konflikt wystąpić aż wkońcu spowodził straszną katastrofę w formie Bogobójstwa. Przebieg i wzrost owego konfliktu będziemy śledzić na poszczególnych religijnych objawach.

¹⁾ Bousset l. c. S. 185. Das Judenthum ist eine Religion der Gegensätze.

Obrzezanie.

Philo, De circumcissione. Dawniejsza literatura u Hofmanna, Hallesche Encyklopädie IX 265 ff.

J. E. Michaelis, Mosaisches Recht § 184—186; Friedreich, Fragmente zur Bibel, Nürnberg 1848 II. 39—163; (podaje starożytne opinie o obrzezaniu i zarazem zwyczaje przy tym obrzędzie. O tych obrzędach cfr. Otho, Lexicon rabbin. „Circumcisio“;

Bergson, Die Beschneidung vom historischen, kritischen und medicinischen Standpunkt. Berlin 1843;

Brecher, Die Beschneidung der Israeliten, Wien 1845;

Ebers, Aegypten und die Bücher Mose's, Leipzig 1868 I. S. 278—285;

H. Schultz, Alttestamentliche Theologie, Göttingen 1896. S. 132 f.;

O obrzezaniu u Arabów cfr. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten III Berlin 1887 S. 154 f. u dzisiejszych narodów cfr.:

Th. Ploss, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 2 Aufl. Berlin 1882. S. 360 ff.;

Glassberg, Die Beschneidung in ihrer geschichtlichen, ethnographischen, religiösen und medicinischen Bedeutung. Berlin 1896.

Dr. G. Surbled, La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène, Paris;

A. Le Roy, La religion de Primitifs, Paris 1909.

Głównym znamię i zewnętrzną oznaką wyznawców St. Zakonu było obrzezanie (mûlah Gen. XVII.). Dokonywano go w ósmym dniu po urodzeniu (Lev. XII. 3.). Każdy Izraelita, w dawnych czasach wyjątkowo nawet kobieta mogła ten obrzęd wypełnić (Exod. IV. 25). Zwykle

jednak spełniał go ojciec rodziny (Gen. XVII. 23 ff.). Prócz chłopców izraelskich podlegali temu prawu niewolnicy i domownicy (Gen. XVII. 22 nst.) każdy obcy, kto chciał obchodzić święto Paschy (Exod. XII. 48), a nadto prozelici sprawiedliwości. Nieobrzezany był najbardziej wzgardzony u ludu wybranego, takiemu groziło wytępienie lub wydalenie, „bo taki rozrywa przymierze z Bogiem“. Tylko obrzezany może należeć do ludu wybranego, jest wtedy w szczególności uświęcony, jest własnością Bożą, jest zatem członkiem królestwa kapłanów, obywatelem ludu świętego (Exod. XIX. 5—6).

Początek i właściwe znaczenie tego obrzędu trudno oznaczyć dokładnie. Żydzi wyprowadzali go od Abrahama (Gen. XVII) i uważali zawsze jako znak przymierza zawartego między Bogiem a narodem wybranym. Rozwój jednak tego pojęcia możnaby z pewnym prawdopodobieństwem oznaczyć w następujący sposób. Już Herodot wspomina, że Żydzi przyjęli ten zwyczaj od Egipcyan. W rzeczywistości istniał on już w Egipcie w najdawniejszych czasach, bo w IV dynastyi, a zatem około 2400 lat prz. Chr. Spotyka się go na mumiach i starożytnych płaskorzeźbach w Karnak, nadto w świątyni Khons jest przedstawiona scena tego obrzędu, wreszcie znajduje się jeszcze w zmierzchłej przeszłości u beduinów na półwyspie synaickim. Według Herodota Egipcjanie nauczyli inne narody tego zwyczaju¹⁾. Możliwie zatem, że stąd dostał się do praojców żydowskiego narodu, podsunęto mu tu tylko wyższe religijne znaczenie i przyjęto go jako zewnętrzny znak zawartego przymierza między Jehową i jego wybranym narodem. Oprócz Żydów przyjęli go jeszcze Edomici, Moabici, Ammonici i Arabi. Następnie Mohammed przepisał go swym wiernym. Według Flawiusza uważali Egipcjanie ten obrzęd za ofiarę krwi złożoną bogom²⁾. Nikt jednak inny prócz kapłanów

1) U Flawiusza *Contra Apion*. II. 13. *οὐ γὰρ μόνον χροῦνται τοὺς ἑθνηταί, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλοις ἐδίδαξαν περιτέμνεσθαι καθάπερ εἰρηκεν Ἡρόδοτος.*

2) *Contra Apion*. II. 13 *ἐκείνοι τῶν ἅπαντας περιτέμνονται. οὐ μὴν ὁμοίως τῶν ἄλλων Αἰγυπτίων εὐθεὶ εἰς ὃν θύει τοὺς θεοὺς.*

nie mógł tej ofiary złożyć. Stąd można wnosić, że ofiara ta była ofiarą zastępczą zamiast składania ofiar z dzieci. Przynajmniej w Palestynie i Syrii miała usunąć te ofiary. Możliwie więc, że praojcowie Izraela przyjęli ten obrzęd od Egipcyan i podsunęli mu tego rodzaju religijne znaczenie. W podobny sposób usunięto w Rzymie i w Gallii pierwotne ofiary z ludzi, kalecząc nieco ich skórę i przelewając kilka kropli krwi. Zastępczy zaś sposób usunięcia tych ofiar daje się wytłómaczyć przywiązywaniem wielkiej wagi do rozmnożenia rodzaju ludzkiego, jakie się spotyka u narodów wschodnich tak starożytnych jak i obecnych. Obranie więc tego sposobu zawiera zarazem ideę uświęcenia odpowiedniego aktu ¹⁾.

Za pierwotnie religijnem znaczeniem tego obrzędu przemawia również i ta okoliczność, iż uważano go zawsze jako znak plemienia. Należenie zaś do jakiegoś plemienia było zarazem należeniem do jego obrzędów religijnych. Tę przynależność starano się zawsze okazać zewnętrznie i to możliwie w niezatarty sposób. A zatem u jednych plemion wybijano zęby, u drugich tatuowano, u innych jeszcze kastrovano częściowo ²⁾. Było to zupełnie jasnym wynikiem pojęć religijnych. Religia była aktem zewnętrznym z jednej strony, z drugiej zaś strony była czysto plemienną lub narodową. Ten sam obrzęd jednak u Żydów miał zupełnie inne znaczenie jak u innych narodów. Nie obniża też wcale jego znaczenia ta okoliczność, że znajdował się już wcześniej u innych narodów, podobnie jak nie zmieniają wcale znaczenia chrztu św. lustracje pogańskie, czy obmycia żydowskie. A zatem pierwotne znaczenie obrzezania jest tylko religijne. Wprawdzie usiłowano często

¹⁾ Cfr. Döllinger Heidenthum und Judenthum, S. 790. Dieser stellvertretender Opfer Ritus (der anderen Völker) verhielt sich zu dem jüdischen Gebrauche in ähnlicher Weise, wie die heidnischen Lustrationen sich zur Taufe verhielten. Damit verknüpfte sich dann die Idee einer Heiligung des Zeugungsgliedes und des auf die Fortpflanzung des Geschlechtes sich beziehenden Aktes.

²⁾ Tatuowanie i nacinanie na twarzy istnieje do dziś dnia u beduinów i u plemion afrykańskich.

wykazać jego powstanie ze względów zdrowotnych, w celu zapobiegnięcia różnym chorobom lub w celu zwiększenia płodności, lecz tego rodzaju zwyczaje u ludów pierwotnych pochodzą z religijnych, a nie z lekarskich przyczyn ¹⁾.

Naturalnie możliwym jest, że z czasem zatracono pierwotną ideę i szukano w tem środków lekarskich, jak widzimy w zastosowaniu u Apiona ²⁾.

Philo, wymieniając tradycyjnie przyczyny, dla których wprowadzono obrzezanie, wskazuje na pobudki higieniczne i religijne. Wymienia cztery przyczyn podanych mu przez innych, a sam dodaje dwie allegorycznych.

Jako pierwszą przyczynę wskazywali inni chęć ustrzeżenia się od ciężkiej i trudnej do wyleczenia choroby, którą nazywa „karbunkulem“, a którą nieobrzezani łatwiej dostają ³⁾. Jest to właściwie choroba weneryczna.

Drugą przyczyną jest zupełna czystość ciała, jaka przystoi stanowi kapłańskiemu. Dlatego też z największą starannością golią ciała egipscy kapłani, aby oczyścić brud znajdujący się pod włosami i pod „praeputium“. Trzecia i szczególnie czwarta przyczyna odnosi się do życia fizjologicznego, „ma na celu spowodować płodność i liczne potomstwo... obrzezane narody odznaczają się płodnością i są najludniejsze“. Te pobudki, wpływające na zaprowadzenie obrzezania, wywodzi Philo od Mojżesza.

Możliwym jest, że czasami działały tu i zdrowotne względy, lecz myślą przewodnią w zaprowadzeniu tego obrzędu tak u Żydów jak i u innych narodów była zawsze pobudka religijna.

Dla Żydów była to później największa chluba. To też ze wzgardą patrzyli na nieobrzezanych. Nawet ci Ży-

¹⁾ Cfr. Benzinger, Hebräische Archäologie, Freiburg in B. 1894. S. 155 f.

²⁾ Cfr. Fl. contra Apion. II. 13. Περιετμήθη γὰρ ἐξ ἀνάγκης ἐλκώσεως αὐτῷ περὶ τὸ αἰδοῦν γενομένης, καὶ μηδὲν ὠφεληθεὶς ὑπὸ τῆς περιτομῆς ἀλλὰ τηρόμενος ἐν δειναῖς ἑθόνοις ἀπέθανεν.

³⁾ Philo, De circumcisione ed. Mangey Vol. II: 210 seq...., ἦν ἀνθρακα καλοῦσιν ἀπὸ τοῦ καίειν ἐντροφέμενον, ὡς εἶμαι, ταύτης τῆς πρὸς ἡγορίας τυχόντα, ὅστις εὐκολώτερον τοῖς τὰς ἀκροποσθίας ἔχουσιν ἐγγίνεται.

dzi, którzy przyjęli naukę Chrystusa Pana, domagali się zachowania tego obrzędu w chrześcijańskiej gminie. Nawróconym zaś chrześcijanom z pogan mówili: jeśli się nie obrzeżecie według prawa Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni, bo obrzezanie jest koniecznem¹⁾. Jak głębokim było przywiązanie Żydów do tego obrzędu świadczy choćby ten przykład, że św. Paweł mimo, że sam występował przeciw temu obrzędowi i mimo, że zniósł go już synod, w Jeruzalem pomimo to zastosował go dla Tymoteusza ze względu na Żydów.

Wiedzieli bowiem wszyscy, że Tymoteusz pochodził z ojca poganina a matki żydówki.²⁾

Później jednak występował Apostoł narodów silnie przeciw owym żydowskim pojęciom, uważającym uświęcenie w samym tym obrzędzie³⁾, wykazując, że Abraham usprawiedliwionym (uświęconym) został jako nieobrzezany, jest zatem ojcem nie tylko obrzezanych, ale również i tych, którzy są nieobrzezani, którzy jednak żyją wedłu wiary⁴⁾.

Do Galatów, którzy zbałamuceni przez wysłanników żydowsko-chrześcijańskich, jakoby Paweł nie był prawdziwym apostołem i namówieni przez nich przyjęli Prawo żydowskie, pisze: że, gdy był w Jeruzalem dla porównania, albo raczej potwierdzenia Ewangelii, którą głosi wśród pogan, z nauką innych apostołów, to filary Kościoła Jakób, Piotr i Jan podali mu ręce, żeby on wśród pogan głosił Ewangelię, a oni wśród Żydów. Nie zmuszano również i Tytusa, który z nim razem wtedy był, do obrzezania, jakkolwiek był nawróconym z pogan⁵⁾.

Jak wielkie jednak było na tym punkcie zamieszanie w pierwotnym Kościele i jak wielką wagę przykładano do obrzezania widzimy z wypadków zaszłych w mieszanej chrześcijańskiej gminie w Antyochii. Przyszło tu nawet do pewnego starcia między postępowym Apostołem narodów

¹⁾ Act. XV. 1—5.

²⁾ Act. XVI. 1—3.

³⁾ Rom. II. 25 seq.; III.

⁴⁾ Rom. IV.

⁵⁾ Gal. II. 1—9.

a umiarkowanym Piotrem wskutek przybycia wysłanników konserwatysty Jakóba.

Św. Paweł zaznaczywszy swoją łączność z Apostołami filarami Kościoła, potwierdzenie przez nich jego nauki i swoją uległość dla władzy św. Piotra, opisuje następnie całe owo zajście: „Kiedy przybył Kefas do Antiochii otwarcie sprzeciwiłem się mu, bo zasłużył na naganę. Wpierw bowiem nim przyszedli niektórzy od Jakóba, jadł z poganami (z chrześcijanami nawróconymi z pogan), kiedy zaś (ci) przybyli oddalał się i odłączał, bojąc się tych, którzy byli z obrzezania (t. j. chrześcijan nawróconych z Żydów). Z udawaniem jego zgodziła się reszta Żydów tak, iż i Barnabasza skłonili do tego udawania.

Lecz gdym widział, iż nie słusznie postępują wobec prawdy Ewangelii, powiedziałem Kefasowi wobec wszystkich—jeśli ty, który jesteś Żydem, po pogańsku żyjesz a nie po żydowsku, dlaczegoż przymuszasz pogan żyć po żydowsku ¹⁾.

To znów, wykazując bezpodstawność obrzezania, mówi: „Czyż Chrystus na darmo umarł? a takby wypadło, gdyby usprawiedliwienia dostępywało się przez Prawo ²⁾. To też mówi Galatom: „jeśli się obrzeżecie, nie wam Chrystus nie pomoże⁴ a kto się obrzezuje obowiązany jest całe Prawo wykonać. Nie też wspólnego z Chrystusem nie ma, kto usprawiedliwienia w Prawie szuka, utracił łaskę ³⁾. Albowiem w Chrystusie Jezusie nie znaczy ani obrzezanie, ani też odrzek, lecz wiara, która działa przez miłość ⁴⁾ i zachowywanie przykazań Bożych ⁵⁾. To też nie ma żadnej różnicy między chrześcijanami nawróconymi z Żydów a nawróconymi z pogan. Każdy też powinien zostać takim, jakim powołany został, a nie usuwać ani znaku żydostwa na ciele swoim, ani też nie przyjmować tego znaku, który

¹⁾ Gal. II. 11—14.

²⁾ Gal. II. 21.

³⁾ Gal. V. 2—4.

⁴⁾ Gal. V. 6.

⁵⁾ I. Cor. VII. 19.

nie nie pomaga¹⁾, bo nie ten jest Żydem czyli prawdziwym wyznawcą Boga, kto zewnętrznie nim jest, ani też nie to jest obrzezanie, które objawia się na ciele, lecz ten jest prawdziwym wyznawcą Boga, kto nim jest wewnętrznie, a to jest prawdziwe obrzezanie, jeśli jest obrzezaniem duchowem serca, a nie literalnem obrzezaniem ciała. Za takie duchowe obrzezanie serca t. j. za umartwienie ducha i poskromienie namiętności i pożądliwości ciała jest chwała nie u ludzi, ale u Pana Boga²⁾.

„Obrzeźcie serca a nie ciała wasze“.

Zakon Chrystusa to nie zakon niewoli i jarzma nieznośnego, krępującego człowieka martwą literą bezdusznego Prawa, ale to zakon miłości Boga i bliźniego, to zakon ducha, uświęcony łaską Bożą, to też jak sam Zbawiciel mówi, brzemię Jego lekkie a jarzmo Jego słodkie. Nie ma więc potrzeby, pisze św. Paweł, poddawać się na nowo jarzmu niewoli³⁾ i przyjmować obrzezanie, które samo w sobie nic nie znaczyło, a było tylko zewnętrznym znakiem należenia do ludu Bożego.

Z chwilą uduchowienia jednak religii Chrystusa Pana musiał ten znak ustąpić jako zbyt gruby i materyalny. Wprawdzie Chrystus Pan sam nie wystąpił wprost przeciwko niemu, bo umysły nie były jeszcze przygotowane do tak wielkiego kroku naprzód, ale w Jego nauce, uduchowniającej stosunek ludzi do Boga, tkwiły zasady przeciwne obrzezaniu. Zasady te przeniknął Apostoł narodów i wystąpił z całą odwagą i siłą przeciw temu obrzędowi. Zniesienie go już w samych początkach chrześcijaństwa było wielkiem zgorzeniem dla Żydów i powstrzymywało ich od przyjmowania nauki Chrystusa. Wszędzie też z oburzeniem i największą zaciekłością występowali przeciw św. Pawłowi „iż uczy, że nie potrzeba się obrzezywać“.

¹⁾ I. Cor. VII. 18 seq. Circumcisis aliquis vocatus est? non adducit praeputium. In praeputio aliquis vocatus est? non circumcidatur. Circumcisio nihil est et praeputium nihil est.; Philpp. III. 3—5.

²⁾ Rom. II. 28 seq.; IX. 6 seq.

³⁾ Gal. V. 1.

Przedstawiali go też jako liberała przewrotowca i herezyka, podkopywali jego powagę i znaczenie, odmawiali mu urzędu apostołskiego. Krok w krok szli za nim od miasta do miasta, podburzali tłumy przeciwko niemu tak, iż w Listre np. gdzie poganie ujęci cudem zdziałanym przez niego chcieli mu jako bogu Hermesowi ofiary składać, wkrótce zbalamuceni i podbechtani przez Żydów przybyłych za nim z Antiochii i Ikonium, ukamienowali go i jako umarłego wyciągnęli za miasto¹⁾. To znów zamykano go do więzienia, bo Żydzi oskarżali go jako rewolucjonistę i burzyciela ludu przed władzami rzymskimi. Tak, iż misye apostołskie św. Pawła były jedną ustawiczną walką, pełną niebezpieczeństw, oszczerstw, prześladowań i cierpień różnego rodzaju. Wszędzie też tylko Żydzi byli jego oszczercami i prześladowcami i to przeważnie powodowani postępową nauką Apostoła narodów, znoszącego obrzezanie. Również i w Jeruzalem Jakób i starszyzna Kościoła zwracają uwagę Apostołowi narodów na oburzenie, jakie przeciw niemu panuje wśród chrześcijan nawróconych z Żydów, którzy usłyszeli o nim, iż uczy odstępstwa od Mojżesza u tych Żydów, którzy wśród pogan żyją i mówi, iż nie potrzeba obrzezywać dzieci²⁾.

Wrogów zatem miał Apostoł narodów wszędzie dla swojej nauki, znoszącej balast, powierzchowność i ciężar przestarzały, obrońców zaś nie znalazł nigdzie ani nawet wśród powag i starszyny Kościoła. Wprawdzie Jakób i starsi przyjmują go chętnie, ale nie mają odwagi potwierdzić jego nauki i uspokoić wzburzonych tłumów, jedynie tylko radzą mu spełnić publicznie w świątyni praktyki zakonne, by tym sposobem przekonać Żydów, iż fałszywe wieści rozgłoszono o nim.

Droga ta półśrodków naraziła św. Pawła na niebezpieczeństwo śmierci wśród wzburzonych tłumów, a ostatecznie ubocznie zaprowadziła go do długotrwałego więzienia.

¹⁾ Act. XIV. 7—19.

²⁾ Act. XXI. 21.

Podziwiać tu musimy ten wielki genialny umysł, ten wzrok w dal wyteżony i szeroko na świat patrzący, ten zapal i nieustraszoną odwagę, niespożytą energię i spiżową siłę ducha u Apostoła narodów, który niezrażony niczem broni otwarcie i odważnie głoszonej nauki. Godna również podziwienia jest jego roztropność. Widząc w Tymoteuszu dobry materiał do prac apostołskich, obrzezał go, by mu uczynić wstęp do Żydów i umożliwić prace misyjne. Uczynił to z powodu Żydów, bo wiedzieli wszyscy w owej okolicy o jego pochodzeniu¹). To znów, by się bezpotrzebnie nie narażać na niebezpieczeństwo w chwilach zaburzeń wywoływanych przeciwko niemu przez Żydów, uciekał z jednego miasta do drugiego. Co zdarzało się prawie w każdym mieście w ciągu jego apostołskich podróży. Zaledwo jednak oddalili się jego wrogowie i uciehły zaburzenia, zaraz wracał w owe miejscowości, by zasiane ziarno Ewangelii otoczyć pieczołowitością i wzrost mu ułatwić.

To też to jego bezgraniczne poświęcenie się dla sprawy Jezusa Chrystusa, ta jego niezmordowana praca i żelazna wytrwałość zasiały ziarno Ewangelii wśród pogan i wprowadziły ich do Kościoła Chrystusa, usuwając im wszelkie powierzchowne i formalistyczne a rażące ich obrzędy, do jakich w pierwszej linii należało obrzezanie. Zniesienie też tego obrzędu otworzyło bramy poganom do Kościoła Chrystusa. Jeśli Flawiusz mówi, że w Damaszku prawie wszystkie kobiety greckie przyjęły religię żydowską, a o mężczyznach wcale nie wspomina, jeśli święty Paweł w czasie swoich podróży spotykał wśród prozelitów przeważnie same kobiety, to przyjąwszy nawet większą skłonność kobiet do życia religijnego, przyznać jednak musimy, że głównie obrzęd ten odstraszał mężczyzn od przyjęcia religii żydowskiej. Tak samo również byłby zaporą i w chrześcijaństwie. A zatem zniesienie go było postępowem i jako takie wpłynęło bardzo dodatnio na rozwój chrześcijańskiej nauki.

¹ Act. XVI. 1—3.

Na jego miejsce podsunęto chrzest i otoczono go tą samą aureolą, jaką się cieszył obrzęd obrzezania. Było to rzeczą konieczną i do pewnego stopnia naturalnym wynikiem stosunków. Gruby i odstrasżający znak należenia do narodu żydowskiego mógł być tylko przyjęty u narodów pierwotnych, nigdy jednak nie mógł mieć powodzenia w cywilizowanym świecie grecko-rzymskim. Tu tylko ośmieszał dotyczącą religię i od niej odpychał. Znak jednak zewnętrzny przyjęcia i należenia do jakiejś religii był koniecznie potrzebny. Tak u Żydów jak i u niektórych narodów pogańskich odgrywały wielką rolę w religii obmycia wodą zwane oczyszczeniami lub lustracyami. Oprócz obrzezania i złożenia ofiary było obmycie wodą (rodzaj chrztu) koniecznym warunkiem przy przyjęciu religii żydowskiej. Już Jan chrzczył na puszczy chrztem pokuty, polewając wodą tych, którzy wyznawali swe grzechy i w pokucie czekali na tego, „który przyjsć miał“, by zgladzić grzechy świata.

Pan Jezus poddał się Sam temu obrzędowi, taksame jak i obrzędowi staro-zakonnemu, szanując ludzki sposób wyrażenia swych myśli i uważając za konieczne dla ludzi okazywanie na zewnątrz religijnych uczuć. Co więcej chrzest przyjął Pan Jezus jako nieodzowny warunek należenia do Jego wyznawców i podsunął mu wyższe duchowne znaczenie, zapewniając mu przytem Swą łaskę i podnosząc go do godności sakramentalnej. Kto uwierzy i ochrzczi się, zbawion będzie. Rozsławiając w świat Swych uczniów, nakazuje im nauczać i chrzczyć. Lecz wielka zachodzi różnica między obmyciami żydowskimi, czy lustracyami pogańskimi, a chrztem Jana i chrztem Chrystusa Pana. Obmycia i lustracye były słabym cieniem, jakby jakimś nieokreślonym przecuciem konieczności zbliżenia się do Boga. W dalszym ich rozwoju chrzest Jana był symbolem przyszłych łask w królestwie Messyańskim. Do tego królestwa niebieskiego i do otrzymania łask Bożych potrzeba było koniecznie przygotować się przez wewnętrzną przemianę duchowną przez porzucenie grzechów a postęp w cnotach czyli przez pokutę, „μετανοείτε“, to treść kazań Janowych i główny warunek przygotowania się do królestwa Bożego. Zewnętrznym zaś znakiem tego wewnętrznego przygotowa-

nia był chrzest. Lecz już sam Jan św. odróżnia swój chrzest od chrztu Chrystusa Pana, nazywa swój chrzest chrztem wody dla odróżnienia go od chrztu Ducha św., jakim jest chrzest Chrystusa, *οὕτως ἐστὶν ὁ βαπτισμὸς ἐν πνεύματι ἄγιω* Joann. I. 33.

Πνεῦμα Ψ ψ technienie, duch jest w ścisłej łączności z αἷμα α α krwią, bo według ówczesnych pojęć πνεῦμα mieszka we krwi i tak długo zostaje w ciele, jak długo jest w niem krew, z ujściem krwi uchodzi i duch z ciała. Ta właśnie łączność ducha z krwią i to wysokie ceniecie krwi Chrystusowej jako jedynie i istotnie zbawczej, dało pobudkę ¹⁾, że już u pierwszych chrześcijan uważano chrzest Chrystusa Pana, chrzest ducha, jako chrzest krwi. Jeśli jednak Apostołowie chrzcili wodą, to ta woda miała im przedstawiać krew Chrystusa Pana, miała być symbolem tej krwi a raczej wszystkich zasług z niej płynących. A więc główną rolę przy chrzcie odgrywa oczyszczenie duchowne przez zasługi krwi i zbawczej śmierci Chrystusa. Znakiem zewnętrznym tego oczyszczenia i należności do Kościoła Chrystusa jest polewanie wodą i wymawianie odpowiednich słów.

W porządku zewnętrznym mieści w sobie chrzest wszystkie te idee, jakie mieścił w sobie obrzęd obrzezania. Znaczenie jego dla chrześcijan jest tak wzniosłe i tak wielkiej wagi, jakim było dla Żydów znaczenie obrzezania. Przy chrzcie podobnie jak i przy obrzezaniu nadaje się dotyczącemu imię, a obrzęd ten tak u Żydów jak i chrześcijan święci się jako uroczystość rodzinna. Tak obrzezanie jak i chrzest jest wprowadzeniem w poczet wyznawców odpowiedniej religii. Jak obrzezanie na ciele, tak chrzest na duszy wywiera znak niezatarty. O ile jednak religia Chrystusa Pana jest uduchowiona i jako rozwój i wykwit stoi wyżej ponad pierwotną i materialną religią Mojżeszową, o tyle również i znak zewnętrzny religii chrześcijańskiej przewyższa swą formą i duchowością odpowiedni obrzęd żydowski. Tu właśnie poznajemy najlepiej stosunek religii Chrystusa Pana do religii Mojżesza. Chrystus

¹⁾ Cfr. Joann. VI. 53 seq.

Pan podniósł, uduchownił i uwewnętrznił religię żydowską. Z pierwiastków zawartych w nauce Mistrza wyciągnął praktyczny wniosek Apostoł narodów i zniósł obrzezanie jako obrzęd zbyt gruby i nie mający w sobie żadnego znaczenia z chwilą śmierci Zbawiciela, z chwilą zastąpienia „Prawa“ przez „laskę Jezusa Chrystusa“. Obrzezanie było symbolem chrztu i jako takie ustąpić musiało.

Col. II. 11. 12... in quo (in Christo) et circumcisi estis circumcissione non manu facta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcissione Christi: consepulti ei in baptismo.. Cfr. Origen. Com. in Ep. ad Romanos lib, II. 13. Migne XIV. col. 911. Obrzęd ten utrzymywał się wśród chrześcijan nawróconych z Żydów dość długo. Philastrius, św. Epifaniusz i św. Hieronim wspominają o chrześcijanach obrzezujących się, mówiących po hebrajsku, zachowujących Thorę i przyjmujących listy św. Pawła. Byli to nazarejczycy. Cfr. Duchesne, Les origines chrétiennes, Paris 1878—1881 p. 135.—Przy końcu XII wieku wystąpili w Kościele sekciarze „passagiści“, którzy się obrzezowali, lecz potępił ich synod w Weronie 1184 r. i w Benewencie 1378 r. Do dzisiaj wśród chrześcijan zachowują obrzezanie Abisyńczycy i Koptowie, nie uważają go jednak za obrzęd religijny. W Rosyi występowało wiele sekt żydowsko-chrześcijańskich, które zachowywały ten obrzęd.

S a b b a t.

Drugim szczególnym znakiem, przypominającym Izraelowi na jego przymierze zawarte z Bogiem, było święcenie sabbatu. W sześciu dniach będziecie pracować, powiedział Pan Bóg na górze Synaj, w siódmym zaś dniu jest sabbat, święty wypoczynek Panu, każdy, ktoby w tym dniu pracował, zginie, Dlatego powinni synowie Izraela zachowywać sabbat i święcić go w swych pokoleniach. Jest bowiem wiecznem przymierzem między mną, a synami Izraela i jest wiecznym znakiem. W sześciu bowiem dniach stworzył Pan Bóg niebo i ziemię, a w siódmym dniu wypoczął od dzieła ¹⁾.

Prawo to zakazuje tylko wszelkiej pracy, nie przepisuje zaś początkowo żadnej służby Bożej dla wiernych. Cel więc jego jest nawskroś humanitarny, wymaga wypoczynku dla służby i zwierząt roboczych. Prawo to zatem dla pracujących było dobrodziejstwem. Dzień sabbatu był dla nich prawdziwie pożądanem świętem. Obowiązków religijnych nie było żadnych. Jedynie kapłani mają w tym dniu zmieniać chleby ofiarne i składać osobną ofiarę. Z cza-

¹⁾ Exod. XXXI. 13-17; XVI. 23-30; XX. 8-11; XXIII. 12; XXX. 21; XXXV. 1-3. Lev. XXIII. 3; Num. XV. 32-36. Deut. V. 12-15; Is. I.VIII. 13. Jer. XVII. 21-24; Ezech. XXII. 8; Amos VIII. 5; Nehem. X. 32.

sem jednak, szczególnie w niewoli babilońskiej¹⁾ prawo to uległo wielkiemu rozwojowi. W epoce Chrystusa Pana widzimy oprócz ścisłego wypoczynku i służbę Bożą odprawianą w synagogach. Prócz modlitw zajmowano się czytaniem i objaśnianiem Pisma św. Stąd też i Chrystus Pan czytał, a następnie wyjaśniał proroctwo Izajasza, i rozpoczął od synagog Swoją naukę²⁾.

Już wtedy do święcenia sabbatu należało przywdziewanie najlepszego ubrania i wspólne spożywanie potraw. Według Flawiusza dzień ten poświęcony był nadto nauce zwyczajów i prawa, „aby w ten sposób ugruntować w sercu te i inne prawdy i przez to ustrzedz się od grzechów“³⁾.

Prócz tych dodatnich stron przyswojono sobie z czasem wiele trudnych do wykonania i skrajnie przesadnych tłumaczeń o obchodzeniu sabbatu. „Na trzy rzeczy musi każdy pamiętać w swoim domu wieczorem przed sabbatem, przy nadchodzącym zmierzchu: czy odłączył dziesięcinę? czy przygotował erub? zapal światło“⁴⁾.

Wypoczynek ludzi i zwierząt rozciągnięto i do roślinnego świata. Nie wolno było zatem ani uciąć gałązki, ani zerwać kwiatu lub owocu⁵⁾. Nie zadowolniono się jednak ogólnym zakazem pracy, uczeni w swej drobiazgowości wyliczyli nadto, które prace są zakazane. Wszystkich tych prac naliczono 39⁶⁾.

1) Cfr. Nehem. X. 14 seq. Prócz obrzezania była to wtedy jedyna pozostałość zawartego przymierza z Bogiem, co naturalnie wpłynęło bardzo na rozwój i znaczenie obydwu tych obrzędów.

2) Luc. IV. 16 seq.

3) Antt. XVI. 2, 4. τήν τε ἐβδόμην τῶν ἡμερῶν ἀνίσμεν τῆ μαθήσει τῶν ἡμετέρων ἐθῶν καὶ νόμο, μελέτην ὡσπερ ἄλλοι τινες καὶ τούτων ἀξιοῦντες εἶναι δι' ὧν οὐχ ἁμαρτησόμεθα.

4) Sabbat II. 6—7. Fol. 33b—34a. Erub jest to sofistyczne połączenie kilku dziedzin w jedną całość, w celu uzyskania wolności przenoszenia przedmiotów w ich obręb w sabbat.

5) Cfr. Philo, Vita Mos s II. 4. Φιθάνει (ἢ ἐκχειρίαι) καὶ πρὸς δένδρων καὶ φρούτων ἁπασαν ἰδέαν, οὐ κλάδον, ἀλλ' οὐδὲ πέταλον ἐφείται τεμεῖν, ἢ καρπὸν ὀντινασοῦν δρέψασθαι.

6) Sabbat VII. 1—2. Fol. 73a—73b. cfr. Schürer Geschichte des jüdischen Volkes IV Auff. II B. Leipzig 1907. S. 470—478; J. F. Schrö-

„Głównych prac jest czterdzieści mniej jedna: 1) siać, 2) uprawiać rolę, 3) żąć, 4) snopy wiązać, 5) młócić, 6) wiać, 7) owoce czyścić, 8) mleć, 9) siać, 10) miesić ciasto, 11) piec, 12) wełnę strzydz, 13) wełnę myć, 14) klepać, 15) farbować, 16) prząść, 17) tkać, 18) 2 cienkie sznurki do związywania zrobić, 19) 2 nici utkać, 20) dwie nici rozdzielić, 21) guz zrobić, 22) guz rozwiązać, 23) dwa pchnięcia igłą zrobić, 24) podrzeć, aby dwa pchnięcia igłą zrobić, 25) sarnę chwycić, 26) zabić ją, 27) skórę z niej ściągać, 28) solić ją, 29) skórę przygotować, 30) włosy obskrobać, 31) skórę rozciąć, 32) dwie litery napisać, 33) wytrzeć, aby 2 litery napisać, 34) budować, 35) burzyć, 36) ogień zgasić, 37) ogień zapalić, 38) młotem bić, 39) z jednego miejsca na drugie przenosić“.

Następnym pokoleniom i to jeszcze było za mało, dlatego określano coraz dokładniej rozciągłość każdej z wyliczonych prac. Cały 10 rozdział traktatu Erubin podaje mnóstwo drobiazgowych przepisów dotyczących sabbatu: jak należy nieść do domu dziecko urodzone na polu, jak wodę spuścić, jak pluć, pić i t. p. Kazuistyczna drobiazgowość nie miała tu granic, doszła też naturalnie do nierozumu i najsmutniejszych wyników. Jej niekonsekwencyę sprzeczność ze zdrowym rozumem i zasadami religii żydowskiej wykazuje Zbawiciel przy każdej nadarzającej się sposobności, dlatego uważano Go za liberała, rewolucjonistę, „grzesznika“ gorszono się Jego i Jego uczniów zachowaniem się w sabbat, a wreszcie już w samych początkach Jego nauczania starano się go zabić li tylko dlatego, że nie zachowuje sabbatu według ówczesnych faryzejskich formulek. Powód do tego zawikłania dało następujące zdarzenie. Uczniowie Chrystusa Pana, idąc przez pole, zrywali wschodnim zwyczajem kłosa zboża, by głód zaspokoić. Prawo Mojżeszowe zupełnie na to pozwalało (Deut. XXIII. 26), ale uczniowie Chrystusa czynili to w sabbat, i dlatego

der, Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judenthums 1851 S. 18 ff.; Saalschütz. Das motaische Recht I. 338 ff.; Rönsh, Das Buch der Jubiläen, 1874. S. 510 ff.; Bodenschatz, Kirchliche Verfassung der heutigen Juden II. 112—158.

faryzeusze oburzeni, oskarżyli ich za to przed Mistrzem: Oto, co czynią w sabbat, co się nie godzi? ¹⁾

Wśród owych 39 zakazanych prac, był także zakaz żęcia zboża w sabbat. Kazyistyka zaś faryzejska, określając bliżej żęcie zboża, zaznaczyła, że wyrwanie kilku kłosów jest już żęciem zboża i dlatego należy do prac zakazanych ²⁾. Orzekli rabbini, że „kto najdrobniejszą rzecz zrywa, plewi, wyrzyna, obrzyna, jest winnym. ...kto trawę zrywa, jeśli dla użytku, choćby w najdrobniejszej ilości, jest winnym“ ³⁾, ztąd też oburzali się faryzeusze na uczniów Chrystusa Pana. Ich niekonsekwencyę wykazuje Zbawiciel na przykładzie Dawida, który, będąc również głodnym, jadł z towarzyszami chleby ofiarne w sabbat, to znów na przykładzie kapłanów, którzy w sabbat wykonują w świątyni potrzebne do ofiar prace, a przecież nie grzeszą. Tu wskazuje Zbawiciel na ducha prawa, a odrzuca jego literę martwą, bo sabbat ustanowiony jest dla człowieka, a nie człowiek dla sabbatu (Marc. II. 27.). Toteż konieczność uwalnia od niego.

Podobnie również do prac zakazanych według tłumaczeń uczonych należało leczenie siebie lub innych w sabbat. Od tego zakazu uwalniało tylko niebezpieczeństwo życia, chociaż i na to nie zawsze pozwalano ⁴⁾. Co więcej jeszcze w czasach Makkabejskich całe masy ludu pozwoliły się w pień raczej wyciąć, a nie wzięły miecza do ręki dla obrony życia w sabbat ⁵⁾. Później wprawdzie odstąpiono od tej zasady i broniono się, ale tylko w największym niebezpieczeństwie ⁶⁾.

Wrazie choroby również nie zawsze pozwalano się leczyć nawet w niebezpieczeństwie życia. W innych zaś

¹⁾ Matth. XII 1 seq.; Marc. II. 23 seq.; Luc. VI. 1 seq.

²⁾ Maimonides, Hilchoth Schabbat VIII. 3. u Lightfoot'a Horae hebraicae do Matth. XII. 2.

³⁾ Sabbat XII. 1—3. Fol. 103a.

⁴⁾ Joma VIII. 6.

⁵⁾ I. Makk. 2, 34 seq.; Antt. XII. 6, 2.

⁶⁾ I. Makk. 2, 39 seq.; Antt. XII. 6, 2; XIII. 1, 3; XIV. 4, 2; XVIII. 9, 2.

wypadkach nie wolno było wcale się leczyć. I tak nie wolno było złamanych członków naprawić. Kto sobie zwichnął rękę lub nogę, nie mógł jej polać zimną wodą¹⁾.

Kto ma ból zębów, nie może przeplukać ich octem... kto ma ból w krzyżach, nie może się nacierać winem lub octem...²⁾

Jeśli na kogo zwałił się mur i było wątpliwem, czy on pod nim jest lub nie, czy żyje, czy jest żydem lub nie, wtedy można w sabbat odgarnąć gruzy. Jeśli się go znajdzie żywego, wtedy odgarnia się dalej, jeśli zaś umarłego wtedy zostawia się go na miejscu³⁾.

Kapłan pełniący służbę w świątyni w sabbat może przyłożyć sobie na ranę plaster, który złożył w czasie pełnienia służby, gdzieindziej zaś nie wolno. Taksamo może kapłan zawiązać sobie skaleczony palec, pełniąc służbę w świątyni, gdzieindziej zaś nie może⁴⁾.

Łatwo zatem zrozumieć jaka różnica, a z czasem i przepaść powstawała między nauką Chrystusa Pana a pojęciami religijnymi ówczesnych Żydów. Prócz zasadniczej różnicy pojęć widzimy nadto w Chrystusie Panu wzór nieustraszonego nauczyciela i kaznodzieli, który z całą odwagą, zwalczając po kolei błędy i przesady swoich współczesnych, nie lęka się przykrych następstw opinii publicznej, ani gniewu czy zemsty miarodajnych czynników, ale z powagą i stanowczością postępuje naprzód i używa do swych planów każdej sposobności. Tej sposobności nawet umyślnie szuka i wyzywa swych wrogów. Zaledwo Zbawiciel wykazał faryzeuszom ich sprzeczność z sobą przy ich oskarżeniu uczniów za zrywanie kłosów w sabbat, zaraz wszedł do ich synagogi i oto napotkał tam człowieka mającego uszłą rękę. Faryzeusze, uważając P. Jezusa za liberała, zapytali Go zaraz, czy godzi się leczyć w sabbat. Chcieli naturalnie wysądować Jego zapatrywania i na innych punktach, by mieć więcej materiału do oskarżenia Go, ja-

1) Sabbat. XXII. 5—6. Fol. 147a—147b.

2) Sabbat. XIV. 3—4. Fol. 110b—111a.

3) Joma VIII. 7.

4) Erubin X. 13—14.

ko zbyt wolnomyślnego. Było to dopiero w samych początkach publicznego wystąpienia Pana Jezusa. Na postawione pytania odpowiada Pan Jezus również pytaniem, na które potakującą odpowiedź daje tak Prawo Mojżeszowe (Deut. XXII. 4.), jak i faryzejskie przepisy ¹⁾. Pyta się zatem Zbawiciel: kto z was, który ma jedną owcę i gdyby mu ta wpadła do dołu w sabbat, czy nie ujmie jej i nie wyciągnie? O ile jednak lepszym jest człowiek od owcy? A zatem wolno dobrze czynić w sabbat. Wtedy rzekł człowiekowi: wyciągnij rękę swoją. I wyciągnął, i uzdrowioną była podobnie jak druga ²⁾.

Oburzeni faryzeusze z powodu przekroczenia sabbatu naradzali się, by zabić Pana Jezusa. Zbawiciel jednak, znając ich zamiary, odszedł w inne strony i poszło za Nim wielu i uzdrowił wszystkich. Lecz znów widzimy Go w synagodze, uzdrawiającego w sabbat niewiastę przez 18 lat skrzywioną. Na to uzdrowienie przełożony synagogi odzywa się z oburzeniem do ludu: sześć dni jest, w których powinno się pracować, w tych więc przychodźcie i leczcie się, ale nie w dniu sabbatu. Temu odpowiada Pan Jezus, wystosowując swą naganę do wszystkich faryzeuszów i opierając ją na ich przepisach: obłudnicy! czyż każdy z was nie odwiązuje swego wołu lub osła w sabbat i nie prowadzi go napoić? Tę zaś córkę Abrahama, którą szatan od lat 18-stu przywiązał, czyż nie należało w sabbat z tych więzów uwolnić? ³⁾

Tu Pan Jezus wykazuje rażącą sprzeczność faryzejskich przepisów ze zdrowym rozumem, bo jakżeż możliwym, by nie wolno było uczynić tego dla człowieka, co wolno uczynić dla zwierzęcia. Nawiązuje przytem swój sposób dowodzenia do istniejących podań i faryzejskich przepisów. Wolno było odwiązywać od żłobu zwierzęta i wypędzić je czy wyprowadzić na pole. Na to pozwalały

¹⁾ Sabbat. XVIII 2—3 Fol. 128b. „Można w dzień świąteczny dać pomoc zwierzęciu“.

²⁾ Matth. XII. 9—13; Marc. 3. 1—5; Luc. VI. 6—10.

³⁾ Luc. XIII. 10—17.

faryzejskie przepisy¹⁾, określały jednak, z jaką uprzężą można wypędzić poszczególne zwierzęta, a z jaką nie. Osła libijskiego można wypędzić z uzdą, konia z uprzężą na szyi. Podobnie również wszystkie zwierzęta, które noszą uprząż na szyi mogą z nią być wypędzane i na niej prowadzone²⁾.

Można wyprowadzać kilka wielbłądów naraz i sznurki od wszystkich trzymać w ręce, nie można ich tylko kręcić. Nie można jednak wielbłądów wyprowadzać jednego za drugim i jednego prowadzić, (by inne za nim postępowały³⁾).

Wprawdzie zrobienie węzła czy rozwiązanie węzła należało do 39 prac zakazanych, ale uwzględniono i pozwolono na związanie i rozwiązanie węzła przy zwierzętach domowych⁴⁾.

Nie zapomniano nawet i o ogonach owiec. Pozwolono jednak wypędzać owce z ogonami związаныmi do góry lub na dół⁵⁾.

Nie można wypędzać zwierząt ze siodłem⁶⁾. Dla osła jednak zrobiono wyjątek, można go wypędzać z derką⁷⁾, nie można zaś, jeśli derka nie jest do niego przymocowana, nie można również z dzwonkiem, z plecionką na szyi z rzemieniem u nogi. Kury nie można wypędzać ze sznurkiem lub rzemieniem u nogi. Barana z ochroną dla ogona, owcy z przedmiotem ochronnym, krowy ze skórą jeża, (którą jej dawano, aby ją pijawki nie ssaly), ani też z rzemieniem na rogach⁸⁾.

„Jeśli kura wybiegnie, można ją napędzić, aż wejdzie do izby. Można cieleta i źrebięta wyprowadzać na pole. Kobieta może prowadzić dziecko. Rabbi Jehuda mówi, że

1) Sabbat XVIII. 1—2 Fol. 128a—128b.

2) Sabbat V. 1. Fol. 51b.

3) Sabbat V. 2—3. Fol. 54a.

4) Sabbat XV. 1.

5) Sabbat V. 1—2. Fol. 52b—53a.

6) Sabbat V. 2—3. Fol. 54a.

7) Sabbat V. 1—2. Fol. 52b—53a.

8) Sabbat V. 3—4. Fol. 54a—54b.

tylko wtedy wolno, jeśli dziecko jedną nogę podnosi a drugą stawia na ziemię, jeśli jednak wlecze za sobą, to nie wolno¹⁾.

Te więc przepisy miał Chrystus Pan na względzie, kiedy, uzdrawiając niewiastę przez 18 lat skrzywioną, odpowiadał na oburzenie przełożonego synagogi.

Św. Łukasz opowiada jeszcze, że Zbawiciel, będąc w sabbat u przełożonego faryzeuszów i widząc człowieka chorego na wodną puchlinę, zapytał się rabbinów i faryzeuszów, czy wolno leczyć w sabbat. Kiedy zaś ci milczeli, uzdrowił Pan Jezus chorego, dając również przykład, że jeśli ratuje się w sabbat zwierzęta, to tem więcej powinno się ratować ludzi. Na innem miejscu powołuje się Chrystus Pan na praktykę faryzejską, pozwalającą na wykonanie obrzezania i wszelkich do niego [przygotowawczych] prac w sabbat²⁾ i wykazuje faryzeuszom ich sprzeczność z własnym postępowaniem. „Jeśli obrzezanie otrzymuje człowiek w sabbat, aby nie było rozwiązane Prawo Mojżeszowe, czemuż tedy oburzacie się na mnie, że uzdrowiłem całego człowieka w sabbat⁴⁾. Zwraca im Zbawiciel następnie uwagę, aby nie powierzchownie, ale sprawiedliwie i gruntownie osądzali sprawę³⁾.

W postępowaniu Zbawiciela widzimy tu stopniowy rozwój, wzór również dla wszystkich głosicieli wielkich i nowych idei. Rzuciwszy myśl łamiącą powszechnie przesady, cofa się przed niebezpieczeństwem, by umysły wzburzone powoli się uspokoiły, by oswoiły się nieco z nowymi pojęciami. Następnie uderza wprost w sam rdzeń przesądu, wykazując całą jego obłudę, a wreszcie Sam wyzywa śmiało Swoich przeciwników.

Sw. Jan opowiada nadto o dwu innych uzdrowieniach w sabbat w Jeruzalem w samym ognisku faryzaizmu. Tutaj

¹⁾ Sabbat XVIII. 1—2 Fol. 128a—128b.

²⁾ Sabbat XIX. XIX. 1—2. Fol. 133b—133b. „Można wszystko, co należy do obrzezania w sabbat przygotować“. XIX. 2—3. Fol. 134a—134b.

³⁾ Joann. VII. 22—24.

rozszerza Pan Jezus jeszcze więcej ramy swej polemiki, występując równocześnie przeciw drugiej nauce rabbinów, zakazującej najdrobniejszej czynności w sabbat¹⁾, szczególnie przenoszenia jakiegokolwiek przedmiotu z miejsca na miejsce. Według Jeremiasza (XVII. 21 seq.) nie wolno było przenosić ciężarów w sabbat, odnosiło się to naturalnie do pracy ciężkiej *μη αἴρετε βαστάγματα ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων*. Uczeni jednak chcieli wytłómaczyć bliżej znaczenie ciężaru i popadli w swej gorliwości w bezgraniczny nierozum, czyniąc zarazem swymi przepisami życie wiernych prawdziwym ciężarem. Zaraz na samym wstępie traktatu o sabbacie znajduje się kwestya, kiedy jest biedny winnym lub wolnym, gdy wyciąga rękę po jałmużnę, a kiedy znów pan domu jest winnym lub wolnym, gdy stojącemu u drzwi żebrakowi żadaną jałmużnę daje²⁾. Otóż gdy biedny stoi przed domem, a gospodarz w domu, i gdy biedny wyciąga rękę i cokolwiek do ręki gospodarza wkłada, albo z niej bierze, wtedy biedny jest winnym, gospodarz zaś wolnym. Gdy zaś gospodarz wyciąga rękę nazewnątrz i cokolwiek do ręki biednemu wkłada, lub z niej bierze, wtedy gospodarz jest winnym, biedny zaś wolnym³⁾.

Przepisów tych, dotyczących przenoszenia ciężarów, przestrzegano z taką przesadną drobiazgowością, że jak widzieliśmy już poprzednio określono najdokładniej, które zwierzę, z jakim sznurkiem czy rzemieniem może wychodzić na pole, a które nie, by nie ściągnąć na właściciela winy przekroczenia sabbatu.

Po mnóstwie takich przepisów co do poszczególnych zwierząt przechodzą rabini do pytania, „z czem może ko-

¹⁾ Kto się czesze jest winnym Sabbat X. 5—6. Fol. 92b—93a.

²⁾ Znaczenie „winny“ odnosi się do powinności złożenia ofiary za grzech z powodu przestąpienia Prawa.

³⁾ Sabbat I. 1. Wogóle „wynoszenie w sabbat jest dwojakiego rodzaju, a te rodzaje rozpadają się znów na cztery części“. Tak zaczyna się traktat o sabbacie. Pod względem formy i sposobu przeprowadzenia myśli jest Talmud wzorem „dystyngowania“ i kazuistycznych zagadnień. Stąd to znaczna część jego nauki i cała jego moralność gubi się w tej gmatwaninie lub schodzi do nierozumu.

bieta wychodzić w sabbat, a z czem nie? Kobieta nie może wychodzić z welnianą, lnianą lub skórzaną wstążką do włosów na głowie... dalej nie może wychodzić z ozdobą głowy, jeśli ta nie jest przyszyta do czepka, także nie może wychodzić z opaską na głowie na plac publiczny. Dalej nie może wychodzić ze złotem miastem (t. j. medalionem, na którym był wryty widok Jeruzalem) z łańcuszkiem na szyji, z obrączką u nosa lub na palcu bez pieczęci, z igłą bez ucha¹⁾, z flaszeczką pachnideł, z muszlą. Rabbi Meir powołuje się jednak na mędrców i pozwala na noszenie dwu ostatnich przedmiotów²⁾. Podobnie z łańcuszkami na nogach nie można wychodzić³⁾.

Na podwórzu może wyjść kobieta z przepaską na głowie i w peruce. Dalej może wyjść z szarpkami w uszach, w sandałach et cum iis, quae propter menstruum portat. Z ziarnkiem pieprzu czy soli w ustach i z wszystkim, co się do ust bierze może wyjść... jednak gdy to ziarnko wypadnie, nie można brać na powrót⁴⁾.

Po wydaniu najszybciej przepisów co do zwierząt, następnie kobiet określają uczeni, z czem może, a z czem nie może wychodzić mężczyzna w dzień sabbatu.

Otóż mężczyzna nie może wychodzić z amuletem, w pancerzu, hełmie, nagolennikach, jeśli zaś z tem wyszedł, to obowiązany jest do złożenia ofiary za grzech⁵⁾.

Zasłaniając się tymi przepisami wyłamywali się Żydzi od służby wojskowej, otrzymali też od Rzymian uwolnienie,

1) Sabbat V. 4—6. Fol. 56b—57a. Obrączki u nosa w formie pierścieni spotyka się jeszcze dzisiaj u kobiet wiejskich w Palestynie i Egipcie. Również i pierścieni używa się jeszcze jako pieczęci.

2) Sabbat VI. 2—3. Fol. 61b—62a. Rabbi Meir wyrozumiały był dla kobiet, to też cieszył się ich względami i chętnie go kobiety słuchały. Kiedy raz na jego kazaniu zatrzymała się długo pewna kobieta, wtedy jej mąż postawił za warunek, że wtedy tylko przyjmie ją do domu, jeśli R. Meïrowi w oczy napluje.

Talmud jaruzolimski Sota 16 d.

3) Sabbat VI. 3—4. Fol. 62b—63a. Łańcuszki lub obrączki na nogach jako ozdoby spotyka się dziś jeszcze na Wschodzie.

4) Sabbat VI. 4—5. Fol. 64a—64b.

5) Sabbat VI. 1—2. Fol. 60a—60b.

by jednak tem pewniej uwolnić się od wojska określili uczeni dalej jeszcze, że „mężczyzna nie może wychodzić z szablą, z łukiem, tarczą, buławą, lancą. Jeśli zaś wyszedł, to obowiązany do złożenia ofiary za grzech“. Rabbi Eleazar więcej wojowniczy chciał przyzwyczaić synów Izraela do broni i orzekł, że można ją nosić, bo ona może uchodzić za ozdobę mężczyzny. Jednak uczeni odpowiedzieli, że broń mężczyznę szpeci, „bo napisano (Is. II. 4.) przerobią miecze na motyki, a lance na noże do obcinania winnych latorośli. Żaden naród nie podniesie na drugi wieńcej miecza, i nie będą się już uczyć wojny¹⁾.

Skrepowano również wiernych w potrzebach ich życia codziennego. Zakazaniem było przenoszenie tyle mleka, które wystarczy do jednego połknięcia, tyle miodu ile kładzie się na ranę, tyle wody ile potrzeba do zwilżenia maści na oczy²⁾, tyle papieru ile potrzeba do napisania kwitu cłowego, kto wynosi kwit cłowy jest winnym, również kto wynosi tyle skóry, ile potrzeba do zrobienia amuletów, tyle atramentu, ile potrzeba do napisania dwóch liter, tyle maści ile potrzeba do namazania jednego oka³⁾, tyle trzciny, ile potrzeba do zrobienia pióra do napisania⁴⁾.

Ciężarem było również a zatem zakazaną rzeczą używać w sabbat sandałów (choćby nawet jednego) okutych gwoździemi⁵⁾.

Bigoterya rabbinów doszła do tego stopnia, że nie uwzględniali nawet kalectwa, orzekli, że „ławeczki i opaski skórzane kulawego, których używa kaleka dla przymocowania szcudła do swego ciała, są zdolne do zanieczyszczenia, nie można też z nimi wychodzić w sabbat, ani też wchodzić do kruzganków świątyni.

Co więcej, jeszcze rabbi Jose zakazywał kulawym używać szcudła w sabbat, uważając za noszenie ciężaru chodzenie ze szcudłem⁶⁾.

¹⁾ Sabbat VI. 3-4. Fol. 62b-63a.

²⁾ Sabbat VIII. 1. Fol. 76b-77a.

³⁾ Sabbat VIII. 1-4. Fol. 78a-78b.

⁴⁾ Sabbat VIII. 2-5. Fol. 80b.

⁵⁾ Sabbat VI. 1-2. Fol. 60a-60b.

⁶⁾ Sabbat VI. 6-8. Fol. 65b-66a.

Według rabbinów można wyjść z wprawionym lub złotym zębem, według mędrców zaś nie wolno ¹⁾. Można było jednak wychodzić z zębem lisa i z paznogciem powieszzonego, jako środkami ochronnymi ²⁾.

To wszystko nie wystarczało jeszcze w oczach rabbinów, by godnie ucześć sabbat stosownie do zakazu przenoszenia ciężarów. Obawa przed przekroczeniem sabbatu była tak wielką, że rabbinzi prześcigwali się nawzajem w wymyślaniu nowych praw i przepisów, odnoszących się do najdrobniejszych szczegółów życia. Ostrożność posunięto do tego stopnia, iż przy zapadającym zmierzchu nie wolno było wychodzić krawcowi z igłą, boby mógł zapomnieć i wyjść (i tym sposobem w sabbat igłę nosić), również i pisarz nie mógł przy zapadającym zmierzchu wychodzić z piórem ³⁾.

Dla ostrożności również, by nie przekroczyć sabbatu, zakazywała szkoła Szamaja snopek lnu wkładać do pieca, z wyjątkiem tylko, jeśli jeszcze za dnia mógł wyschnąć. Nie wolno było również i welny wkładać do kotła, z wyjątkiem, jeśli jeszcze za dnia mogła farbą naciągnąć. Nie wolno było zastawiać sieci dla schwywania dzicyzny, ptactwa i ryb z wyjątkiem, jeśli jeszcze za dnia mogą być schwywane.

Niektórzy w środkach ostrożności postępowali jeszcze dalej, bo bieliznę do prania nieżydowskiej praczce dawali tylko trzy dni przed sabbatem, (naturalnie dlatego tylko, by praczka nie prała w sabbat).

Tych i wielu innych zapobiegawczych ostrożności trzymała się szkoła Szamaja, szkoła Hillela zaś była łagodniejsza i nie uwzględniała ich ⁴⁾. Szkoła Szamaja jednak

¹⁾ Sabbat VI. 4—5. Fol. 64a—64b.

²⁾ Sabbat VI. 9—10. Fol. 67a—67b. Ząb lisa żywego służył jako środek przeciw zbytnej senności, ząb zaś nieżywego przeciw bezsenności. Paznokieć powieszzonego uważano za środek ochronny przeciw zapaleniu. Mędrzy jednak zabraniali tych pogańskich zabobonów.

³⁾ Sabbat I. 2—3. Fol. 11a—11b.

⁴⁾ Sabbat I. 4—7. Fol. 17a—17b.

była liczniejsza, to też na zebraniu w sprawach dotyczących sabbatu przegłosowała szkołę Hillela¹⁾, jej zatem uchwały miały moc obowiązującą.

Widzimy zatem, że właśnie w czasach Chrystusa Pana przepisy te obowiązywały. Wyświetlają one nam niejedno miejsce z Ewangelii.

Łatwo nam w tem oświeceniu zrozumieć, jak wielkim ciężarem były przepisy rabbinów, dotyczące sabbatu, jak zabijały ducha i gubiły się w bezmyślnej kazuistyce, jak też z drugiej strony doniosłem było wystąpienie Chrystusa Pana przeciw tej niewoli ducha i zatarcia istoty przykazania Bożego, ale równocześnie, jak wielkiem musiało być oburzenie Żydów, a szczególnie ich wielkich uczonych, kiedy widzieli, że Chrystus Pan nie tylko uzdrowił w sabbat chorego od 38 lat, leżącego przy sadzawce Owczej (Bethsaida) i czekającego na poruszenie wody przez anioła, ale nadto kazał mu nieść łóżko. „Wstań, weź łożo swoje i idź“. Toteż, widząc żydzi niosącego łożo w sabbat, upominają go zaraz: „Sabbat jest, nie wolno ci nieść łożka“, Chrystusa Pana zaś prześladowali za to, iż to uczynił w sabbat²⁾.

Oburzenie uczonych i faryzeuszów dochodzi do większego jeszcze stopnia, kiedy się znów dowiadują, że Chrystus Pan również w sabbat uzdrowił ślepego od urodzenia, zrobiwszy błoto z plwociny i pomazawszy nim oczy ślepego. Były tu cztery przestępstwa w oczach uczonych: zrobienie błota, przenoszenie go, pomazanie nim ócz i uzdrowienie chorego w sabbat³⁾.

Zrobienie błota i pomazanie ócz podciągnano pod zakaz „pracy“ jak zaznacza Jan św., a nadto uważano jeszcze

¹⁾ Sabbat I. 3—4. Fol. 13a—13b.

²⁾ Joan. V. 1—17.

³⁾ Zaznacza to wyraźnie Ewangelista IX. 14. Był bowiem sabbat, kiedy Jezus uczynił błoto i otworzył oczy jego, a zatem zrobienie błota ze śliny było użyte li tylko jako rozszerzenie ram w polemice przeciw przesądom Żydów o święceniu sabbatu, nie miało zaś żadnych liturgicznych celów, jak chcą niektórzy egzegeci, ani też nie było czemś tak grubej natury, a zatem rażącym, jak utrzymują racjonalisci.

jąko przenoszenie ciężaru, bo przecież zastanawiano się później nad tem, czy poruszenie ręki, gdy ciało spoczywa, jest grzechem czy nie (Gemara, Sabbat I. 1. 2b. 3a), to też oburzenie doszło do wielkich rozmiarów, jak widzimy z całego IX rozdziału u św. Jana.

Lepiej jeszcze to zdarzenie wyświetli się rozprawami rabbinów, nad tem, czy w sabbat można wino z oliwą zmieszać. — „Abaja powiedział do R. Józefa: kminek można w święto rozetrzeć dlatego, że go można użyć do gotowania, czyżby jednak można było wino z oliwą mieszać w sabbat dla chorego? R. Simon ben Eleazar powiedział w imieniu R. Meira: można wino z oliwą mieszać. R. Simon b. Eleazar opowiadał: Pewnego razu miał R. Meir boleści w brzuchu, a ja chciałem zmieszać dla niego wino z oliwą, on jednak nie pozwolił. Rzekliśmy do niego: Nauczycielu czyżby twoje słowa miały zostać bez znaczenia jeszcze za twego życia? Na to on nam odpowiedział: Jakkolwiek jestem innego zapatrywania, niż moi koledzy, to jednak nie pozwolę sobie, jak długo moje serce żyje, przekraczać słów moich kolegów. On tylko ze sobą tak był surowy, dla innych zaś wolno jest“¹⁾.

Podobnie tłómaczono również i inne przepisy Zakonu. Według Exod. XVI. 23. ²⁾ nie wolno było gotować w sabbat, powinno się tylko w dzień poprzedni przygotować potrawy. Radzono sobie jednak w tym wypadku tak, że sztucznym sposobem utrzymywano ciepłotę potraw Ostrożni zaś uczeni kreślili najdokładniej, jakim materiałem można obwijać owe potrawy dla utrzymania ich ciepłoty, a jakim nie wolno. Wymienili zatem cały szereg materiałów zakazanych do owego użycia, bo w nich owinięte potrawy zwiększyłyby swoją ciepłotę, a zatem byłoby to już „gotowaniem“³⁾.

1) Sabbat 133b -134a.

2) *Requies sabbati sanctificata est Domino cras. Quodcumque operandum est, facite et quae coquenda sunt, coquite, quicquid autem reliquum fuerit, reponite usque in mane.*

3) Sabbat IV. 1. Fol. 48.

Wielka ostrożność uczonych doszła do tego, że zakazywano wlewać wodę do kociołka, aby ją ogrzać ¹⁾.

Również, jeśli się odstawiło rozpalony garnek od ognia, nie wolno było do niego wody wlewać, ani jarzyn wkładać ²⁾.

„Nie wolno postawić naczynia pod lampę, z której ciecze oliwa“ ³⁾.

„Można poruszyć lampę nową, nie można zaś poruszyć używanej. Rabin Simon mówi każdą lampę można poruszyć, z wyjątkiem tylko palącej się w sabbat“ ⁴⁾.

„Jeśli potrawy za dnia nie były przykryte, to nie można ich przykryć, gdy jest już ciemno. Jeśli się je przykryło, a następnie odkryło, to można je znów przykryć“ ⁵⁾.

Przy upałach letnich rozgrzewa się ziemia a szczególnie kamienie do tego stopnia, iż nie można na nie bosą nogą stąpić. Woda zaś w wodociągach lub stojąca w basenach dochodzi do tej ciepłoty, iż trudno w niej rękę zanurzoną trzymać. W wodzie z wodociągów w Tyberyas można ugotować jajka. Ze względu też na te warunki ciepłoty orzekli uczeni, że nie wolno włożyć jaja do piasku lub prochu na drodze, aby je upiec. Wodę przechodzącą w sabbat przez rozgrzany wodociąg w Tyberyas uznali rabbini za ogrzaną w sabbat i nie wolno jej było używać ani do mycia się ani do picia. ⁶⁾.

Prawo zakazywało dalej zapalania ognia w sabbat ⁷⁾. Zakaz ten miał wszelkie podstawy u Żydów na puszczy przy ich ówczesnej niskiej kulturze, podobnie również jak i zakaz gotowania, zajęcia te wymagały wiele natężenia i pracy. Najpierw sporządzenie ognia przez tarcie dwóch kawałków drzewa lub uderzenie kamieni o siebie bez wą-

¹⁾ Sabbat III. 4—5. Fol. 41a—41b.

²⁾ Sabbat III. 5. Fol. 41b—42b.

³⁾ Sabbat III. 5—6. Fol. 42b—43a.

⁴⁾ Sabbat III. 6. Fol. 43b—44a.

⁵⁾ Sabbat IV. 2. Fol. 50b—51a.

⁶⁾ Sabbat III. 3—4. Fol. 38b—39a.

⁷⁾ Exod. XXXV. 3. Non succendetis ignem in omnibus habitaculis vestris per diem sabbati.

tpienia było nie małą pracą, następnie zbieranie chwastów na puszczy dla zapalenia było również znojnem ¹⁾.

Inaczej było zupełnie w późniejszych czasach po osiedleniu się w Palestynie. Mimo to uczeni zakaz ten ostryli do największej śmieszności. Zakazali nie tylko zapalać, ale nawet gasić ogień a nawet i lampę. „Pod lampę można postawić naczynie dla zatrzymania iskier nie można zaś lać do niego wody, boby się gasiło“ ²⁾. Nawet pożaru nie wolno było w sabbat gasić. Zastanawiano się jednak nad tem bardzo, co zrobić, jeśli obcy (nie żyd, goj) przyjdzie do pożaru. W tym więc wypadku orzekli rabbini, że „nie powinno się mówić do niego ani „gaś“ ani „nie gaś“, a to dlatągo, bo nie jest się obowiązany namawiać go do spoczynku“ ³⁾.

Były jednak pewne zwolnienia przy pożarze. „Wolno było wynieść księgi święte, wolno było nawet wynieść futerał ksiąg wraz z niemi, podobnie futerał wraz z filakteriami, nawet gdyby w nim były pieniądze. Z potraw wolno było ocalić tyle ile potrzeba na trzy dania sabbatnie. Jeśli pożar wybuchnie wieczorem sabbatu wtedy wolno ocalić z niego potraw na trzy dania, jeśli wybuchnie przed południem, wtedy ocala się na dwa dania, jeśli zaś po południu to tylko na jedno danie. Nadto można jeszcze ocalić kosz chleba, chociażby na sto dań, dalej ciastka figowe i naczynie z winem“ ⁴⁾.

¹⁾ Dzisiaj jeszcze beduini w odleglejszych od miast okolicach sporządzają w ten sposób ogień. Podobnie również palą chwastami o twardej łodydze. Jak mozolną pracą jest sporządzenie potraw na puszczy, można się jeszcze dzisiaj zbyt dokładnie przekonać w podróży w tych stronach, gdzie nie ze względów religijnych, ale z czysto praktycznych pobudek wypoczynku, zadawalnia się chętnie zimnemi potrawami, by tylko uniknąć niewygód gotowania. Co do zapalania, to albo sporządzano ogień w wymieniony sposób, albo też przechowywano go. Naturalnie, w podróży Żydów po puszczy przechowywanie było niemożliwem, stąd też ograniczono się tylko na sporządzanie go w poszczególnych wypadkach, dla tego też powstał zakaz zapalania ognia w sabbat.

²⁾ Sabbat III. 6. Fol. 47a—47b.

³⁾ Sabbat XVI. 5—6. Fol. 120b—121a.

⁴⁾ Sabbat XVI. 1—4. Fol. 114b—115a — 119b—120a.

Porobiono również ustępstwa co do gaszenia lampy. Orzekli zatem uczeni w Piśmie, że „kto gasi światło, bo się boi pogan, (gojów) zbójców, złych duchów, albo ze względu na chorego, by mógł zasnąć, wtedy nie grzeszy. Jeśli zaś gasi dlatego, by zaoszczędzić lampę, oliwę lub knot, wtedy jest winnym“. Rabbi Jose jest pod tym względem liberalnym, uwalnia od grzechu we wszystkich wymienionych wypadkach z wyjątkiem tylko, jeśli o knot się rozchodzi, bo gaszący wtedy sporządza węgiel ¹⁾.

Przy świetle lampy nie wolno było czyścić ubrania „z owadów“, ani też nie wolno było czytać. Dozorca dzieci jednak może się przyglądać, gdzie dzieci czytają, sam zaś czytać nie może ²⁾.

„Wolno w sabbat liczyć swoich gości i różne potrawy ustnie, nie można jednak z podanego spisu ³⁾“

Nie można w sabbat najmować robotników ⁴⁾.

Nie wolno martwemu ócz zamknąć w sabbat, umierającemu zaś nie można ani w dniu tygodnia, kto to czyni jest mordercą ⁵⁾.

Surowymi były przepisy uczonych w Piśmie również co do pisania. Grzechem było dwie litery napisać nawet wtedy, jeśliby kto napisał wskutek zapomnienia się ⁶⁾.

Rabbi Gamaliel uważał za grzech, jeśli kto przez zapomnienie napisał jedną literę rano, a drugą wieczorem, lecz inni uczeni byli liberalniejsi i uwalniali takiego od grzechu. Uwalniali również i tego od grzechu, kto dwie litery napisał na płynie brunatnym, na soku owocowym, na piasku, wogóle na materyale, na którym nie pozostaje pismo. Orzekli dalej uczeni, że wolnym jest od grzechu, kto napisał nogą lub ustami, gdy jedną literę napisał na ziemi, drugą na ścianie, albo na dwóch ścianach lub na dwóch karkach książki, ale tak, że te dwie litery nie mogą być ra-

¹⁾ Sabbat II. 5. Fol. 29b—30a.

²⁾ Sabbat I. 2—3. Fol. 11a—11b.

³⁾ Sabbat XXIII. 1—2. Fol. 148b—149a.

⁴⁾ Sabbat XXIII. 2—3. Fol. 145b—146a.

⁵⁾ Sabbat XXIII. 5. Fol. 151a—151b.

⁶⁾ Sabbat XII. 3—5. Fol. 104a—104b; Sabbat XII. 1—3. Fol. 103a.

zem czytane. Jeśliby zaś te litery mogły być czytane razem, gdyby były np. napisane na dwóch ścianach tworzących kąt, wtedy już byłoby grzechem. Wiele jeszcze podobnych określić co do tych dwóch liter i winy za nie podają uczeni ¹⁾.

Umieją oni dokładnie oznaczyć ciężkość grzechu, umieją gromadzić tysiące przepisów „dla przysporzenia zasług ludowi“, ale znają zarazem drogi, któremi można tak obejść prawo, że się je zupełnie pominie, a mimo to zyska się zasługę za jego wypełnienie. Na tem właśnie polega mądrość „uczonych“. Z całego szeregu tak „wygodnych“ przepisów wymienimy kilka.

Kto wynosi bochenek chleba jest winnym, jeśli zaś wynosi go dwóch, wtedy obydwaj są wolni. Według rabbi-
na Simona nawet wtedy, gdy go jeden wynieść nie może ²⁾.

Jeśli wbiegł jeleń do domu, a kto zamknął drzwi, ten jest winnym, jeśli dwóch drzwi zamknęło wtedy są wolni. Według rabbi-
na Simona nawet wtedy, gdy jeden nie może ich zamknąć ³⁾.

Później rozszerzono tego rodzaju pojęcia o prawie i dano zasadę „gdy jeden popełnia przestępstwo, jest winnym, gdy zaś popełnia je dwóch, wtedy są wolni“ ⁴⁾.

Potraw nie wolno było wynosić. „Kto jednak wynosi je na próg jest wolnym nawet wtedy, gdyby później on sam lub kto inny wyniósł je zupełnie z domu, bo nie dokonano na raz roboty ⁵⁾.

Podobnie również, jeśli okręty stoją obok siebie nie można przenosić rzeczy z jednego na drugi, jeśli zaś te okręty są związane z sobą wtedy można przenosić ⁶⁾.

Jeśli kto bierze lub kładzie coś na wał obok dołu lub na skałę wysoką 10 piędzi, a 4 piędzi szeroką, wtedy jest

¹⁾ Sabbat XII. 3—6. Fol. 104a—104b; 104b—105a.

²⁾ Sabbat X. 4—5. Fol. 92b—93a.

³⁾ Sabbat XIII. 5—7. Fol. 106b—107a.

⁴⁾ Gemara. Sabbat X. 4—5. Fol. 92b—93a.

⁵⁾ Sabbat X. 1—2. Fol. 91a—91b.

⁶⁾ Sabbat X. 5. Fol. 100b—101a.

winnym, jeśli zaś są mniejszymi (ten wał lub skała) wtedy jest wolnym ¹⁾.

Jeśli kto wynosi coś na odwrotnej stronie dłoni, albo nogą albo w ustach, albo na łokciu, albo w uchu albo we włosach albo sakiewce pasa (trzos) z otworem na dół, albo między pasem a suknią, albo w bucie, albo w sandałach, jest wolnym, bo nie wynosi zwyczajnym sposobem ²⁾.

„Jeśli kto zamierza coś nieść naprzód, a cofnie się wstecz, wtedy jest wolnym“ ³⁾.

„Jeśli się coś rzuci na długość 4 łokci i to się toczy naprzód, wtedy jest się wolnym, jeśli zaś toczy się wstecz, wtedy jest się winnym ⁴⁾.

Przenosić zakazywano najdrobniejszych rzeczy, ale pozwolono rzucać bez względu na ich objętość czy ciężar.

„Jeśli się rzuca z morza na ląd, albo z lądu na morze, albo z morza na okręt, albo z okrętu na morze, albo z jednego okrętu na drugi to jest się wolnym“ ⁵⁾.

Mojżesz zakazał na puszczy wychodzić Żydom z domu w sabbat ⁶⁾. Było to rzeczą zupełnie naturalną, lud podróżujący po puszczy wśród niewygód, upału i twardego życia wraz z żonami, dziećmi i całym dobytkiem musiał co pewien czas wypoczywać, by mózż dalszą wykonywać podróż. Dzisiaj jeszcze w podróży na puszczy oznacza przewodnik ścisły wypoczynek w pewnych oznaczonych terminach tak dla ludzi jak i dla zwierząt, inaczej dłuższa podróż pociąga smutne następstwa. Uczeni jednak utworzyli z tego surowe prawo nawet w Palestynie. Było to zaś zbyt trudno dla ruchliwego narodu usiedzieć cały dzień w domu, to też uczeni wynaleźli sposób na zachowanie tego ich przepisu. Pozwolili wychodzić

¹⁾ Sabbat XI. 1—2. Fol. 99a—99b.

²⁾ Sabbat X. 3—4. Fol. 92a—92b.

³⁾ Sabbat X. 3—4. Fol. 92a—92b.

⁴⁾ Sabbat XI. 3—5. Fol. 100a—100b.

⁵⁾ Sabbat XI. 3—5. Fol. 100a—100b.

⁶⁾ Exod XVI. 29. Videte, quod Dominus dederit vobis sabbatum et propter hoc die sexta tribuit vobis cibos duplices, maneat unusquisque apud semetipsum nullus egredietur de loco suo die septimo.

na odległość 2,000 łokci od domu ¹⁾, gdy zaś i to było za trudnem, rozszerzyli jeszcze więcej pojęcia o rozległości domu. Kto więc chciał używać większego ruchu powinien w dzień przed sabbatem zanieść na granicę owych 2,000 łokci tyle potraw, ile potrzeba na dwa dania. Tem samem oświadcza już, że tu będzie miejsce jego pobytu, a zatem może w sabbat iść ze swego domu nie tylko do owej granicy 2,000 łokci, ale ztąd również jako od drugiego domu jeszcze na odległość 2,000 łokci ²⁾, ma zatem wolność ruchu na 4,000 łokci od domu, a przytem taką zasługę, jak-gdyby w samym domu siedział, bo jego dom w pojęciu uczonych rozciąga się na 4,000 łokci. Na wypadek zaś, gdy sabbat się zbliżał, a kto był jeszcze w drodze, wystarczyło określić za swój pobyt sabbatni miejsce pod drzewem lub murem odległym na 2,000 łokci od siebie, a wtedy można było dojść bez grzechu w sabbat nie tylko do owego miejsca, ale ztąd nadto jeszcze 2,000 dalszych łokci. Potrzeba jednak wtedy iść rzeczywiście do owego przedmiotu i powiedzieć „niech będzie przy tym pniu moje miejsce sabbatu“ nie ważnemby zaś było, gdyby wypowiedział „niech będzie tutaj moje miejsce sabbatu“ ³⁾.

Łatwo zatem zrozumieć, jak te i tysiące innych przepisów, odnoszących się do obchodzenia sabbatu, a obowiązujących surowo, utrudniały życie, krępowały ducha i karykaturowały stosunek człowieka do Boga. To też Zbawiciel, pragnąc uzupełnić i udoskonalić Prawo Mojżeszowe, zwrócił przedewszystkiem Swą uwagę na owe przepisy sabbatu, które jakby jakie wieko grobowe lub całun grubej pleśni pokrywały całe religijne życie. Tę pleśń usuwa Zbawiciel powoli, podnosi martwe wieko niewolniczej, kazuistycznej i wykrętnej religii, budzi ducha i wznosi go w sferę religii miłości. To pierwszy punkt w pracach Chrystusa Pana nad oczyszczeniem religii, ale zarazem pierwszy i naj-

¹⁾ Cfr. Act. 1. 12. Tunc reversi sunt Jerosolymam a monte, qui vocatur Oliveti, qui est juxta Jerusalem, sabbati habens iter.

²⁾ Jost, Einleitung zum Tractat Erubin.

³⁾ Erubin IV. 7.

silniejszy tu konflikt między Nim a narodem żydowskim, a raczej między Jego wolnościową nauką a spleśniałymi tradycjami i pojęciami religijnymi faryzeuszów i uczonych w Piśmie.

Rozpoczęta tu walka wzrastała i potęgowała się silnie, rozszerzając się prędko i na inne dziedziny życia religijnego.

Praca nad oczyszczeniem sabbatu z grubych naleciałości tradycji, tę w życiu Zbawiciela odgrywa rolę, jaką później w życiu Jego największego Apostoła odegrała praca nad zniesieniem i usunięciem obrzędu obrzezania. Na tych dwóch zasadniczych i podstawowych obrzędach rozpoczyna się punkt zawikłania tak dla Chrystusa Pana, jak i Jego najgorliwszego apostoła.

Rok sabbatowy.

Ścisłe ze sabbatem złączony był rok sabbatowy. „wielki sabbat“ שַׁבָּת שְׁבִיטָה, który obchodzono co 7 lat. Religia opanowała i podporządkowała pod swoje przepisy całą sferę życia izraelskiego. Lecz nietylko synowie Izraela mieli zostać w ścisłym stosunku do Boga, ale nawet i ich zwierzęta, rośliny, nawet ziemia ich kraju miała wypoczywać i tym wypoczynkiem miała wielbić Boga.

To też w każdym siódmym roku ani nie zasiewano w polu, ani nie zbierano żadnych nawet dziko rosnących plonów, ani też owoców. Cokolwiek samo urosło miało zostać dla biednych podróźnych i dla zwierząt. Nadto jeszcze każdy wierzyciel w tym roku musiał darować zaległe długi swoim dłużnikom. Ztąd rok ten nazywa się także rokiem darowania długów שַׁנְיָה שְׁמִטָּה ¹⁾.

¹⁾ Exod. XXIII. 11 Sex annis seminabis terram et congregabis fruges eius. Anno autem septimo dimittes eam et requiescere facies, ut comedant pauperes populi tui, et quidquid reliquum fuerit, edant bestiae agrī, ita facies in vinea et in oliveto tuo. Lev. XXV. 3 seq. Flavius Antt. III. 12, 3.

Oprócz roku sabbatowego obchodzono jeszcze podobnie każdy pięćdziesiąty rok, jako rok jubileuszowy *שנת ה'קל*.

W tym roku nadto prócz powszechnego wypoczynku nakazywało Prawo uwolnić wszystkich niewolników izraelskiego pochodzenia, a nadto zwrócić posiadłości pierwotnym właścicielom. Kupno zatem ziemi było u Żydów tylko wynajęciem, cena zaś jego była zawisłą od ilości lat potrzebnych jeszcze do roku jubileuszowego. Myślą przewodnią tego prawa było upomnienie Izraelitów, że ziemia do Boga należy, a oni są tylko dzierżawcami i przechodniami tutaj, (Lev. XXV. 8 seqq). Celem zaś była tama przed wydziedziczeniem społecznem jednych, a gromadzeniem kapitałów, czy obszarów ziemskich w rękach drugich. Prawo to zatem miało utrzymywać równowagę społeczno-ekonomiczną. Prawdziwie zdumiewającą jest rzeczą jak naród żydowski gorąco przywiązany był do swego Prawa, że zachowywał i ten przepis aż do zburzenia Jeruzalem, mimo zupełnie innych stosunków i mimo ciężaru niektórych z praw wymienionych.

Rok sabbatowy pięć razy przychodzi w ostatnich czasach historii żydowskiej, jego następstwa prawie zawsze były przykre¹⁾.

Tak samo w licznych narodzie przy rozgałęzionych jego stosunkach było zapewne przykre prawo darowania długów w roku sabbatowym²⁾, mimo to zachowywano je

¹⁾ Cfr I. Makk. VI. 49. 53, wspomina o roku 164/163. W tym roku Antioch Epifanes oblegał Jeruzalem, równocześnie głód nawiedził miasto z powodu nieuprawy roli „non erant eis ibi alimenta conclusis, quia sabbata erant terrae“. Według Flawiusza obchodzono rok sabbatowy w r. z. 136/135 (Flawiusz mylnie podaje 135/134 r. cfr. Schüter l. c. I. S. 35 f. następnie wymienia historyk żydowski rok 38/37 jako rok sabbatowy, w tym roku Heród oblegał Jeruzalem, głód dokuczał również oblężonym, bo ziemi nieuprawiano *τὸν γὰρ ἐξδοματικὸν ἐνιαυτὸν συνέβη κατά ταῦτ' εἶναι*. Antt. XIV. 16, 2. Według żydowskiego podania obchodzono rok sabbatowy 68/69 po Chr., a zatem tuż przed zburzeniem Jeruzalem. (Seder Olam ed. Meyer 31 seq.). Wreszcie według rabbinów rok sabbatowy przypadł na 40—41 r. po Chr. Cfr. Bousset, Die Religion des Judeutums, Berlin 1903. S. 193.

²⁾ Deut. XV. 1—11.

prawie do ostatnich czasów. Dopiero Hillel starszy, widząc, iż ludzie wzbraniłi się nawzajem sobie pożyczać, usunął prawdziwie po faryzejsku cały ciężar owego prawa. Według niego mógł wierzyciel złożyć w sądzie orzeczenie, iż zaległe długi może ściągnąć, kiedy będzie chciał. Orzeczenie to brzmiało: „ja (ten i ten) oznajmiam wam sędziowie, (miejsca tego i tego) że w każdym dowolnym czasie zaległe długi mogę ściągać“.

Poświadczenie to podpisywali sędziowie, względnie świadkowie. W praktyce zatem prawo to usunięto, w teorii jednak zatrzymano je nadal. Charakterystyczny to zatem dowód wielkiego przywiązania do religii i równocześnie przykład kazuistycznych wykrętów.

Starsza literatura u Winera, *Bibl. Realwörterbuch* 1848. II. S. 342 ff.;

u Riehma, *Handwörterbuch der bibl. Altert.* S. 1308—1313;

Z nowszych: Lotz, *Questiones de historia sabbati* 1883;

Thomas, *Le jour du Seigneur. I: Le sabbat primitif* 1892;

J. F. Schöder, *Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judenthums*, 1851, S. 18—66;

Bohn, *Der Sabbat im Alten Testament und im altjüdischen religiösen Aberglauben* 1903;

Zimmern, *Sabbath* (*Zeitschrift der deutschen morgenl.-Gesellschaft* 1904. S. 199 ff.; 458 ff.)

Lotz, *Der Sonntag, der Sabbat und der babylonische Busstag* *Jahrb. für deutsche evang. luth. Landeskirche Bayerns* 1904. S. 9 ff.)

Meinhold, *Sabbat und Woche im Alten Test.* 1905. — Uważa „sabbat“ jako dzień pełni księżyca, a nie jako dzień wypoczynku. Do słowa „sabbat“, oznaczającego „być gotowym“ znajduje się odpowiednie miejsce w Gen. 2. 1 seq. Właściwy sabbat według autora powstał ze świętej liczby siedm przy reformie Ezechiela.

Müller S, *שבת שבתון* Die Sabbatvorschriften nach der Bibel und deren Kommentaren 1906;

Steiner J, *Ist Sabbat ein Unglückstag?*, 1906.

Hehn J., *Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Test.*, Leipzig 1907;

Erbt W., *Das Jubeljahr* (*Orientalische Litteraturzeitung* X. 1908. S. 636—638). Myślą przewodnią jest zdanie, iż rachuba czasu u Żydów obracała się w 5 kolach o promieniu 7. A zatem 7 dni stanowi tydzień, po 7 tygodniach od Paschy było święto tygodni, 7×7 tygodni tworzyło rok księżycowy, co 7 lat był rok sabbatowy, 7 lat sabbatowych tworzyło rok jubileuszowy.

Mahler, Der Sabbat — Seine etymologische und chronologisch-historische Bedeutung — (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1908. Nr. 52. S. 33—79.).

Hehn J., Der israelitische Sabbath (Biblische Zeitfr. 2 F. 12. H. Münster 1909;

Meinhold H., Sabbat und Sonntag VIII+120 Leipzig 1909 M. 1.

Meinhold J., Die Entstehung des Sabbats (Zeitschrift für altest. Wissenschaft 1909. XXIX. 81 — 112 gegen Lotz, Sonntag, Sabbat und babylonischer Basstag (in den Jahrbüchern für deutsche evang. luth. Landeskirche in Bayern 1904. 9 ff.

Beer G., Schabbath—Der Mischnatraktat „Sabbat“ ins Deutsche übersetzt und unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zum N. T. mit Anmerkungen versehen XII+120 Tübingen 1903. Mohr. M. 3.20. Podaje historję sabbatu.



Wskutek wspomnianego zakazu gaszenia świec i pożaru w sabbat powstają często groźne następstwa. W jesieni 1910 r. w Kossowie, w guberni siedleckiej, powstał pożar ze świec sabbatowych i zniszczył 100 domów i zabudowań. Bez dachu zostało 2.000 osób, straty wyniosły około 100.000 rubli.

Ś w i ę t a.

Oprócz sabbatów obchodzono jeszcze 59 świąt w roku, których początek pochodził częścią z historycznych, częścią z rolniczych pobudek. Rocznicę każdego doniosłego wypadku obchodzono, jako narodowe święto. Z czasem jednak wiele świąt mniejszych zupełnie zaginęło ¹⁾.

Z pozostałych siedm tylko obchodzono powstrzymaniem się od pracy, mianowicie pierwszy i siódmy dzień paschy, dzień ustanowiony na pamiątkę prawodawstwa na górze Synaj (zielone święta), dzień siódmego nowiu miesiąca, dzień pojednania pierwszy i ostatni dzień świąt ustanowionych na pamiątkę pobytu na puszczy (święto namiotów). W czasie dłuższych świąt dozwoloną była każda praca. Dzień pojednania obchodzono tak ściśle jak sabbat, w innych dniach z pozostałych sześciu świąt wolno było sporządzać potrawy i załatwiać sprawy ważniejsze. Na święta paschy, zielone święta i święto namiotów pielgrzymowano do Jeruzalem. W czasie każdego ze świąt składano odpowiednie przepisom ofiary.

¹⁾ Niema śladów w późniejszych kalendarzach o święcie ustanowionem na pamiątkę zwycięstwa Judyty. (Judith. XVI. 31). Philo opowiada o święcie w Aleksandryi na pamiątkę przetłómaczenia Pentateuchu na język grecki. (Philo Vita Mosis II).

Święto nowiu miesiąca.

Rok żydowski dzielił się na 12 miesięcy księżycowych, rok zaś przestępny na 13. Kalendarz ich księżycowy był tak zestawionym ze słonecznym, że pewne miesiące musiały przypaść zawsze na oznaczoną porę roku np. Nizan na wiosnę, a Tiszri w jesieni. Różnica zaś miesięcy żydowskich a miesięcy słonecznych jest tego rodzaju, że miesiąc żydowski zmienia swój początek o tyle, iż przypada w przeciągu dwóch odpowiednich miesięcy słonecznych. Raz zaczyna się wcześniej drugi raz później i tak:

- | | | | | | |
|-------|-----|------------|----------|-----------------|---------------------------|
| I. | 7. | nizan | przypada | od marca | do kwietnia. |
| II. | 8. | ijar | „ | „ | kwietnia do maja. |
| III. | 9. | siwan | „ | „ | maja do czerwca. |
| IV. | 10. | iammuz | „ | „ | czerwca do lipca. |
| V. | 11. | ab | „ | „ | lipca do sierpnia. |
| VI. | 12. | elul | „ | „ | sierpnia do września. |
| VII. | 1. | tiszri | „ | „ | września do października. |
| VIII. | 2. | marszeswan | przypada | od października | do listopada. |
| IX. | 3. | kislew | przypada | od listopada | do grudnia. |
| X. | 4. | tebeth | „ | „ | grudnia do stycznia. |
| XI. | 5. | szebat | „ | „ | stycznia do lutego. |
| XII. | 6. | adar | „ | „ | lutego do marca. |

Rok kościelny (oznaczony tu cyframi rzymskimi) zaczynał się mniej więcej we wiosennem porównaniu dnia z nocą w miesiącu nizan. Rok zaś zwyczajny (oznaczony tu cyframi arabskimi) zaczynał się mniej więcej w jesiennem porównaniu dnia z nocą w miesiącu tiszri ¹⁾.

Początek miesiąca obchodzono jako ściśle święto, którego powstanie łączy się ze sabbatem. Miesiące liczone od nowiu. Według Miszny obowiązany był do pewnego stopnia każdy Izraelita, skoro tylko spostrzegł nowy księżyc,

¹⁾ Cfr. Haneberg, Die religiösen Alterthümer der Bibel, München 1869, S. 600 ff.

pobiedz do Jeruzalem i złożyć świadectwo, że księżyc już widział. Czasami wielu świadków przybiegało naraz. Świadkowi urządzano ucztę, a następnie z góry Oliwnej dawano znaki ogniem, że miesiąc się już rozpoczął. Sygnały roznosiły wieść w dal poza Jordan aż do Babilonu. Kiedy jednak Kutejczycy (Samarytanie) zaczęli je naśladować i fałszywe dawali znaki, wtedy zaprzestano dawania sygnałów ogniem i wysyłano tylko posłów z tą miłą wieścią. Prócz Żydów obchodzili to święto również Kanaanici i inne ościenne narody. Początek jego u Izraelitów sięga jeszcze czasów ich pobytu na puszczy. Pierwotnie obchodzono to święto tak ściśle jak sabbat ¹⁾, za proroków stawiano je na równi z trzema wielkimi świętami pielgrzymek ²⁾. Z czasem jednak znacznie usunięto je na bok, lecz znów za Ezechieła doszło do pierwszorzędnego prawie znaczenia. Później nie było wprawdzie nakazanem świętem, ale w praktyce uważano je za takie. Składano przepisane ofiary, (o których wspomina również i Flawiusz.) Num. XXVIII. 11 seq.: *In calendis autem offeretis holocaustum Domino, vitulos de armento duos, arietem unum, agnos anniculos septem immaculatos, et tres decimas similiae oleo conspersae in sacrificio per singulos vitulos, et duas decimas similiae oleo conspersae per singulos arietes, et decimam decimae similiae ex oleo in sacrificio per agnos singulos.* Nadto składano mokre ofiary z wina i kozła za grzechy ³⁾. Powstrzymywano się od pracy i urządzano wspólne uczy ⁴⁾.

Święto to przetrwało aż do czasów apostoelskich. Jak wielką wagę przykładano do niego widzimy z objawów w gminie kolosejskiej. Chrześcijanie nawróceni z Żydów chcieli przynajmniej niektóre, w ich pojęciach najważniejsze, zasady Zakonu zachować i zobowiązać do nich chrześcijan nawróconych z pogan. Wśród tych „najważniejszych

¹⁾ II Reg. IV. 23; II Paralip. II. 4; Is. I. 13; Am. VIII. 5; Ezech. XLVI. 1—3.

²⁾ Am. VIII. 5; Is. I. 13; Os. II. 13.

³⁾ Antt. III. 10, 1.

⁴⁾ I. Reg. XX. 5 seq.

podstaw“ Zakonu było również i święto nowiu miesiąca, postawione nawet przed sabbatem. ¹⁾

Św. Paweł jednak, uważając przepisy starozakonne jako „cięż przyszłości“, którego istotą i „ciałem jest Chrystus“ występował z całą energią za zniesieniem tych przepisów, a zatem i święto nowiu straciło swe znaczenie, a raczej zupełnie zanikło.

Pascha. חמדה) Ostatnia Wieczerza a Msza św.

Święto paschy obchodzili Izraelici jeszcze w Egipcie. Było to święto wiosenne składania pierwociny Panu Bogu, bo „Jahve należy się wszystko, co pierworodne“ ²⁾.

A więc za czasów pasterstwa składano pierwociny zwierząt, w czasach zaś rolnictwa pierwociny zboża. Było to dziękczynienie za otrzymane błogosławieństwa. Pobudki te usuwały się powoli, a na ich miejsce nastąpiły z czasem pamiątki historyczne wyprowadzenia Żydów z niewoli Egipskiej. Z dawnego święta pozostały tylko ślady w składaniu na ofiarę pierwszych snopów zboża. Rozwój ten odbył się zupełnie naturalnym sposobem, bo święto składania pierwocin i wyjście z Egiptu przypadły w jednym czasie.

Wyjście z Egiptu działało naturalnie silniej na umysły, to też jego pamiątkę miano obchodzić wiecznie we wszystkich jego pokoleniach. (Exod. XII. 14). Z czasem było to największe święto w Izraelu, uległo też również największemu ze wszystkich świąt rozwojowi. Zaczynało się 14-go a trwało do 21 nizan ³⁾.

¹⁾ Col. II. 16. Nemo ergo vos iudicet in cibo aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniae aut sabbatorum.

²⁾ Exod. XXX. 19. Omne quod aperit vulvam generis masculini meum erit. De cunctis animantibus tam de bobus, quam de ovibus meum erit.

³⁾ Według Levit. XXIII. 5. zaczynało się 15 nizan „quinta decima die mensis solemnitas azimorum Domini est“. Exod. XII. 18 zaś oznacza 14 nizan „quartadecima die mensis ad vesperam comedetis azyma usque ad diem 21 eiusdem mensis ad vesperam. Różnica pocho-

Za czasów Chrystusa Pana już południe 14 nizan wliczano do święta paschy, które nazywano również świętem niekwaszonych chlebów, na pamiątkę, że Egipcjanie dotknięci klęskami tak przynaglali Żydów do wyjścia z ich kraju, iż ciasto przygotowane nie mogło się zakwasić ¹⁾.

Uroczystość tę poprzedzały pewne przygotowania niezbędnie potrzebne. Stąd też uczniowie pytają Pana Jezusa: gdzie chcesz, abyśmy przygotowali Ci Paschę“ ²⁾.

W całym czasie świąt nie wolno było jeść kwaszonych potraw, nadto jeszcze nie kwaszonego nie mogło się znajdować w domu ³⁾.

Z czasem wywiązała się pod tym względem tak skrupulatna praktyka, że już w nocy z 13 na 14 nizan przeszukiwano cały dom ze świecą, by wszystko, co kwaszone i co nieczyste zebrać i następnie przy pewnych ceremoniach spalić w południe 14 nizan, od tej chwili zaczynały się święta niekwaszonych chlebów ⁴⁾.

Przy wyszukiwaniu kwaszonych rzeczy odmawiał ojciec rodziny następującą modlitwę: „Błogosławionys Ty Panie Boże nasz Królu wieków, któryś uświęcił nas swoimi przepisami i rozkazał nam oczyszczenie kwaszonych rzeczy“. Przy spaleniu tych rzeczy, które obecnie odbywa się o 10-ej godzinie przed południem 14 nizan, odmawia się modlitwę: „Wszystko co kwaszone, co jest w mojem posiadaniu, cokolwiek widziałem i czego nie widziałem, co usunąłem i czego nie usunąłem, niech będzie jako unicestwione i jako proch ziemi“.

Główną uroczystością owego święta było spożywanie baranka. Prawo nakazywało, aby on był jednoroczny rodzaju męskiego i bez skazy. Wybierano go już 10 nizan,

dzi stąd, że Levit. licząc według rachuby kościelnej, zalicza wieczór 14 do dnia następnego. Exodus zaś przyjmuje rachubę zwyczajną, a zatem wieczór zalicza jeszcze do 14 nizan.

¹⁾ מִצֹּרֶת לֵאמֹר אִי הָיְתָה לָנוּ הַיּוֹם אֶתְּמוֹת אֶתְּמוֹת. Act. XII. 3; הִי הָיְתָה לָנוּ הַיּוֹם אֶתְּמוֹת. Luc. XXII. 7; הִי הָיְתָה לָנוּ הַיּוֹם אֶתְּמוֹת. Luc. XXII. 1. Exod. XII. 39.

²⁾ Matth. XXVI. 17 seq.; Marc. XIV. 12 seq. Luc. XXII. 7 seq.

³⁾ Exod. XIII. 7.

⁴⁾ Pesabim I. 1—7. Fol. (1a—1b)—14a.

odłączano od reszty stada, starannie karmiono i pielęgnowano ¹⁾.

Każdy Izraelita obowiązany był brać udział w tej uroczystości. O konieczności tego obowiązku mówi również św. Łukasz ²⁾.

Czy kobietom wolno było brać udział w pożywaniu baranka, czy też sami tylko mężczyźni dopuszczani byli do tej uczty ofiarnej to kwestya nierozstrzygnięta. Prawdopodobnie kobietom zostawiono do woli. Jeśli zaś mężczyzna bez słusznej przyczyny zaniedbał tego obowiązku, padał wtedy kłątwie. Można było jednak tylko w Jeruzalem obchodzić tę uroczystość ³⁾ i to w towarzystwie nie mniejszem od 10 i nie większem od 20 osób, nigdy zaś pojedynczo ⁴⁾.

Nadto każdy biorący udział w spożywaniu baranka musiał być rytualnie czystym. Kto zaś chwilowo nie odpowiadał tym przepisom lub był w tym czasie w drodze, ten mógł obchodzić tę uroczystość 14 następnego miesiąca. Naturalnie tylko wierni obrzezani dopuszczeni byli do tych obrzędów ⁵⁾.

Zebrane towarzystwo musiało mieć swego przewodniczącego. Był nim zwyczajnie ojciec rodziny, jeśli w rodzinem kółku obchodzono tę uroczystość lub najwybitniej-

¹⁾ Exod. XII. 5.

²⁾ XII. 7. Ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ἣ ἔδει θύσθαι τὸ πάσχα. Antt. III. 10. 5. καὶ τὴν θυσίαν, ἣν τότε ἐξέδοντας ἀπ' Αἰγύπτου θύσα: προσέειπον ἡμᾶς πάσχα λεγομένην, δι' ἑτους ἐκάστου θύειν ἐνόμισεν.

³⁾ Deut. XVI. 5 seq. Non poteris immolare Phase in qualibet urbium tuarum, quas Dominus Deus tuus daturus est tibi, sed in loco quem elegerit Dominus Deus tuus, ut habitet nomen eius ibi.

⁴⁾ Exod. XII. 3; Flav. Bell. Jud. VI. 9, 3. περὶ ἐκάστην θυσίαν οὐκ ἐλάσσαν ἀνδρῶν δέκα, μόνον γὰρ οὐκ ἔξεστιν δαίνεσθαι, πολλοὶ δὲ καὶ συνείκασιν ἀθροίζονται.

⁵⁾ Num. IX. 10. seq. Homo, qui fuerit immundus super anima, sive in via procul in gente vestra, faciat Phase Domino in mense secundo quartadecima die mensis ad vesperam. Cfr. Fl. Bell. VI. 9. 3. καθαρὸι ἅπαντες καὶ ἄγιοι οὗτε γὰρ λεπροῖς οὗτε γονορροϊκοῖς οὗτε γυναξίν ἐπεμμήνοις οὗτε τοῖς ἄλλως μεμασμένοις ἐξὲν ἣν τῆσδε τῆς θυσίας μεταλαμβάνειν, ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἀλλοφύλοις, ὅσοι κατὰ θρησκείαν παρῆσαν.

szy z członków, jeśli zebrani nie stanowili rodziny. Przedstawiciel ten był zarazem niejako kapłanem w tym wypadku ¹⁾.

Zaraz po południu 14 nizan śpieszył on z barankiem jednorocznym, niosąc go na plecach lub na ręku, do świątyni, tu czekał w przedsionku na innych. Kiedy już cały przedświecznik zapelniał się od uczestników, wtedy go zamykano i przystępowano około godziny trzeciej do zabijania baranków i do ofiary ²⁾.

Równocześnie brzmiały trąby, rozchodził się głos śpiewu i znowu trąby. Kapłani stali rzędem, trzymając srebrne i złote szale w rękach. Jedne rzędy ze srebrnymi, długie ze złotymi szalami, (ale nie pomieszani). Skoro tylko pierwszy izraelita zabił swego baranka, wtedy obok stojący kapłan chwycił ciekącą krew do szali i podawał ją swemu sąsiadowi, ten następnemu i t. d. Każdy odbierał napelnioną szalę, a próżną oddawał, kapłan zaś stojący przy oltarzu, otrzymawszy szalę, wylewał krew na oltarz. W ten sposób postępowano tak długo, dopóki ostatni Izraelita nie zabił swego baranka. Kiedy zaś pierwszy oddział był gotów, wtedy udawał się do domu, a na jego miejsce następował drugi, wreszcie trzeci, bo na trzy oddziały podzielono uczestników tej ofiary. Przy każdym z tych następnych oddziałów postępowano podobnie jak przy pierwszym, lewicy również po ukończeniu śpiewu psalmów „hallel“ rozpoczynali je na nowo raz drugi i trzeci.

Zabite baranki zawieszano na hakach, znajdujących się na ścianach i na słupach i zdejmowano z nich skórę. Jeśli zaś nie było już miejsca na zawieszenie wtedy brano przygotowane laski kładziono je na ramiona dwóch ludzi i zawieszano na tych laskach baranka dla zdjęcia z niego skóry. Jeśli zaś uroczystość ta przypadła w sabbat wtedy

¹⁾ Cfr. Philo, De vita Mosis III.

²⁾ Według ówczesnej rachuby od godziny 9-tej rozpoczynało się zabijanie, co odpowiada naszej godzinie trzeciej popołudniu, a trwało do godziny 11-tej czyli do 5-tej wieczorem. Cfr. Fl. Bell. Jud. VI. 9. 3; Pesachim V. 1. 57b—58a podaje czas zabijania już o godzinie 1/2 do 8-mej, co odpowiada naszej 1/2 do 2-giej.

nie używano lasek tylko z dwóch ludzi zwróconych do siebie twarzą jeden kładł ręce na ramiona drugiego, a ten również na ramiona pierwszego (tak że oni tworzyli niejako słupy, a ich ręce były pomostem) i na ich rękach zawieszano baranka. Następnie po zdjęciu skóry palono części ofiarne: jak ogon, tłuszcz, wnętrzności, nerki i wątrobę na ołtarzu. Skórę oddawali pielgrzymi w podarunku gospodarzowi domu, u którego paschę spożywali. Kiedy pierwszy oddział (w sabbat) wyszedł, zatrzymywał się na górze świątyni, drugi w hel ¹⁾, trzeci zaś na swem miejscu. Dopiero o zmierzchu wychodzili wszyscy, niosąc swoje ofiary dla upieczenia ich w domu ²⁾.

Baranka przebijano włócznią z granatowego drzewa ³⁾. Według św. Justyna jedna włócznia przechodziła wzdłuż, a druga przez nogi przednie na kształt krzyża ⁴⁾, uważano najostrożniej, by baranka nie dotknąć do gliny pieca i by z jego soku nie spadło nic na glinę ⁵⁾, by mu kości nie złamać. Kto złamał kość czystemu rytualnie barankowi ten otrzymywał 40 kijów ⁶⁾.

Z ofiary tej nic nie mogło pozostać do dnia następnego. Kości i pozostałe części palono 16 nizan, gdy zaś na 16 wypadł sabbat wtedy 17-go ⁷⁾.

Oprócz baranka przyrządzano jeszcze niekwaszone chleby i rodzaj surowej sałaty ⁸⁾. Co do przyrządzenia owej sałaty מררים to Miszna podaje przepisy i wymienia zarazem pięć gatunków jarzyn, które mogą być zwilżone

¹⁾ Hel plac między murem świątyni a jej kruzgankami.

²⁾ Pesahim V. 4—10. Fol. 64a.

³⁾ Pesahim VII. Fol. 74.

⁴⁾ DIALOG. cum Tryph.

⁵⁾ Pesachim VII. 1—3. Fol. 75b.

⁶⁾ Exod. XII. 46... nec os illius confringetis. Num. XII. 12. et os eius non confringent. Joann. XIX. 32 seq. Pesahim VII. 10. Fol. 84a.

⁷⁾ Exod. XII. 10. Non remanebit quidquam ex eo usque mane, si quid residuum fuerit, igne comburentis. Antt. III. 10, 5. καὶ δὴ τελοῦμεν αὐτήν κατὰ πατρίδας μηδεμιᾶς τῶν τεθυμένων εἰς τὴν ἐπιούσαν τηρουμένων —; Pesahim VII. 9—10. Fol. 82b—83a.

⁸⁾ Exod. XII. 8. Et edent carnes nocte illa assas igni et azymos panes cum lactucis agrestibus.

lub suche, ale nie można ich warzyć lub gotować. Jarzyny te urabia się razem w kółki wielkości oliwy ¹⁾.

Nadto jeszcze w rodzaju przyprawy przepisany był ocet, ten znajdował się na misce. W nim maczano wymienione potrawy. W rodzaju leguminy była potrawa charozet, przyrządzana z mieszaniny migdałów, orzechów, jabłek, wina i octu, nie wolno było dodać do niej mąki ²⁾. Wreszcie każdy nawet najuboższy musiał mieć przy tej uczcie wino. Według przyjętego zwyczaju wychylano cztery kubki, biedni otrzymywali na to pieniądze z kasy ubogich ³⁾. (Zachowuje się to jeszcze i dzisiaj).

Inne potrawy, które należały do gatunku zboża były wykluczone, zakazanem było również przy tej uroczystości piwo medyjskie i egipskie ⁴⁾.

Wieczorem na krótko przed modlitwą popołudniową, aż do zupełnego zmierzchu, nie wolno było nic jeść, choćby się najbardziej było głodnym ⁵⁾.

Gdy się już zciemniło⁶⁾, rozpoczyna ucztę myciem rąk, przepisy tej uczy były ściśle określone, ceremonie trwały dość długo, musiały się jednak skończyć przed północą ⁷⁾.

¹⁾ Pesahim II. 5—6. Fol. 38b — 39a. Nazw tych jarzyn trudno oznaczyć, bo pojęcia botaniczne Talmudu są zanadto szerokie, stara się je określić Haneberg. Die religiösen Alterthümer S. 628 f. Owoc oliwy zupełnie podobnie wygląda jak nasz duży glóg, jest tylko czarny lub zielony.

²⁾ Pesahim II. 8; Maimonides, jad chasoreth Mazzah VII. 11.

³⁾ Pesahim X. 1.

⁴⁾ Pesahim III. 1. Fol. 42a—42b.

⁵⁾ Pesahim X. 1.

⁶⁾ Matth. XXVI. 20. *ὅπῃς γενουμένης*; Marc. XIV. 17. Luc. XXII. 14. *ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα*.

⁷⁾ Pesahim X. 8 — 9. Fol. 120a — 120b. Podany ceremonial zestawiam na podstawie traktatu Talmudu Pesahim i Hagady wielkocnocej

סדר הגדה של פסח

Liber rituum Paschaliū translatus a Joanne Stephano Rittangelio 1644; Die Pesach Hagada, Fritzsche. Leipzig 1843.

Podane w tych ceremoniach zagadnienia poruszane były już za czasów Szamaja i Hillela, a zatem możemy przyjąć przynajmniej ich

Cały nastój był poważny i religijny. Każdy miał sobie przedstawić, że jego właśnie wyprowadza Pan Bóg z Egiptu.

Według dzisiejszych przepisów wieczorem przed Paschą, kiedy się odprawiają w synagodze modlitwy wieczorne, w domu z świętą radością ma być stół przygotowywany. Potrzebne są jednak do tej świętej wieczerzy pewne wybrane i niezbędne potrawy. Stawia się na stole misa, a w niej sztuka baraniny, jajo pieczone i gorzkie zioła (gorzka sałata), mogą być użyte zamiast nich ogórki, wreszcie trzy placki „macy“, położone jeden na drugim. Placcek na spodzie będący oznaczony jest trzema znakami i przedstawia Izraelitów, środkowy dwoma, oznacza lewitów, zwierzchni jednym oznaczony znakiem przedstawia kapłanów. Wszystko to nakrywa się częścią obrusa. Po ukończonych w synagodze modlitwach śpieszy każdy do domu do przygotowanego już stołu. Nalewa się do kieliszków wino, każdemu nawet najmniejszemu dziecku, nalewa się cztery razy. Każdy obowiązany jest wypić z tych kubków przynajmniej w objętości połowy jaja. Pijąc ma być oparty na lewym ramieniu. Zwyczaj ten tak bardzo jest ceniony, że ten kto podczas całej owej uczyty tak jest opartym uchodzi za bardzo świętego i cieszy się u ludu wielkim poważaniem. Nalewa się nadto jeden kubek dla proroka Eliasza i wyznacza się jednego z biesiadników do wypicia. Potem siada się do stołu, a ojciec rodziny, podnosząc kubek z winem, śpiewająco wypowiada: „Błogosławionys ty Panie Boże nasz, któryś stworzył owoc winnej latorośli.

Błogosławionys Ty Panie Boże, nasz Królu świata, któryś nas wybrał przed wszelkim narodem i wyniósł nas przed wszelkim językiem i uświęcił nas swymi przepisami i dałeś nam Panie Boże nasz miłościwie święta dla radości, uroczystości i czasy dla wesela, ten zaś dzień święteczny chlebów przańnych jako czas wybawienia naszego, zebranie święte, pamiątkę wyjścia z Egiptu, ponieważ nas wybrałeś i uświęciłeś przed wszystkimi narodami. Sprawi-

istotne części za pochłżące z czasów Chrystusa Pana. Cfr. Hanneberg, Die relig. Alterthümer, S 630—653.

Dla bliższego objaśnienia podawać będę dzisiejsze przepisy i zwyczaje przy obchodzeniu Paschy u Żydów. Trudno tu jednak określić w poszczególnych wypadkach, co jest starożytnem, a co nowszem.

leś, iż dziedziczymy święta Twojej świętości z radością i weselą. Błogosławionys Ty Panie uswięcający Izraela i czasy. Błogosławionys Ty Panie Boże nasz, Królu świata, któryś nam pozwolił żyć i zachował nas i dozwolił nam do czekać tego obecnego czasu“.

Po tej modlitwie każdy pije ze swego kielicha i stawia go na stole.

Następnie przynoszą naczynie do umywania rąk. Ojciec rodziny umywa sobie ręce i odmawia następną modlitwę. Błogosławiony bądź Panie Boże nasz, Królu świata, Któryś nas uswięcił swymi przepisami i polecił nam umywanie rąk“.

Skończywszy to błogosławieństwo bierze trochę z masy przyrządzonej z owoców (charozet) macza ją w wodzie posolonej albo w occie i je, podaje następnie innym, którzy również jedzą, powtarzając następne błogosławieństwo:

„Błogosławionys Ty Panie Boże nasz, Któryś stworzył owoce ziemi“.

Potem ojciec rodziny, podnosząc nieco obrus, wyjmuje środkową „mace“, która przedstawia lewitów i łamie ją na dwie części, z których jedną chowa pod obrus, aby była chlebem przypominającym, iż Żydzi z Egiptu wyrzuceni, wynieśli ciasto niezakwaszone w płótnach. Tę część „macy“ zachowuje się aż do końca wieczery i spożywa się ją na samym końcu zamiast baranka wielkanocnego. Drugą zaś część kładzie się między dwie inne „mace“ i zachowuje ją do następnego użytku. Bierze z misy pieczeń baranią i pieczone jajo i kładzie na stole, misę zaś z położonymi, jak wspomniano, macami podnosi obydwoma rękami do góry i mówi głośno:

„To jest chleb uciemiężenia, którzy pożywali ojcowie nasi w ziemi Egipskiej. Każdy łaknący niech przystąpi i je, każdy potrzebujący Paschy niech przyjdzie i obchodzi ją. Tego roku tutaj, następnego zaś w ziemi Izraelskiej (będziemy Paschę obchodzić). Tego roku jako niewolnicy, następnego zaś jako synowie wolności“.

Potem kładzie napowrót do misy pieczeń baranią i jajo pieczone, nalewa się po raz drugi wino do kubków i wszyscy mówią:

„Czem się odróżnia ta noc od wszystkich innych nocy? że w czasie innych nocy jemy wszystkie chleby kwaszone jak i niekwaszone, tej zaś nocy tylko niekwaszone? że w czasie innych nocy jemy wszystkie jarzyny bez różnicy, tej zaś nocy tylko gorzkie? że w czasie wszystkich nocy ani razu nie maczamy, tej zaś nocy aż dwa razy? że w czasie innych nocy jemy dowolnie, siedząc czy opierając się, tej zaś nocy wszyscy tylko oparci?“

Niewolnikami Faraona byliśmy w Egipcie i wyprowadził nas Pan Bóg nasz stamtąd silną ręką i podniesionem ramieniem. Gdyby bowiem Święty (Bóg), błogosławiony niech będzie, nie wyprowadził ojców naszych z Egiptu, bylibyśmy dotąd my i synowie nasi i synowie synów naszych niewolnikami Faraona w Egipcie. Jakkolwiek jesteśmy wszyscy mądrymi, wszyscy roztroprnymi, wszyscy biegłymi w Prawie, jednak nakazanem nam jest, abyśmy opowiadał potomkom naszym wyjście z Egiptu. Ktokolwiek zatem dokładnie będzie opowiadał wyjście z Egiptu, ten zasłuży na słuszną pochwałę“.

Dalej następują tłumaczenia, rabbinów podające talmudycznym sposobem tak wyjście z Egiptu, jak i obietnice dane Abrahamowi, te jednak jako mniejszej wagi opuszczam. Ojciec rodziny bierze „macę“ z misy do ręki i tłumaczy obecnym jej znaczenie, podobnie również objaśnia znaczenie gorzkich jarzyn.

Potem odmawia następujący hymn, w czasie którego wszyscy obecni trzymają w ręce swoje kubki z winem.

„Dlatego jesteśmy obowiązani chwalić, czcić, wynosić pochwałami, uwielbiać, ozdabiać, błogosławić, wysławiać i głosić owego zwycięzcę, który uczynił ojcom naszym i nam wszystkie te znaki: wyprowadził nas z niewoli do wolności, z płaczu do dnia świątecznego, z ciemności do wielkiego światła, z niewolnictwa do wybawienia, mówmy zatem wobec niego nową pieśń Hallelujah: Hallelujah Laudate pueri Dominum... ps. 112 (113). In exitu Israel de Aegypto“ ps. 113 (114).

Po odmówieniu tych psalmów podnoszą swoje kubki, a ojciec rodziny obracając wirująco kielich odmawia dwa następujące błogosławieństwa donośniejszym głosem. Po odmówieniu błogosławieństwa piją i stawiają kubki na stole:

Błogosławiony bądź Panie Boże nasz, Królu świata, Któryś wybawił nas i wybawił także ojców naszych z Egiptu i dozwolił nam doczekać tej nocy i jeść niekwaszone chleby i gorzkie jarzyny. Tak Panie Boże nasz i Boże ojców naszych dozwól nam doczekać uroczystości i innych świąt dorocznych, którebyśmy obchodzili w pokoju, ciesząc się z odbudowania Twojego miasta i weseląc się z Twoich obrzędów i abyśmy mogli tam jeść z ofiar krwawych i ofiar paschalnych, których krew wylewa się na ścianę ołtarza Twego dla Twego upodobania. I wtedy będziemy Cię chwalić pieśnią nową z powodu wybawienia naszego i z powodu wybawienia dusz naszych: Błogosławiony bądź Panie, któryś wybawił Izraela.

Błogosławiony bądź Panie Boże nasz Królu świata,
Któryś stworzył owoc winnej latorośli.

Teraz przynoszą naczynie do umywania rąk i każdy
po kolei umywa sobie ręce mówiąc:

Błogosławiony bądź Panie Boże nasz Królu świata,
Któryś nas uświęcił przepisami swymi i polecił nam umy-
wanie rąk.

Następnie bierze ojciec rodziny zwierzchnią „macę“,
która oznacza kapłanów i środkową oznaczającą lewitów
i obracając ją wirując odmawia:

Błogosławiony bądź Panie Boże nasz Królu wieków,
Który wyprowadzasz chleb z ziemi.

Po tem błogosławieństwie odłamuje mały kawałek ze
zwierzchniej macy, nie je go jednak dopóki nie odmówi na-
stępnego błogosławieństwa nad środkową „macą“: „Błogo-
sławiony bądź Panie Boże nasz Królu świata, Któryś uświę-
cił nas swymi przepisami i polecił nam jeść niekwaszony
chleb“.

Następnie odłamuje po kawalku z obydwóch „macy“,
kładzie jeden na drugim i tak złączone je razem, podobnie
również rozdaje innym, którzy odmówiwszy błogosławień-
stwa jedzą. Potem bierze trochę z gorzkich jarzyn, które
oznaczają słomę, służącą w Egipcie do wzmocnienia gliny,
jarzyny macza w masie owocowej (charozet), która ozna-
cza glinę i odmówiwszy błogosławieństwo je i daje innym,
którzy po odmówieniu błogosławieństwa jedzą mówiąc:

Błogosławiony bądź Panie Boże nasz Królu świata,
Któryś nas uświęcił przepisami swymi i polecił nam jeść
gorzkie jarzyny.

Potem bierze trzecią „macę“, która oznacza Izraeli-
tów i odłamując z niej kawałek obwija go gorzkimi jarzy-
nami albo sałatą i je, nie odmawiając żadnego błogosła-
wieństwa tylko mówiąc: Tak uczynił Hilel w czasie kiedy
stała jeszcze świątynia, obwinał chleby praśne gorzkimi
jarzynami i zjadł na potwierdzenie tego co napisano (Num.
IX. 11.) z chlebem praśnym i gorzkimi jarzynami będą
jeść (baranka wielkanocnego).

Teraz dopiero po ukończeniu tych modlitw zaczynają
prawdziwą wieczerzę. Ojciec rodziny jednak ma upom-
nieć biesiadujących, aby tak jedli, iżby jeszcze mogli jeść
chleb pamiątkowy z apetytem i pobożnością.

Wieczerza musi się skończyć uroczyście przed półno-
cą, po ukończeniu tejże wyjmuje ojciec rodziny „macę“,
schowaną pod obrusem, rozdziela biesiadującym, którzy ją
jedzą. Następnie nalewa się każdemu trzeci kielich, który
jednak jako dziękczynny jest pierwszym. Ojciec rodziny

obowiązany jest sam odmawiać to dziękczynienie, jednak wpieryw ma poprosić o pozwolenie biesiadujących. Gdyby był kapłan obecny to do niego pierwszego ma się zwrócić, by go uszanować, następnie zwraca się do doktorów, potem do rabbinów lub nauczycieli wreszcie do ogółu i mówi:

Za pozwoleniem kapłana naszego najwyższego doktora także naszych rabbinów lub nauczycieli i mojego towarzystwa błogosławmy Bogu naszemu, żeśmy jego dary jedli i z jego dobroci żyjemy.

Na to biesiadujący jednogłośnie odpowiadają: Błogosławiony Bóg nasz z Którego darów jemy i z dobroci jego żyjemy.

Teraz dopiero ojciec rodziny zaczyna dziękczynienie mówiąc:

Błogosławiony niech będzie Ów i błogosławione Imię Jego. Błogosławiony bądź Panie Boże nasz, Królu świata, żywiący świat całą swoją dobrocią, łaskawością, łaską i miłosierdziem, dając chleb wszelkiemu ciału, bo na wieki trwa łaska Jego. Dla dobroci Jego nigdy nie zabrakło nam niczego, ani też nie zatraknie nam pożywienia na wieki wieków dla Jego świętego Imienia: ponieważ on pasie i nakarmia wszystko i czyni dobrze wszystkim i przygotowuje pokarm wszystkim swym stworzeniom, które stworzył. Bądź błogosławiony Panie, który żywisz wszystkich.

Chwalić Cię będziemy Panie Boże nasz, iż dałeś w dziedzictwo ojcom naszym ziemię godną pożądaną, dobrą i szeroką, i że wyprowadziłeś nas z ziemi Egipskiej i uwolniłeś nas z domu niewoli, i dla przymierza Twego, które zapieczętowałeś na ciebie naszym i dla Prawa Twojego, którego nas nauczyłeś i dla przepisów Twoich, które nam oznajmiłeś i dla dobroci i łaski z jaką dobrotliwie dla nas się okazujesz i dla pokarmu, któryśmy jedli, którym Ty nas żywisz i nakarmiasz w każdym dniu, w każdym czasie i w każdej godzinie.

I dlatego wszystkiego Panie Boże nasz wychwalamy Cię i błogosławimy Tobie. Niech będzie błogosławione Imię Twoje w ustach każdego żyjącego zawsze i po wszystkie wieki, jak napisane jest. (Deut. VIII. 10.) i będziesz jeść i nasyć się i będziesz błogosławił Panu Bogu Twemu dla dobrej ziemi, którą ci dał. Błogosławiony bądź Panie dla ziemi i dla pożywienia.

Zmiłuj się Panie Boże nasz nad Izraelem, Twoim narodem i Jeruzalem miastem Twoim i nad Syonem, mieszkaniem chwały Twojej i królestwem Domu Dawida Chrystusa Twego i nad owym wielkim i najświętszym domem, w którym wzywano Imienia Twojego: Boże nasz, Ojciec nasz,

Królu nasz, Pasterzu nasz, Żywicielu nasz, Karmicielu nasz, Ty który nas utrzymujesz i rozszerzasz, rozszerz nas Panie Boże nasz prędko we wszystkich ścieśnieniach naszych i nie dozwól, proszę, Panie Boże nasz, aby nam zabrakło uczynku i pomocy ciała i krwi i ich wzajemności, lecz tylko ręką Twoją, pełną, otwartą, świętą i szeroką (rozszerz nas), abyśmy nie byli pohańbieni i zawstydzeni na wieki.

Po umyciu rąk dolewano trochę wody do wina i wtedy ojciec rodziny lub przewodniczący błogosławił kielich wina, potem pito stojąc, następnie przewodniczący zbliżał się do stołu, błogosławił potrawy, brał trochę sałaty wielkości oliwy, maczał ją w mieszaninie charozet i spożywał ¹⁾. Za nim podobnie czynili inni. Potem nalewano drugi kielich wina i nalewano trochę wody. Wtedy syn lub jeden z młodszych pytał się ojca (lub przewodniczącego), co znaczą ceremonie tej nocy. Na to odpowiadał zapytany całą historię wyjścia z Egiptu i tłumaczył znaczenie ceremonii ²⁾.

To tłumaczenie było ściśle obowiązkowem, według rabina Gamaliela, treścią zaś jego było określenie znaczenia pesah, maccah i merorim (baranka wielkanocnego, niekwaszonych chlebów i gorzkiej sałaty). Baranka spożywa się, bo Pan Bóg ominął domy naszych przodków w Egipcie (przy karaniu śmiercią pierworodnych Egipcyan); niekwaszone chleby, bo nasi przodkowie z Egiptu wybawieni zostali; gorzką sałatę, bo Egipcyanie gorzkim uczynili życie naszym przodkom. Dlatego obowiązkiem było w tym czasie dla każdego Izraelity przedstawić sobie, że on sam wychodzi z Egiptu. Dlatego również obowiązani jesteśmy dziękować, wychwalać, czcić, uwielbiać i błogosławić Tego,

¹⁾ Obowiązkowem było podwójne mazanie. Pesahim X. 3-4. Fol. 115b-116a.

²⁾ Exod. XII. 25., observabitis ceremonias istas. Et cum dixerint vobis filii vestri: quae est ista religio? dicetis eis: Victima transitus Domini est, quando transivit super domos filorum Israel in Aegypto percutiens Aegyptios et domos nostras liberans. Cfr. Pesahim X. 3-4. Fol. 115b-116a.

który takie cuda uczynił dla naszych ojców i dla nas wszystkich, Który nas wyprowadził z niewoli do wolności, ze smutku do radości, z żałoby do wesela, z ciemności do wielkiego światła, z niewoli do zbawienia. Mówmy przed nim: Uwielbiajcie Boga. (Laudate pueri Dominum. Ps. 112. (113) ¹).

W czasie tego dziękczynienia wznoszono kielich, nie pijąc jednak nic, a po ukończeniu wspomnianego psalmu zaczynało się następnym psalmem o wyjściu z Egiptu (In exitu Israel de Aegypto. Ps. 113 (114)). Ukończywszy zaś ten psalm wychylano drugi kielich, następnie umywano ręce i zasiadano do uczy. Prawdopodobnie przy zajmowaniu miejsc w czasie ostatniej wieczerzy powstał spór wśród apostołów o pierwszeństwo, bo Chrystus Pan w tym duchu odpowiada ²).

Możliwie, że było to powodem mycia nóg apostołom, bo św. Jan mówiąc o myciu nóg wkłada w usta Zbawiciela słowa na ten sam zupełnie temat, jakich św. Łukasz używa, wspominając o sporze wśród uczniów o pierwszeństwo. Obydwaj Ewangeliści używają nawet tego samego porównania o słudze i panu, a św. Jan zaznacza, że Pan Jezus stał się ich sługą dla dania im przykładu ³).

O zwyczaju mycia nóg gościom w czasie uczy wspomina Ewangelia, możliwie jednak, że Zbawiciel mycie rąk zamienił na mycie nóg ⁴).

Po zajęciu miejsc brał przewodniczący niekwaszony chleb błogosławił i jadł. — *Tutaj prawdopodobnie nastąpiła konsekracja chleba w czasie ostatniej wieczerzy.* — Za przewodniczącym jedli również i inni, maczano przytem chleb i gorzką sałatę w charozet.

¹) Tłómaczenie r. Gamaliela, jako współczesnego Chrystusa Pana, ma dla nas wielkie znaczenie, Pesahim. X. 4—5. Fol. 116a do 116b. seq.

²) Luc. 22. 24. Facta est autem contentio inter eos, quis eorum videretur esse major.

³) Joan XIII. 4—18. Cfr. Luc. XXII. 24—27.

⁴) Cfr. Haneberg, Die relig. Alterthümer S. 632.

Przy tem maczaniu wskazał Chrystus Pan na Judasza, jako swego zdrajcę ¹⁾.

Teraz dopiero spożywano baranka, a po ukończeniu tej głównej potrawy myto sobie ręce ²⁾ i nalewano trzeci kielich, nad którym przewodniczący wymawiał błogosławieństwo. Odmawiano następnie wzniosłe modlitwy messyańskie ³⁾. „Bóg nasz i Bóg ojców naszych niech zstąpi i przyjdzie, zbliży się, niech będzie widziany i przyjęty i wysłuchany i odwiedzany i niech myślą o pamiętce naszej i pamiętce ojców naszych i pamiętce Pomazańca, syna Dawidowego, sługi Twego i pamiętce Jeruzalem miasta świętości Twojej i pamiętce całego narodu Twego Domu Izraelskiego... przypomnij sobie Panie Boże nasz na to dla dobra naszego i odwiedź nas dla błogosławieństwa i zbaw nas do życia. A dla Słowa zbawienia i miłosierdzia przebacz, bądź miłościw i zmiłuj się nad nami i zbaw nas, ponieważ do Ciebie (wznoszą się) oczy nasze, bo Ty jesteś łaskawy i miłosierny“.

Po podobnej jeszcze modlitwie drugiej następowało kilka krótkich próśb połączonych ściśle z nadzieją messyańską: „Miłosierny Ów (Bóg) będzie panował nad nami po wszystkie wieki“... Miłosierny Ów (Bóg) będzie nas paśł we czci. Miłosierny Ów (Bóg) złamie jarzmo karku naszego i wyprowadzi nas na wysokości do ziemi naszej.. Miłosierny Ów (Bóg) niech poszle nam Eliasza proroka (dobrej pamięci) i niech pobłogosławi każdemu z nas imieniem swoim... Miłosierny Ów (Bóg) niech nam dozwoli doczekać owego dnia, który cały jest dobry. Miłosierny Ów (Bóg) niech nam dozwolić raczej doczekać dni Pomazańca (Messyasza) i życia przyszłego świata.

Wierza Zbawienia Król jego i czyniący łaskę Pomazańcowi swemu (Messyaszowi) Dawidowi i pokoleniu jego

¹⁾ Cfr. Joan. XIII. 26; Matth. XXVI. 23; Marc. XIV. 20. Arabi używają dotąd na wpeł płynnej mieszaniny różnych jarzyn, którą spożywają, maczając w niej chleb lub sałatę, zastępuje to łyżkę, bo znana jest rzeczą, że wschodnie narody łyżek nie używają.

²⁾ Wschodnie narody biorą potrawy palcami.

³⁾ Pesachim X. 5—6. Fol. 116b; X. 5—7. Fol. 117b—118a.

aż na wieki. Czyniący pokój na wysokościach swych, sam niech uczyni pokój nad nami i nad całym Izraelem i mówcie Amen“.

Na to biesiadujący odpowiadają „amen“ i odpowiadają po cichu psalm *Time Domini sancti eius*.

Potem ojciec rodziny obraca wirująco kielich i wyowiada nad nim błogosławieństwo:

„Bądź błogosławiony Panie Boże nasz, królu świata który stworzyłeś owoc winnej latorośli“.

Tu najodpowiedniej jest przyjąć ustanowienie Najśw. Sakramentu pod postacią wina.

Po odmówieniu owego błogosławieństwa każdy pije wino i nalewa się czwarty i rytualnie ostatni kielich—Tymczasem już naprzód ktoś namówiony otwiera teraz prędko i niespodziewanie drzwi z wielkim hałasem, tak iżby obecni, a szczególnie nie wiedzący o niczem przestraszyli się bardzo. Dzieciom przestraszonym, pytającym się, co to ma znaczyć, odpowiadają rodzice: *Messyas ma przyjść w czasie święta Paschy i wejdzie do Jeruzalem wieziony na ośle.*

Po otwarciu drzwi wołają wszyscy jednogłośnie i z całej siły: „Wylej gniew Twój na narody, które cię nie poznały i na królestwa, które nie wzywały imienia Twego, ponieważ zjadły Jakóba, a mieszkania jego spustoszyły“.

Potem razem wyższym głosem wołają:

„Wylej na nich niechęć Twą, a szaf gniewu Twego niech ich pochwyce. Postąp w gniewie i wyniszcz ich z pod nieba, Panie“!

Następnie ciszej odmawiają psalmy. *Non nobis Domine non nobis, sed nomini tuo de gloria. Ps. 115 u Żydów. Dilexi quoniam exandiet Dominus vocem meam. Ps. 114 (111 u Żydów). Do tego psalmu wliczają pierwsze dwa wiersze psalmu *Credidi* (115 Vulg.) i zaczynają od trzeciego wiersza *Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi. Laudate Dominus omnes gentes. Ps. 116 (u Żydów 117).**

Następny psalm ojciec rodziny odmawia sam, a biesiadujący odpowiadają łagodnie:.

Confitemini Domino, quoniam bonus ps. 117 (u Żydów 118) ¹⁾.

Następnie według dzisiejszego rytuału, bardzo powolnie i głosem błagalnym mówi ojciec rodziny, a za nim powtarzają każdą zwrotkę biesiadujący:

Proszę Cię Panie zbaw teraz.

Proszę Cię Panie...

Proszę Cię Panie uczyn pomyślność teraz

Proszę Cię Panie...

Podobnie również odmawia się koniec psalmu Confitemini od 26 wiersza. Benedictus, qui venit in nomine Domini. Potem następuje modlitwa:

Niech Cię chwała Panie Boże nasz za wszystkie dzieła Twoje i pobożni Twoi sprawiedliwi pełniący wolę Twoją i wszystek lud Twój Dom Izraelski pieśnią chwały niech Ci wyznawają i błogosławią i wielbią i ozdabiają i głoszą strasznym i uświęcają i sprawią, by Imię Twoje panowało, nasz Królu, ponieważ dobrze jest Tobie wyznawać, a Imięniowi Twemu godzi się pieśń chwały od wieków do wieków Boże.

¹⁾ Na psalm ten powołuje się dwa razy Zbawiciel, grożąc Żydom odrzuceniem za ich niewierność Bogu i nie przyjęcie Go jako Messyasza. Wiersz 22: Lapidem, quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli. A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris ¹⁾.

Cfr. Matth. XXI. 42.

Dziwnie brzmią te słowa wśród modlitw błagalnych o Messyasza w czasie dzisiejszej Paschy żydowskiej, a dziwniej jeszcze ich zakończenie w Ewangelii Matth. XXI. 43. Luc. XX. 18. Ideo dico vobis, quia auferetur a vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus eius. Et qui cecideret super lapidem istum, confringetur, super quem vero ceciderit, conteret eum. I naród żydowski odrzucony i „Królestwo Boże“, którego tak oczekiwał i oczekuje Izrael, od niego odjęte, a krew Jezusa, która padła na niego zmiążdżyła go, dotąd rozbity, wzgardzony, podeptany.

Drugi raz powołuje się Zbawiciel na 26 wiersz owego psalmu w słowach Matth. XXIII. 39. Benedictus, qui venit in nomine Domini, a wiersz 24 tego psalmu Haec est dies, quam fecit Dominus, exultemus et laetemur in ea, tak często przychodzi w naszej liturgii paschalnej.

Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum gratia eius...

Dusza wszelkiego stworzenia niech błogosławi Twojemu Imieniu Panie Boże nasz, a duch wszelkiego ciała będzie chwalił i wynosił zawsze pamięć Twoją nasz Królu, od wieków do wieków Ty jesteś Bogiem, a oprócz Ciebie nie mamy króla, Odkupicielu i Zbawicielu. Odkupujący i Wybawiający, Żywiący i Litujący się w każdym czasie ucisku i utrapienia. Nie mamy króla, jak tylko Ciebie, Boże początku i końca, Boże wszelkiego stworzenia, Boże wszelkich pokoleń, chwalony wszelkimi uroczystościami, rządzący światem swoim łaskawie, a stworzeniami swymi miłosiernie. I oto Bóg nie zaśnie i spał nie będzie i obudzi śpiących i pobudzi drzemiących i sprawi, iż nimi mówić będą i uwolni więźniów i wzmocni upadających i podniesie nachylonych. Tobie samemu my wyznajemy. Gdyby usta nasze pełne były pieśni jakoby morze, i język nasz pełen pieśni pochwalnej jako wezbranie fal jego, a wargi nasze pełne pochwał, jak szerokości firmamentu i oczy nasze jako słońce i księżyc, a ręce nasze roztwarte jakby skrzydła orła niebieskiego, a nogi nasze chyże jakoby jelenia, nie byłibyśmy jeszcze w stanie dostatecznie Cię uwielbiać Panie Boże nasz i Boże ojców naszych i wychwalać Imienia Twojego za jedno tylko dobrodziejstwo z tysiąca tysięcy, z milionów i miliardów tych dobrodziejstw, które uczyniłeś ojcom naszym i nam: Z Egiptu wybawiłeś nas Panie Boże nasz i z domu niewoli uwolniłeś nas, w czasie głodu żywiłeś nas, wyrwałeś nas od miecza i od wielu złego i zachowałeś od pewnych chorób. Dotąd były nam obroną Twoja litość i miłosierdzie i nie opuszczały nas, Panie Boże nasz na wieki. Dlatego członki, którychś nam udzielił i duch i dusza, którą technąłeś w nozdrza nasze i język, który umieściłeś w ustach naszych, będą ci wyznawać i błogosławić i chwalić Cię i ozdabiać i czcić pochwałami i wynosić, straszny ogłaszać, święcić i sprawiać, by Imię Twoje panowało Królu nasz. Każde usta wyznawać Ci będą i każdy język przysięgać Ci będzie i każde kolano uginać Ci się będzie i wszelka wzniosłość pochyli się przed obliczem Twojem i wszystkie serca bać się Ciebie będą i wszel-

kie wnętrzości i nerki śpiewać będą pieśń chwały Imieniowi Twemu, stosownie do słowa, które napisano: wszystkie kości moje powiedzą, Panie, któż jest tak jak Ty? Broniący biednego przed silniejszym, biednego i nędznego przed uciskającym. Któż podobny Tobie albo kto zrówna się z Tobą albo kto może Cię dostatecznie cenić? Wielki Boże! mocny i straszny, Boże najwyższy, posiadający niebo i ziemię, chwalić Cię i cześć będziemy i przyozdabiać i błogosławić Imieniowi świętości Twojej stosownie do słów Dawida: Wychwalaj duszo moja Pana i wszystkie wnętrzości moje Imię Jego świętości.

Następują jeszcze trzy krótkie, ale zupełnie podobne modlitwy, które jednak opuszczamy ze względu, że nie podają nam żadnej nowej myśli.

Przytoczony hymn ma wszelkie cechy starożytności, gorący duch jaki z niego przebija, spokój i uroczysta powaga z jaką oczekuje przyjścia Messyasza, uwielbianie Boga za otrzymane niezliczone dobrodziejstwa i wybawienie od nieszczęść i klęsk po wyjściu z Egiptu, to wszystko przemawia, że autor nie widział jeszcze, ani przewidywał największego nieszczęścia narodu, zburzenia świątyni i miasta świętego i ujarznienia synów Izraela.

W innej zupełnie szacie przedstawiają się nam modlitwy czy religijne pisma z czasów po upadku narodu. Tam boleść tak targa duszę, że graniczy nieraz z rozpaczą, jęki i narzekania przeplatane są wołaniem do Boga, by wspomniał na święte miasto Jeruzalem i miejsce jego świętości i odbudował prędko jego mury i by copędzej zesłał Messyasza.

Niema tam nigdzie ani owej uroczystej powagi, ani błogiej nadziei jak w owym przytoczonym hymnie. Możemy też i z tego względu uważać ów hymn za pochodzący z epoki istnienia jeszcze świątyni, a zatem z czasów Chrystusa Pana. Możemy zatem przyjąć, że owym hymnem zakończył Chrystus Pan ostatnią wieczerzę, że do niego odnosi się wzmianka Ewangelii „i odmówiwszy hymn wyszli na górę Oliwną“ ¹⁾.

¹⁾ Matth. XXVI. 30; Marc, XIV. 16.

Do tego przypuszczenia skłania nas jeszcze i ten wzgląd, że następane modlitwy w dzisiejszym rytuale żydowskim odróżniają się bardzo od tego hymnu tak pod względem formy, jak i pod względem treści. Jedna z nich stara się wprawdzie naśladować nasz hymn co do formy, ale jej treść wskazuje na jej późniejsze, już po upadku narodu, pochodzenie ¹⁾.

¹⁾ Bezpośrednio po wspomnianych krótkich trzech modlitwach, następujących po owym hymnie, przychodzą w dzisiejszym rytuale żydowskim zestawienia biblijne „co się stało o północy“, to znów zestawienia przepisów czy wypadków pod rubrykę: „i powiecie ofiara Paschalna“.

Po śpiewach, których treścią jest uwielbienie królestwa Bożego, wołają wszyscy najdonośniejszym głosem:

לשנה הבאה
בירושלים

„W roku przyszłym w Jeruzalem“.

Ojciec rodziny odmawia błogosławieństwo nad kielichem, każdy pije i odmawia:

Błogosławiony bądź Panie Boże nasz, Królu świata, za winną latorośl i za owoc winnej latorośli i za kraj godny życzenia, dobry i szeroki, któryś dał w dziedzictwo ojcom naszym, aby pożywali z owoców jego i aby się nasycili z dobroci jego. Zmiłuj się nad nami, Panie Boże nasz, i nad Izraelem narodem Twoim i nad Jeruzalem miastem Twojem i nad świątynią Twoją i nad ołtarzem Twoim. I odbuduj Jeruzalem miasto świętości Twojej prędko w dniach naszych i spraw, byśmy weszli do środka jego i rozwesel nas odbudowaniem jego i wspomnij na nas w tym dobrym dniu święta niekwaszonych chlebów: boś Ty, Panie dobry i dobrze czyniący wszystkim, i wyznać Ci będziemy dla kraju i dla winnej latorośli.

Błogosławiony bądź Panie dla winnej latorośli i dla jej owocu.

Modlitwa ta, jakkolwiek stara się zachować formę prastarych modlitw, tak bardzo jednak różni się od wspomnianego hymnu. Tu duch ściszony, przygnębiony, nie może ze spokojem mówić do Boga, bo z boleścią patrzy na zburzone miasto święte i zniszczoną świątynię. To też odbudowanie tych skarbów najdroższych zajmuje myśl i duszę każdego Izraelity w jego wszystkich modlitwach po upadku narodu.

Po tej modlitwie następują różne zażądania i wreszcie cała uroczystość kończy się śpiewem błagalnym do Boga o odbudowanie w krótkim czasie świątyni:

Niektórzy utrzymują, że Ewangelisci rozumieli pod „hymnem” wymienione psalmy „hallel”, zwane także psalmami wielkiego hymnu. W nich, jak i w przytoczonych modlitwach przebija się silna nadzieja i gorące oczekiwanie Messyasza. Naród żydowski, obchodząc w czasie pożywania baranka paschalnego historyczne swoje pamiątki, nawiązał tak wzniośle przeszłość z przyszłością i tak je zespolił ściśle ze sobą. Pamięć niewoli egipskiej i bolesne odczuwanie niewoli „narodów” rozbudzały i potęgowały oczekiwanie tego, „który ma przyjść” i „zbawić Izraela”. Stąd też P. Jezus do tej chwili tak pięknej i wzniesłej nawiązuje Swe dzieło zbawienia i ustanawia Najświętszy Sakrament i Mszę św.: Jest to „novum Pascha novi Regis”, lub jak św. Paweł mówi:

„Et enim Pascha nostrum immolatus est Christus“.

W tem więc znaczeniu urzeczywistnia się rozkaz Boży dany Żydom przy wyjściu z Egiptu, by obchodzili Paschę na wieki ¹⁾).

Również i pierwotna myśl tego święta składania pierwocin Bogu w ofierze znajduje tu swój oddźwięk, bo w ofierze tej nowej Paschy Pierworodny i Jednorodzony Syn Boży ofiarowuje się Bogu Ojcu Przedwiecznemu. Oprócz istotnej części Mszy św., jak Ofiarowania, Przeistoczenia i Komunii św., widzimy z przytoczonego ceremoniału, że i niektóre ceremonie, jak mycie rąk ²⁾), nalewanie wody do wina, podnoszenie kielicha, błogosławieństwa, dziękczynienia, a szczególnie modlitwa „Quid retribuam

„Wspaniały Ów (Bóg) odbuduje dom swój wkrótce, prędko w dniach naszych, prędko. Ach! odbuduj, odbuduj, odbuduj, odbuduj dom Twój prędko!“

Adir hu ibne beto bekarub bimhero beiomenu bekarub el bene bene bene betha bekarub.

Pieśń tę powtarza się 21 razy, dodaje się tylko na początku inny przymiot Boży.

Na tem kończy się cała uroczystość koniecznie przed północą i nie wolno już nikomu ani jeść, ani pić więcej.

¹⁾ Exod. XII. 14. Celebrabitis diem hunc cultu sempiterno.

²⁾ Mycie rąk przed i po Mszy św. pochodzi ze St. Test., bo tam nakazane było obmycie przed i po wdziwaniu szat arcykapłańskich, Levit. 16. 4, 23.

Domino“... pochodzą z czasów Chrystusa Pana, a raczej są naśladownictwem Ostatniej wieczerzy, którą Zbawiciel obchodził według ówczesnego rytuału żydowskiego. Rozkaz Mistrza: „Haec quotiescunq̄ feceritis, in mei memoriam facietis“ wypełniali wiernie uczniowie, to też zachowało się nam tak wiele stycznych między ceremoniami naszej Mszy św. a starozakonną Paschą ¹⁾.

¹⁾ Mimo jednak tych uderzających podobieństw nawet w drobnych szczegółach, mimo świadectw Ewangelii i niezamąconej tradycji całego chrześcijaństwa aż do dni naszych, powstają dziś „krytycy“, którzy starają się udowodnić, że Ostatnia Wieczerza Chrystusa Pana nie ma nic wspólnego ani z pożywaniem baranka Paschalnego u Żydów, ani wogóle z całą uroczystością Paschalną. Z taką teorią wystąpił Batiffol, rektor katolickiego teologicznego instytutu w Tuluzie (za nim W. Sanday). Według Batiffola Ostatnia Wieczerza nie ma żadnego rysu paschalnego, nie ma też w niej żadnej aluzji do Paschy ¹⁾. Było to tylko zwykłe „kiddusz“ familijna ceremonia „uświęcenia“, którą Żydzi obchodzą przy uczcie, wypowiadając przy tem błogosławieństwo nad kielichem wina, nim go wypiją, i nad niem, oznajmując przez to świętość sabbatu lub Paschy, święta Tygodni i Namiotów.—Obchodzi się jeszcze i dzisiaj.

Przeciw tej teorii występuje sam tekst, gdzie Chrystus Pan, poleciwszy uczniom przygotować Paschę, i usiadłszy do niej, mówi: Pożądaniem pożądałem jeść z wami tę Paschę Luc XXII. 13—16; Matth. XXVI. 20 seq; Marc. XIV. 17 seq. Nadto jeszcze nie wytrzymuje ta teoria najmniejszej krytyki ze względu, że „kiddusz“ obchodzi się przy błogosławieństwie jednego tylko kielicha wina, a przy Ostatniej Wieczerzy mamy wzmianki o dwóch błogosławieństwach nad winem Luc. XXII. 17. 20. Wreszcie pomijając mnóstwo innych pomyłek i fałszywych konkluzji francuskiego „krytyka“, wystarczy odpowiedzieć mu z Mangenot'em na jego hipotezę, opierającą się na czwartej Ewangelii: według tej Ewangelii nie mógł Pan Jezus obchodzić we czwartek wieczór „kiddusz“ sabattniego, nie mógł również święcić i „kiddusz“ paschalnego, bo to „kiddusz“ z Paschą zupełnie się schodzą. Teoria ta zatem nie możliwa. „Si Jésus a fait le kiddusch le 14 (nisan) il a célébré aussi la Pâque; s'il n'a pas célébré la Pâque, il n'a pas fait le kiddusch pascal, les deux cérémonies à Pâque sont inséparables. Or, pour Mgr. Batiffol, il n'a pas célébré la Pâque. (Revue du Clergé Français, Les soi—disant antécédents juifs de la sainte Eucharistie 1909 № 342. p. 402).

¹⁾ Études d'histoire et de théologie positive p. 43. III éd. Paris 1906.

Ceremoniał Ostatniej Wieczerzy.

- I. Mycie rąk uczestników Paschy.
Dolewanie wody i błogosławienie I kielicha.
Dziękczynienie za święto.
Picie I kielicha.
Wnoszono stół z potrawami paschalnymi.
Ojciec rodziny mył sobie ręce, brał gorzkie zioła,
maczał w occie, odmawiał dziękczynienie za
owoce polne, jadł i dawał obecnym do jedzenia.
- II. Dolewanie wody do II kielicha.
Opowiadanie o wyjściu z Egiptu i ustanowieniu
święta.
Odmawianie psalmu: In exitu Israel de Aegypto.
Picie drugiego kielicha.—Zasiadanie do uczy.—
„Mycie nóg“.
Mycie rąk, ojciec rodziny odmawiał błogosławień-
stwo nad chlebem i podawał chleb do jedzenia.
Maczano chleb i sałatę w charozet. *Konsekracja
chleba.*
„Wskazanie Judasza“.
- III. Mycie rąk.—Dziękczynienie za możliwość spożywania
baranka.
Spożywanie baranka, wino można było pić dowol-
nie, ostatni kąsek wieczerzy miał być z ba-
ranka.
- IV. Ogólne mycie rąk.
Dolewanie wody do III kielicha.
Modlitwa po jedzeniu.
Picie III kielicha.—Modlitwy messyańskie.—*Konse-
kracja wina.*
Dolewanie wody do IV kielicha.
Śpiewanie psalmów „hallel“.
Picie IV kielicha.
Psalmy i hymn.

KONSEKRACJA:

Matth. 26. 26—28. Marc. 14. 22—24. Luc. 22. 19—20.
1 Cor. 11. 23—25.

S. Matthaeus: Coenantibus autem eis, accepit Jesus panem et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis et ait: accipite et comedite hoc est corpus meum.—Et accipiens calicem, gratias egit et dedit illis dicens. Bibite ex hoc omnes. Hic est enim sanguis meus novi Test., qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

Podczas gdy wieszczali, wziął Jezus chleb i błogosławił i łamał i dał uczniom swoim i mówił: bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje. I wzięwszy kielich, dzięki czynił i dał im, mówiąc: pijcie z tego wszyscy. To jest bowiem Krew moja Nowego Testamentu, którą będzie wylana za wielu na odpuszczenie grzechów.

S. Marcus: Et manducantibus illis, accepit Jesus panem: et benedicens fregit et dedit eis et ait: Sumite, hoc est corpus meum. Et accepto calice, gratias agens dedit eis: et biberunt ex illo omnes. Et ait illis: Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur.

I podczas gdy oni jedli, wziął Jezus chleb: i błogosławiąc, łamał i dał im i mówił: bierzcie, to jest Ciało moje. I wzięwszy kielich, dzięki czyniąc dał im: i pili z niego wszyscy. I mówił im: To jest krew moja Nowego Testamentu, która za wielu będzie wylana.

S. Lucas: Et accepto pane gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens: Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam coenavit, dicens: Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur.

I wzięwszy chleb, dzięki czynił i łamał i dał im mówiąc: To jest Ciało moje, które za was jest dane: to czynicie na moją pamiątkę. Podobnie i kielich kiedy wieszczal, mówiąc: To jest kielich nowe Przymierze w Krwi mojej, która za was będzie wylana.

S. Paulus: accepit panem, et gratias agens fregit, et dixit: Accipite, et manducate: hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur: hoc facite in meam commemorationem, Similiter et calicem, postquam coenavit dicens: Hic calix

novum testamentum est in meo sanguine. Hec facite, quotiescunque bibetis, in meam commemorationem.

...wziął chleb i dzięki czyniąc, łamał i powiedział: Bierzcie i jedzcie: To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę. Podobnie i kielich, kiedy wieczerał mówiąc: Ten kielich nowem Przymierzem jest w mojej Krwi. To czyńcie, ilekroć pić będziecie, na moją pamiątkę.

Canon Missae: Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas et elevatis oculis in coelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite et manducate ex hoc omnes. Hoc est enim Corpus meum. — Simili modo postquam coenatum est accipiens et hunc praeclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas: item tibi gratias agens benedixit deditque discipulis suis, dicens: Accipite et bibite ex eo omnes. Hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et aeterni testamenti: misterium fidei: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.— Haec quotiescunque feceritis in mei memoriam facietis.

Który w przeddzień nim cierpiał, wziął chleb w święte i czcigodne swe ręce i podniósłszy oczy do nieba do Ciebie Boga Ojca Swego Wszzechmogącego, Tobie dzięki czyniąc, błogosławił, łamał i dawał uczniom Swoim mówiąc: Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy. To jest bowiem Ciało moje. — W podobny sposób, kiedy wieczerał, wzięwszy i ten przesławny Kielich w święte i czcigodne Swe ręce: również Tobie dzięki czyniąc, błogosławił i dał uczniom Swoim, mówiąc: Bierzcie i pijcie z niego wszyscy. Ten jest bowiem kielich Krwi mojej, nowego i wiecznego Przymierza: tajemnica wiary: która za was i za wielu wylaną będzie na odpuszczenie grzechów. — To ilekroć czynić będziecie na moją pamiątkę czyńcie.

Drugiego dnia świąt paschy przynoszono do świątyni pierwociny zboża, składano garść jęczmienia na ołtarzu w ofierze, a resztę zostawiano kapłanom. Składano również baranka wraz z pierwocinami zboża, jako ofiarę całopalną. W dniu tym dopiero można było jeść z nowego zboża, bo dotąd nikt nowych owoców nie ruszał. Uważano bowiem, jak mówi Flawiusz, za rzecz należną, by uczcić Boga nowymi owocami, bo od Niego wszelkie błogosławieństwo pochodzi. Odtąd wolno było każdemu zaczynać żniwo ¹⁾.

Święto tygodni (Zielone święta) 'Acapθá עֵצְרָתָא

W siedm tygodni od drugiego dnia świąt paschy przynoszono w ofierze do świątyni chleby z nowego zboża i składano również całopalne ofiary ²⁾.

Wogóle w każde święto składano ofiary całopalne, powstrzymywano się od wszelkiej pracy, a po skończonej ofierze urządzano ucztę ³⁾.

Święto tygodni obchodzono przez jeden dzień tylko. Było to właściwie dziękczynienie Panu Bogu za jego dary po ukończonych żniwach. Później jednak nawiązano jeszcze do tego święta pamiątkę otrzymanego prawodawstwa na górze Synaj.

Wobec tych przyjętych zapatrywań o pochodzeniu „świąt żniw“ albo „tygodni“, stawia obecnie H. Grimme znany badacz biblijny nową teorię, która zupełnie inne światło rzuca na początki tego święta ⁴⁾. Według niego już sam tekst ustanowienia owych świąt Levit. 23. Num. 28. Deut. 16. Exod. 34. 23 wskazuje na głębsze ich znaczenie. Jako punkt wyjścia bierze Grimme znacząco акцен-

¹⁾ Levit. XXIII. 10—14; cfr. Fl. Antt. III. 10. 5.

²⁾ Exod. XXXIV. 22; Levit. XXIII. 15 seq. Deuter. XVI. 9 seq.

³⁾ Fl. Antt. III. 10. 6.

⁴⁾ H. Grimme, Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult. Eine Studie zur Geschichte und Kultur des Altertums, im Auftrage und mit Unterstützung der Görresgesel. herausgeg. von E. Dreyrup, H. Grimme und J. P. Kirsch I. 1. VIII. 124 mit 3 Tafeln. Paderborn. 1907.

towane שבועות „siedmiorakie“ i mnóstwem materiału wykazuje, że nazwa ta odnosi się do Plejad. Każda nazwa, zawierająca w sobie liczbę 7 lub w przybliżeniu podobnie brzmiąca, odnosi się do kultu Plejad, który w Babilonii, szczególnie zaś w Haran, ojczyźnie Abrahama, był rozpozszechniony. W astronomii znane były Plejady u Babilończyków już w 3.000 lat przed Chr. Kult ich rozszerzył się później w Azji, przedostał się i do Greków w formie święta „septერიów“. W Biblii przybrał monoteistyczny podkład i dostosował się do pojęć i kultu Jehowy, któremu w 7 tygodni po święcie Paschy składano dziękczynne ofiary ze zboża.

Nowy rok. — Dzień pojednania.

Początkowo rok kościelny był zarazem rokiem obywatelskim. Zaczynano go w pierwszym miesiącu wiosennym (nizan). Z czasem jednak rozdzielono tę rachubę i początek roku obywatelskiego przeniesiono na pierwszy dzień miesiąca jesiennego, który po wygnaniu babilońskim otrzymał nazwę tiszri. Do uroczystości tego święta prócz ofiar należało trąbienie na trąbkach ztąd nazwa „święto trąbek“¹⁾. Dziesiątego dnia miesiąca tiszri obchodzono święto pojednania się z Bogiem²⁾. Prawo Mojżeszowe nakazywało post ścisły w tym dniu, umartwienie ducha i poszczególnie nadzwyczajne ofiary³⁾. Poczucie jednak grzechu i ciężającej na nim winy podniosło z czasem ten dzień do pierwszorzędnego święta co do religijnych uczuć i przysporzyło mu wiele ceremonii. Jedyne w tym dniu mógł li tylko arcykapłan wstąpić do miejsca Świętego Świętych, obowiązany był również brać udział przy składaniu ofiar; z tych szczególnymi były: ofiara młodego wołu, którą skła-

¹⁾ Levit. XXIII. 24.

²⁾ יוֹם כִּפּוּרִים (LXX) ἡμέρα ἐξιλασμοῦ, Vulgata: dies expiationum,

Talmud נז"י

³⁾ Levit. XXIII. 27 seq. XXV. 9 Num. XXIX. 7 seq.

dał za grzechy własne i swojej rodziny i ofiara dwu kozłów, z których jednego ofiarował za grzechy ludu, a drugiego, złożywszy na nim ręce i uczyniwszy ogólne wyznanie grzechów ludu, wydał na puszcze. Miało to oznaczać, że odtąd mają zniknąć grzechy z pośród narodu już usprawiedliwionego i pojednanego z Bogiem.

W praktyce określono każdy szczegół z największą dokładnością i nabrano wiele tradycyjnych przepisów. Według Miszny musiał arcykapłan na siedm dni przed owem świętem usunąć się w zacisze świątyni, tu dodawano mu jednego kapłana na wypadek, gdyby sam niezdolnym był do ofiary. Przeznaczano mu również drugą żonę na wypadek, gdyby w tym czasie umarła mu właściwa jego żona, bo obowiązany był składać ofiarę za swój dom, co ma oznaczać żonę¹⁾.

Powodu tych siedmiodniowych rekolekcyi można się dorozumieć z czynności arcykapłana w tym czasie. Rekolekcyje te dadzą nam zarazem jasne światło dla poznania arcykapłaństwa w czasach Chrystusa Pana, bo Miszna naturalnie o tych tutaj mówi.

Otóż według Miszny nie wyglądają wcale te rekolekcyje na dobrowolne, wyprowadzano arcykapłana z domu i wprowadzano do świątyni, by tutaj ćwiczył się w ceremoniach kościelnych, „dodawano mu przytem kilku najstarszych ze synedrium, którzy wykładali mu te ceremonie“ „uczyli go porządku dziennego“. Po wykładzie mówili do niego „O Najwyższy Arcykapłanie, czytaj sam, możeś Ty to zapomniał, alboś się nie uczył“. Zaprawiano go również i do praktycznych czynności w służbie Bożej. „Wieczorem zaś przed dniem pojednania, skoro tylko zrobiło się ciemno, nie dano mu wiele jeść, bo jedzenie sprawia senność“²⁾. Całą zaś noc poprzedzającą to święto musiał arcykapłan przepędzić bezsennie „*ne pollutur corpora*“, bo w takim razie nie mógłby sprawować ofiary. Dlatego też dodawano

¹⁾ Joma I. 1.

²⁾ Joma I. 1-2. Fol. 14a; I. 2-4. Fol. 18a.

mu dla rozrywki i pilnowania go zarazem młodych kapłanów, którzy go upominali, skoro tylko poczynął zasypiać ¹⁾).

Nadto synedrium oddało go najstarszym z kapłanów, a ci go zaprzysięgali, że nie zmieni z podanych mu przepisów w czasie sprawowania ofiar, i nie odstąpi od tego, co mu powiedziano. „Następnie jeśli arcykapłan był uczonym, to miał mowę, jeśli zaś nie, to uczeni przemawiali w jego obecności. Jeśli umiał czytać, to czytał cokolwiek, jeśli zaś nie, to czytali owi (uczni) w jego obecności“. Czytano ustępy z Joba, Ezdrasza, Kronik i Daniela ²⁾).

Służbę Bożą zaczynano wcześniej niż zwykle ze względu na arcykapłana. O północy usuwali kapłani popiół z ołtarza. Jakiś czas utrzymał się zwyczaj, że ten z kapłanów spełniał tę czynność, który pierwszy wbiegł po schodkach na ołtarz. Gorliwość kleru niższego była widocznie wielką co do obrzędów, bo poczytywano sobie za wielkie szczęście spełniać nawet takie usługi w świątyni, jak usuwanie popiołu z ołtarza. Jak bardzo ubiegano się o tę czynność, świadczy drobny wypadek. Pewnego razu dwóch kapłanów wbiegło razem w tym celu po schodkach na ołtarz. Zachodziła więc trudność, który z nich ma zmieść popiół. Wtem jeden z nich w przystępie zbytnej gorliwości daje takiego szturchańca pod bok swemu współzawodnikowi, że ten aż spadł i złamał sobie nogę (ołtarz był wysoki na kilka łokci). Odtąd do tej czynności wybierano kapłanów losem ³⁾). Podobnie losowano również który z kapłanów ma zabijać zwierzę ofiarne, który krwią kropić, nieść poszczególne części zwierzęcia, mąkę i wino na ołtarz. Do tych czynności wybierano 13 kapłanów ⁴⁾).

O pierwszym świcie zabijano ofiary i prowadzono arcykapłana do kąpieli ⁵⁾). Żaden z kapłanów, nawet czysty,

¹⁾ Joma I. 6-7. Fol. 19b-20a.

²⁾ Joma I. 3-6. Fol. 18b.

³⁾ Joma II. 1. Fol. 22.

⁴⁾ Joma II. 1-3. Fol. 25a-25b.

⁵⁾ Joma III. 1. Jak bajecznie uważano na rytualną czystość kapłanów w świątyni, świadczy rozporządzenie, qui necessaria naturae

nie mógł przystąpić do sprawowania urzędu w świątyni, dopóki wprzód się nie kąpał. W tym dniu musiał arcykapłan pięć razy zanurzyć się w wodzie, a dziesięć razy myć sobie ręce i nogi¹⁾. Po kąpeli zabijał zwierzę przeznaczone na ustawiczną ofiarę, kropił krwią, palił kadzidło, czyścił lampy, przynosił ofiarne części zwierzęcia i wino²⁾. Po wykonaniu tego kąpał się znów i mył sobie ręce i nogi, potem kładł ręce na wołu ofiarnego i czynił wyznanie grzechów przed Bogiem: „Ach mój Panie, zgrzeszyłem, wykroczyłem, zbłądziłem przed Tobą ja i dom mój, ach, Panie, przebacz te grzechy, wykroczenia i błędy, którymi zgrzeszyłem, wykroczyłem i zbłądziłem ja i mój dom“³⁾. Teraz odbywało się losowanie nad dwoma kozłami, który z nich ma być „dla Boga, a który dla Azazela“. Pierwszego składano w ofierze za grzechy kleru i ludu, drugiego oddawano Azazelowi. Co oznacza ta nazwa, trudno dokładnie oznaczyć, gdyż tylko w tym wypadku przychodzi w Piśmie św.⁴⁾, często jednak przychodzi w apokryfach jako nazwa złego ducha, do niego więc jako do początku wszystkiego grzechu i złego, miał pójść kozieł, nad którym złożono wyznanie grzechów, wraz z tymi grzechami. Podobnie też św. Paweł oddaje występnego Koryntczyka szatanowi na zgubę ciała (1 Kor. V. 5). Tłómaczenia odstąpiły od tej pierwotnej nazwy. Septuaginta używa tutaj wyrazu „ἀποποιή“ prześlągająca obrona“, Vulgata zaś „hircus emissarius“.

Temu więc kozłowi Azazela przywiązywano czerwoną wstążkę na szyję dla oznaczenia go, a drugiego zabijano. Arcykapłan zaś udawał się teraz do miejsca Świętego świętych dla wykonania kadzenia, odmawiał przytem krótką modlitwę i wracał prędko, bo lud trwożliwie czekał, bojąc się, by się mu co nie stało. Poczucie ciężkości grzechu i winy

adimplevit, debuit se lavare per immersionem, qui autem minxit, debuit manus et pedes lavare; naturalnie była to tylko zbytnia przesada i powierzchowność.

1) Joma III. 1-4. Fol. 29b-30a.

2) Joma III. 4-5. Fol. 31b-32a.

3) Joma III. 6-8. Fol. 35b-36a.

4) Levit. XVI. 6 seq.

było tak przygniatające, że tylko z trwogą i drżeniem przystępowano do Boga, nie wymawiano nigdy imienia Bożego, by go nie znieważać. Jedyne tylko arcykapłan w dniu tym wymawiał to imię i nadto wstępował do świątyni właściwej. Stąd trwożliwy i uroczysty nastrój powiększony jeszcze bezsennością, działaniem nerwów ze względu na nocną jeszcze porę, a nadto na zupełną ciemność we właściwej świątyni. Możliwie, że zdarzały się wypadki zasłabnięcia, lub śmierci, to ostatnie brano za złą wróżbę. Talmud mówi, że przywiązywano arcykapłanowi sznurek do nogi, by na wypadek śmierci w miejscu Świętem Świętych, by można go stamtąd wyciągnąć¹⁾.

Przy takiej trwodze i ostrożności łatwo zrozumieć wzmiankę św. Łukasza, że „lud oczekiwał Zacharyasza i dziwił się, dlaczego ten tak długo zatrzymywał się w świątyni“. Luc. I. 21. Wprawdzie wykonywał wtedy Zacharyasz tylko codzienne kadzenie i to tylko w miejscu Świętem, ale mimo to trwożono się zawsze, bo przystępował do Boga. Wykonawszy kadzenie, wracał arcykapłan, by zabrać krew zabitego kozła, szedł powtórnie do miejsca Świętego Świętych i skrapiał je krwią ofiarną. Chciano przez to wyrazić pragnienie, „by świątynia oczyszczoną była od nieczystości i grzechów synów Izraela²⁾).

Do tego obrzędu, nawiązuje św. Paweł porównanie śmierci Chrystusa Pana, wykazując, że śmierć ta była potrzebna dla pojednania stworzenia ze Stwórcą, dla przebłagania Boga, „bo bez przelania krwi nie ma odpuszczenia“. Chrystus Pan jako najwyższy kapłan wszedł raz również do świątyni, już nie uczynionej rękami ludzkiemi, lecz do samego nieba, aby się wstawiał za nami przed obliczem Bożem. Złożył też raz ofiarę, lecz nie z obcej krwi, ale z Krwi własnej dla zgładzenia grzechów wielu³⁾.

Po powtórnem wyjściu z miejsca Świętego Świętych przystępował arcykapłan do kozła z czerwoną wstążką,

¹⁾ Sohar III.

²⁾ Exod. XXX. 10. Levit. XVI. 16 seq. Joma V. 2—6. Fol. 58a—58b.

³⁾ Hebr. IX. 11—28.

wkładał na niego ręce, robiąc przy tem wyznanie grzechów za cały naród.

Przepis pod tym względem był następujący: Pontitex maximus posita utraque manu super caput hirci confiteatur omnes iniquitates filiorum Israel et universa delicta atque peccata eorum¹⁾.

W praktyce wprowadzono przytem formułę, którą arcykapłan odmawiał: „Ach Panie! Twój naród, dom Izraelski zblądził, zgrzeszył i wykroczył przed Tobą! Ach, Panie, przebacz błędy, grzechy i wykroczenia, któremi zblądził, zgrzeszył i wykroczył przed Tobą Twój naród, dom izraelski“. Inni zaś odpowiadali na to: Niech będzie błogosławione imię Jego Królewskiego Majestatu na zawsze i na wieki. Następnie oddawał kozła temu, który go miał nieść. Wprawdzie każdy mógł go nieść, ale kapłani przywłaszczyli sobie to prawo i niedopuszczali do niego nikogo²⁾.

Zaledwo arcykapłan wypuścił kozła ze swych rąk, rzucił się lud na biedne zwierzę, na które złożono cudze winy, targając je i krzycząc „precz z tobą, wynoś się“ Szczególniej Babilończycy, według innych Aleksandryjczycy okazywali tego rodzaju obrzydzenie do grzechów (!). List Barnaby wspomina o prawie żydowskiem, które nakazywało Żydom pluć na niego i wyrzucać go. (C. VII). Dlatego też okazała się później potrzeba zbudowania kładki przez potok Cedron, by w ten sposób wyrwać biedne zwierzę z rąk niewczesnej gorliwości. Następnie wyprowadzano je przy licznym udziale na puszcę w kierunku do morza Martwego do miejscowości Zuk i tutaj przywiązywano część wstążki do chwastu na skale, a drugą część do rogów kozłowi i zrzucano go ze skały do przepaści³⁾. To obchodzenie się ze zwierzęciem zupełnie niewinnem było zwyrodnieniem prawa Mojżeszowego, które nakazywało tylko wprowadzić je i zostawić na puszczy.

¹⁾ Levit. XVI. 21.

²⁾ Joma VI. 1—4. Fol. 66a.

³⁾ Joma VI. 2—4. Fol. 66b—67a. Według tradycji Zuk było w okolicy dzisiejszego Mar Saba.

Tymczasem w świątyni kończono ofiarę wołu i drugiego kozła, arcykapłan czytał księgi święte, udzielał ośmiu błogosławieństw, potem znów składano całopalne ofiary z wołu, kozła i siedmiu jagniąt i nadto kozła jeszcze za grzechy ¹⁾. Przyczem arcykapłan kilkakrotnie musiał się kąpać. Wreszcie składał w ofierze kadzidło i zapalał siedmioramienny świecznik. Na tem kończyła się jego czynność, to też wieczorem udawał się do domu, gdzie sprawiał dla przyjaciół ucztę z radości, że wyszedł cało z świątyni ²⁾. Kapłani zaś pozostali w świątyni urządzali sobie wieczorem posiłek z pozostałego ofiarnego mięsa.—Widzimy zatem, że nawet tak piękną i wzniosłą myśl, jak pojednanie duszy z Bogiem i oczyszczenie się z grzechów w wielu wypadkach pokaleczono, odstępując od pierwotnego prawa. Główną zaś przyczyną tego zбочenia była powierzchowność religijna, zajmująca się tysiącem drobiazgów, które nie pozwoliły wniknąć do istoty rzeczy. Źródłem zaś tego było zgangrenowane arcykapłaństwo sadducejskie, niemające odpowiedniego wykształcenia, ani usposobienia religijnego. Dlatego też potrzeba było zaprzysięgać ich, iż będą sumiennie sprawować służbę Bożą. Naturalnie tego rodzaju władza duchowna musiała doprowadzić do zupełnego zwyrodnienia pojęć religijnych.

Święto namiotów Σκηνοπηγία חג הסוכות

Po zebraniu wszystkich płodów ziemi w jesieni obchodzono 15 dnia tiszri (siódmego miesiąca według kościelnej rachuby) święto namiotów, jako dziękczynienie za odebrane dary Boże i jako pamiątkę pobytu na puszczy. Prawo Mojżeszowe nakazywało tylko składanie przepisanych ofiar i mieszkanie przez cały tydzień w namiotach ³⁾. Zwyczaj jednak późniejszy wprowadzał mnóstwo rozmaitych prze-

1) Num. XXIX. 9 seq.

2) Joma XII. 1-4. Fol. 68b-70a.

3) Od 14 tiszri wieczorem do 24; Levit. XXIII. 39; Exod. XXIII. 16; XXXIV. 22; Num. XXIX. 12; Dent. XVI. 13.

pisów, nadto obchodzono przy tem pamiątkę poświęcenia świątyni Salomona ¹⁾. To też to święto stało się z czasem najokazalszem i najwięcej lubianem. Już wieczorem pierwszego dnia świątecznego zapalano wielkie świeczniki w przedsionku świątyni, przeznaczonym dla kobiet. Następnie zaczynała grać muzyka kościelna i wtedy ogarniał taki zapal synów Izraela, że nawet starcy tańczyli z pochodniami. Wszystko, co żyło, tańczyło (sami mężczyźni tylko) i hymnami przy tem chwaliło Pana Boga ²⁾.

Mieszkało w namiotach z zielonych gałązek, na dachach domów, na podwórzach i na placach publicznych. W świątyni składano tyle ofiar, że potrzebnych było 446 kapłanów. Każdy Izraelita, wchodząc do świątyni, trzymał w jednej ręce cytrynę, a w drugiej rodzaj bukietu (לילך) t. j. gałązkę palmową otoczoną mirtami i gałązkami „drzewa rosnącego nad potokiem“. Bukiet ten nazywano „hosanna“ w przenośnem słowa znaczeniu ³⁾.

¹⁾ I Reg. VIII. 2; VIII 65 seq.; Cfr. Nebem. VIII. 18.

²⁾ Sukkab V. 1—4. Fol. 51a—51b zaznacza nadto, że knoty do świeczników sporządzane były ze starych spodni i starych pasów kapłanów, światło zaś tak było silne, że całe miasto oświecało.. Grecy uważali w tem naśladownictwo ich uroczystości Dionizyusza. Plutar Sympos 4. 6. 2.

³⁾ „Hosanna“ według ps. 117. 25 seq. jest pozdrowieniem Mesjasza, cfr. Matth. 21. 9, 15; Marc. 11. 9 seq. Joann. 12. 13. Wyraz ten powstał ze skrócenia „hosi-a na“, znaczy tyle, co *salvum fac, salve!* ratuj! witaj! Pierwotnie używano tego wyrazu jako okrzyku w przemowach do królów: II Reg. 14. 4; IV Reg. 6. 26, później w modlitwach do Boga ps. 11. 2; 27. 9; 117. 2. Od tego okrzyku radości przy noszeniu wspomnianego bukietu, nazywano przenośnie i sam bukiet „hosanna“. a nadto i ósmy dzień święta namiotów nazywał się „hosanna rabba“ *hosanna wielka* czyli jak św. Jan mówi VII. 37: wielki dzień święta.

Gałązki do wspomnianego bukietu zrywano według Miszny „z drzewa rosnącego nad potokiem“ w miejscowości Moza obok Jeruzalem. (Sukkah IV. 5.) Gemara nazywa tę miejscowość Kolonią. Kolonia odległa o godzinę drogi na wschód od Jeruzalem, nad potokiem tutejszym (zimowy potok) rosną rzeczywiście krzewy, w bliskości zaś Jeruzalem nigdzie ich dzisiaj nie ma. Niema też również i śladów potoku, nad którym mogłyby rosnąć krzewy. Zwyczaj noszenia cytryny i gałązki otoczonej mirtami zachowali Żydzi do dnia dzisiejsze-

Szczególnym zwyczajem jeszcze w czasie tego święta była libacya wodna, zaprowadzona przez proroków Aggeusza i Zacharyasza. Napelniano złoty kielich wodą ze źródła Schiloah, znajdującego się w kilka minut na południe poza murami świątyni w miejscu, gdzie dolina Tyropeon schodzi się z doliną Cedronu. Kiedy więc z tą wodą zbliżano się do bramy wodnej, wtedy zaczęto trąbić. Lewici ustawiali się na piętnastu stopniach, prowadzących z przedsionka niewiast do przedsionka mężczyzn i śpiewali 15 psalmów, (psalmi graduales), grając przytem na cytrach, arfach, cymbałach, trąbach i niezliczonych innych instrumentach. Procesya ta była szczytem całej uroczystości. Talmud mówi z zachwytem o niej: „Kto nie widział uroczystej procesyi czerpania wody, ten nie widział w życiu żadnej uroczystości“¹⁾. Kapłan zaś, który po ukończeniu procesyi wykonywał libacyę wody wraz ze zwykłą libacyą wina, musiał bardzo uważać na przepisy rytualne, bo raz nieuważnego sadducejskiego kapłana, który wylał wodę na swoje nogi, obrzucił lud cytrynami²⁾. Libacye te wody i wina urządzano codziennie rano, przelewając wodę i wino obok ołtarza przez dwie dziurawe szale. Lud wtedy śpiewał: Czerpać będziecie wody z radością ze źródeł zbawienia Is. 12. 3.

Woda w Jeruzalem była i jest dotąd bardzo ważnym czynnikiem codziennego życia, często w jesieni, jeśli w zimie mało deszczu było, wielu mieszkańców ją kupuje. Naturalnie oszczędza się każdej kropli. To też w tych warunkach wylewanie wody przez cały tydzień obok ołtarza było rzeczywistą ofiarą, bo składano Bogu to, co drogiem i pożądanem było. W czasie upałów, panujących we wrześniu i październiku, a w tym właśnie czasie wypadalo

go. Za czasów świątyni noszono w Jeruzalem gałązkę palmową przez 7 dni, na prowincyi zaś tylko jeden dzień. Po zburzeniu zaś świątyni ustanowił R. Johanan ben Zakaj, aby i na prowincyi noszono gałązkę palmową przez 7 dni na pamiątkę świątyni. Sukkah III-11—12. Fol. 41a.

¹⁾ Sukkah V. 1—4. Fel. 51a—51b.

²⁾ Sukkah IV. 9. Prawdopodobnie był to Aleksander Janneus cfr. Fl. Antt. XIII. 13. 5.

święto namiotów, woda musiała być dla pielgrzymów bardzo upragnioną. To też Zbawiciel, będąc w czasie tych świąt również w Jeruzalem, nawiązuje Swą mowę do tych okoliczności i do owego śpiewu ludu i przedstawia w przenośnem znaczeniu łaski Ducha św., jako wodę życia wiecznego. Łatwo również zrozumieć, że wśród gwarnych uroczystości odgłosu trąb i wśród mas z natury hałaśliwych, potrzeba było użyć całej siły głosu w czasie nauczania. Zaznacza to św. Jan, że Chrystus Pan, stojąc, wołał, mówiąc: Kto pragnie, niech przyjdzie do mnie i pije ¹⁾.

Następnie obchodzono jeszcze święto na pamiątkę poświęcenia świątyni przez Juddasza Makkabeusza, którą splugawił Antioch Epifanes ²⁾, w czasie tego święta spotykamy Zbawiciela w świątyni ³⁾.

Dawniej obchodzono święto na pamiątkę zwycięstwa Judyt, (Judith XVI. 31.), lecz w czasach późniejszych nie mamy jego śladu. Flawiusz wspomina jeszcze o święcie niesienia drzewa do świątyni τῶν ξολοφορίων ἑορτή ⁴⁾.

Często spotykamy Chrystusa Pana w czasie świąt w Jeruzalem. Już jako dwunastoletnia dziecina odbywa uciążliwą podróż z Nazaretu wraz ze Swą Najświętszą Matką i Opiekunem Józefem. Podróż ta piesza, prowadząca prawie ustawicznie wśród gór skalistemi ścieżkami, musiała być bardzo uciążliwa dla Boskiej Dzieciny. Trudy tej podróży, nawet odbywając ją konno, odczuwa się zanadto dotkliwie. W późniejszych latach zapewne również odbywał Pan Jezus często tę drogę, przyłączając się do galilejskiej pielgrzymki wraz z Swą Najświętszą Matką. Odkąd zaś rozpoczął Swoją naukę, szedł na święta do Jeruzalem przeważnie ze Swymi uczniami, unikając zgiełku karawany i pragnąc każdą chwilę wyzyskać dla wyrobienia ducho-

¹⁾ Joann. VII. 2—37. seq... Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae. Hoc autem dixit de Spiritu.

²⁾ I Makk. IV. 22—59; II Makk. X. 5—9.

³⁾ Joann. X. 22 seq. Ἐγένετο τότε τὰ ἑγκαίνια (encaenia) ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις. χεῖμων ἦν, καὶ περιεπάτει Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ.

⁴⁾ Bell. Jud. II. 17, 6.

wego i religijnego tych, którym miał Swe dzieło na ziemi powierzyć. Pielgrzymki te Chrystusa Pana miały teraz daleko wyższe cele, jak owa pierwsza, kiedy miał lat dwa-naście. Obecnie występował Zbawiciel na świętach w Jeruzalem, jako nauczyciel całego narodu. Nie było też nigdzie i nigdy stosowniejszej chwili do szerzenia nowej nauki jak w czasie świąt w Jeruzalem. Tu zbierały się milionowe masy narodu, rozproszonego po całym świecie. Wszelkie zajęcie dla nich było tu surowo wzbronione, a zatem zwracały się chętnie umysły do wyższych zagadnień, do spraw religijnych. Już sam czas i miejsce nastrojały umysł ludu do tego. Nadto były to czasy napięte powszechnego oczekiwania przyszłego Messyasza, czasy wytchnienia po długoletniem jarzmie Heroda, przy znacznej stosunkowo wolności za prokuratorów rzymskich. Drażnione i podniecane od czasu do czasu umysły przez Pilata tem więcej i goręcej zwracały się do każdej osobistości wybitniejszej i śmielszej, do każdej nowej nauki. To też dla Chrystusa Pana święta w Jeruzalem były polem pracy pierwszorzędnego znaczenia. Opuszczał też wtedy uroczyste jeziora Genezaret, zostawiał ciche galilejskie góry, a szedł do Jeruzalem, jako wódz na plac zaciętego boju. Tu prócz milionowych mas ludu spotykał arcykapłanów, uczonych rabbinów, całą arystokrację żydowską, słowem prawie cały naród. Do tego więc narodu przemawiał już to głosem dobrego pasterza, już też głosem natchnionego proroka lub nieustraszonego pogromcy. Od wyrazów tkliwej miłości matki przeszedł wszystkie skale uczuć aż wreszcie zakończył słowami strasznego biada. Praca nauczania wśród tych warunków, nadto wpośród najróżniejszych stronnictw wymagała nie tylko wielkiego napięcia ducha, mówiąc po ludzku, lecz pociągała za sobą silne wyczerpanie fizyczne. Przemawianie do tysięcznych mas ludu o żywym ruchliwym usposobieniu w kruzgankach czy w otwartym przedsionku było istotnie bardzo wyczerpującą pracą, zwłaszcza, że słuchaczy gwarliwych i oddanych porywom fantazyi, potrzeba było skupić siłą wymowy i potęgą ducha. To też zaznaczają Ewangelisci, że w kazaniach galilejskich Zbawiciel, stosownie do ówczesnego zwyczaju,

siedząc nauczał, a tymczasem w świątyni, wśród tłumów stał i wołał, jak mówi Jan św. W takich zatem warunkach kazania głoszone nadzwyczaj wyczerpują siły, zwłaszcza, że krnąbrni i uporni faryzeusze i rabbini co chwila przerywali Chrystusowi Panu i zacięcie występowali przeciw niemu, grożąc Mu nawet śmiercią. To też po całodzienniej pracy udawał się Zbawiciel wieczorem do zacisza w ogrodzie Getsemani, oddzielonego tylko Cedronem od świątyni, lub szedł poza Cedron i górę Oliwną do Swych przyjaciół w Bethanii, odległej blisko godzinę drogi od Jeruzalem, gdzie Go widzimy w ostatnich dniach przed śmiercią. Rano wracał stamtąd do świątyni, by prowadzić dalej rozpoczęte dzieło. Tłumy oblegały Go znów i lgnęły do Niego.

Jedni uważali Go za proroka, człowieka zesłanego od Boga, niektórzy potajemnie uwielbiali Go jako Messyasa, inni zaś nazywali Go grzesznikiem i stronnikiem szatana lub uwodzicielem ludu. Wszystkich jednak oczyszczały się na Niego. Śledzono Go, podpatrywano i podchwytywano każde Jego słowo, lub też uwielbiano Go w duszy, ale potajemnie i skrycie z obawy przed Jego wrogami. Tak lud jak i arystokracja, prości i uczeni rabbini, wgardzeni od świata i dumni faryzeusze Nim się zajmowali. Każdy naturalnie po swojemu i według swego sposobu myślenia. Tłumy zgromadzone w czasie uroczystości w świątyni przyzwyczaiły się już do Jego mów i do Jego Osoby. Zdawało się im zatem, że niemożliwymi są święta bez Niego. Krewni więc namawiają Go, by opuścił ciche ustronia Galilei i udał się z nimi na ostatnie święta namiotów do Jeruzalem, by tam publicznie wystąpił przed światem. Tymczasem zebrane już tłumy w świątyni wypytyują się o Niego, szukają Go i mówią, gdzie On jest. Dziwią się bardzo, kiedy zaraz Go nie znajdują. I wielki szmer powstał o Nim wśród ludu. Niektórzy mówili, że jest dobrym. Inni zaś mówili: nie, lecz uwodzi tłumy. Nikt jednak otwarcie nie mówił o Nim z obawy przed Jego wrogami.

Tymczasem wśród takiego oczekiwania, kiedy już polowa świąt przeszła, wstąpił Jezus do świątyni i uczył¹⁾.

¹⁾ Joann. VII. 1—14; XI. 55 seq.

Nauka Jego tutaj w czasie świąt wobec całego narodu głoszona, coraz więcej zjednywała Mu zwolenników i wrogów. Każde święta potęgowały zatarg i postępującą za nim nienawiść starszyny narodu, ale zarazem zacieśniały węzły czci i przywiązania u szerokich mas ludu. Lud słuchał Go chętnie. Całe tłumy otaczały Go tak skupione, że trudno się było dostać do Niego. Trudno było nawet ujrzeć Go w pośród mas ścieśnionych. To też prozelici, którzy przyszli na święta, proszą Apostołów, by im ułatwili przynajmniej widzieć Jezusa ¹⁾.

Tak tłumy cisły się i około Niego skupiały, wracając zaś do domu pod wrażeniem Jego nauki i Jego Osoby roznosiły sławę Jego Imienia w dalekie i odległe strony. Może też ziarno rzucone tutaj w czasie świąt przez Chrystusa Pana przygotowywało powoli umysły wśród Żydów kolonistów dla prac apostoelskich. Niebyło zapewne człowieka w Palestynie, któryby nie znał Proroka z Nazaretu, ale prawdopodobnie nie było i zakątka ziemi, w którymby nie mówili o Nim koloniści żydowscy, wróciwszy ze świąt do domu.

Święta zatem żydowskie w życiu Chrystusa Pana i w rozwoju Jego nauki mają epokowe znaczenie. Ogniskiem zaś, w którym się zbierał cały naród w czasie świąt w Jeruzalem, była świątynia. Dlatego też w tej świątyni występował Chrystus Pan publicznie i głosił Swoją naukę. To odpowiadało tak godności Jego słowa, jak i celom praktycznym szerzenia nauki.

Ś w i ą t y n i a .

W narodzie nawskroś religijnym, jakim byli Żydzi, była świątynia największą świętością na ziemi. Było to „mieszkanie Boga“, punkt zborny wybranego ludu. Jej urok podnosiła i ta okoliczność jeszcze, że według Prawa Mojżeszowego mogła być tylko jedna świątynia na ziemi, jak jeden Bóg jest na niebie. Tutaj tylko można było składać Bogu ofiary, tu tylko można Go przebłagać i zyskać uspra-

¹⁾ Joann. XII. 20 seq.

wiedliwienie. Odpowiada to zupełnie stosunkom narodu izraelskiego za czasów Mojżesza. Naród ten otoczony ze wsząd poganami i skłonny sam do bałwochwalstwa, musiał we wszystkim mieć przeciwieństwo do obcych religii i zwyczajów, żadnej zaś z nimi nie mógł mieć łączności. Wykorzenie bałwochwalstwa z pośród Izraela, a utwierdzenie wiary w jednego Boga było głównym zadaniem Mojżesza, do tego też celu zmierza tak całe jego prawodawstwo, jak i urządzenie świątyni. Ponieważ poganie mieli wiele świątyni i tak w nich, jak w swych domach, w gajach, czy pod drzewami czcili swoich bogów w postaci obrazów lub posągów, dlatego w przeciwieństwie do nich nie wolno było Żydom, gdzieindziej jak tylko w jednej świątyni składać ofiary.

Obok świątyni nie wolno było sadzić drzewa, w świątyni zaś jak i wogóle w całym kraju nie wolno było trzymać posągów lub obrazów¹⁾. To też nawet ołtarz całopalny nie mógł być z ciosowego kamienia, nie można go było dotknąć żelazem, by go nie zanieczyścić. Jedynie z ziemi lub ze zwykłego nieciosanego kamienia można go było urządzić²⁾. Prorocy następnie, pracując ustawicznie przeciw bałwochwalstwu, wyrobili w narodzie izraelskim nietylko wstręt i obrzydzenie do czci bożków, ale nawet i do obrazów i posągów. Uważano bowiem przechowywanie, malowanie lub wyrabianie wszelkich podobizn ludzi i zwierząt za jedno i to samo, co cześć dla bożków pogańskich.

Według Philona, nie mógł wśród Żydów mieszkać żaden malarz lub rzeźbiarz, niecierpiano również żadnego obrazu. Philo uważa sztuki kształcące za zgubne. Wogóle religia Mojżeszowa nie dozwala, nawet zakazuje oddawania się sztuce malarstwa lub rzeźbiarstwa. Stąd też widzimy, że całe masy ludu żydowskiego go-

¹⁾ Deuter. XVI. 21 seq. Non plantabis lucum et omnem arborem juxta altare Domini Dei tui. Nec facies tibi neque constitues statuum, quae odit Dominus Deus tuus.

²⁾ Exod. XX. 24 seq. Altare de terra facietis mihi... quod si altare lapideum feceris mihi, non aedificabis illud de sectis lapidibus, si enim levaveris cultrum super eo, polluetur.

towe były dać się raczej w pień wyciąć, niżli pozwolić na wprowadzenie do ich kraju orłów lub sztandarów rzymskich z podobizną cesarzy. Dlatego też i synedryum wydało rozkaz zniszczenia pałacu Heroda tetrarchy w Tyberias, bo tam były malowidła zwierząt¹⁾. Zrobiono jednak pod tym względem wyjątek jedynie tylko dla przenośnej świątyni na puszczy i dla świątyni Salomona, stawiając dwa cherubiny w miejscu Świętem Świętych obok arki przymierza. Lecz jak wspomniano, miał tutaj wstęp jedynie tylko arcykapłan i to raz do roku. Nadto jeszcze „spiżowe morze“ duży kocioł z wodą, stojący na dziedzińcu świątyni, wznosił się na dwunastu metalowych wołach, ale na to patrzyli z oburzeniem pobożniejsi Żydzi²⁾. Zresztą w świątyni nie było żadnej podobizny, żadnych malatur, ani obrazów. Ze zburzeniem zaś świątyni Salomona znikły na zawsze nawet cherubiny³⁾.

Co do historii świątyni żydowskiej, to przechodziła ona różne koleje, różnym ulegała zmianom. Była ona chlubą narodu, jego sercem i duszą. To też losy jej szczęśliwe czy nieszczęśliwe cały naród odczuwał, bo były one zarówno losami narodu. Początkowo była na puszczy przenośnym namiotem. Od czasów Salomona była wspaniałym budynkiem otoczonym mnóstwem różnych gmachów na górze Moria. Ponieważ szczyt tej góry ze wszystkich stron spadzisty i stromy nie wystarczyłby nawet na budowę samej świątyni, dlatego Salomon w części szczyt ten zrównał w części zaś przeprowadził podmurowania i nasypy ze wschodniej części góry i w ten sposób utworzył płaszczyznę o czterech stadyach w obwodzie czyli mającą 93.704.32 m. kwadratowych. Płaszczyzna ta wystarczała na budowę gmachów, krużganków i utworzenie dziedzińców obok właściwej świątyni. Całą tą płaszczyznę otoczył nadto murem⁴⁾. Po siedmiu i pół latach ukończono właściwą budowę. Często jednak w następnych latach poprawiano ją,

¹⁾ Fl. Vita 12.

²⁾ Fl. Antt. VIII. 7. 5.

³⁾ Cfr. Döllinger l. c. S. 803 ff.

⁴⁾ Fl. Bell. Jud. V. 1. 2; Antt. XV. 11, 3.

upiększano lub powiększano. Lecz jeszcze częściej grabiono i rabowano jej skarby¹⁾. Również kilka razy splugawiono ją obrzędami bożków pogańskich za Atalii, Achaza. Manassesa i Sedecyasza. Fenicy, assyryjscy i egipscy bożkowie odbierali cześć w świątyni Boga prawdziwego, W r. 599 prz. Chryst. zrabował Nabukadnezar jej skarby i złote naczynia, zdobywszy Jeruzalem, następnie zaś w r. 588 prz. Chr. wódz jego, Nabuzardan spalił i zburzył miasto, a z niem i świątynię po 416 latach jej istnienia, uprowadzając zarazem Żydów w niewolę do Babilonu²⁾. Zrządzeniem jednak Bożem pozwolił Cyrus (w r. 536 prz. Chr.) powrócić Żydom z niewoli do ojczyzny i odbudować świątynię. Nadto zwrócił im zabrane naczynia święte, dał zapomogę na budowę świątyni i polecił swemu namiestnikowi, by otaczał opieką Żydów, zajętych tą budową. Zorobabel i arcykapłan Jozue powróciwszy na czele ludu z niewoli rozpoczęli zaraz przygotowania do budowy. Ukończono ją jednak dopiero w r. 515 prz. Chr. z powodu przeszkód Samarytan i zakazu Smerdisa. Sprężyną działającą głównie przy jej wykończeniu byli prorocy Aggeus i Zachariasz³⁾.

Świątynia ta Zorobabela odbudowaną była zupełnie według planu dawnej świątyni, dlatego też uchodziła zawsze u Żydów za świątynię Salomona. Naturalnie była od niej bez porównania uboższa, brakło jej również dawnych świętości, nie było arki przymierza, to też przy jej poświęceniu nie zstąpił Pan Bóg widocznym sposobem na obłoku do miejsca Świętego Świętych podobnie jak poprzednio⁴⁾.

Ta najważniejsza część świątyni była odtąd prózną, znajdował się tylko kamień na miejscu dawnej arki przymierza, na którym stawał arcykapłan w dniu pojednania kadzidło.

1) 3 Reg. XV. 18; 4 Reg. XVI. 8. 17; XVIII. 15 seq.

2) 4 Reg. XXV.

3) Ezdr. V. VI.

4) Arkę przymierza, namiot święty i oltarz kadzenia ukrył Jeremiasz w grocie na górze Nebo, gdzie pochowano Mojżesza. „Miejsce to zaś zostanie ukrytem aż Pan Bóg zgromadzi Swój lud i będzie mu łaskawym“ II Makk. 2, 4—8.

W miejscu świętem był złoty świecznik siedmioramienny, stół chlebów pokładnych i ołtarz kadzenia. W dziedzińcu kapłanów był ołtarz całopalenia urządzony z kamieni i kociel z wodą do rytualnych obmywań. Dziedzińce otoczone były murem, szczególnie zaś zewnętrzny był później tak silnie obwarowany, że mógł stanowić twierdzą.

Świątynię tę splugawili arcykapłani nawpół pogańscy Jazon i Menelaus, którzy kupili sobie tę godność od Antiocha Epifanesa (175—164 prz. Chr.). Następnie zrabował ją sam Antioch i zaprowadził w niej obrzędy bożków pogańskich, stawiając na ołtarzu całopalenia mniejszy ołtarz dla Jowisza olimpijskiego ¹⁾. Po trzech jednak latach przywrócił w niej służbę Bożą na nowo Judas Makkabeus, poświęcił ją, upiększył i wzmoenił ²⁾. To też odtąd była świątynia tak silną twierdzą, że Pompejusz zaledwie mógł ją zdobyć po trzech miesiącach oblężenia (63 r. prz. Chr. ³⁾. Wkrótce zrabował ją Krassus, a w r. 37 prz. Chr. ⁴⁾ zdobył ją wraz z miastem Heród, przy czem kilka krużganków spłonęło ⁵⁾. Wzamian jednak zato doprowadził ją później Heród do takiej wspaniałości, że była perłą żydowskiego narodu pod względem artystycznym.

Świątynia odbudowana przez Heroda przybrała ostatecznie te formy, w jakich ją Chrystus Pan zastał w czasie Swego nauczycielskiego życia. Tu często spotykamy Zbawiciela już to nauczającego, już też rozprawiającego z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie. Często również spotykamy wzmianki o świątyni w Nowym Testamencie, dlatego też świątyni z tego czasu bliżej przyglądnąć się wypada.

¹⁾ I Makk. I. 23 seq. 44 seq. 54; IV. 38; II Makk. VI. 2 seq.

²⁾ I Makk. IV. 52, 54; II Makk. X. 5 Fl. Antt. XII. 7, 6; I Makk. IV. 60; VI. 7.

³⁾ Fl. Antt. XIV. 4, 4.

⁴⁾ Fl. Antt. XIV. 7, 1; Bell. Jud. I. 8, 8.

⁵⁾ Fl. Antt. XIV. 16, 2 seq.

Świątynia Heroda.

Różne pobudki ¹⁾ działały na Heroda, by odbudował świątynię Zorobabela. Budowa świątyni należała do ducha owych czasów. Heród starał się, by pod każdym względem stać na wyżynie współczesnych myśli i dążeń, a zresztą już z natury otrzymał wielkie zamięlowanie do budowl, dlatego też wiele miast swoich i zagranicznych ozdobił wspaniałymi gmachami, wśród których świątynie pogańskie szczególnie zajmowały miejsce. Było to zatem rzeczą naturalną, a prawie dla niego konieczną, przebudować jedyną świątynię żydowską stosownie do ducha i wymogów czasu. Te powody podaje Żydom, przedkładając im plan budowy, a nadto dodaje, że chce podziękować Bogu za otrzymane łaski ²⁾.

Możliwe, że starał się Heród w ten sposób zmniejszyć nieco przepaść, dzielącą go od jego narodu, może nadto myślał na przepowiednię Aggeusza proroka, że sława świątyni ostatniej będzie większa niż pierwszej, że w tem miejscu da Pan Bóg pokój, że dom ten napelniony będzie chwałą, bo przyjdzie Oczekiwany od wszystkich narodów ³⁾.

Pokój już nastał na całym świecie, Żydzi oczekiwali z upragnieniem i tęsknotą Messyasza, potrzeba było tylko

¹⁾ Źródła co do świątyni Heroda znajdujące się u Flawiusza (Antt. XV. 11; Bell. Jud. V. 5.) i w Misznie (traktat Middoth) są czasami niejasne i często sprzeczne z sobą. To też począwszy od Majmonidesa wiele pisano, w celu pogodzenia i ich wyjaśnienia. Z nowszych prac zasługują na uwagę: De Vogüé, *Le Temple de Jérusalem*. Paris 1864; Haneberg, *Die religiösen Alterthümer der Bibel* 1869 S. 266 — 336; Spiess, *Jerusalem des Josephus*, 1881 S. 46 ff; tenże *Der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrhunderts seines Bestandes nach Josephus* 1887; Bloch, *Entwurf eines Grundrisses vom Herod. Tempel nach talmudischen Quellen bearbeitet*; Hildesheimer, *Die Beschreibung des Herod. Tempels im Tractate Middoth und bei Flavius Josephus* (Jahresbericht des Rabbinischen Seminars für das orthodoxe Judenthum Berlin 1876/77.

²⁾ Fl. Antt. XV. 11, 1.

³⁾ Aggeus II. 8 seq.

otoczyć aureolą i blaskiem świątyni, a wtedy możeby się udało skierować umysły do siebie, jako do oczekiwanego króla żydowskiego. Żydzi jednak niedowierzali Herodowi, podejrzewali go, że starą świątynię zburzy, a nowej nie wystawi. To też dopiero wtedy zgodzili się na plan im przedłożony, kiedy król porobił wszelkie przygotowania i przyrzekł, że planu dawnej świątyni nie zmieni, a nadto częściowo tylko będzie burzył dawną budowę i zaraz w tem miejscu będzie przeprowadzał nową.

Według tego przyrzeczenia postępował później przy budowie, nie też istotnego z dawnej świątyni nie zmienił, rozszerzył tylko dziedzińce, upiększył i podwyższył samą świątynię o 60 łokci, bo o tyle była niższą świątynia Zorobabela od świątyni Salomona¹⁾. Dlatego też Żydzi uważali zawsze tę świątynię jako drugą, a nie trzecią, jako świątynię Zorobabela, a nie Heroda. W rzeczywistości jednak była to inna świątynia, bo Heród nie poprawiał dawnej, tylko częściowo zupełnie ją burzył, a budował zupełnie nową.

Pracę rozpoczął w 18-ym roku swego panowania (20/19 roku przed Chrystusem), mając przygotowane wszystko najzupełniej. Tysiąc wozów było gotowych do zwożenia kamieni, 10.000 dobranych robotników. Nadto 1.000 kapłanom sprawił kapłańskie ubranie i kazał ich wyćwiczyć w sztuce budownictwa. Ci mieli pracować nad samą świątynią, bo nie miał tu wstępu żaden człowiek świecki. W półtora roku wykończono świątynię. Nad przedsiódkami pracowano lat ośm, a w 10-tym roku przed Chrystusem można już było przystąpić do uroczystego poświęcenia domu Bożego. Prace jednak nad zupełnem wykończeniem wszystkich przyległych budowli prowadzono dalej aż do 64 r. po Chryst. Przyczem liczba robotników wzrosła do 18.000.

Za życia więc Chrystusa Pana te prace ustawicznie trwały, jakkolwiek sama świątynia była wykończona, a zatem Żydzi mówią do Chrystusa Pana, prze-

¹⁾ Zorobabel musiał się trzymać planu podanego mu przez Cyrusa, a w tym planie przepisana była taka wysokość.

Zamieszczone fotografie są zdjęciami z modelu Schick'a w Jeruzalem. Schick, inżynier i archeolog na podstawie długoletnich badań, urządził artystyczny model, przedstawiający świątynię żydowską w różnych jej epokach. Oryginał tego modelu sprzedano do Ameryki, a wierna kopia znajduje się w Jeruzalem.

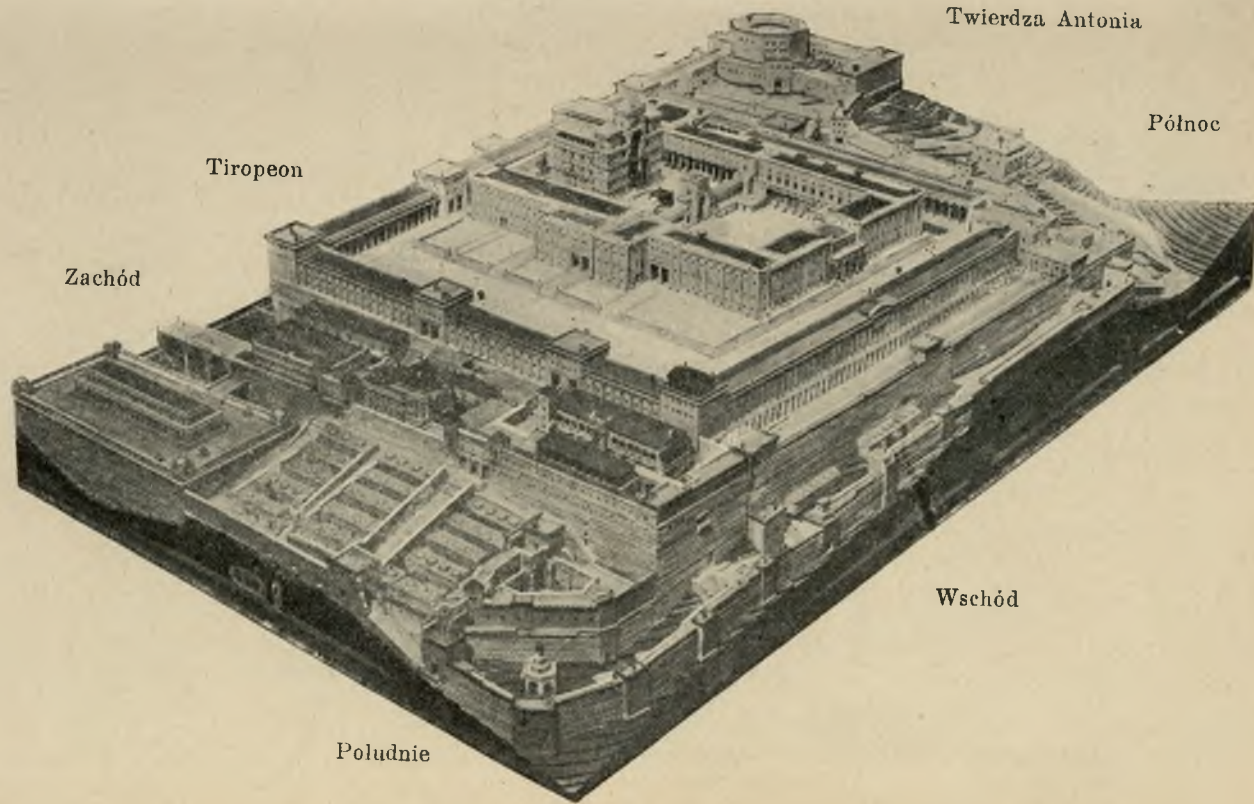
Fig. 1. Namiot święty na puszczy, otoczony zasłonami z płótna.



Przed namiotem kapłani zajęci czynno-
ściami ofiarnymi, wierni modlą się, po lewej stronie w rogu
lewicy grają. Przed samym namiotem po lewej stronie
ustawiony kocioł do obmyć rytualnych, wprost przed nami-
otem ołtarz całopalenia.

Wszystko co jest napisane
w tym miejscu jest
nieczytelne i nie
można go odczytać.

Fig. II. Świątynia Salomona.



1918

1919

1920

1921

1922

1923

Sion

Fig. III. Świątynia Heroda.

Betezda

Twierdza Antonia

Świątynia

Północ

Mur

Tiropeon

Zachód

Cedron

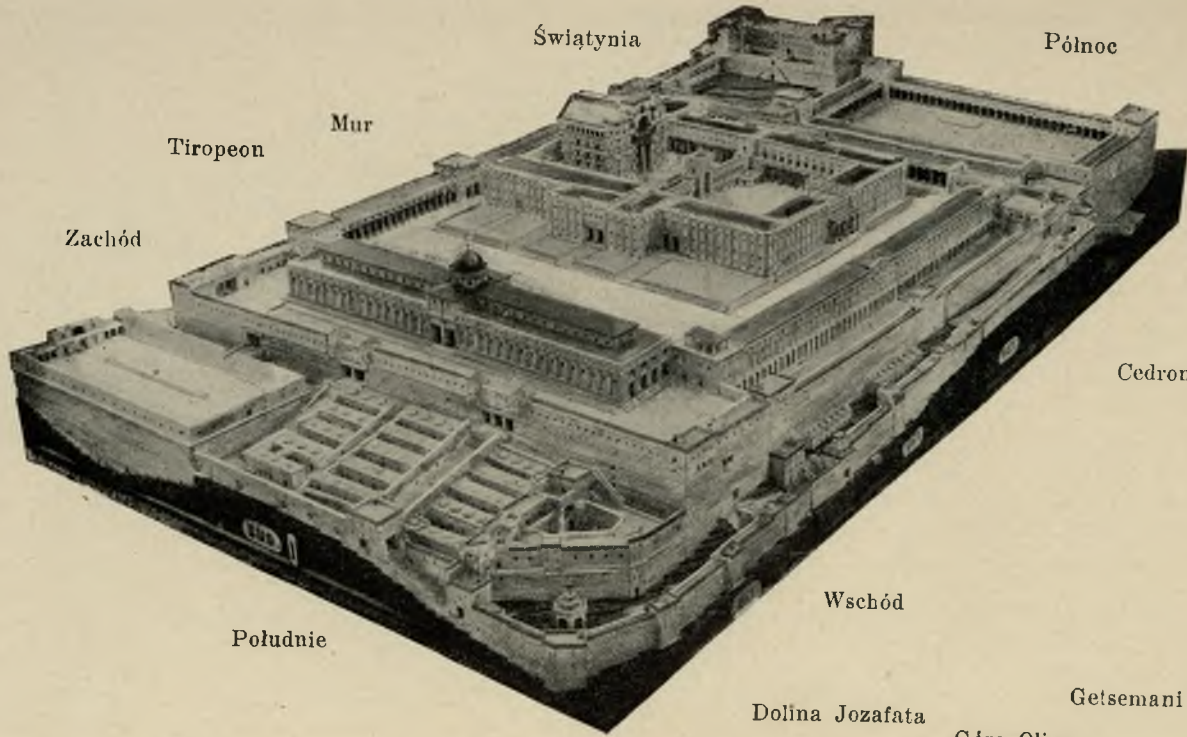
Wschód

Południe

Dolina Jozafata

Getsemani

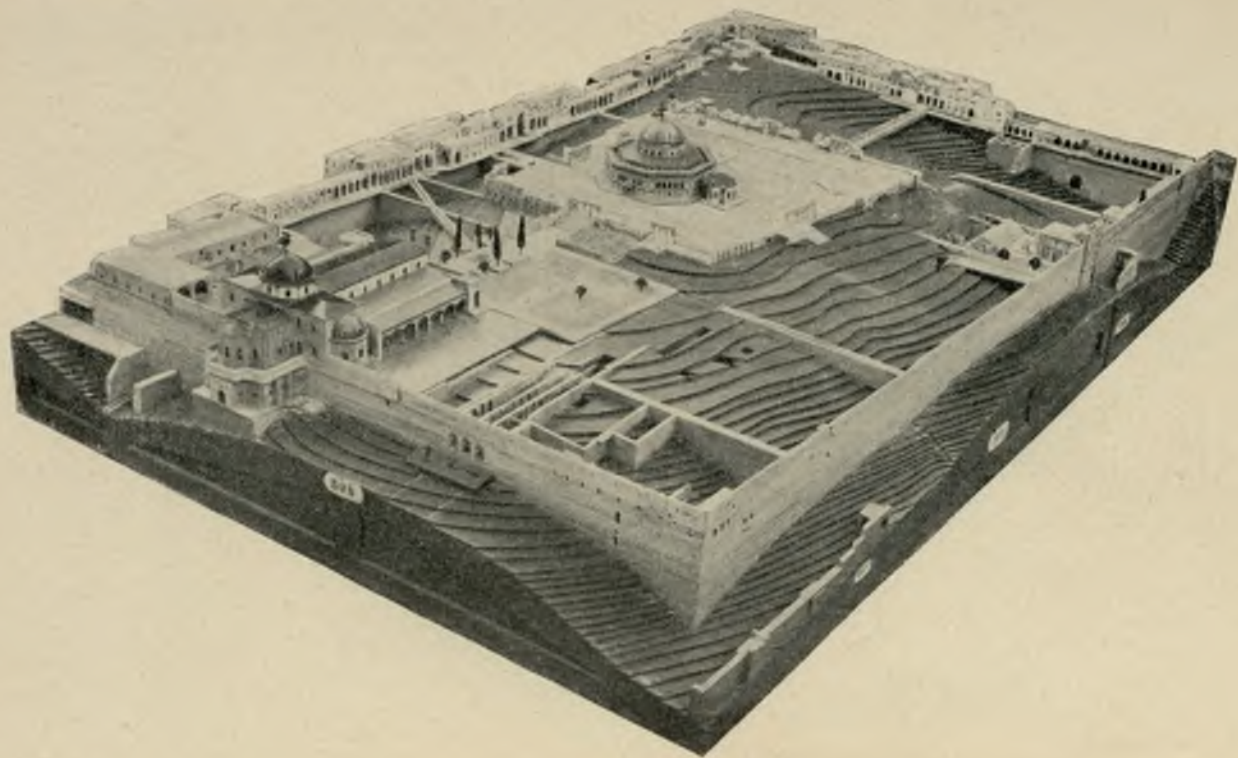
Góra Oliwna





Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego

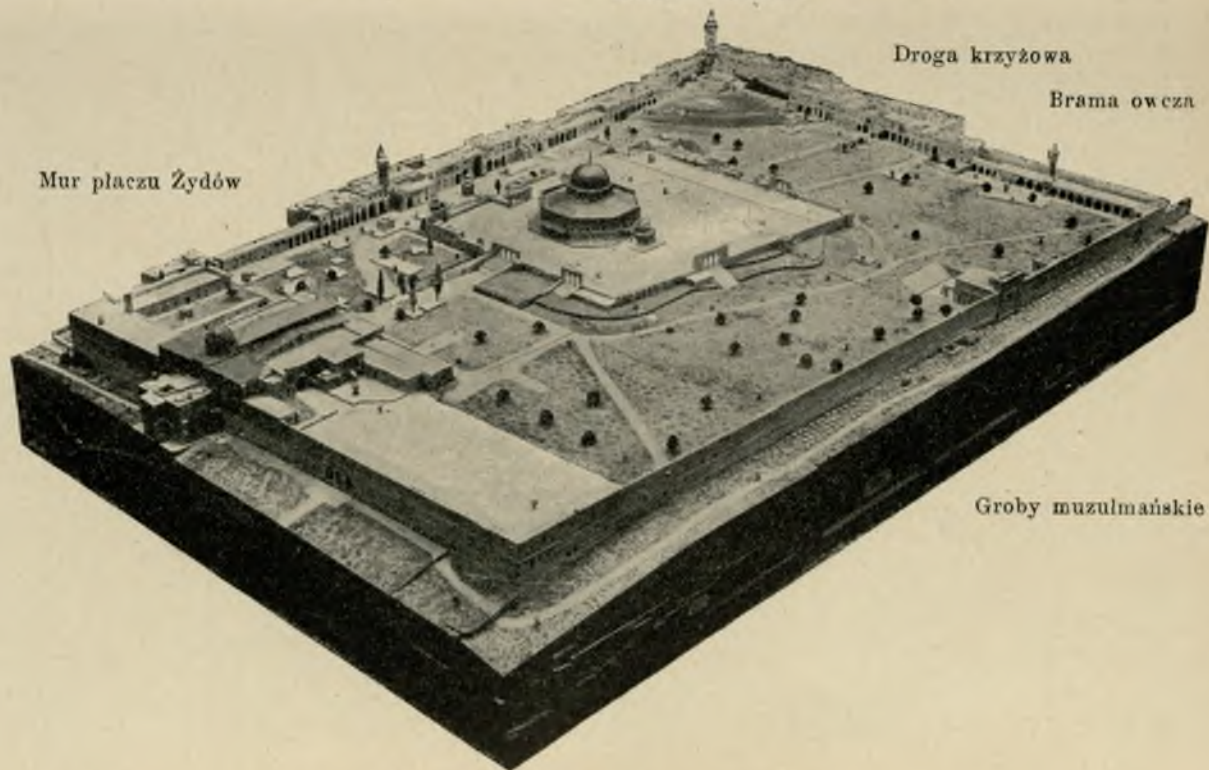
Fig. IV. Kościół Justyniana; uwidocznione tu nasypy porobione przez Salomona, a uzupełnione przez Heroda.



1000000000

1000000000

Fig. V. Haram esz-Szerif, zwany meczetem Omara.
Kasarnia turecka.



powiadającego Swoją śmierć i zmartwychwstanie, „że 46 lat budowano tę świątynię“¹⁾). Było to właśnie w drugim roku nauczycielskiego Życia Zbawiciela, czyli w 27 roku naszej ery, w dwudziestym zaś rozpoczęto budowę, a zatem upłynęło już wtedy istotnie lat 46.

Sama świątynia była naturalnie na tem samym miejscu, co Dawna, obręb jej dziedzińców jednak znacznie się rozszerzył, bo Heród w południowej stronie poprowadził podmurowania i nasypy w dolinę Cedronu, na północ również plac świątyni przedłużył tak, że z 4 stadyów doprowadził jego obwód do 6 stadyów. Szerokość pozostała ta sama²⁾. Cała więc ta płaszczyzna wynosiła 140.567 kwadratowych metrów³⁾, i otoczona była olbrzymimi murami i wieżami, mającymi służyć również za warownię⁴⁾. Główny wstęp prowadził ze strony miasta, a zatem z zachodu. Flawiusz wymienia tu bram cztery⁵⁾, Talmud zaś tylko jedną „Kipponos“⁶⁾. Z południowej strony nie podaje Flawiusz liczby bram⁷⁾, Talmud zaś wymienia ich dwie, bramy Hulda⁸⁾. Ze wschodniej strony u Flawiusza nie ma żadnej wzmianki o bramach, według Talmudu była tu jedna brama, możliwie, że w miejscu, gdzie dzisiaj jest zamurowana t. z. brama złota⁹⁾. Z północnej strony wymienia Flawiusz jedną bramę, którą Talmud nazywa bramą

1) Joann. II. 20.

2) Antt. XV. 11, 3.

3) Fl. Bell. Jud. I. 21. 1; V. 5, 2.

4) Bel. Jud. IV. 9, 12; Tacitus, Hist. V. 12. Templum in modum arcis. propriique muri, labore et opere ante alios, ipsae porticus, quibus templum ambiebatur, egregium propugnaculum. Fons perennis aquae, cavati sub terra montes et piscinae cisternaeque servandis imbribus. Praeviderant conditores ex diversitate morum crebra bella. Inde cuncta adversus longum obsidium.

5) Antt. XV. 11, 5.

6) Miszna Middoth I. 3.

7) Antt. XV. 11, 5.

8) Middoth I. 3.

9) Wśród ludu arabskiego powstało podanie, że zdobywca Jerozolimę księżę europejski wejdzie do miasta przez ową bramę, dlatego też muzułmanie zamurowali ją, by wejściu zapobiedz.

Tadit¹⁾. Przeszedłszy przez jedną z tych bram wchodziło się na rozległy dziedziniec, otaczający naokoło świątynię, zwany przedsionkiem pogan, nie dlatego, by tylko dla pogan samych był przeznaczony, lecz dlatego, że tutaj tylko mieli wstęp wolny poganie. Dziedziniec ten był wyłożony mozaikowo płytami kamiennymi, otoczony zaś ze wszystkich stron krużgankami, których sklepienia wspierały się na słupach. Najwspanialszym z krużganków był południowy, wspierający się na 162 słupach korynckich, z lśniącego białego marmuru, były to monolity 27 łokci wysokie, o średnicy 3 do 3½ łokci; krużganek ten miał trzy sale, oddzielone od siebie czterema rzędami słupów, z tych środkowa była dwa razy wyższą i o połowę szerszą od sal bocznych. Szerokość jej wynosiła 30 łokci, podczas gdy szerokość sal bocznych miała 20 łokci. Cały więc ten krużganek był 70 łokci szerokim, a 540 łokci długim. Wysokość sal bocznych wynosiła 33 łokci, środkowej zaś sali 66 łokci. Z innych zaś stron dziedzińca były tylko podwójne sale 30 łokci szerokie, co do wysokości zaś równe poprzednim z południowej strony. Cedrowy ich dach wspierał się na monolitach z białego marmuru wysokich na 25 łokci²⁾. Krużganek wschodni zwrócony do Cedronu uchodził za dzieło Salomona³⁾, od niego też miał nazwę.

Tu spotykamy Chrystusa Pana w czasie święta poświęcenia świątyni, rozprawiającego z Żydami i powołującego się na Swe cuda jako dowód Jego Bóstwa i Synostwa Bożego. Tu Żydzi chcieli ukamienować Zbawiciela, lecz On uszedł z ich rąk, poszedł stąd poza Jordan⁴⁾. Tu po Wniebowstąpieniu Mistrza i Zesłaniu Ducha św. gromadzili się Apostołowie na modlitwę, czyniąc wiele cudów, nikt zaś z obcych nie ośmielał się do nich wtedy przyłączyć. Tu Piotr św., uzdrowiwszy przy bramie Wspaniałej (Złotej) kulawego od urodzenia miał kazanie do Żydów, nawołując ich do pokuty i wyrzucając im, iż „Dawcę życia

¹⁾ Fl. Bell. Jud. II. 19, 5; VI. 4, 1.

²⁾ Antt. XV. 11, 5; Bell. Jud. V. 5, 2.

³⁾ Antt. XX. 9, 7; Bell. Jud. V. 5, 1.

⁴⁾ Joann. X. 22 seq.

zamordowali¹⁾). Dziedziniec pogan był tem dla Żydów, czem forum dla Rzymian, lub ἀγορά dla Greków, było to miejsce, „gdzie zgromadzali się wszyscy Żydzi“²⁾. Tu znajdowała się synagoga, w której zapewne zatrzymał się dwunastoletni Pan Jezus, były tu nadto mieszkania dla lewitów. Wreszcie sprzedawano tu i kupowano zwierzęta i przedmioty potrzebne do ofiar, tu zmieniano również pieniądze zagraniczne, rzymskie i krajowe na pieniądze kościelne dla złożenia przepisanego podatku na świątynię. Tym wszystkim kupcom i przekupniom ze swoimi kramami wolno było umieszczać się pod murem przy bramie przedsionka. Nie wolno im zaś było iść dalej ku środkowi. Mimo to wkraść się zwyczaj przeciwny, tolerawano go wprawdzie, lecz było to tylko nadużycie. Musiało tu być przy tem wiele nadużyć, kiedy Zbawiciel, wszedłszy w czasie świąt Paschy do świątyni, powypędzał charapem, zrobionym z powrozów, wszystkich, sprzedających woły i owce, a stoły wekslarzy powywracał³⁾).

Przy tak różnych zajęciach tysięcznego tłumu, zbranego z całego świata na święta, przy wschodniem ruchliwym i żywym usposobieniu tego tłumu można sobie wyobrazić, jakie musiały tu być hałasy i krzyki. Zarazem można dokładniej jeszcze zrozumieć uciążliwość i pracę w nauczaniu Chrystusa Pana. Oprócz zgiewku i krzyku utrudniały jeszcze pracę Zbawicielowi dokuczliwe upały⁴⁾).

1) Act. V. 12 seq.; III. 2 seq.

2) Joann. XVIII. 20.

3) Joann. II 13 seq. Matth. XXI. 12 seq.; Marc. XI. 15 seq.; Luc. XIX. 45 seq. Οἱ κολλοβίσται, numularii są to wekslarze a nie bankierzy jak przetłómaczył Wójeck. Dzisiaj jeszcze na Wschodzie siadają wekslarze na ulicach miast lub w miejscach najczęściej uczęszczanych około kościołów, mając przed sobą rozłożone pieniądze na stole. Stoły te są nieco wydrążone, tak, że stanowią rodzaj szuflady, której powierzchnia jest szklana. W Egipcie wekslarze siadają na ziemi, a pieniądze rozkładają na dywaniku. Co do powrozów, z których Pan Jezus zrobił charap, to znajdowało się ich wiele w przedsionku pogan, jako na targowisku, gdzie powrozy sprzedanych lub przyprowadzonych wołów na ofiarę zostawiano na miejscu.

4) Święta głównych pielgrzymek pascha, zielone święta i święta namiotów, szczególnie zaś dwa ostatnie, przypadają w porze upałów.

W południowo-zachodnim rogu przedsionka pogan była twierdza Antonia, granicząca z tym przedsionkiem i połączona z nim schodami. Z tych schodów przemawiał św. Paweł do tłumów wzburzonych Żydów, oskarżających go przed trybunem rzymskim i chcących go zabić, a nawet rozstrzelać¹⁾. Przeszedłszy przez dziedziniec pogan dochodziło się do balustrady 3 łokcie wysokiej, pięknej roboty. Tu były w równych odstępach słupy z napisem zabraniającym pod karą śmierci wstępu dla obcych²⁾.

Jak bardzo przestrzegali Żydzi tego przepisu widzimy ze zbiegowiska, jakie powstało na mylnie rozpuszczone wieści, że Apostoł Paweł wprowadził do świątyni swego ucznia Trofima z Efezu, nieobrzezanego, a zatem uchodzą-

1) Act. XXI. 35—40; XXIII. 10.

2) Middoth 2. 3; Josephus, Bell. jud. V. 5. 2; VI. 2. 4; Philo, De virtutibus sive de legatione ad Cajum II. p. 577.

Jedną z takich tabliczek odnalazł Clermont-Ganneau w r. 1871 w Jeruzalem, na dziedzińcu dawnej szkoły muzułmańskiej odległej od świątyni o jakie 50 m. Wkrótce po zbadaniu tej tabliczki spostrzeżono jej tajemnicze zniknięcie, dopiero z czasem przekonano się, że się znajduje w sultańskim muzeum w Konstantynopolu. Cfr. Revue critique, 1884. t. II. p. 263. Prócz wspomnianego ołtarza całopalenia jest to jedyna relikwia ze sławnej świątyni, świadek to również z czasów Chrystusa Pana. Często zapewno na kamieniu tym i na jego napisie spoczywał wzrok Zbawiciela. Niestety, we wspomnianem muzeum umieszczono ten cenny zabytek w kącie, tak, iż można obok niego przejść nie zauważwszy go nawet. Jest to ciosowy kamień dość pojedynczo obrobiony, na jednej z jego prostokątnych ścian jest wykuty zakaz dużemi greckimi literami (continuatim). Zakaz ten opiewa:

ΜΗΘΕΝΑΛΛΟΓΕΝΗΕΙΣΠΟ
ΡΕΥΕΣΘΑΙΕΝΤΟΣΤΟΥΤΗΣ
ΡΙΤΟΙΕΓΟΝΤΡΥΦΑΚΤΟΥΚΑΙ
ΠΕΡΙΒΟΛΟΥΟΣΔΑΝΑΗ
ΦΘΗΕΑΥΤΩΙΑΙΤΙΟΣΕΣ
ΤΑΙΑΙΤΟΣΞΑΚΟΛΟΥ
ΘΕΙΝΘΑΝΑΤΟΝ.

Μηθένα άλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερόν τρυφάκτου καὶ περιβόλου. Ὅς δ' ἂν λήψῃται ἐντὼρ αἰτίας ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον.

Żaden obcy nie może wejść poza pas i szranki naokoło świątyni. Kto zaś będzie schwytanym, sam będzie sprawcą własnej śmierci.

cego u Żydów za poganina. W zbiegowisku tem o mało Apostoł nie utracił życia. Skoro tylko spostrzegli go Żydzi z Małej Azji, podburzyli cały naród i rzucili się na niego, krzyząc: Mężowie Izraelici, pomagajcie, ten człowiek, który uczy wszędzie przeciw narodowi i Prawu i miejscu temu, w dodatku wprowadził i pogan do świątyni i splugawił to miejsce święte.

Wzburzyło się też całe miasto, powstało zbiegowisko ludu, tłum, ująwszy Pawła, ciągnął go poza świątynię, aby go ukamienować, lecz zaraz zamknięto bramy. Kiedy zaś chciano go mimo to i w świątyni zabić, oznajmiono trybunowi kochorty, że całe Jeruzalem wzburzone. Ten, zabrawszy wojsko, uwolnił Pawła od tłumy, ale myśląc, że to jest buntownik pseudo messyas z Egipcyanin, który w owych dniach wywołał zbiegowisko, kazał go okuć w podwójne kajdany i uwięzić. Tymczasem tłumy biegły za nim i wołały: „zglądź go“. To znów w czasie jego mowy, krzyczały „zglądź z ziemi tego rodzaju człowieka, nie godzi się, aby on żył“. Szał tłumu doszedł do tego stopnia, iż rzucano ubranie na ziemię i proch z ziemi wyrzucano w powietrze ¹⁾.

Na drugi dzień arcykapłan Annasz kazał go bić po twarzy w czasie sądu. Nie tylko u tłumu, ale w syne dryum nawet taka zawiść i zaciekłość powstała przeciw Apostołowi narodów, żeby go byli rozdarli ci, co go mieli sądzić, gdyby trybun i żołnierze nie wyrwali go z ręki Żydów ²⁾. Doszło nawet do tego, że 40 Żydów sprzysięgło się i zobowiązało ślubem wobec władzy duchownej, że tak długo nie jeść ani pić nie będą, dopóki nie zabiją Pawła. Ułożyli też podstępnie przeciw niemu zasadzkę, by go tylko w swoje ręce dostać ³⁾. Dopiero dowódca rzymski uratował go od tej zasadzki, przewożąc go w nocy pod silną eskortą do Cezarei.

Pewnie, że opinia Apostoła narodów jako liberała i heretyka oddziaływała tu bardzo na Żydów, bezsprzecz-

1) Act. XXI—28 seq.; XXII. 22 seq.

2) Act. XXIII. 10.

3) Act. XXIII. 12 seq.

nie, że Żydzi z Małej Azji, ziejący nienawiścią ku niemu, grali tutaj na strunach fanatyzmu żydowskiego, ale zaprzeczyć się nie da, że szal nienawiści wybuchnął i doszedł do tego stopnia jedynie wobec urojonej wieści, że św. Paweł wprowadził do świątyni poganina i święte miejsce zniewał.

Najlepiej wyjaśnia nam Philo tak poszanowanie dla Prawa jak i cześć dla świątyni: Żydzi gotowi są zamiast jednej tysiąc śmierci ponieść, gdyby to było możliwe, aniżeli znieść, i patrzeć na wykonanie czego zakazanego. Wszyscy uporczywie zachowują obrzędy ojczyste, lecz przed innymi przedewszystkiem Żydzi. Ponieważ wierzą, że prawa ich nadane są przez wyroczenie i tej nauki wyuczeni od pierwszej młodości, to też zachowują w duszach obraz przepisów jako ozdobę... Od tych zaś, którzy ich prawa albo burzą, albo im urągają, odwracają się jako od największych nieprzyjaciół i tak bardzo wzdrygają się od każdej rzeczy zakazanej prawem, iż za nic sobie mają czy to wszelką u ludzi pomyślność, czy też szczęście wobec przekroczenia jakiegokolwiek, choćby najdrobniejszego obrzędu. Szczególną i najwznioślejszą u wszystkich Żydów jest cześć dla świątyni, a dowodem na to choćby i to, że śmierć najpewniejsza grozi przestępującym poza balustradę¹⁾. Wobec tego oświecenia łatwo jest zrozumieć wspomniane zajście św. Pawła w świątyni.

Poza ową balustradą, oddzielającą dziedziniec pogan od świątyni, było wzniesienie, na które wchodziło się po czterech stopniach. Wszedłszy na najwyższy stopień miało się przed sobą płaszczyznę 10 łokci szeroką, opasującą z południa, wschodu i północy właściwą świątynię. Za dziesięciolokciowym zaś pasem tej płaszczyzny wznosił się silny i wysoki mur, opasujący ze wszystkich stron świątynię i tworzący czworobok, rozciągający się swą długością od wschodu ku zachodowi. Mur ten wznosił się 40 łokci

¹⁾ Θάνατος ἀπαραίτητος ὄρισται κατὰ τῶν εἰς τοὺς ἐντὸς περιβόλου παρελθόντων. De virtutibus sive de legatione ad Caium II Mangey p. 577.

ponad wspomnianą płaszczyznę zewnętrzną. Z tej płaszczyzny wchodziło się po pięciostopniowych schodach do bram, znajdujących się w murze. Bram wszystkich było tu dziewięć, cztery z południa i cztery z północy, a jedna ze wschodu. Z zachodu nie było żadnej bramy. Ze wspomnianych trzy południowe i trzy północne prowadziły do dziedzińca kapłanów, jedna zaś południowa, jedna północna i jedna jedyna wschodnia ze wschodu prowadziły do dziedzińca kobiet¹⁾. Tak się nazywała pierwsza wschodnia część czworoboku świątyni. Nie można jednak rozumieć tej nazwy w znaczeniu wyłącznym, jakoby dziedziniec ten przeznaczony był li tylko dla kobiet, owszem, było to wspólne miejsce modlitwy tak kobiet jak i mężczyzn, mężczyźni tylko mogli iść dalej jeszcze do świątyni, a kobiety mogły najdalej tylko tutaj się zatrzymywać. Nie mogły również wchodzić innemi, jak tylko swojemi bramami²⁾. W czasie wielkich uroczystości wychodziły kobiety na galerie, otaczające z wewnątrz z trzech stron dziedziniec. Według Talmudu kobiety przyglądały się służbie Bożej tylko z galerii, podobnie jak dzisiaj w synagogach, podczas gdy mężczyźni znajdowali się na dole w dziedzińcu kobiet³⁾. Tu były również krużganki, podobnie jak w dziedzińcu pogan, z tą tylko różnicą, że tworzyły rząd tylko pojedynczy. W tych krużgankach było 13 puszek ofiarnych w kształcie wydłużonej trąbki, każda przeznaczona na poszczególne cele, na drzewo, kadzidło do świątyni, na podatek świątyni i t. d. Jest to ewangelijne *γαζοφολάκιον*, gdzie biedna wdowa wrzuciła swój grosz na ofiarę⁴⁾. Tu spotykamy Chrystusa Pana nauczającego. Tu w czasie Jego nauki przyprowadzają Mu z oskarżeniem niewiastę

¹⁾ Bramę tę wschodnią nazywa Flawiusz Korynecki, *ἡ Κορινθία* Bell. Jud. V. 5, 3. Miszna zaś nazywa ją bramą Nikanora, Middoth II. 3d. Atrium mulierum u Flawiusza nazywa się *γυναικωνίτις*, w Talmudzie „asarat hanuszim“ Middoth 2. 5.

²⁾ Bell. Jud. V. 5, 2.

³⁾ Mischna, Middoth II. 5.

⁴⁾ Marc. XII. 41 seq.; Luc. XXI. 1 u Flawiusza *τὰ γαζοφολάκια* Autt. XIX. 6. 1. w Talmudzie „szofarot“ Szekalim 2. 1; 6. 1.

wiarołomną¹⁾. Zgadza się to zupełnie z przyjętym zwyczajem, bo wiarołomne kobiety prowadzono przez bramę wschodnią przedsionka pogan do bramy wschodniej przedsionka kobiet²⁾. We wszystkich czterech rogach kwadratowego dziedzińca kobiet znajdowały się sale 20 łokci szerokie, a 40 łokci długie. W południowo wschodniej przebywali przez siedm dni nazarejczycy po ukończonym ślubie, przygotowując się do złożenia ofiary i spalenia swych włosów. Tu zatem św. Paweł przebywał po powrocie ze swoich misyji apostoelskich wśród pogan³⁾.

Kto płacił za ofiary biednych nazarejczyków, ten uchodził u ludu za gorliwego i wiernego wykonawcę Zakonu, dlatego też starszyzna młodej chrześcijańskiej gminy w Jeruzalem radzi Apostołowi narodów, by tym sposobem zaznaczył swoją prawowierność. Dlatego również i król Agryppa, z powrotem do Jeruzalem, otrzymawszy królestwo od Kaliguli, kazał wielu nazarejczyków ostrzydzi, i złoty łańcuch, który otrzymał w podarunku od cesarza ...powiesił w skarbcu nad „gazopilacyum“⁴⁾, by stanąć w oczach ludu jako wierny Izraelita. W południowo-zachodniej części przechowywano wino i oliwę. W półn.-zachod. przebywali przez cały dzień oczyszczeni z trądu, poddając się próbie i przygotowując się do złożenia przepisanej ofiary. Wreszcie w północno-wschodniej przechowywano drzewo potrzebne do ofiar całopalnych.

Z przedsionka kobiet przechodziło się piętnastu schodami ujętymi we formę półkola, do trzeciego wzniesienia. Wzniesienie to oddzielone było murem od przedsionka kobiet, w środku muru była brama, która wysokością przewyższała inne. Wielka ta brama była naprzeciw bramy

¹⁾ Joann. VIII. 3. 20.

²⁾ Sotha I. 5.

³⁾ Act XXI. 26 seq. Tunc Paulus, assumptis viris, postera die purificatus cum illis intravit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offeretur pro unoquoque eorum oblatio. Dum autem septem dies consumarentur, hi, qui de Asia erant, Iudaei, cum vidissent eum in templo, concitaverunt omnem populum... Cfr. Middoth II. 5.

⁴⁾ Antt. XIX. 6. 1.

Korynckiej, czyli bramy Nikanora¹⁾. Przez otwarte podwoje tej bramy mógł się lud przyglądać służbie Bożej i świątyni znajdującej się poza bramą na dziedzińcu zwanym kapłańskim. Dziedziniec ten również w kształcie czworoboku wynosił 189 łokci długości, a 135 łokci szerokości, otaczał zaś naokoło właściwą świątynię. Do jego murów przylegały sale, a z południa-wschodu i północy otaczał go krużganek 11 łokci szeroki, pokryty dachem. Krużganek ten oddzielony od reszty dziedzińca balustradą, na jeden łokieć wysoką nazywał się przedsionkiem Izraelitów, reszta zaś otwarta dziedzińca poza balustradą wyższa o jeden łokieć nazywała się przedsionkiem kapłanów²⁾. Przedsionek Izraelitów rozciągał się wzdłuż całej szerokości dziedzińca trzeciego. Rozciągłość jego z północy na południe wynosiła 135 łokci, ze wschodu zaś na zachód tylko 11 łokci. Tu zbierali się śpiewacy, muzykanci i wogóle mężczyźni, mający zajęcie przy sprawowaniu ofiary, nadto 24 Izraelitów jako zastępców narodu w czasie ofiary i ci z ludu, którzy z pobożności składali jakąś ofiarę. W ścianach przedsionka Izraelitów były pomieszczenia dla przechowywania narzędzi kościelnych, dla pieczenia chlebów pokładnych, a nadto była tu sala posiedzeń Synedryum.

Wchodząc przez bramę z przedsionka kobiet do przedsionka Izraelitów przechodziło się przestrzeń 11 łokci i dochodziło się do przedsionka kapłanów, tu miało się przed sobą właściwą świątynię. W pośrodku zaś między wspomnianą bramą a świątynią spotykało się na dziedzińcu kapłanów olbrzymi głaz nieciosany 10 łokci wysoki o podstawie 32 łokci kwadratowych. Głaz ten do góry się nieco zwężał w trzech odstępach, tak że powierzchnia

¹⁾ Bell. Jud. V. 5, 2—3. Flawiusz podaje, jako cud ostrzegający przed zburzeniem Jeruzalem i świątyni, że ta „brama wielka“ sama się otwarła, którą kiedykolwiek z trudem sztucznie zamykało 20 mężczyzn, Miszna jednak nie wspomina ani o murze, ani o owej bramie. Co do powodów zaś przemawiających za świadectwem Flawiusza w tym względzie Cfr. Haneberg, Die religiösen Alterthümer S. 291 f.

²⁾ Bell. jud. V. 5. 3; Middoth 2. 5; Sukkah 5. 4.

jego u góry wynosiła 24 łokci kwadratowych. Był to ołtarz całopalenia¹⁾. Na powierzchni jego znajdowały się trzy oddzielne ogniska stosownie do rodzaju ofiar. Z południowej strony wchodziło się tutaj po pochyłości 10 łokci szerokiej, a 32 łokci długiej. Wejście to, tworzące równię pochyłą było podobnie jak sam ołtarz z kamieni nieciosanych, które bielono co roku na święto paschy i na święto namiotów²⁾.

W południowo-zachodnim rogu ołtarza było wydrążenie, z którego prowadziły dwie rury do Cedronu, rurami temi spływała krew zwierząt ofiarnych. Przez szczupłe wejście zamykane marmurową płytą wchodziło się do wydrążenia pod ołtarzem dla oczyszczania go³⁾. Ta właśnie okoliczność wskazuje dokładnie, że dzisiejsza „święta skała“ muzulmanów, znajdująca się w meczecie „Omara“ (Haram es Scherif) jest identyczną z ołtarzem całopalenia. Jest na niej widoczny ściek, którym krew spływała. W owej „świętej skale“ jest otwór, prowadzący do podziemnego wydrążenia, wchodzi się tutaj schodami i spotyka się groty różmiarów średniego pokoju. Odgłos uderzenia o podłogę tej groty wskazuje, że pod tą groty znajduje się jeszcze wydrążenie. Byłby to zatem kanał, o którym wspomina Talmud. Sama „święta skała“ jest 17.7 m. długa, co odpowiada 32 łokciom żydowskim, szerokość jej wynosi 13.5 m.⁴⁾, tymczasem powinna równać się długości. Braki te

¹⁾ Według Flawiusza Bell. Jud. V. 5, 6, wynosił tylko 15 łokci długości, szerokości i wysokości. Przy jego budowie nie można było użyć wcale narzędzi żelaznych, wogóle nie mogło go nigdy dotknąć żelazo. Middoth, 3. 4; cfr. Exod. XX. 25; Deut. XXVII. 5.

²⁾ Po schodach na ołtarz nie wolno było wchodzić ze względu na zakaz Exod. XX. 26 Non ascendes per gradus ad altare meum, ne reveletur turpitude tua.—Dlatego też zamiast schodów urządzono wejście w rodzaju równi pochyłej.

³⁾ Middoth III. 2. 3.

⁴⁾ Według Talmudu słychać pod tą skałą szum wody wezbranej. Tu chciał Abraham ofiarować Izaaka. Tu składał ofiarę tak Abraham jak i Melchizedech. Skałę tę namaścił Jakób. Tu jest środkowy punkt świata, tu stała arka przymierza, Jeremiasz ją ukrył pod ową skałą (według II Małk. 2. 5 na górze Nebo) i ona tam

powstały przez usunięcie kamieni, bo oprócz kamienia głównego użyto do budowy ołtarza mniejszych kamieni, które według Miszny sprowadzono z Beth-Karem obok Beth-Lahem ¹⁾. Wysokość „świętej skały” wynosi 1.25 do 2 metrów ²⁾.

Obok ołtarza całopalenia było 10 marmurowych stołów, dwa z nich po zachodniej jego stronie i na tych składano części ofiarne, zanim złożono je uroczyście na ołtarzu. Ośm zaś innych było z północnej strony obok miejsca zabijania zwierząt i na tych składano rozczwiartowane zwierzęta ofiarne. Miejsce zabijania było w północnej stronie od ołtarza, a zatem od wejścia po prawej ręce. Przy

jeszcze dotąd się znajduje. Jezus odkrył na tej skałe napis imienia Bożego (szem) i wskutek tego takie cuda działał.

Muzulmanie otaczają również wielką czecią tę „świętą skałę“ i utrzymują, że wisi w powietrzu nad przepaścią, że pochodzi z raju, to znów, że spoczywa na palmie, zasilanej wodą z rajskiego potoku, według innych jest pod tą skałą brama piekielna. Tutaj też ma być sąd ostateczny, wtedy tu przyjdzie Kaba z Mekki, bo stąd rozejdzie się pierwszy głos trąby, wzywającej na sąd i tron Boży tu będzie umieszczony. Otwór zaś w tej skałe powstał w ten sposób, że gdy Mohammed modlił się w podziemiu i był porwany do nieba na cudownym koniu Burak, wtedy za nim chciała się wybrać i skała. Dopiero zatrzymał ją archanioł Gabryel, którego ślady palców pozostały jeszcze. Mohammed zaś uniósł się przez środek skały do nieba, wybiwszy w niej swoim ciałem otwór. Przemówiła wtedy ta skała podobnie również jak i w obecności Omara. Nad wejściem do podziemnej komory można rozpoznać jej język. Pod nią jest studnia, gdzie dusze zmarłych dwa razy tygodniowo zbierają się na modlitwę. Mohammed powiedział, że jedna modlitwa tutaj jest lepszą, niż tysiąc gdzieindziej. Tak więc jedyna pozostała na miejscu „relikwia“ świątyni żydowskiej cieszy się do dziś dnia wielką czecią u obcych.

¹⁾ Middoth III. 4.

²⁾ Cfr. R. Kittel, Studien zur hebräischen Archeologie und Religionsgeschichte: I. Der heilige Fels auf dem Moria und seine Altäre II. Der primitive Felsaltar und seine Gottheit. III. Der Schlangenstein im Kidrontal bei Jerusalem. IV. Die Kesselwagen des Salomonischen Tempels. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Test. H. I. Leipzig 1908. W I części podaje historię świętej skały od najdawniejszych czasów aż dotąd, wykazuje, że od czasów Heroda i Tytusa skała ta ma ten sam kształt co i obecnie, a była ołtarzem całopalenia (str. 37) pomiary ma nieco odmienne. Hartmanu R., Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte, (VIII+73) Strassburg 1909.

zabijaniu przywiązywano zwierzęta pierścieniami żelaznymi, których było 24. Obok miejsca zabijania było 8 słupów, a na nich poprzeczne belki do zawieszania zwierząt po zabiciu¹⁾.

Przeszedłszy obok ołtarza całopalenia napotykało się po lewej stronie olbrzymi brązowy kocioł do obmyć rytualnych, t. zw. „morze spiżowe“, w którym kapłani umywali sobie ręce i nogi przed wejściem do świątyni²⁾. Kocioł ów zaopatrzony był dwónastoma kurkami, do niego dochodziła woda z wodociągów, poprowadzonych z t. zw. Salomonowych stawów obok Betleem. Wodociągi te istnieją do dzisiaj, zaopatrując w części Jeruzalem w wodę. Umieszczone dziś na placu świątyni zbiorniki wody służą muzułmanom również do obmyć rytualnych. Idąc od ołtarza całopalenia w zachodnim kierunku, czyli wprost od wejścia, dochodziło się przestrzenią 22 łokci do właściwej świątyni. Budynek ten stał na czwartym wzniesieniu całego placu świątyni o 6 łokci wyżej od przedsionka kapłanów. Do tego budynku wchodziło się dwunastoma schodami³⁾ i dochodziło się najpierw do przedsionka 100 łokci wysokiego i 100 łokci szerokiego. Z prawej i lewej strony przedsionka prowadziły schody do sal bocznych, służących do przechowywania nożów, potrzebnych do zabijania zwierząt⁴⁾. W głąb sięgał przedsionek tylko 11 łokci. Z tego przedsionka dochodziło się bramą bez drzwi 40 łokci wysoką, a 20 łokci szeroką do miejsca Świętego. Zamiast drzwi użyto tutaj zasłony, którą prawdopodobnie odchyłano w czasie służby Bożej.

Wspomniana brama była złożona, ponad nią był umieszczony olbrzymi krzak winny ze złota, zwieszały się z niego winogrona wielkości człowieka. Miał to być symbol Izraela⁵⁾. Poza tą bramą było miejsce Święte 40 łokci długie, do którego mieli wstęp tylko kapłani pełniący słu-

1) Middoth III. 5; V. 2; Tamid III. 5; Sekalim VI. 4.

2) Middoth III. 6.

3) Middoth III. 6.

4) Middoth IV. 7.

5) Is. III. 14; Jer. II. 21; Ezech. XIX. 10 Cfr. Bell. jud. V. 5. 4; Antt, XV. 11. 3; Middoth III. 8.

zbę Bożą. Tu znajdował się ołtarz kadzenia, połączany stół z chlebami pokładnymi i złoty świecznik siedmiornamienny¹⁾. Poza miejscem Świętem było miejsce Święte Świętych oddzielone od poprzedniego nie ścianą tylko dwoma zasłonami o łokieć od siebie odległemi, każda z nich była 40 łokci długą, 20 łokci szeroką, a na jedną piędź grubą.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa zasłona ta rozdarła się na dwie części przy śmierci Chrystusa Pana.²⁾ Poza tą zasłoną było miejsce Święte Świętych 20 łokci długie i 20 łokci szerokie. Nie było tu wcale okien, nie było tu nadto nic więcej prócz kamienia 3 cale wysokiego na miejscu, gdzie dawniej stała arka przymierza³⁾. Kamień ten skrapiał krwią arcykapłan w dniu pojednania, i stawał na nim naczynie z kadzidłem.

Ponad samą świątynią znajdowały się komnaty z tym samym rozmiarem co i świątynia. Ponad miejscem Świętem Świętych były w suficie drzwiczki, któremi spuszczało robotników w skrzyniach, jeśli potrzeba było jakie poprawki porobić. Ostrożność tę zachowano ze względu, że

¹⁾ Kosztowności te zabrał z pierwszej świątyni Antioch Epifanes I Macc. I. 23. Kiedy zaś Makkabeusze posprawiali je na nowo, zrabował je wraz z innemi naczyniami świątyni Tytus, Bell. jud. VII. 5. 5., ich ryciny widoczne są na jego łuku tryumfalnym w Rzymie.

²⁾ Wszystkich zasłon w świątyni było 13. Dziewięć z nich było w bramach dziedzińca, jedna w przedsionku, jedna między przedsionkiem a miejscem Świętem i dwie oddzielające miejsce Święte od Świętego Świętych. Co do oznaczenia bliższego zasłony, o której wspomina Ewangelia przy śmierci Zbawiciela; niema dokładnej pewności, można tylko z pewnem prawdopodobieństwem przypuszczać, że św. Mateusz (27. 51) rozumiał przez zasłonę tylko tę główną, która oddzielała miejsce Święte od Świętego Świętych. Zasłona ta, jako główna, wstępuje już w namiocie świętym. Exod. XXVI. 33; XXXIX. 34. Rozdarcie jej miało oznaczać, że prawo Mojżeszowe ustaje, a następuje prawo Chrystusa Pana, prawo łaski. Niebo odtąd, miejsce Najświętsze, otwarte dla wszystkich. Rozdarcie tej zasłony prawie powszechnie przyjęte. Haneberg przyjmuje rozdarcie zasłony, która była u wejścia do właściwej świątyni. Die religiösen Alterthümer S, 309.

³⁾ Bell. jud. V. 5, 5 *ἔκαστο οὐδὲν ὄλωσ ἐν αὐτῷ*. Tacitus, Hist: V. 9. nulla intus Deum effigie vacuum sedem et inania arcana.

wstępować do świątyni nikt nie mógł prócz arcykapłana w dniu pojednania. Na dachu świątyni były złożone, kolczyste pręty, które miały uchronić świątynię od zanieczyszczenia ptaków ¹⁾).

Z południowej, zachodniej i północnej strony przylegały do właściwej świątyni trzypiętrowe zabudowania mające 38 komnat. Cała zatem szerokość świątyni wraz z temi zabudowaniami wynosiła 70 łokci. Przedśionek tylko wysuwał się z północy i z południa o 15 łokci po obydwóch stronach, a zatem wynosił 100 łokci szerokości ²⁾).

Flawiusz mówi, że zewnętrzny widok świątyni przedstawiał wszystko, co mogło zachwycać oko i serce. Ze wszystkich stron pokrywały ją ciężkie złote płyty tak, że przy zachodzie słońca błyszczała jak w ogniu i razila oczy podobnie jak słońce ³⁾). Wspaniały ten widok świątyni z góry Oliwnej przy zachodzie słońca i myśl, że to wszystko ulegnie wkrótce zniszczeniu pobudziły Zbawiciela do łez nad Jeruzalem. Marc. XIII. 1 seq. Luc. XIX. 41, a więcej raczej nad jego zatwardziałością. I dzisiaj jeszcze widok Jeruzalem z góry Oliwnej przy zachodzie słońca jest czemś nadzwyczaj czarującym i przykuwającym oczy widza do siebie. Przy silnych promieniach południowego słońca musiał być widok złoczonej świątyni nadzwyczaj uroczem. Obcym, zbliżającym się do Jeruzalem, wydawała się świątynia jako śniegiem pokryta góra, bo gdzie nie była pokryta złotem, błyszczała od białego marmuru ⁴⁾).

Z tego miasta i z tej świątyni nie miał pozostać kamień na kamieniu, jakkolwiek według ówczesnych pojęć olbrzymie te budowle mogły tylko przy końcu świata uleść zniszczeniu. W tym duchu przemawiają Apostołowie do Chrystusa Pana, wskazując Mu na olbrzymie głazy. „Mi-

¹⁾ Bell. Jud. V. 5, 6; VI. 5, 1. Middoth IV. 6.

²⁾ Middoth, IV. 15. Według Flawiusza przedśionek był o 40 łokci szerszym, wychodząc na północ i południe po 20 łokci z obydwóch stron Bell. Jud. V. 5, 4.

³⁾ Bell. Jud. V. 5, 6.

⁴⁾ Bell. Jud. V. 5, 6.

strzu! popatrz jakie kamienie i jaka budowa“¹⁾. Tytus, patrząc na wieże zdobytego miasta powiedział: „Z pomocą Boga walczyliśmy, On był tym, który wypędził Żydów z tych warowni, bo cóżby mogły ludzkie ręce lub maszyny przeciw takim wieżom“²⁾, uważał on je za niezdołbane³⁾. Jak jednak dosłownie spełniła się przepowiednia Zbawiciela, że nie pozostanie z tego miasta i z tej świątyni kamień na kamieniu, któryby nie był zburzony, świadczy o tem wygląd miasta po jego zburzeniu. Flawiusz mówi, że „mury miasta tak zrównano z ziemią, iż zwiedzający zaledwo mógłby uwierzyć, że to miejsce było kiedyś zamieszkałe“⁴⁾.

Dzisiaj badacze różnych odcieni poświęcają wiele prac, a niektórzy nawet życie całe, by wykazać dokładnie położenie dawnego miasta (z północy i południa) i jego poszczególne części. Jednak mnóstwo różnych teorii świadczy o wielkiej trudności, a raczej potwierdza przepowiednię Chrystusa Pana o zupełnem zniszczeniu miasta nawet w fundamentach jego.

Jeśli porównamy bliżej jeszcze przepowiednie Chrystusa Pana o zburzeniu Jeruzalem i świątyni z historią Flawiusza, to dziwnego doznamy uczucia. To, co przepowiedział Zbawiciel, tak literalnie wypełniło się, jak czytamy u Flawiusza, że gdyby tenże był chrześcijaninem, to prawdziwie trudnoby nam było uwierzyć w wiarygodność ewangelijnych proroctw. Mimowoli nasunęłaby się myśl, że historyk narodu żydowskiego umyślnie dostroił swe opowiadania do ewangelijnych przepowiedni, aby wykazać ich spełnienie się i dopomódz chrześcijańskiej religii. Taka tu uderzająca łączność.

Chrystus Pan przepowiada, że za upór i zaślepienie w złem spotka Żydów kara Boża, nieprzyjaciel otoczy miasto, powali o ziemię, wszystko zburzy i świątynia zostanie zrównana z ziemią. Flawiusz, opisując wysiłki Tytusa, by

¹⁾ Marc. XIII. 1 seq.; Matth. XXIV. 1 seq.; Luc. XIX. 44 XXI. 6.

²⁾ Bell. jud. VI. 9. 1.

³⁾ Bell. jud. VI. 8. 5.

⁴⁾ Bell. jud. VII. 1. 1.

uratować świątynię, dodaje: „Bóg jednak skazał już oddawna świątynię na spalenie, bo oto upłynął już tajemniczy bieg czasów z dziesiątym dniem miesiąca „Lous“ (wrzesień), w którym to dniu poprzednią świątynię spalił król babiloński. Jak Żydzi byli właściwą przyczyną, tak powinni być także i zewnętrzna pobudką pożaru“. W nieobecności Tytusa uderzyli strażnicy świątyni na Rzymian, odparci jednak cofnęli się do świątyni, za nimi dotarli żołnierze rzymscy i wtedy jeden żołnierz „jakby jaką niewidzialną ręką popchnięty, pochwycił rozpaloną głównię z płonących kawałków drzewa, kazał się podnieść swemu koledze i wrzucił ogień przez złote okno do gmachów otaczających świątynię“. Próżnymi były rozpaczliwe wysiłki Żydów, da remnymi rozkazy Tytusa, by ratować wspaniałe dzieło sztuki. Wbrew woli Tytusa stała się świątynia pastwą płomieni i uległa zupełnemu zniszczeniu ¹⁾, grzebiąc w płomieniach i gruzach tysiące Żydów, a wśród nich mnóstwo i kapłanów.

Nieszczęśliwy naród z rozpaczliwą boleścią patrzył na zgubę swego najdroższego skarbu. Zapewno wielu przypominało sobie wtedy owe przepowiednie i groźby Jezusa przeciw zatwardziałemu miastu. Wielu z tych, którzy przeżyli owe ciężkie chwile i rozproszeni po świecie, czy zaprzędani w niewolę musieli jeszcze pamiętać P. Jezusa, przypominać sobie Jego proroctwa i po niewczasie żałować swego niedowiarstwa. Echa tych wspomnień znajdujemy u Flawiusza w formie skażonego ludowego opowiadania.

Wymieniwszy kilka źle wróżących ostrzeżeń i upominających nadzwyczajnych znaków przed zburzeniem świątyni, opowiada historyk żydowski następujące zdarzenie, z którego przytoczę tylko charakterystyczne rysy: „Na cztery lata przed wybuchem wojny, w czasie, kiedy miasto żyło jeszcze w najgłębszym spokoju i szczęściu, przyszedł na święta niejaki Jezus.. pochodzący z ludu, co do zajęcia wieśniak... i zaczął nagle krzyczeć głośno w świątyni złowrogie przepowiednie przeciw Jeruzalem, świątyni i całemu narodowi. Dzień i noc tak krzyząc, obchodził

¹⁾ Bell. Jud. VI. 4. 5-7.

wszystkie ulice miasta. Niektórzy zaś z wybitnych mężów dotknięci złą wróżbą, karają człowieka i skazują go na liczne biczowania. Ów jednak nie wypowiedział ani jednego słowa w obronie własnej, ani też do tych, którzy go bili, tylko to samo, co poprzednio, ustawicznie powtarzał. Władza zaś najwyższa, sądząc, co było prawdziwe, że to raczej Boże natchnienie jest u Owego człowieka, prowadzi go do namiestnika rzymskiego, gdzie, aż do kości biczowaniem posiekany, nikogo ani nie prosił, ani nie płakał, lecz najżałośniejszym tonem, jaki tylko mógł nadać swemu głosowi powtarzał za każdym uderzeniem: biada, biada Jeruzalem. Kiedy go zaś zapytał Albinus (ten bowiem był sędzią), kto on jest, skąd pochodzi, albo dlaczego to mówi, nic nie odpowiedział. Nie wprawdzie też przestał oplakiwać nieszczęsne miasto, aż Albin wypuścił go, osądziwszy go za szalonego... On zaś szczególnie w dni świąteczne krzyżował... w czasie zaś oblężenia, chodząc po murach miasta, powtarzał: biada, biada, miastu i świątyni i narodowi... kiedy zaś na ostatku dodał „biada także i mnie”, wtedy uderzony pociskiem zakończył życie“ ¹⁾).

Któż tu nie słyzy echa przepowiedni Chrystusa? kto nie rozpozna w owym ludowym opowiadaniu pierwotnego źródła płynącego z wypadków historycznych? Wprawdzie opowiadanie to nie zupełne i znacznie skażone, bo powstało jako refleksya już po zburzeniu świątyni, ale mimo to jego charakterystyczne rysy uderzająco wskazują na upomnienia i przepowiednie Chrystusa Pana, ostrzegające Żydów przed grożącymi im nieszczęściami i zgubą.

Żydzi nie przyjęli przestróg, przeciwnie, do krzyża przybili Tego, Który jak pisklęta chciał ich zgromadzić pod skrzydła Swej opieki. Dali się jednak, jak mówi Flawiusz, „wodzić na sznurku uwodzicielom i fałszywym prorokom, nie zważając na zjawiska, które prorokowały przyszłe spustoszenie... lecz zupełnie tak, jakby ich piorun ogłuszył i jakby byli bez ócz i bez duszy, uroczystymi przepowiedniami Bożemi gardzili“ ²⁾. „Toteż, jeśli się to wszystko w spokoju u sie-

¹⁾ Bell. Jud VI. 5. 3.

²⁾ Bell. jud. VI. 5. 3.

bie rozważy, mówi dalej historyk żydowski, to musi się przyjąć do przekonania, że Bóg ma najdelikatniejszą troskę o ludzi i we wszelki sposób chce im wskazać, co jest dla nich zbawiennem, oni jednak sami giną dobrowolnie wskutek własnej głupoty¹⁾.

Istotnie tylko upór i zaślepienie nie dozwoliło Żydom widzieć w Jezusie Messyasza, uznać w Nim wyższą Boską istotę, przyjąć Jego naukę. Toteż „naród kapłański“, sprzeniewierzywszy się swemu powołaniu, stał się niegodnym swego posłannictwa, ściągnął na siebie odrzucenie. Wobec tego i jego świątynia stała się bezużyteczną, a nawet jako balast byłaby szkodliwą, bo utwierdzałyby tylko Żydów w ich zatwardziałości, musiała zatem uleść zniszczeniu²⁾.

1) Bell. jud. VI. 5. 4.

2) Na miejscu tej świątyni wybudował Hadryan (117—138 po Chr.) świątynię Jowiszowi i postawił w niej swój posąg na koniu obok dawnego ołtarza całopalenia, nadto postawił posąg Jowiszowi. Julian Apostata (361—363 po Chr.) na przekór chrześcijanom i przepowiedniom Chrystusa chciał wybudować świątynię dla Żydów i zgromadzić ich w Jeruzalem, lecz nadzwyczajne zjawiska i trzęsienie ziemi udaremniły jego rozpoczęte już prace. Cfr. Socrates, Hist. Eccles. I. III. c. 20; Sozomenus I. V. XXI; św. Jan Chryzostom, Orat. 3. contra Judaeos; św. Grzegorz Naz. Orat. II invectiva; Rabbin Dawid Ganz, w Zemach Dawid P. II. Fol. 36. Num. 368; Poganin Amianus Marcellinus lib. XXIII.

O późniejszych losach placu żydowskiej świątyni niejasne mamy wiadomości. Mohammed zanim zerwał z Żydami, zewzględu na cześć dla dawnej świątyni, rozkazał zwracać się twarzą do Jeruzalem w czasie modlitwy, Abd el-Melik wybudował tu wspinały meczet „Haram esz Szerif“, który do dziś dnia jest po Mecce największą świętością dla muzułmanów. Przez długi czas uważano chalifa Omara jako fundatora tego meczetu, dlatego i dziś jeszcze nazywa się prawie powszechnie ta świątynia meczetem Omara. Jako największa świętość obok wspomnianej „cudownej skały“ jest tu w złotej szkatule broda Mohammeda. Żydom wstęp tu surowo wzbroniony, ale i oni sami nie chcą wstępować na plac dawnej ich świątyni z obawy, by nie wstąpić na miejsce „Święte Świętych“. Zbierają się tylko co piątek przed zachodem słońca przy starożytnym murze, oddzielającym z zachodniej strony plac świątyni od reszty miasta, by oplakiwać tak zburzenie świątyni jak i upadek Jeruzalem. Mur ten,

Dziwnem zrządzeniem wyroków Bożych w tym również czasie zburzoną została przez trzęsienie ziemi świątynia delficka, najslawniejsza świątynia świata pogańskiego, a w trzy lata później (73 r. p. Chr.) na rozkaz Wespazjana zamknął namiestnik Aleksandryi Lupus świątynię

który oddzielał dawniej świątynię od górnego miasta, jest na dolinie Tiropeon, wynosi 48 m. długości i 18 m. wysokości. Dziewięć dolnych jego warstw składa się z olbrzymich kwadratowych kamieni, jeden z nich jest na 5 m. długi a 4 m. szeroki. Według jednych mur ten pochodzi z czasów istnienia świątyni, według innych, co prawdopodobniejsze, z czasów Hadryana. Żydzi uważają go za relikwię dawnej świetności i gromadząc się tu licznie, odmawiają w formie litanii następującą modlitwę zwaną Szari dima, Bramą łez.

Przewodniczący zaczyna: Dla pałacu, który spustoszony leży (lud odpowiada na każde jego wezwanie), siedzimy samotnie i płacemy.—Dla pałacu, który zburzony został.—Dla murów, które rozerwane zostały. — Dla naszego Majestatu, który zniknął. — Dla naszych wielkich mężów, którzy polegli.—Dla kosztownych kamieni, które spalane zostały. — Dla kapłanów, którzy się zachwiali. — Dla naszych królów, którzy nim wzgardzili.

Przewodniczący: Prosimy Cię, zlituj się nad Syonem. Lud: Zeromadź dzieci Jeruzalem. Przewodniczący: Pośpiesz, pośpiesz Zbawicielu Syonu. Lud: Mów do serca Jeruzalem. Przewodniczący: Oby piękność i Majestat otoczyły Syon. Lud: Ach! zwróć się łaskawie do Jeruzalem. Przewodniczący: Oby okazało się wkrótce znowu królestwo Syonu. Lud: Pociesz tych, którzy smucą się nad Jeruzalem. Przewodniczący: Oby pokój i radość wstąpiły na Syon. Lud: I lato-rośl (Jessego) oby wyrosła w Jeruzalem.

Wzruszający jest widok dzieci i starców w odświętnych szatach. zebranych z różnych stron świata, którzy w żalonych a nawet rozpaczliwych jękach biją czołem o mury, już też je całują i wołają o litość do Jehowy i zesłanie im Messyasza. Pewien żal i pewne współczucie odzywa się przy tem w duszy. Lecz patrząc jak Niebo na te wołania głuche, niejako grubą zasłonięte chmurą, mimowoli słyszy się echo owych słów Chrystusa Pana „Jeruzalem, Jeruzalem ilekroć chciałem zgromadzić dzieci twoje, jako kokosz zgromadza swe pisklęta pod skrzydła a nie chciałoś, oto zostanie wam dom wasz spustoszony i nie zobaczycie mię, aż powiecie błogosławiony, który przychodzi w Imię Pańskie“...

Krew jego na nas i na synów naszych... Nie mamy króla, jeno cesarza...

żydowską w Leontopolis w Egipcie. Wkrótce i ta również zburzoną została ¹⁾).

Jeśli się tedy zważy, jak wielką siłą przyciągającą była świątynia u Żydów, jak wogóle wielkie świątynie skupiały obok siebie w różnych interesach wielu zwolenników,

¹⁾ Świątynię tę zbudował Oniasz syn arcykapłana Oniasza III, otrzymawszy na to pozwolenie od Ptolomeusza VI Philometora w r. 150 prz. Chr. Świątynia ta powstała z przerobionej świątyni bogini Bubastis, urządzoną była na wzór świątyni Jerozolimskiej z tą tylko różnicą, że zamiast świecznika miała złoty żyrandol, wiszący na złotym łańcuchu. Jakkolwiek Oniasz, budując tę świątynię, opierał się na prorocत्वie Izajasza XIX. 18 seq. dosłownie je tłumacząc, jednak u palestyńskich Żydów nie znalazł uznania, przeciwnie, starzy rabbinii przedstawiali go jako głupkowatego, a jego świątynię lekceważyli. Menakoth Fol. 109. 2. „Simeon Sprawiedliwy umierając, powiedział: Onias, syn mój, będzie pełnił po mnie służbę. Pozazdrościł mu brat jego Shimej, starszy od niego o półtrzecia roku. Mówi mu, pójdź i nauczę cię porządku ceremonii. Ustroił go tedy w napierstnik i opasał go paskiem, i postawił przed ołtarzem, i powiedział braciom swoim kapłanom, patrzcie, co on ślubował i uczynił swojej żonie, to mianowicie: w dniu, w którym będę pełnił służbę Bożą jako arcykapłan, ubiorę się w twój napierstnik i przepaszę się twym paskiem. Usiłowali tedy bracia jego kapłani zabić go, lecz on uciekł i schronił się do Aleksandryi w Egipcie, wybudował tam ołtarz i składał ofiary balwochwalcze“.

Pokrewną tej świątyni była świątynia samarytańska wybudowana na górze Garizim przez Mauassesa, zbiegłego również kapłana, który, mimo rozkazu Nehemiasza, nie chciał opuścić swej żony Nikaso córki Sanaballata II rządcy Samarytan. Antt. XI. 7. 2. Pochodził on również z rodziny arcykapłańskiej, był wnukiem Jojady a bratem arcykapłana Jadduy, zbiegł do Samarytan. Nehem. XIII. 28 i wskutek starań swego teścia otrzymał pozwolenie od Aleksandra Macedońskiego w r. 332 prz. Chr. na wybudowanie świątyni podobnej do jerozolimskiej. Antt. XIII. 9. 1. Bell. jud. I. 2. 6. Wybudował ją na górze Garizim, jako na górze błogosławieństw. Deut. XI. 29.; XXVII. 12 i był jej pierwszym arcykapłanem. Antt. XI. 8. 4. Za prześladowań Antiocha Epifanesa, ulegli Samarjanie, poświęcili swą świątynię Jowiszowi. Antt. XII. 5. 5; II. Macc. VI. 2., lecz później powrócili do prawdziwej służby Bożej. Świątynię tę zburzył Jan Hirkan I w r. 128 prz. Chr. Antt. XIII. 9. 1; 10. 2. Bell. jud. I. 2. 6. Nigdy jej już więcej nieodbudowano, jednak miejsce, na którym stała, pozostało do dziś dnia świętem dla Samarytan.

to musi się przyjąć do przekonania, że zburzenie głównych tych świątyń, a szczególnie jerozolimskiej było czemś opatrnościowem dla młodej chrześcijańskiej gminy. Nie tylko ich wyznawcy, ale głównie ich interesanci zagrożeni w swym bycie przeszkadzaliby ze wszystkich sił szerzeniu się nowej nauki. Rys tego rodzaju przeszkód znajdujemy w Efezie, gdzie fabrykanci bożków z Demetryuszem na czele wywołali silne zaburzenie przeciw św. Pawłowi ¹⁾. Nadto upadek świątyni żydowskiej oderwał powoli umysł od zbyt materialistycznych pojęć o służbie Bożej, a przygotował je do myśli, że Bóg, kiedy jest Panem nieba i ziemi nie mieszka w świątyniach zdziałanych ręką ²⁾, ale w sercach naszych. Serca te zatem są świątynią Boga ³⁾, w nich głównie ma Bóg cześć odbierać, one są Jego mieszkaniem.

K l e r ⁴⁾.

A. Arcykapłani.

Podobnie jak świątynia tak i jej służba również dzieliła się na trzy części: lewitów, których zakres czynności ograniczał się w przedśionkach, kapłanów, którzy sprawowali swą służbę w miejscu Świętem i najwyższego kapłana, któremu wyłącznie przypadało miejsce Święte Świątyni. Arcykapłan ⁵⁾ był najwyższym zwierzchnikiem kapłanów i lewitów, głównym zarządcą świątyni, a po niewoli babilońskiej zarazem głową i przedstawicielem całego narodu

¹⁾ Act. XIX. 24—40.

²⁾ Act. XVII. 24 seq.

³⁾ I Cor. III. 16 seq.; VI. 19; II Cor. VI. 16; Lev. XXVI. 12.

⁴⁾ Selden, De successione in pontificatum Ebraeorum l. I. c. 11—12, wydane razem z „Uxor Ebraica“ 1673; Lightfoot, Ministerium templi Hierosolymitani c. IV. 3.; Schürer, Die *ἀρχιερείς* im Neuen Testamente (Stud. u. Krit. 1872. S. 593—657); Geschichte des jüdischen Volkes II. S. 267 ff., Hölscher, Der Sadducäismus 1906. S. 37—84.

⁵⁾ Summus sacerdos, כהן הגדול *ἱερεὺς ὁ μέγας*, sacerdos magnus, כהן הראש *ἱερεὺς ὁ ἀρχών*, *ἱερεὺς ὁ πρῶτος*, *ἀρχιερεὺς*, pontifex maximus, summus sacerdos.

Był on nadto pośrednikiem między Bogiem a Jego narodem. W imieniu całego narodu stawał w obliczu Boga w świątyni, tłumaczył Jego wolę ludowi, w trudniejszych zaś wypadkach zasięgał Bożej rady. Jemu jedynie wolno było raz w roku wejść do miejsca Świętego Świętych w dniu pojednania, by Pana Boga przebłagać za grzechy całego narodu. To też wymagano od niego wielkiej czystości (w duchu starozakonnym), jego świętość miała uzupełnić braki całego narodu. „Wzięty z ludzi i ustanowiony dla ludzi w sprawach, dotyczących Boga, aby ofiarował dary i ofiary za grzechy“. Mimo to w obliczu Boga musiał się uważać i on za grzesznego człowieka. To właśnie poczucie, że jest tylko człowiekiem grzesznym jak i inni ludzie, że jest wzięty z ludu i ma być dla ludu, miało go ostrzegać przed wyniosłością i dumą, a miało budzić w nim współczucie dla nieumiejętnych i błędzących. Dlatego też, ponieważ sam otoczony jest słabościami, powinien podobnie jak za lud składać również ofiary i za siebie i za własne grzechy¹⁾. Ofiarę za siebie musiał składać codziennie. Osobiste jednak spełnianie tej funkcji nie było koniecznym, wystarczyło, jeśli zapłacił koszta potrzebne. W każdym co prawda czasie mógł Bogu ofiarować, zwyczajnie jednak pełnił służbę Bożą tylko w święta i w sabbaty, z obowiązku zaś musiał ją wypełniać w dniu pojednania.

Władza jego była dziedziczną i dożywotnią, utrzymywaną tylko w pokoleniu Aarona. Bóg sam, kierując losami ludzkości, miał wybierać arcykapłana. O wyborze tym stanowiło pierworodztwo. W niem upatrywano przeznaczenie Boże, powołujące pewne osoby do tak wzniesłego stanu²⁾. Pierwotnie trzymano się ściśle tej zasady. Za czasów jednak sędziów widzimy na tym stanowisku Helego, który pochodził od Itamara młodszego, syna Aarona³⁾.

¹⁾ Cfr. Hebr. V. 1—3.

²⁾ Cfr. Hebr. V. 4. καὶ οὐχ ἑαυτῶν τις λαμβάνει τὴν τιμὴν, ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, καθῶσπερ καὶ Ἀαρὼν.

³⁾ I Paralip. XXIV. 6 seq. Z czterech synów Aarona dwóch tylko Eleazar i Itamar mieli potomstwo.

Stąd też za Dawida widzimy dwóch współbiegających się o godność najwyższą. Pierwszym był Sadok, pochodzący ze starszej linii Eleazara, drugim Achimelech wnuk Helego, pochodzący z linii Itamara. Dawid był po stronie młodszej linii, bo ta była mu zupełnie oddana, Salomon zaś popierał linię starszą dla tych samych względów ¹⁾ i oddał arcykapłaństwo Sadokowi. Odtąd aż do niewoli babilońskiej utrzymała się ta władza w rodzinie Sadoka.

Po niewoli babilońskiej rozpoczyna się wzrost politycznej władzy arcykapłana. Jakiś czas połączenie władzy duchownej i świeckiej w jednej osobie nie napotykało przeszkód. Następstwo arcykapłanów odbywało się zupełnie prawidłowo według dawnych przepisów, lecz wkrótce zasada tej ścisłej łączności okazała się zgubną. Urok władzy świeckiej przyćmił zupełnie idealne pojęcia o godności i znaczeniu władzy duchownej. Godność duchowna stała się tylko środkiem, władza zaś świecka, stanowisko, z niem połączone dochody były właściwym celem. Widzieliśmy zatem w drugim wieku przed Chr. takich ludzi na stolicy arcykapłańskiej, którzy przemocą, gwałtem lub przekupstwem wdzierali się do tego urzędu, czasami nie tylko, że nie należeli do rodziny arcykapłańskiej, ale nawet nie pochodzili z pokolenia Lewi. Często byli narzędziem w rękach syryjskich panujących w szerzeniu religii pogańskiej li tylko dla tego, by przy ich pomocy osiągnąć lub utrzymać się przy władzy arcykapłańskiej.

Arcykapłan Jezus zamienił swe imię na greckie Jazon i otrzymał za wielkie pieniądze arcykapłaństwo od Antiocha Epifanesa, usuwając tem samym z arcykapłaństwa swego brata Oniasza III i przyrzekając królowi pomoc w szerzeniu cywilizacji i religii greckiej. Objąwszy urząd usunął Prawo Boże a wprowadził obyczaje temu Prawu przeciwne. Kapłani, naśladując arcykapłana, porzucili służbę Bożą i oddawali się zabawom, teatrom i rozrywkom.

Nadzwyczaj smutny i ponury obraz tych stosunków przedstawia nam autor II księgi Makkabejskiej IV. 7 nast.

¹⁾ Reg. I. 8 seq.

Opowiada, jak Jazon udał się do króla Antiocha Epifanesa i przyrzekł mu 360 talentów srebra, z innych zaś dochodów przyrzekł mu 80 talentów, a nadto 150 talentów za to tylko, żeby mu król pozwolił otworzyć greckie instytucje surowo wzbronione Żydom jako niemoralne, „gimnasion“ i „ephebiam“, a nadto, by pozwolił mieszkańców Jerozolimy nazywać „Antiochejczykami“.

Naturalnie prośba była tylko pozorą, bo król tego rodzaju instytucje gwałtownie wprowadzał. Jazon chciał tylko w ten sposób zwrócić uwagę na siebie jako na najlepsze narzędzie dla szerzenia idei pogańskich. Król się też dorozumiał i mianował go zaraz arcykapłanem. Wtedy Jazon rozpoczął „nawracać“ Żydów na religię pogańską. Zniósł przywileje dane im od poprzednich królów, a wprowadzał pogańskie zwyczaje i „Iupanaria puerorum“. Dawał też narodowi największe zgorszenie przez swoje postępowanie bezbożne, niegodziwe i niesłychanie występne. W swej niegodziwości do tego stopnia się posunął, że posłał 300 drachm na ofiarę Herkulesowi do Tyru.

Po trzech jednak latach, kiedy posłał niejakiego Menelausa do króla z pieniędzmi, wtedy ten posłaniec dołożył do owych pieniędzy 300 talentów swoich i kupił u króla arcykapłaństwo, chociaż nie należał wcale do kapłańskiej rodziny. „Nie miał też nic godnego kapłaństwa, duchowo zaś był okrutnym tyranem, a gniewem podobny do dzikiej bestyi“¹⁾.

Tego rodzaju indiwiduum po wypędzeniu Jazona objęło arcykapłańską godność. Zaraz też zrabował skarbiec świątyni i skradł naczynia kościelne, pomagał też i Epifanesowi w rabowaniu świątyni. Kiedy go za to karcili Onias, usunięty arcykapłan, wtedy Menelaus namówił Andronika wodza Epifanesa, by go zabił.

Lecz i Menelausa usunął król a mianował arcykapłanem brata jego Lizimacha. Ten za radą Menelausa wiele świętokradztw popelniał w świątyni. Kiedy zaś niegodziwiec unosił wiele złota z świątyni, wtedy powstał lud przeciw

¹⁾ II Makk. IV. 25.

niemu. Lizimach zawezwał pomocy wojskowej, 3.000 zbrojnego żołnierza wystąpiło w jego obronie. Wzburzony lud rzucał kłody drzewa, kamienie i popiół, wielu było rannych, niektórzy polegli, wreszcie rozbiegły się tłumy, zostawiając zabitego świętokradcę Lizimacha obok kościelnego skarbcza ¹⁾.

Wkrótce powstała walka o arcykapłaństwo między Jazonem i Menelausem. Kiedy zaś rozeszła się pogłoska, iż Epifanes zmarł, wtedy Jazon, zebrawszy 1.000 ludzi, uderzył na miasto. Menelaus schronił się na zamek. Jazon obchodził się z ludem, jakby z nieprzyjaciółmi, zmuszony jednak do ucieczki, uciekł do obcych krajów, uciekał z miasta do miasta, znienawidzony od wszystkich jako zdrajca Prawa Bożego i własnej ojczyzny. Wreszcie uszedł do Egiptu, tam zmarł i nie został nawet pochowanym.

Tymczasem powrócił Epifanes z nieudanej wyprawy do Egiptu. Pobity przez Egipcyan chciał wyrzucić swój gniew szalony na bezbronnych Żydach i tu swą waleczność okazać. Urządził też rzeź w Jeruzalem, pod wodzą Menelausa, zrabował i splugawił świątynię, wchodząc do miejsca Świętego Świętych ²⁾.

Z tego smutnego upadku podźwignęli arcykapłaństwo Makkabeusze, którzy jakkolwiek z pochodzenia nie mieli prawa do tej godności, to jednak osiągli je swymi wybitnymi zasługami ³⁾. Za następnym Makkabeuszów arcykapłaństwo doszło do najwyższego znaczenia, łącząc z władzą duchowną władzę książęcą, a później królewską, przechodziło też dziedzicznie z ojca na syna. (Od 153, kiedy Jonatas otrzymał tę godność do 35 prz. Chr., kiedy Heród nadał arcykapłaństwo Annanelowi). Dopiero Heród zrobił pod tym względem wyłom, oddając zawsze tę godność bocznej linii Aarona, by przez poniżenie arcykapłaństwa,

¹⁾ II Makk. IV. 25–42.

²⁾ II Makk. V. 1–24.

³⁾ Makkabeusze pochodzili z kapłańskiego rodu Jojaryba I Makk. II. 1. (cfr. I Paralip. XXIV. 7.), tymczasem prawnie należało się arcykapłaństwo potomkom Sadoka. Cfr. M. J. Krüger, *De sacerdotum apud Judaeos nobilitate* Brunnsbergae 1860 p. 14.

usunąć niebezpieczne dla siebie współzawodnictwo. Toteż za jego rządów i za rządów rzymskich doszło arcykapłaństwo do „najwyższego poniżenia. Dziedziczność i dożywność tego „najwyższego i świętego urzędu usunięto zupełnie, a oddawano go samowolnie ludziom, nie mającym o tym stanie często najmniejszego pojęcia, „by tylko mieć w nich pomocników swych nieenych występków“. Ostatni n. p. arcykapłan Phanas był zwykłym rolnikiem. Talmud zaznacza, że gdy padł los na niego i kiedy udano się do jego domu z oznajmieniem wyboru, zastano go zajętego w kamieniołomach.

Słusznie też mówi Flawiusz, że ci ludzie, którzy otrzymali najwyższą godność bez najmniejszej zasługi, musieli być na wszelkie usługi dla tych, od których otrzymali ten urząd ¹⁾. Jeśli zaś nieodpowiadali zupełnie celowi i zabiegom rządu, wtedy usuwano ich bez najmniejszych trudności. Toteż od Heroda do zburzenia świątyni t. j. od 37 r. prz. Chr. do 70 r. po Chr. było 28 arcykapłanów. Za Heroda w przeciągu pięciu lat było ich aż trzech.

Usunięci z arcykapłaństwa zatrzymywali swój tytuł i brali czynny udział w życiu społecznym i politycznym. Niektórzy z nich odgrywali nawet wybitną rolę polityczną i stali często na czele ludu jako jego wodzowie lub przedstawiciele. Jonatan syn Annanasa (Annasza) w kilka lat po usunięciu go z arcykapłaństwa staje na czele poselstwa do namiestnika syryjskiego Ummidyusza Kwadrata, następnie widzimy go przed cesarzem w Rzymie. Na jego też prośby posyła cesarz Feliksa jako namiestnika. Kiedy zaś Feliks źle rządy sprawuje, były arcykapłan wyrzuca mu błędy, za co później ponosi karę śmierci. Jest to piękny, ale zarazem i ostatni odbłysek upadającego arcykapłaństwa. W początkach powstania widzimy byłych arcykapłanów Annanasa młodszego i Jezusa, syna Gamaliela, stojących na czele spraw politycznych. Stąd też łatwo zrozumieć, że Annanas (Annasz), mimo że był usuniętym arcykapłanem, jednak odgrywał jeszcze wybitną rolę. Toteż w sprawie tak ważnej jak w zasądzeniu Chrystusa

¹⁾ Bell. Jud. IV. 3, 6.

Pana miał pierwszy głos, najpierw też do niego prowadzą Zbawiciela po pojmaniu Go. Jan św. podaje jeszcze jako powód tego pierwszeństwa, że Annasz był teściem Kaifasza¹⁾. Co do Annasza, to otrzymał on godność arcykapłańską od Kwiryniusza, pierwszego prokuratora Syryi. Kiedy Kwiryniusz przybył do Palestyny po usunięciu już z tronu Archelausa, zastał bunt ludu przeciw arcykapłanowi Joazarowi, usunął więc Joazara, a godność arcykapłańską oddał Annaszowi synowi Seta.

Annasz sprawował urząd od 6 r. po Chr. do 15 r. Z arcykapłaństwa usunął go Valerius Gratus (15 — 26 po Chr.), poprzednik Pilata. Z pięciu synów Annasza wszyscy byli arcykapłanami, z tych o jednym, również Annasz, mówi Flawiusz, że był człowiekiem namiętym, upartym, bez serca i przewrotnym. Dla zaspokojenia tych namiętności, jak podaje dalej Flawiusz, stawił Annasz przed synedryum Jakóba, brata (krewnego) Jezusa, którego zwią Chrystusem, nadto jeszcze kilku innych, których oskarżył o przestępstwo Zakonu i na ukamienowanie skazał. Wypadek ten zaszedł po śmierci Festusa zanim jeszcze Albin przybył jako namiestnik do Palestyny²⁾.

Podobny również sposób postępowania widzimy przy zasądzeniu Chrystusa Pana. Od Annasza jako wybitnej osobistości prowadzą Zbawiciela do arcykapłana Kaifasza, spełniającego ówczasie ten urząd, u którego zgromadziła się najwyższa rada żydowska³⁾. Z historii wiemy, że Kaifasz otrzymał godność arcykapłańską od Valeriusa Gratusa, który, usunąwszy Annasza w 15 r. po Chr., zamianował arcykapłanem Izmaela, lecz wkrótce i tego usunął, a zamianował Eleazara, syna Annasza. potem usunąwszy Eleazara, zamianował Szymona, wreszcie i tego usunął

¹⁾ Joann. XVIII. 13.

²⁾ Cfr. Antt. XX, 9. 1; Cfr. Antt. XVIII. 2. 1. 2; Bell. Jud. V. 12. 2. Cfr. Luc. III. 2; Act. IV. 6.

³⁾ Matth. XXVI. 57; Luc. XXII. 54. Właściwe imię tego arcykapłana jest Józef. Kaifasz (Kaiaphas) zaś jest tylko przydomkiem. Antt. XVIII. 2, 2, Ἰώσηπος ὁ καὶ Καϊάφας. XVIII. 4, 3. Ἰώσηπον τὸν Καϊάφαν ἐπικαλούμενον.

i w r. 18 po Chr. zamianował arcykapłanem Kaifasza ¹⁾. Kaifasz sprawował rządy stosunkowo dość długo, bo do 36 r. po Chr. Z urzędu usunął go Vitelius zaraz na wstępie swego namiestnikowstwa, przy tej samej sposobności, kiedy wydał Żydom szaty arcykapłańskie, przechowywane dotąd w twierdzy Antonia. Vitelius był wogóle bardzo przychylny Żydom, wydanie szat arcykapłańskich było wielkiem z jego strony ustępstwem, lecz jeśli równocześnie musiał usunąć z urzędu Kaifasza, to ten wypadek rzuca na owego arcykapłana światło, w jakim go widzimy przy zasądzeniu Zbawiciela ²⁾.

W niecnym tym sądzie zasiadali prócz wymienionych Annasza i Kaifasza zapewno jeszcze Izmael, Eleazar i Symon, złożeni z arcykapłaństwa przez Valeriusa Gratusa.— Dzieje Apostolskie wyliczają nadto wśród arcykapłanów prócz Annasza i Kaifasza jeszcze „Jana i Aleksandra i którykolwiek byli z rodu arcykapłańskiego” ³⁾. Lecz Jana i Aleksandra nie znajdujemy w spisie arcykapłańskim, nie ma nadto żadnej luki, gdzieby można ich umieścić. Prócz tych wspominają jeszcze Dzieje Apostolskie o niejakiem Skewie ⁴⁾. Podobnie również Flawiusz i Talmud wymienia arcykapłanów, których nie znajdujemy w spisie ⁵⁾. Otóż ci używali tego tytułu tylko w przenośnem znaczeniu, dlatego, że należeli do uprzywilejowanych rodzin, z których wybierano arcykapłanów. Jakkolwiek arcykapłaństwo w tym czasie nie było dziedzicznym z reguły, to jednak w praktyce utrzymywało się w kilku rodzinach, mianowicie w rodzinie Fiabi, Annanos, Boethos, Kamith, z których jak zaznacza Flawiusz zwykle wybierano arcykapłanów ⁶⁾. Ro-

¹⁾ Antt. XVIII. 2, 2.

²⁾ Cfr. Antt. XVIII. 4, 3. Ἰώσηφον τὸν Καϊάφαν ἐπικαλοῦμενον, Matth. XXVI. 63 seq. Joann. XVIII. 14. Nadto cfr. Matth. XXVI. 3; Luc. III. 2. Joann. XI. 49. XVII. 24, 28; Act. IV. 6.

³⁾ Act. IV. 6.

⁴⁾ Act. XIX. 14. Ἦσαν δὲ τινος Σκευᾶ Ἰουδαίου ἀρχιερέως ἐπὶ αὐτοῦ τοῦτο ποιοῦντες.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 20, 4; IV. 9, 11. V. 13, 1. VI. 3, 2. Vita 59.

⁶⁾ Bell. Jud. IV. 3, 6.

dziny te cieszyły się wielkim znaczeniem i zajmowały wpływowe stanowiska, brały udział w najwyższej radzie, rozstrzygały zawile i trudne sprawy. Talmud wspomina o sprawie małżeńskiej, w której radzono się synów arcykapłańskich jako władzy ¹⁾. Flawiusz, wymieniając arcykapłanów, którzy wzruszyli się jego mową w czasie oblężenia Jeruzalem i przeszli do Rzymian, wylicza również i synów arcykapłańskich. Następnie podciąga wszystkich pod wspólne miano arcykapłanów i dodaje, że z nimi wielu z wybitnych osobistości uciekło razem do Rzymian ²⁾. W sprawie nauki apostołów św. Piotra i Jana zgromadzają się: urzędujący arcykapłan Kaifasz, były arcykapłan Ananasz, Jan i Aleksander i którzykolwiek byli z rodu arcykapłańskiego ³⁾.

Widzimy zatem, że pod nazwą arcykapłanów rozumiano najpierw urzędującego arcykapłana, następnie wszystkich byłych arcykapłanów, w dalszem zaś znaczeniu członków uprzywilejowanych rodzin arcykapłańskich. Ci wszyscy stali na czele ludu, kierując jego sprawami politycznymi i religijnymi. Była to starszyzna narodu i książęta ludu. Byli to ludzie należący przeważnie do sekty sadduceuszów, troszczący się o sprawy religijne o tyle tylko, o ile ta religia zapewniała im wysokie stanowiska i połączone z nimi dochody. Zresztą dalekimi i obcymi byli duchowi religii Mojżeszowej.

Widzieliśmy już poprzednio z historyi Flawiusza, że ludzie ci nie wzdrygali się przed rabunkiem i rozbojem ⁴⁾, a nawet morderstwem ⁵⁾. Arcykapłan Jan (za czasów Aleksandra Macedońskiego) zamordował w świątyni swego brata Jezusa ⁶⁾. Cheiwi władzy i żądni znaczenia nie chcieli arcykapłani nigdy wypuścić z rąk steru mas ludowych, dlatego łączą się często ze swymi przeciwnikami faryzeuszami i przyjmują niektóre ich praktyki, aby

¹⁾ Miszna, Kethuboth XIII. 1—2.

²⁾ Bell. Jud. VI. 2, 2.

³⁾ Act. IV. 6.

⁴⁾ Antt. XX. 8, 8; 9, 2.

⁵⁾ Antt. XI. 7. 1.

⁶⁾ Antt. 9, 1.

przez nich jako właściwych duchownych kierowników narodu utrzymać się na zajętych stanowiskach. O jednym z nich wspomnianym już Annaszu młodszym usuniętym z arcykapłaństwa przez króla Agryppę II, mówi Flawiusz jako o czynniku demoralizującym społecznie i zgubnym politycznie: „Kiedy namiestnik Palestyny, Albin, przybył do Jeruzalem, dokładał wszelkich trosk i starań, by kraj uspokoić, zgładził też wielu bandytów (siccarios). Annasz zaś, arcykapłan, zjednywał sobie codziennymi podarunkami tak namiestnika jak i arcykapłana. Miał on najgorszą służbę, która, obchodząc boiska zabierała gwałtem dziesięciny kapłanów, bijąc tych, którzy wzbraniali się wydawać. Również i inni arcykapłani podobnie czynili i nikt nie mógł ich powściągnąć. Wielu też kapłanów, którzy przedtem utrzymywali się z dziesięcin, wtedy przymierali z głodu.

Tymczasem bandyci w dniu świątecznym weszli w nocy do miasta i schwyтали pisarza należącego do dozorey świątyni Eleazara, syna arcykapłana Annasza. Tego pisarza związanego uprowadzili i następnie wysłali posłańca do Annasza. Ten posłaniec w imieniu bandytów przyrzekł wypuścić pisarza, jeśliby Annasz nakłonił Albina, aby uwolnił dziesięciu z ich uwięzionych (towarzyszy). Wtedy Annasz pod naciskiem konieczności uzyskał od Albina, czego żądali zbójcy, to jednak było początkiem większych nieszczęść. Albowiem rozbójnicy wymyślali zawsze jakąś sztukę, którą kogoś z krewnych Annasza schwyтали i nie pierwej puszczali, aż otrzymali pewną liczbę swoich, zwiększeni zaś na nowo w wielką liczbę, i nabrawszy odwagi, cały kraj niszczyli”¹⁾.

Dziwnie tu spełnia się proroctwo Izajasza, grożące niewiernemu Izraelowi: „Jeśli nie zechcecie mię słuchać i pobudzicie mię do gniewu, miecz was pożre. W jaki sposób stało się nierządnicą miasto wierne, pełne sądu? Sprawiedliwość mieszkała w niem, teraz zaś zbójcy... Księżęta twoi niewierni, towarzysze złodziei, wszyscy lubią podarunki, postępują za odwzajemnianiem się”²⁾.

1) Antt. XX 9. 1-2.

2) Is. I. 20-23

W ostatnich latach przed zburzeniem Jeruzalem takie było zamieszanie wśród Żydów i takie zmiany arcykapłanów, że o nich nie wiele mamy pewnych wiadomości. Różne stronnictwa już to mianowały, już też usuwały arcykapłanów według swych upodobań. Do ostatecznego i najgłębszego upadku doprowadzili arcykapłaństwo zeloci. Ci bowiem usunąwszy rodziny, z których przez dziedziczność ustanawiani byli arcykapłani, wybierali ludzi nieznanych i niskiego pochodzenia, aby mieć towarzyszy bezbożnych swych występków. Albowiem ci, którzy bez zasługi uzyskali najwyższe zaszczyty, byli posłuszni koniecznie tym, którzy im je nadali... Do tego wreszcie doszli rewolucyoniści, iż losem wybierali arcykapłanów. Przypadkowo los wypadł na człowieka, przez którego najwięcej okazała się ich niegodziwość. Był to niejaki Phanas, syn Samuela, ze wsi Aphasi, nie tylko nie pochodzący z arcykapłanów, lecz wprost zupełnie nie wiedzący z powodu nieuctwa, czym jest arcykapłaństwo. Wreszcie wbrew jego woli ściągnęli go ze wsi i jak zwykle na scenie w obcą osobę przebrali i odzianego świętą szatą nauczali, co ma czynić, uważając jako zabawę i żart taką niegodziwość¹⁾.

Takie świadectwo wydaje Józef o arcykapłanach z czasów Chrystusa Pana. Mamy o nich nadto świadectwo jeszcze Talmudu: „Przy drugiej świątyni, która stała 420 lat spełniało urząd więcej jak 300 arcykapłanów. Z tych 420 lat odejmij 40 lat, w których pełnił urząd Simeon Sprawiedliwy i 80 lat w których pełnił urząd Johanan i 10, w których Izmael, syn Phabi i 11, w których Eleazar syn Hersona i wtedy rozważ ilu arcykapłanów nie wypełniło roku swego“²⁾.

Od tej wzmianki różni się tylko co do liczby arcykapłanów następna w Vajikra rabba: „W pierwszej świątyni pełniło urząd tylko 18 arcykapłanów, ojciec i syn i wnuk dziedzicznie. Natomiast w drugiej świątyni, kiedy arcykapłaństwo otrzymywali za pieniądze (są także, którzy mó-

1) Bell. jud. IV. 3. 6—8.

2) Joma Fol. 9. 1.

wia, iż jeden drugiego czarami zabijał) pełniło urząd 80 arcykapłanów... Ponieważ jednak arcykapłaństwo kupowali za pieniądze, skrócone zostały ich lata. Historia mówi o pewnym, który posłał przez syna swego dwie miary srebra (dla kupienia arcykapłaństwa) a i same naczynia były srebrne. I stanął inny i posłał przez syna swego dwie miary złota a i same naczynia były złote¹⁾.

Z powodu tej sprzedajności arcykapłaństwa i z powodu częstych zmian godność została podeptaną, arcykapłaństwo uległo zupełnemu zepsuciu i demoralizacyi. Upadek ten stał się tem głębszym, iż arcykapłani pochodzili z saduceuszów uległych zgniliźnie moralnej.

Teraz zrozumiemy dlaczego obok Chrystusa Pana nie było ani jednego ze sfery arcykapłanów, dlaczego ci dostojnicy nienawidzili Go, dlaczego Pan Jezus tak często groził im strasznem biadą, dlaczego taka przepaść powstała między nimi a nauką Chrystusa.

Byli to ludzie nawskroś zmateryalizowani, uduchowiona nauka Chrystusa Pana nie miała do nich najmniejszego przystępu. Była to zatem gangrena społeczna, okryta wspaniałą szatą duchownych godności. A mimo to biada było każdemu, kto śmiałby godność tę naruszyć. Z duszą narodu i z jego ideałami nie mieli żadnych łączników ni politycznych, ni religijnych. Używali wszystkiego i i wszystkich za środek, a nie za cel. Po szczeblach i kosztem niższych i swoich podwładnych dochodzili i utrzymywali się na wyżynach społecznych i politycznych. Naród był dla nich, a nie oni dla narodu. Toteż w krytycznej politycznie chwili opuścili go potajemnie²⁾. W krytycznej zaś religijnie chwili zdradzali go również, wydając na śmierć jego Mesyasza. Nie rozumiejąc duszy narodu, nie rozumieją również i głosu jego obiecanego Odkupiciela, ani go nie chcą słuchać. Drobną co prawdą garstka tego narodu idzie za swym Messyaszem, lecz arcykapłani, owa

¹⁾ Vojikra rabba Fol. 189. 1.

²⁾ Bell. Jud. VI. 2, 2.

starszyzna ludu i książęta narodu najzacieśniej przeciw Niemu występują, bo Jego głos przeciwny ich czynom, bo Jego nauka wymaga sprawiedliwości, miłości i poświęcenia się dla bliźnich. Bliźniego każe uważać jako cel a nie jako środek dążności i czynów. Stosunku przełożonych do podwładnych nie opiera na używaniu władzy na sposób panujących świeckich, ale na poświęceniu się i usłudze dla podwładnych. Zaznacza to wyraźnie, iż zwierzchnicy w Jego kościele nie mogą wykonywać swej władzy tak jak ją wykonują książęta świeccy, „nie tak będzie między wami“, mówi w tej sprawie Zbawiciel, „ale ktobykolwiek chciał większym być między wami, niech będzie sługą waszym, a ktobykolwiek między wami chciał być pierwszym, niech będzie sługą waszym. Podobnie jak Syn człowieczy nie przyszedł, aby mu służono, ale aby służyć“¹⁾.

Naturalnie pojęcia te o władzy i cała nauka Chrystusa Pana tak wprost przeciwna pojęciom i zapatrywaniom wyższego kleru żydowskiego musiały wywołać starcie się gwałtowne. O przyjęciu nowej nauki przez arcykapłanów nie mogło być mowy. Nauka Nowego Nauczyciela była dla nich zanadto niezrozumiała. Nie o zbawienie dusz, nie o chwałę Bożą, ale o władzę i rządy chodziło tym ludziom. Kiedy Zbawiciel uczył w kościele, przystąpili do Niego arcykapłani i starsi ludu, mówiąc: na podstawie jakiej władzy to czynisz, i kto ci dał tę władzę?²⁾ Oburzają się każdym objawem wdzięczności, przywiązania, czci i uwielbienia, jakie lud okazuje Nowemu Nauczycielowi³⁾. W tych objawach ludowych czują się pokrzywdzonymi, widzą uszczuplenie szacunku dla siebie. Im się wszelka cześć należy, bo oni są zastępcami Bożymi. Im więcej też wzrastał wpływ Chrystusa u ludu, tem więcej również wzrastała do niego nienawiść arcykapłanów.

Kiedy nadto Nowy Nauczyciel scharakteryzował dosadnie ich postępowanie i wskazał na ich obłudę i pustkę

¹⁾ Matth. XX. 25. 28; Luc. XXII. 25.

²⁾ Matth. XXI. 23.

³⁾ Matth. XXI. 8—16.

moralną, wtedy nie mogąc w niczem Mu zaprzeczyć, stali się Go pojmować ¹⁾ lub podchwycić w mowie ²⁾, by zachwiać wiarę w Niego u ludu, lub oskarżyć Go przed rządem.

Dowiedziawszy się o wskrzeszeniu Łazarza, zbierają się arcykapłani z faryzeuszami na naradę i mówią: Cóż uczynimy, albowiem ten człowiek wiele cudów czyni. Jeśli Go tak zaniechamy, wszyscy uwierzą weń i przyjdą. Rzymianie i wezmą nasze miejsce i naród. Od owego tedy dnia myśleli, aby go zabili ³⁾.

Władza zatem i tylko władza była motorem, poruszającym arcykapłanów przeciw Zbawicielowi. Poza swą władzę i rządami nikogo i niczego nie widzieli ani nie szukali. Nie prowadzili oni dusz do Boga, ale przeciwnie, odводzili je tylko. W miejscu Boga siebie postawili i żądali dla siebie wszelkich czolobitności. Religia miała im służyć do zaspokojenia ich dumy i ambicji. Kiedy wiele ludu, patrząc na cuda Chrystusa, uwierzyło weń, wtedy posłali księżęta i faryzeusze sługi, aby go pojмали ⁴⁾.

Lud, zachwycony i porwany nauką Chrystusa, widzi w nim Messyasza, Posłańca Bożego i szuka Go, by słuchać głosu Jego, a arcykapłani i faryzeusze wydają rozkaz, jeśli by się kto dowiedział, gdzie by był, żeby im oznajmił, aby go zabili ⁵⁾. Co więcej jeszcze umyśleli przedniejsi kapłani, żeby i Łazarza zabić, bo wiele Żydów dla niego (wskrzeszonego) odstępowало i uwierzyło w Jezusa ⁶⁾. Bezradność ich i poczucie własnej nędzy moralnej doszło do ostatnich granic. Zanadto byli złymi, aby prawdę poznać, zanadto upartymi, aby cześć jej oddać, zanadto niedołęznymi, aby wobec niej się ostać. Nie widzą też innego wyjścia, jak tylko, by tę prawdę usunąć brutalną siłą, przemocą i gwałtem. Zbierają się tedy przedniejsi kapłani

¹⁾ Matth. XXI. 28—46.

²⁾ Matth. XXII. 15 seq.

³⁾ Joan. XI. 47.

⁴⁾ Joan. VII. 32.

⁵⁾ Joan. XI. 56.

⁶⁾ Joan. XII. 10.

i starsi ludu, na dworze księcia kapłanów, którego zwano Kaifaszem i naradzają się, aby Jezusa zdradą pojмали i zabili¹⁾. Chwytają się wszelkich środków nawet najwstrętniejszych, by tylko celu dopiąć. Chodziło im jednak o upozorowanie swego postępowania wobec ludu. Toteż szukali fałszywego świadectwa przeciw Jezusowi, aby Go o śmierć przygotowali i nie znaleźli, jakkolwiek wielu fałszywych świadków przychodziło²⁾. Była to zatem gangrena społeczna, okryta wspaniałą szatą duchownych godności. Ich postępowanie było wprost przeciwne ich obowiązkom. A mimo to biada było każdemu, ktoby się ośmielił godność tę naruszyć lub wejść w drogę ich władzy. Wtedy obrażona ich duma występowała w obronie niby obrażonego Boga i puszczała folgę swoim namiętnościom.

Kiedy mimo przekupionych świadków nie mogą udowodnić żadnej winy Chrystusowi Panu, wtedy wstaje najwyższy kapłan i pod przysięgą żąda od Niego wyznania, czy On jest rzeczywiście Messyaszem, Synem Bożym, a kiedy otrzymuje na to potakującą odpowiedź, wtedy rozdiera szaty, udając oburzenie i zarzuca bluźnierstwo Zbawicielowi. Odtąd też najwyższy kler żydowski występuje wobec Zbawiciela jako obrońca znieważonego Majestatu Bożego³⁾. A mimo to ci gorliwcy o chwałę Bożą pozwalają, by w czasie sądu wbrew wszelkim prawom bito, plwano w oblicze, znęcano się i zadawano policzki sądzonemu⁴⁾. Bez udowodnienia winy skazują na śmierć znieprawionego przez siebie, lecz wzdrygają się przyjąć porzuconych w świątyni pieniędzy Judaszowych jako zapłaty krwi⁵⁾. Boją się również najłżejszego zetknięcia się z nieczystymi poganami i w chwili, kiedy podburzają lud przeciw Chrystusowi i domagają się wyroku śmierci na Niego,

1) Matth. XXVI. 3—4.

2) Matth. XXVI. 59.

3) Matth. XXVI. 63 seq.

4) Matth. XXVI. 63—67.

5) Matth. XXVII. 6.

nie idą na ratusz do Piłata, tylko zdala krzyczą, bojąc się, by się nie splamili i by mogli pożywać Paschę ¹⁾.

Rzymian nienawidzą, a mimo to, gdy idzie o śmierć znienawidzonego, wołają, my nie mamy króla, tylko cesarza. Co więcej, odgrają się Piłatowi, iż go zaskarżą przed cesarzem, występują nawet jako obrońcy praw cesarskich przeciw samemu namiestnikowi cesarza ²⁾. Uzyskawszy wreszcie podburzaniem ludu i pogroźkami przeciw Piłatowi wyrok śmierci na Chrystusa, obchodzą się ze swą ofiarą w sposób ohydny, nieludzki. Nie zadawałają się najwyszukańszymi mękami fizycznymi Chrystusa, ale pastwią się nad Nim i znęcają nawet w chwili największych Jego cierpień na krzyżu. Szydzą ze swej ofiary i do tortur ciała dodają boleść ducha ³⁾.

Na widok cudów przy śmierci Chrystusa i wobec zeznań żołnierzy rzymskich o Zmartwychwstaniu Zmarłego, mimo, że poganie się nawracali, pozostali niewzruszonymi arcykapłani żydowscy i chwycili się przekupstwa, by tylko zatrzeć moc działania Bożego i odwrócić lud od wiary w Bóstwo Znienawidzonego ⁴⁾. Tak więc niepohamowana duma i brudny egoizm popchnęły arcykapłanów do zbrodni i pogwałcenia wszelkich uczuć ludzkich, a raz zepchniętych trzymały w zaślepieniu i bezwzględny oporze.

Widzimy zatem tak z Flawiusza jak z Talmudu, ze starych pism rabbińskich i z Ewangelii, że kler najwyższy w czasach Chrystusa Pana utracił wiarę wskutek materializmu i nawskroś uległ zwyrodnieniu. Lecz podczas, gdy Ewangelia podaje tylko same dowody złego postępowania arcykapłanów względem Chrystusa Pana a wstrzymuje się zupełnie od wydawania sądu o nich, lub ich karcenia, to pisma żydowskie piętnują ich postępowanie jako przewrotne i niegodziwe i nie szczędzą ich wcale, przedstawiając arcykapłaństwo jako stek zepsucia. Powodem tego upadku

¹⁾ Joan. XVIII. 28. cfr. Matth. XXVII. 12.

²⁾ Joan. XIV. 12. seq.

³⁾ Matth. XXVII. 41 seq.

⁴⁾ Matth. XXVIII. 11 seq.; cfr. Matth. XXVII. 12.

arcykapłaństwa była polityka, pomieszanie pierwiastku Bożego z pierwiastkiem ludzkim, spraw duchownych ze sprawami świeckimi. Winnem było państwo, które wysuwało swoje kreatury na najwyższe urzędy duchowne i niemi się posługiwało w celach politycznych, winnymi były owe jednostki, które tak niemoralnie dały się nadużyć.

Zepsucie raz rzucone wzrastało powoli. Powoli też następował rozkład, a z nim znieczulenie na wszystkie bezprawia. Zepsucie szło z góry i jak lawina w dół się coraz więcej staczało, porywając za sobą coraz szersze masy. Doszło wreszcie do tego, że lud nie wiele, a kler najwyższy wcale nie zrozumiał, nie poznał swego Messyasa. Odrzucono Go i na śmierć skazano. Winnym tu jednak był kler najwyższy. Lud tylko w części był winnym. Dlatego też kler najwyższy zginął doszczętnie bez śladu jako spruchniały i bezużyteczny, resztki kleru niższego „*kohen*“ pozostały wprawdzie, według tradycyi, ale bez wpływu na religię, lud zaś został jeszcze jednak ciężko ukarany.

B. Kapłani ¹⁾.

Przed Mojżeszem był każdy ojciec rodziny zarazem jej kapłanem czyli przedstawicielem wobec Boga. Mojżesz

¹⁾ Lightfoot, Ministerium templi quale erat tempore nostri Servatoris I. 671—758;

Carpzov, Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis 1748 p. 64—113; 611 seq; 699 seq.

Ugolini, Sacerdotium Hebraicum (Thesaurus Antiquitatum sacrarum t. XIII.)

Bähr, Symbolik des mosaischen Cultus 2 Bde. 1837—1839. Bd. I. 2 Aufl. 1874.

Kurtz, Der alttestamentliche Opfercultus nach seiner gesetzlichen Begründung und Anwendung, Mitau 1862.

Baudissin, Die Geschichte des alttestamentlichen Priestertums 1889, podaje szczegółową literaturę, str. XI—XV;

Maybaum S., Die Entwicklung des altisraelitischen Priestertums 1880;

Van Hoonacker, Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux, Louvain 1899.

Hummelauer, Das vormosaische Priestertum in Israel, Freiburg 1899;

Kluge O., Die Idee des Priestertums in Israel-Juda und im Urchristentum. Leipzig 1906 (VI+67).

zaś w imieniu Boga wyznaczył pokolenie Lewi, by z niego tylko, mianowicie z rodziny Aarona, pochodzili kapłani, by jako osobny od Boga wybrany stan objęli i spełniali dalej czynności, jakie on dotąd sprawował. Kapłani mieli być zatem pośrednikami między Bogiem a Jego ludem. Mieli głosić ludowi wolę Bożą, sprowadzać z nieba na ziemię laski i błogosławieństwa, a natomiast modlitwy i ofiary ludu zanosić do Boga. Byli zatem kapłani w pewnej mierze następcami Mojżesza, należeli zaś zupełnie do Boga, dlatego zdala powinni się trzymać od świata. Bóg sam miał wyznaczyć, kto jego jest, kto jest świętym, komu On pozwoli zbliżyć się do Siebie. Kogo On Sobie wybrał, temu pozwoli zbliżyć się do Siebie ¹⁾.

Dlatego też w obranem raz pokoleniu Lewi utrzymało się kapłaństwo starozakonne do końca swego istnienia. Każdy mężczyzna, pochodzący z tego pokolenia z rodziny Aarona, był zarazem kapłanem, nie można go było nigdy i pod żadnym warunkiem z tego stanu wykluczyć, nie można też było nikogo przyjąć do niego, jeśli się nie urodził w tym stanie. Dla wielkiej ilości kapłanów podzielono ich na 24 klasy, z których każda tygodniowo na przemian sprawowała służbę Bożą w świątyni ²⁾. Treścią tej służby było złożenie ofiary na ołtarzu całopalenia i spalenie kadzidla na ołtarzu w miejscu Świętem ³⁾.

W czasie tygodniowej służby mieszkali kapłani w zabudowaniach obok świątyni, zresztą mogli mieszkać poza Jeruzalem. Tak widzimy, że Zacharyasz, należący do klasy Abia, mieszka poza Jeruzalem, kiedy zaś czas służby Bożej przychodzi na jego klasę, wtedy udaje się do Jeruzalem ⁴⁾. Każda klasa dzieliła się na 5—9 oddziałów. Naczelnicy klas *πατρία, ἐφημερία* nazywali się *שָׂרִים*, książętami,

Büchler⁵⁾ Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des jerusalemischen Tempels, Wien 1895 (Jahresbericht der israelitisch-theologischen Lehranstalt).

¹⁾ Num. XVI. 5

²⁾ Paralip. XXIV. 7—19.

³⁾ Cfr. Hebr. IX. 4; Luc. I. 11.

⁴⁾ Luc. I, 5; V. 8. 23.

naczelnicy zaś oddziałów *פולג* nazywali się w późniejszych czasach głowami *אשר* ¹⁾.

Naturalnie nie każdy należący do stanu kapłańskiego mógł być kapłanem czynnym. Były pod tym względem odpowiednie przepisy, które orzekały, kto może składać ofiary i czynnie jako kapłan służbę Bożą sprawować. Przedewszystkiem potrzeba było wykazać swoją genealogię i udowodnić swe pochodzenie z pokolenia Lewi. Za Zorobabela usunięto kapłanów nie mających genealogicznych dowodów swojego kapłaństwa ²⁾. Dlatego też później przechowywano nadzwyczaj starannie genealogiczne dokumenta. Flawiusz wspomina, że znalazł swój rodowód kapłański w archiwum publicznem ³⁾. Po wykazaniu rodowodu badało synedryum kandydata, czy jest cieleśnie i umysłowo zdolnym do służby Bożej. Prawo Mojżeszowe wykluczało ślepych, kulawych, mających nos za mały, za wielki lub krzywy. Nadto mających złamaną nogę, rękę lub podlegających innym ułomnościom ⁴⁾. Tradycya zaś wyszukała 142 przeskód cielesnych, wstrzymujących od sprawowania służby Bożej ⁵⁾.

Co do wieku nie było stałych przepisów. Można tylko wnosić, że rok dwudziesty życia uważano za dostateczny do służby w świątyni ⁶⁾. Dla lewitów wyznacza Numeri (VIII. 24 seq.) czas od 25 — 50 roku życia, w innem zaś miejscu (Numeri IV. 3 seq.) od 30—50 roku życia. Haneberg usuwa tę sprzeczność, uważając 5 lat za cza spróby ⁷⁾.

¹⁾ Ezdr. VIII. 24. 29. X. 5; Paralip. XXXVI. 14.

²⁾ Esr. II. 61—63; Nehem. VII. 63—65.

³⁾ Vita 1, podaje dokładnie rok urodzenia każdego ze swych przodków aż do czasu Jana Hirkana.

⁴⁾ Levit. XXI. 17 seq.

⁵⁾ Selden, De successione pontificum Ebraeorum II. 5. p. 226 seq.; Haneberg, Die religiösen Alterthümer S. 532. Cfr. Flav. Antt. III. 12, 2; Philo, De monarchia II. 5. Miszna Rechoroth VII.

⁶⁾ 2 Paralip. XXXI. 17. Cfr. Selden, De successione pontificum II. 4; Grünbaum, Die Priestergesetze bei Flavius Josephus 1887. S. 34. 36.

⁷⁾ Haneberg, Die religiösen Alterthümer. S. 532.

Wreszcie jedną z przeszkód, powstrzymujących od służby Bożej, była bezżenność. Kapłan musiał mieć „comparem suam“¹⁾. Jednak wybór jej podlegał ścisłym przepisom; musiała ona pochodzić z rodu izraelskiego, być dziewicą lub wdową nieposzlakowanego życia²⁾. Arcykapłan mógł poślubić tylko dziewicę³⁾. Jak wielką wagę kładziono na nieposzlakowane życie żon kapłanów, widzimy z zajścia Jana Hirkana z faryzeuszami, którzy go wzywali do ustąpienia z arcykapłaństwa, zarzucając mu, „iż jego matka była wziętą do niewoli za Antyocho Epifanesa“⁴⁾. Nie mógł nigdy kapłan, tem więcej arcykapłan, brać za żonę taką, która była w niewoli, zachodziło bowiem podejrzenie utraty dziewictwa.

Kapłan zaś, którego żona znajdowała się w zdo- bytem przez nieprzyjaciół mieście, musiał z nią żyć później jak brat ze siostrą, również z powodu podej- rzenia złamania wiary małżeńskiej⁵⁾. Kto nie zachowywał tych przepisów, nie mógł sprawować jako kapłan służby Bożej. W podobnym wypadku nie było innego wyboru jak tylko wyrzec się swojej żony lub kapłaństwa. Pod wpły- wem Ezdrasza opuściło istotnie wielu z rodzin arcykapła- nów, kapłanów i lewitów swe żony obcej religii i narodo- wości razem z ich dziećmi⁶⁾, lecz znaleźli się później i ta- cy, którzy za przykładem Manassesa, brata arcykapłana Jadduy, woleli raczej zatrzymać żony niż arcykapłaństwo lub kapłaństwo. Właściwie jednak za radą i przy pomocy Sanaballetesa, satrapy Daryusza III, postanowili wybudo- wać świątynię na górze Garizim w Samaryi i tam sprawo- wać kapłańskie czynności. Tak więc zatrzymali żony i go- dność kapłańską. Wpływowy satrapa, teść Manassesa,

¹⁾ Sohar I. III.

²⁾ Lev. XXI. 7 seq.; Flav. Contra Apion. I. 7. Antt. III. 12, 2; Philo, De monarchia II. 8-11.

³⁾ Lev. XXI. 13 seq.; Flav. Antt. III. 12, 2. Philo, De monar- chia II. 9.

⁴⁾ Flav. Antt. XIII. 10, 5.

⁵⁾ Flav. Antt. III. 12. 2. Contra Apion. I 7.; Kethuboth II. 9.

⁶⁾ Ezdr. X. 18 seq.; Flav. Antt. XI. 5, 4.

przyrzekł im wybudować świątynię, wyjednać wszystko u króla, zaopatrzył w pieniądze i posiadłości¹⁾).

Stara to jak świat historia, a jednak wiecznie nowa! Pierwsza ta schizma kościelna utrzymała się dotąd jeszcze w Samaryi.

Mimo obowiązku pojęcia żony musieli kapłani staroza-konni zachowywać celibat w czasie sprawowania służby Bożej w świątyni²⁾, musieli również w tym czasie powstrzy-mywać się od picia wina³⁾. Niektóre występki usuwały na zawsze od czynności kapłańskich⁴⁾. Pewne rzemiosła by-ły również wzbronione⁵⁾. Nie wolno im było dotykać się trupa, wchodzić do domu, w którym trup leżał, lub brać udziału w uroczystościach żałobnych, z wyjątkiem tylko po śmierci rodziców, braci, niezamężnych siostr i dzieci. Arcykapłanowi i to było wzbronionem⁶⁾. Nie mógł też kapłan strzydz głowy lub brody lub kaleczyć się; arcykapłan nie mógł rozdzierać szat na znak żałoby⁷⁾. A to dlatego, że kapłani poświęceni są Bogu, ofiarują bowiem kadzidło i chleb swemu Bogu. „Niech będą zatem świętymi, — powiedział Pan Bóg do Mojżesza, ponieważ ja Świętym jestem, który ich poświęcam“⁸⁾).

Wymaganie świętości i czystości życia od kapłanów powtarza się często. Świętość jest głównem zadaniem ka-płanów, jest koniecznym i nieodzownym warunkiem ich stanu, potrzebna zaś jest im dlatego, by mogli zbliżyć się

1) Flav. Antt. XI. 7, 2; 8, 2.

2) Levit. XXII. 3 seq.

3) Levit. X. 8; Ezech. XLIV. 21.

4) Ezech. XLIV. 13; II. Reg. XXIII. 9; Miszna, Menachoth XIII. 10.

5) Maimonides, Melachim I. 6.

6) Levit. XXI. 1—5; 10 seq. — Ezech. XLIV. 25—27.

7) Levit. XXI. 5, 10. Kaleczenie twarzy i rąk i rozdzieranie szat po śmierci blizkich krewnych używane jest dotąd u Arabów. Jako znak żałoby uchodzi również smarowanie twarzy błotem lub sadzami i noszenie brudnego rozdartego u szyi ubrania.

8) Levit. XXI. 6—8.

do Boga ¹⁾, uświęcać przez to lud cały, zanosząc Bogu jego ofiary. Cały naród żydowski miał być uświęconym przez kapłanów, miał być narodem kapłańskim ²⁾. Ponieważ jednak nie każdy mógł dojść do wymaganego stopnia świętości, dlatego pod karą śmierci zabronionem było zbliżanie się laikom do świątyni ³⁾. Pośrednikami ich wobec Boga mieli być tylko od Niego samego wybrani kapłani. Lecz i ich musiano w pierw poświęcić.

Święcenia ich trwały przez dni siedm, polegały na kąpeli oczyszczenia, przyobleczeniu w szaty święte i składaniu ofiar, szczególniej przebłagalnych za grzechy. Nadto pomazywano ich krwią i składano im na ręce ofiarne części przygotowane do spalenia ⁴⁾.

Obrzędy te miały wyższe znaczenie. Kąpiel miała oznaczać czystość wymaganą do nowego stanu. Przyobleczenie w szaty tak u Żydów jak i u innych starożytnych narodów było oznaką godności, znaczenia i urzędu. Pomazanie krwią było prastarym zwyczajem używanym przy zawieraniu przymierza. Złożenie części ofiarnych na ręce przyszłym kapłanom miało oznaczać ich prawa i obowiązki. Arcykapłanów nadto pomazywano olejem świętym. Tak poświęceni kapłani mieli odtąd wyłącznie do Boga należeć, Pan Bóg naodwrot miał być ich dziedzictwem. „Dominus pars haereditatis meae“. Bóg sam miał się troszczyć o ich utrzymanie. Służyli świątyni, mieli zatem również żyć z świątyni. Toteż dary, jakie lud składał Bogu jako Najwyższemu Panu, przypadają w udziale kapłanom i lewitom jako jego slugom. Utrzymanie ich stanowiły dochody z pierwocin, dziesięcin, ofiar jako okupu pierwotnych, poszczególne części ofiarne i dobrowolne dary ludu. Co prawda więc przy podziale kraju nie otrzymali kapłani i lewici posiadłości ziemskich, ale zato mieli zapewniony byt, służąc Bogu i Jego ludowi.

Żyli więc z ludu, toteż obowiązani byli pracować dla ludu nawet z pewnem zaparciem się siebie. „Wina i

¹⁾ Numeri XVI. 5.

²⁾ Exod. XIX. 6.

³⁾ Numeri XVIII 7; III. 10.

⁴⁾ Exod. XXIX. Levit. VIII.

wszystkiego, co upoić może, nie będziecie pić... kiedy wchodzić do przybytku świadectwa (świątyni), będziecie nie pomarli... będziecie mieli wiedzę w rozróżnianiu, co jest święte, a co światowe (grzeszne), co nieczyste, a co czyste i abyście uczyli synów Izraela wszystkich moich praw, które wypowiedział do nich Pan przez Mojżesza¹⁾.

Naturalnie, by wypełnić ten obowiązek nauczania ludu, potrzeba było najpierw samemu się uczyć. Toteż wiedza i nauka była nieodzownym obowiązkiem kapłanów: „Labis sacerdotis custodient scientiam“. Początkowo było tak istotnie. Kapłani posiadali wszelką mądrość, byli tłumaczami Prawa, a tem samem ogólnej ówczesnej wiedzy i nauki. Toteż pod każdym względem byli kierownikami ludu. Po niewoli babilońskiej ich władza doszła do najwyższego znaczenia. Z czasem jednak oziębli w nauce i zwietrzeli w swojej gorliwości, głęboki ich upadek widzimy w czasach Makkabejskich. Toteż spełniły się na nich słowa: „Quia tu repulisti scientiam et ego te repellam“.

Od czasów Makkabejskich wyłania się powoli inny czynnik na widownię życia żydowskiego, który zyskuje na wpływie i znaczeniu w miarę jak utracają dotychczasowe wpływy kapłani. Są to uczeni w Piśmie, którzy powoli obejmują zaniedbane przez kapłanów nauczanie ludu²⁾.

Naturalnie kapłani ze względu na swe stanowisko społeczne i religijne nie utracili zupełnie znaczenia u ludu, utracili je jednak jako naczelni kierownicy i nauczyciele. W stosunku do arcykapłanów nastąpiła u nich również wielka zmiana, pochodząca jednak z winy arcykapłanów. Arcykapłani zabierali im gwałtem ich dziecięciny, tak że kapłani umierali z głodu³⁾, a arcykapłani żyli w największych wygodach. Toteż materialne różnice wywołały taką przepaść między kapłanami a arcykapłanami, że, kiedy ostatni dokładali wszelkich sił, by uspokoić lud i powstrzymać rewolucję przeciw Rzymowi, to kapłani przyłączyli się do rewolucyi, a nawet na jej czele stali⁴⁾.

¹⁾ Levit. X. 10—11.

²⁾ Cfr. Schürer, Geschichte 4 Aufl. II. S. 279 f.

³⁾ Antt. XX. 8, 8; 9, 12.

⁴⁾ Bell. Jud. II. 17. 2—4. <http://rcin.org.pl>

Pod względem religijnym przedstawiają się kapłani lepiej, niż arcykapłani. Podczas, gdy arcykapłanów potrzeba było zaprzysięgać w dniu pojednania, żeby wypełnili wszystkie obrzędy wiernie i dokładnie, to kapłani okazują wielką gorliwość pod względem form religijnych i czci tak dla świątyni jak i kultu Bożego.

W czasie oblężenia Jeruzalem przez Pompejusza (63 prz. Chr.) „kapłani nie dali się powstrzymać żadną obawą od czynności służby Bożej, lecz dwa razy na dzień, mianowicie rano i o godzinie dziewiątej, składali ofiary na ołtarzu i ani razu ich nie opuścili, nawet jeśli się zdarzyło jakie szczególne nieszczęście przy oblężeniu. Kiedy miasto zdobytem zostało... a wdzierający się nieprzyjaciele mordowali każdego znajdującego się w świątyni, mimo to nie zaprzestali ofiarujący kapłani świątyni czynności i nie dali się pobudzić do ucieczki ani obawą o swe życie, ani mnóstwem już zabitych, lecz woleli znieść raczej najgorsze rzeczy przy samych ołtarzach, niż cokolwiek opuścić nakazanego Prawem¹⁾).

To znów przy zdobywaniu świątyni przez Tytusa dwóch z przedniejszych kapłanów Meir syn Belgi i Józef syn Daleji, jakkolwiek mogli przejść do Rzymian i uratować życie, rzucili się sami w ogień i razem z świątynią spalili się. Świadczy to o wielkiem przywiązaniu do świątyni i rzeczy Bożych.

Nadto Ewangelia mówi nam o Zacharyaszu, który zachował nieskażoną wiarę i oczekiwał „zbawienia Izraela“. Tymczasem arcykapłani w krytycznej chwili zdradzili naród, przechodząc do Rzymian, a co do wiary, to ją zupełnie zatracili. Wprawdzie nie widzimy żadnego z kapłanów obok Chrystusa, ale ze względu, że Zbawiciel nie występował w swych kazaniach tak surowo przeciw nim jak przeciw arcykapłanom, możemy przypuszczać, że pierwsi lepszymi byli. W każdym jednak razie arcykapłaństwo i kapłaństwo w czasach Chrystusa Pana zupełnie było przeżytem i zgangrenowanem. Zaskle-

¹⁾ Antt. XI V. 4. 3. Flawiusz powołuje się przytem na świadectwo Strabona, Mikołaja Damasceńskiego i Liwiusza.

piwszy się w formułach religijnych i „tradycyi przodków“ (traditiones seniorum) nie poznało kapłaństwo żydowskie swego Messyasza. Wobec Jego nowej nauki widziało się zagrożonem, było jednak bezbronnem i bezradnem, patrząc na masy ludu, idące za nowym Nauczycielem, nie miało innych moralnych środków do powstrzymania nowej nauki, jak tylko śmierć Nauczyciela i prześladowanie jego uczniów.

Tak samo pod względem politycznym tak było krótkowidzącem, że porwało się na wojnę przeciw wszechwładnemu Rzymowi. Nie miało zaś najmniejszej siły, by naród lejący do przepaści powstrzymać lub nim pokierować. Przeciwnie, prąd mas całych wzburzonego narodu porwał je z sobą i stoczył w ostatnie głębiny, a wreszcie o śmierć przyprawił. Kiedy już świątynia gorzała, kapłani schronili się na dachy, przylegających zabudowań i rzucali na Rzymian żelaznymi prętami. Wreszcie po pięciu dniach przyciśnięci głodem zeszli i zaprowadzeni przez strażę do Tytusa błagali o ocalenie. Ten zaś, powiedziawszy, że czas przebaczenia już dla nich przeminął, zginęło bowiem to, dlaczegooby ich zachował, wypada zaś kapłanom ginąć razem z świątynią, kazał ludzi prowadzić na stracenie ¹⁾.

Tak smutny koniec spotkał pewną liczbę kapłanów. Zgubili siebie i naród. Wina zatem zguby narodu żydowskiego tak pod względem religijnym jak narodowym i politycznym ciąży na jego arcykapłanach i kapłanach. Źródłem zaś tej zguby był ich zastój duchowny i umysłowy, ich zasklepienie się, położenie tam zdrowemu postępowi, wreszcie ograniczenie religii do czczych form i ceremonii z pominięciem wymagań duchowych ²⁾.

C. Stosunek proroków do kapłanów.

Charakterystyczne światło na starozakonne kapłaństwo rzucają nam wypowiedzenia o niem proroków Bożych. Wprawdzie kapłaństwo czasów prorockich nie należy do ram niniejszej pracy, lecz ze względu, że w da-

¹⁾ Bell. jud. VI. 5. 1; VI. 6. 1.

²⁾ Haneberg, Die religiösen Alterthümer. S. 517 ff. 527 f. 565 ff

wniejszych czasach było ono lepszem, a mimo to prorocy je ganią, przeto warto się nad niem zastanowić, by mieć o niem dokładniejsze pojęcie w czasie jego upadku już w naszej epoce.

Proroków wogóle wyżej ceniono niż kapłanów. Kiedy król Sennaherib posłał wodza Rabsacesa dla zdobycia Jerozalemu, wtedy zatrwożony król Ezechiasz wyprawia poselstwo do Izajasza syna Amosa, aby prosił Pana Boga, by odwrócił od narodu to groźne niebezpieczeństwo. Na czele zaś poselstwa byli starsi z kapłanów okryci pokutnymi worami¹⁾.

Prorok też jako wprost powołany od Boga uważał się za obowiązane go upominać i surowo kazać występki nie tylko ludu ale i kapłanów.

Izajasz przepowiada karę Izraelowi za to, że wszyscy a nawet i kapłani oddani byli opilstwu w przerażający sposób²⁾. „Jeremiasz powołany do urzędu prorockiego z pośród kapłanów, którzy byli w Anathot“³⁾, ma głosić słowo Boże „królom judzkim, książętom i kapłanom i narodowi ziemi“, przestrzega go przytem Pan Bóg, że będą walczyć przeciwko niemu, nie zwyciężą go jednak, bo On z nim będzie⁴⁾. Ponieważ jednak Żydzi opuścili przykazania Boże i zapomnieli o otrzymanych od Boga dobrodziejstwach a kapłani nie upominali ich, dlatego przepowiada Jeremiasz kapłanom surowe kary i karmi ich lenistwo w zaniedbaniu swych obowiązków.

Na widok występków ludu „kapłani nie powiedzieli: gdzie jest Bóg? i trzymający Prawo nie znali mię i pastarze sprzeniewierzyli się względem mnie i prorocy prorokowali w imieniu Baala i postępowali za bałwanami“⁵⁾. Dla-

¹⁾ Is. 37. 2.

²⁾ Is. 28. 7 seq... sacerdos et propheta nescierunt prae ebrietate, absorpti sunt a vino, erraverunt in ebrietate, nescierunt videntem, ignoraverunt iudicium. Omnes enim mensae repletae sunt vomitu sordiumque, ita ut non esset ultra locus.

³⁾ Jer. 1. 1.

⁴⁾ Jer. 1. 18 seq.

⁵⁾ Jer. II. 8.

tego Pan Bóg grozi im pohańbieniem¹⁾, wobec przyszłej kary struchleją kapłani²⁾, bo każdy oddany był grzechom wszelkiego rodzaju „prorocy prorokowali kłamstwo a kapłani przyklaskiwali swemi rękami i lud mój polubił tego rodzaju postępowanie, cóż więc się stanie w jego ostatecznych rzeczach?“³⁾ „Od małego bowiem, aż do wielkiego wszyscy oddani chciwości i od proroka aż do kapłana wszyscy podstępnie działają“⁴⁾, uspokajając haniebnie naród, że nic mu nie grozi, że wszystko w dobrym stanie „*dicentes pax et non erat pax*“. „Dlatego zawstydzeni zostali, bo obrzydliwość czynili, a raczej zawstydzeni nie zawstydzili się i nie umieli się zarumienić. Dlatego też padną wpośród upadających, w dniu nawiedzenia swego razem padną, mówi Pan“⁵⁾. Co istotnie się stało, jak świadczy historia.

To znów z powodu chciwości i innych grzechów „będą wyrzucone z grobów kości królów judzkich i kości książąt, i kości kapłanów, i kości proroków... i nie będą zebrane, zostaną jako gnój przed obliczem ziemi“. „Od najmniejszego aż do największego wszyscy za chciwością idą, od proroka aż do kapłana wszyscy kłamstwo czynią“⁶⁾.

Dlatego „to mówi Pan: oto ja napelnę pijaństwem wszystkich mieszkańców tego kraju i królów, którzy z pokolenia Dawida siedzą na jego tronie i kapłanów i proroków i wszystkich mieszkańców Jeruzalem i rozproszę ich, męża od brata jego i ojców i synów zarazem, mówi Pan, nie przebaczę i nie daruję, ani nie zlituję się, bym ich nie rozprószył“⁷⁾.

1) Jer. II. 26. *Quomodo confunditur fur, quando deprehenditur, sic confusi sunt domus Israel, ipsi et reges eorum, principes et sacerdotes et prophetae eorum.*

2) Jer. IV. 9.

3) Jer. V. 31.

4) Jer. VI. 13.

5) Jer. VI. 13.

6) Jerem. VIII. 10.

7) Jerem. XIII. 13 seq.

Modlitwy proroka nie będą wysłuchane i ofiary kapłanów nie będą przyjęte, jedni od miecza, inni z głodu zginą: prorok zarówno jak i kapłan odejdą do kraju, którego nie znali¹⁾.

Upomnienia te i groźby nie odniosły żadnego skutku. Przeciwnie, kapłani wystąpili przeciw Jeremiaszowi i sprzyśleli się przeciw niemu, wymyślając na niego oszczerstwa, w przekonaniu, że nigdy nie utracą swojego urzędu, że żadna siła ich nie usunie²⁾. Nie widzieli a raczej nie chcieli widzieć własnej winy, a jednak byli splugawieni i Pan Bóg ich zło w świątyni widział, toteż zagroził im, że droga ich życia pokryje się ciemnościami i padną na niej, bo zeszele na nich nieszczęścia i odrzuci ich od Siebie³⁾.

„Odda ich w ręce ich nieprzyjaciół... i będą ich zwłoki żerem dla ptactwa niebieskiego i dla zwierząt ziemi“⁴⁾.

Te wszystkie nieszczęścia spadły na cały naród przy pierwszym i drugim zburzeniu Jeruzalem. Jeremiasz, opisując w Trenach przerażające cierpienia i straszne klęski narodu dodaje, że to wszystko stało się wskutek niegodziwości kapłanów⁵⁾.

Również i Ezechiel, jakkolwiek pochodzący z kapłanów, nie mówi dobrze o swoich kolegach. Grozi im, że utracą prawa zwierzchnicze, bo pogardzili Prawem Bożem, splugawili świętości i odwrócili oczy od przepisów Pańskich⁶⁾.

¹⁾ Jerem. 14. 18.

²⁾ Jerem. 18. 18. *Venite et cogitemus contra Jeremiam cogitationes, non enim peribit lex a sacerdote, neque consilium a sapiente, nec sermo a propheta, venite et percutiamus eum lingua et non attendamus ad universos sermones eius.*

³⁾ Jerem. 23. 11 seq. *Propheta et sacerdos polluti sunt: et in domo mea inveni malum eorum, ait Dominus. Idcirco via eorum erit quasi lubricum in tenebris: impellentur enim, et corruent in ea, afferam enim super eos malā animum visitationis eorum, ait Dominus. ...„Si igitur interrogaverit te populus iste vel propheta aut sacerdos dicens: quod est onus Domini? dices ad eos: vos estis onus. Proiciam quippe vos, dicit Dominus Jerem. 23. 33.*

⁴⁾ Jerem. 34. 19 seq.; Cfr. 48. 7; 49. 3.

⁵⁾ Lament. 4. 13.

⁶⁾ Ezech. 7. 26... *lex peribit a sacerdote; 22. 26.*

Ozeasz używa groźby Izajasza, że za karę odbierze Pan Bóg Swe łaski kapłanom, utracą oni wtedy wyższość duchowną i staną się takimi samymi jak i reszta ludu ¹⁾. Grozi im sądem Bożym i żąda, by więcej zwracali uwagę i oddawali się uczynom miłosierdzia, aniżeli sprawom kultu. „Miłosierdzia chciałem, a nie ofiary⁴. Nadto żąda, by się zajmowali nauką Bożą, bo to miłsze Panu Bogu, aniżeli ofiary całopalne ²⁾. Zarzuca chciwość i łupiestwo ich otoczeniu ³⁾.

Joel nawołuje ich do pokuty, postu i modlitwy, aby Pan Bóg odwrócił grożące kary od narodu ⁴⁾.

Micheasz karci chciwość kapłanów, którzy za pieniądze głosili słowo Boże (3. 11.), a mimo to uspokajali się w przekonaniu, że nie przyjdą na nich żadne nieszczęścia, bo Pan Bóg jest z nimi. Dlatego też z ich przyczyny, przepowiada prorok, Sion będzie orane jako rola, a Jeruzalem jako stos kamieni, a góra świątyni jako wysokości lasów ⁵⁾.

Sofoniasz karci kapłanów za to, iż splugawili miejsce święte i niesprawiedliwie przeciw prawu czynili.

Aggeus żąda od nich znajomości Pisma św. i z rozkazu Bożego urządza z tego przedmiotu egzamin ⁶⁾.

Malachiasz gani ich, iż gardzą imieniem Bożem, że nieczyste i skażone składają ofiary, że wobec Boga gorzej się zachowują niż wobec panujących ziemskich, dlatego też przepowiada, że ich ofiary będą odrzucone, a na całym świecie będzie składaną ofiara czysta. Bóg nie ma w nich upodobania i nie przyjmie z ich rąk darów ⁷⁾. A za

¹⁾ Is. 24. 2. et erit sicut populus sic sacerdos; Os. 4. 9.

²⁾ Os. 5. 1; 6. 6. Quia misericordiam volui et non sacrificium et scientiam Dei plus, quam holocausta.

³⁾ Os. 6. 6... quasi fauces virorum latronum participes sacerdotum, in via interficientium pergentes de Sichem.

⁴⁾ Joel 1. 13.

⁵⁾ Mich. 3. 11 seq... et sacerdotes eius in mercede docebant ...et super Dominum requiescebant, dicentes: Numquid non Dominus in medio nostrum? non venient super nos mala. Ezech. 22. 27; Soph. 3. 3.

⁶⁾ Agg. 2. 12. Haec dicit Dominus: interroga sacerdotes Legem.

⁷⁾ Malach. 1. 6 seq.

karę, iż nie chcieli słuchać słów Boga i nie wzięli sobie do serca, by oddali chwałę Imieniowi Jego, mówi Pan, „zeszłę na was ubóstwo i przeklinać będę błogosławieństwa wasze, i zlorzeczyć im będę, bo nie wzięliście sobie do serca“. Nadto grozi im Pan Bóg wzgardą i odrzuceniem ¹⁾.

Przypomina im obowiązek uczenia się i nauczania innych, bo jeśli porzucą naukę to i Bóg ich odrzuci. Wyrzuca im, że odstąpili z pewnej drogi i dali zgorszenie bardzo wielu i sprzeniewierzyli się swemu powołaniu. „Dlatego, mówi Bóg, i ja dałem was na wzgardę i poniżenie wśród wszystkich narodów“, nie spojrzę już więcej na ofiarę i nie przyjmę niczego przeblagalnego z ręki waszej” ²⁾.

To jest wszystko, co prorocy o kapłanach mówili. Niestety ani jednego słowa dodatniego. Ponieważ kapłaństwo po czasach prorockich nie tylko się nie podniosło, ale przeciwnie jeszcze więcej upadło, przeto możemy przypuszczać, że te wszystkie wady i występki, jakie mu zarzucali prorocy pozostały i w czasach Chrystusa Pana. A zatem z tego punktu jeszcze, przypatrując się kapłanom żydowskim, nabieramy o nich dokładniejszego pojęcia.

Wprawdzie rysy ich dane nam przez proroków są bez porównania silniejsze od skreślonych przez Flawiusza albo przez Ewangelie, ale mimo to najzupełniej im odpowiadają, a raczej znacznie je uzupełniają.

Nadto mamy tu jeszcze szczególny charakterystyczny objaw. Kapłanom sprzeniewierzającym się swemu powołaniu przepowiadają prorocy odjęcie łask Bożych ³⁾, zagładę wskutek głodu i miecza, rozprószenie po świecie i wreszcie zupełne odrzucenie.

Oni jednak, patrząc na to, jako na pogróżki tylko i uważając się za wybranych od Boga, liczą przy swoich

¹⁾ Malach. 2. 2 seq. Ecce ego projiciam vobis brachium et dispergam super vultum vestrum stercus solemnitatum vestrarum et assumet vos secum. cfr Levit. 26. 14; Deut. 28. 15.

²⁾ Malach. 2. 7 Labia enim sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est. 2. 9; 2. 13.

³⁾ Jerem. 31. 14. Et inebriabo animam sacerdotum pinguedine.

nałogach na Jego pomoc, na Jego obietnice i ufają, że On z nimi na zawsze pozostanie. Tymczasem, jak historia świadczy, wszystko najdokładniej się wypełniło, co im przepowiedzieli prorocy i prawdziwie ani na jotę żadna z przepowiedzianych im kar nie ominęła ich, ani ich nie oszczędziła.

D. Lewici ¹⁾.

Obok kapłanów, pochodzących od Aarona, występuje jeszcze inny rodzaj służby Bożej, pochodzący tylko z bocznej linii pokolenia Lewi. Są to lewici, którzy przydani do pomocy kapłanom, sprawowali niższe posługi w świątyni. Wprawdzie byli poświęceni i oddani Bogu podobnie jak kapłani, lecz nie wolno im było pod karą śmierci zbliżać się do świątyni, do jej naczyń ani do ołtarza ²⁾. Do nich należało tylko na puszczy przenoszenie namiotu świętego, później zaś straż obok świątyni, zamykanie jej, czyszczenie świątyni i naczyń, nie należących do właściwego Domu Bożego, przygotowywanie chlebów pokładnych, pomaganie kapłanom przy zabijaniu zwierząt ofiarnych i przy zdejmowaniu z nich skóry. Byli oni zatem tylko pomocnikami synów Aarona w służbie namiotu świętego ³⁾. Później zajmowali się lewici śpiewem i muzyką w świątyni. Tworzyli podobnie jak kapłani odrębny stan, przechodzący z ojca na syna, dzielili się na klasy, każda klasa miała swoich przełożonych ⁴⁾. Nie mogli posiadać ziemi, utrzymywali się tylko z otrzymanych dziesięcin.

Najwyższą godnością, jaką mógł posiadać lewita, był zarząd świątyni. Do niego należał nadzór nad świątynią, utrzymywanie porządku, w danym razie pociąganie win-

¹⁾ Cfr. Graf, Zur Geschichte des Stammes Levi (Merx Archiv. Bd. I.); tenże art. „Levi“ in Schenkel's Bibel-Lexikon IV. 39—42.— Dillmann, Exegetisches Handbuch zu Exodus und Leviticus S. 455—461. Baudissin, Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums 1889. S. 28 ff. 67 ff. 79 ff. 105 ff. 136 ff.

²⁾ Numeri III. 5—13; XVIII. 1—7.

³⁾ Numeri XVIII, 4.

⁴⁾ I Paralip. XV. 4—12; II Paralip. XXXV. 9 seq

nych do odpowiedzialności. Zarządca ten świątyni zwany *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ*, lub magistratus zasiadał w najwyższej radzie¹⁾. Spotykamy go też obok arcykapłanów i sadduceuszów, którzy uwięzili św. Piotra i Jana za ich kazanie w świątyni²⁾. Do innych godności mieli lewicy zamkniętą drogę. Zależeli więc wyłącznie od ofiar ludu. Mieszkali podobnie jak kapłani rozproszeni również i poza Jeruzalem. Widzimy, że Barnabas, pochodzący z pokolenia Lewi, ma ojczyznę na wyspie Cyprze. Można zatem wnioskować, że nie wszyscy lewicy byli czynnymi w świątyni. O ile zaś byli czynnymi, to spełniali swą służbę tygodniowo. Osobnego jednak ubrania nie mieli. Kiedy zaś król Agryppa II w porozumieniu z synedryum pozwolił śpiewakom nosić lnia-
ne ubrania, takie jakie mieli kapłani, innym zaś lewitom, spełniającym służbę w świątyni, pozwolił wyuczyć się hymnów i psalmów, uważano to za wielkie wykroczenie przeciw przepisom, za które koniecznie musiała nastąpić kara³⁾.

Jakkolwiek czynności lewitów były dość podrzędne, jednak ceniono je sobie nadzwyczaj wysoko. To też wstępujących do tej służby oczyszczano najpierw, bo do Boga nikt grzeszny zbliżyć się nie może⁴⁾. Najpierw pokrapiano ich wodą święconą, następnie strzyżono włosy i prano ubranie. Tak oczyszczeni przychodzili do przedsionka świątyni. Tu przedstawiciele narodu kładli na nich ręce, chcąc wyrazić przez to, że ci służy Boży mają odtąd nieść grzechy narodu i za nie pokutować. Kapłani zaś prowadzili ich do ołtarza i do drzwi świętego namiotu i na powrót, wyrażając przez to, że lewicy odtąd są sługami i własnością Bożą. Po dokonaniu tych obrzędów składano w ofierze jednego wołu za grzech, drugiego zaś jako całopalenie. Przy zabijaniu tych zwierząt kładli lewicy na nie ręce, chcąc przez to oznaczyć, że grzechy swe składają na

1) Middoth I. 2.

2) Act. IV. 1. V. 24. 26 — Luc. XXII. 4. 52, mówi o zarządcach *στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ*, są to jednak tylko podwładni urzędnicy z zarządcą na czele.

3) Flav. Antt. XX. 9. 9.

4) Numeri VIII. 5—22.

te zwierzęta i że oni sami w skutek swych grzechów na śmierć zasłużyli.

Starano się zatem we wszelki sposób wyrazić, że stan lewitów jest stanem świętym. Jeśli jednak Zbawiciel w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie przedstawia lewitę i kapłana jako ludzi nie mających ludzkiego uczucia ni serca, którzy przechodzą obojętnie obok zranionego i na wół żyjącego przy drodze, jeśli zaś z drugiej strony za wzór miłości bliźniego stawia laika i to do tego Samarytanina jeszcze, to widocznie w owych świętych stanach coś bardzo popsuc się musiało.—Widoczna tu zatem ogólna moralna zgnilizna i egoizm nie czujący z nikim, nie myślący o niczem, jak tylko o sobie. Uderzającą jest również rzeczą, że tak Nowy Testament jak i Józef Flawiusz często wspomina o dziesięćcinach, obok Chrystusa Pana zaś nie widzimy ani jednego kapłana, ani jednego lewity. Wątpliwą jest rzeczą, czy apostoł Mateusz pochodził z pokolenia Lewi, czy też imię Lewi było tylko jego osobistem. Za tem ostatniem przemawia św. Łukasz¹⁾. Lecz gdyby nawet, co nieprawdopodobnem, imię Lewi było imieniem rodowem św. Mateusza, gdyby zatem ten apostoł był jedynym przedstawicielem lewitów czy kapłanów, to i w takim razie nie świadczyłoby to dobrze o owym stanie, z zasady tak wzniosłym i świętym. Przeciwnie rzuciłoby to najgorsze światło na starozakonne kapłaństwo u schyłku jego istnienia, bo w takim razie wśród kapłanów, pełniących służbę w świątyni, nie znalazłby się ani jeden zdolny duchownie do nowego kapłaństwa, od nich o wiele zdolniejszym i odpowiedniejszym był wzgardzony celnik, zdala trzymający się od swoich współbraci kapłanów i lewitów.

Wzniosłe zatem i tak piękne początki całej służby Bożej starozakonnej na tak smutne z czasem zesunęły się tory. Stan kapłański powoli zatracił swój urok, święte jego idee gasły w ciemnościach nieuctwa i materyalizmu. To też koniecznem następstwem było zasklepienie się w „tra-

¹⁾ Luc. V. 27. Καὶ ἐθεάσατο τελῶνην ὀνόματι Λεβὶν, καθήμενον ἐπὶ τῷ τελῶνιον. Marc. II. 14.

dycyach przodków“ i zupełny zastój duchowny i umysłowy, czyli martwota moralna. Wobec tego stan ten jako zupełnie nieprzystępny nowym wyższym ideom, nie mógł sprawować urzędu w Kościele Chrystusa Pana. Nie spełniając zaś swego powołania, musiał uleść doszczętnej zagładzie.

Kto nie postępuje, ten się cofa i powoli umiera.

Nie można przyjąć jako kapłanów, występujących obecnie u Żydów „kohen“, bo nie mają dowodów genealogicznych, a opierają swe roszczenia tylko na niepewnej tradycji.

Maybaum, Die Entwicklung des altisraelitischen Priesterthums, Breslau 1880.

Büchler, Die Priester und der Kultus.

O. Kluge, Die Idee des Priestertums in Israel - Juda und in Christentum, Leipzig 1906. (VI + 67).

Strunk, Das alte Oberpriestertum (Studien und Kritiken 1908. I. H. 1—26).

E. Ubrania kapłanów i arcykapłanów.

(J. Braun, Vestitus sacerdotum Hebraeorum 2 vol. ed. 2. Amstelodami 1697 — 98; Haneberg, Die religiösen Alterthümer, S. 534 — 555; Schegg, Biblische Archéologie, S. 543—548).

W życiu codziennem mogli kapłani zajmować się każdą uczciwą pracą czy rzemiosłem, nie odróżniali się też ubraniem od współobywateli¹⁾.

Nosili zatem rodzaj fartucha przepasanego pasem, nadto ubranie zwierzchnie, turban dla pokrycia głowy i sandały.

Kiedy zaś pełnili służbę Bożą, wtedy przywdziewali specjalne ubranie, mianowicie: nosili fartuch z bissusu, który pokrywał ciało od połowy aż do ud, około których był spięty²⁾.

¹⁾ Bell. jud. V. 5. 7.

²⁾ Exod. 28. 42. Facies et feminalia linea, ut operiant carnem turpitudinis tae a renibus usque ad femora. Antt. III. 7. I ...πρώτον μὲν περιτίθεται τὸν μοναχάσῃν λεγόμενον.

Na to nakładano szatę zwierzchnią, tunikę lnianą z podwójnej tkaniny bissusowej. Był to rodzaj koszuli, która spadała aż do kostek i szczególnie przylegała do ciała, zaopatrzoną zaś była wąskimi rękawami. Tunikę tę przypasywano pasem z bissusu na cztery palce szerokim, na którym były tkane różnego rodzaju kwiaty z szkarłatu, purpury, hiacyntu i bissusu. Pas ten okręcano kilka razy naokoło siebie, a końce jego spuszczano, które spadały aż do kostek. W czasie czynności ofiarnych zarzucano te końce na lewe ramię, by nie przeszkadzały. Pas ten służył jako ozdoba i nazywał się w biblii „*abaith*“, za czasów zaś Chrystusa Pana nazywano go z babilońskiego „*emian*“. Wspomniana tunika była koło szyi wycięta i spinano ją sznureczkami na obydwóch ramionach ¹⁾).

Głowę pokrywała czapeczka z białego bissusu „*mitra*“, „*migbaah*“ ²⁾), którą Flawiusz nazywa „*μασωναφθης*“, a tem samem uważa za równorzędną z tiarą arcykapłańską „*micnepheth*“, „*tiara bissina*“ ³⁾).

Nie pokrywała ona całej głowy tylko nieco więcej jak połowę, podobną była do wieńca, sporządzono ją z lnianej tkaniny i okręcono jak grubą przepaskę. Do niej był przypięty welon, który spadał aż do czoła i okrywał miejsca zeszyte ⁴⁾). Całe ubranie z wyjątkiem pasa było białe.

W świątyni chodzili kapłani boso ⁵⁾). Lewici śpiewacy otrzymali od króla Agryppy II pozwolenie noszenia lnianego ubrania podobnie jak kapłani ⁶⁾). Na co jednak prawowierni Żydzi ze zgorszeniem patrzyli.

Arcykapłani nosili takie samo ubranie jak i kapłani, a nadto jeszcze mieli dodatkowe, mianowicie: na tunikę nakładali jeszcze długą suknię z hiacyntu, sięgającą aż do kolan zwaną „*meeir*“. Meeir przypasywano pasem, podobnym do wyżej wspomnianego, różnobarwnym o złotych wyszy-

¹⁾ Exod. 39. 25; Antt. III. 7. 2.

²⁾ Exod. 28. 39.

³⁾ Antt. III. 7. 3; Exod. 28. 39.

⁴⁾ Antt. III. 7. 3.

⁵⁾ Exod. 3. 5; Jos. 5. 16; Ezech. 42. 14; Bell. Jud. VI. 8. 3.

⁶⁾ Antt. XX. 9. 6.

ciach. U dołu tej sukni były przypinane frendzle, podobne do jabłek granatu i naprzemian z nimi złote dzwoneczki. Suknia ta była cała tkana z jednej nici, miała tylko otwory na szyję i na ręce ¹⁾, była zatem bez rękawów.

Na to nakładał arcykapłan trzecią suknię, zwaną „*ephod*“, długości jednego łokcia, zrobioną z różnobarwnych materyi i ze złota. *Ephod* sięgał do połowy piersi, zaopatrzony był rękawami i wyglądał jak zwierchnia zarzutka, składająca się z dwóch części, z których jedna pokrywała piersi, a druga plecy. Na plecach przyczepionem było *ephod* dwoma sardonixami o złotych oprawach. Kamienie te służyły jako sprzączki, na nich były wyryte imiona synów Jakóba po 6 na każdym.

Na piersiach, w miejscu gdzie *ephod* nie pokrywał piersi, nosił arcykapłan „*rationale*“, „*choszen*“, które Flawiusz nazywa „*essen*“, co oznacza tyle co wyrocznia. Była to na jedną piędź długa i szeroka tarcza, podwójnie złożona, tkana złotem z takiej samej materyi i o podobnych barwach, jak *ephod*.

„*Rationale*“ wyglądało podobnie jak nasza bursa przy nakryciu kielicha, na każdym rogu zaopatrzonem było w złote pierścienie, przez nie i przez odpowiednio umieszczone pierścienie na *ephod* przeprowadzano hyacyntowy sznurek i w ten sposób przymocowywano *rationale* do *ephod*. Pod pierścieniami umieszczano hyacyntową tkaninę, by nie ze spodu nie wystawało. Z zewnętrznej strony na *rationale* było umieszczonych 12 drogich kamieni z imionami 12 pokoleń izraelskich. Kamienie te po trzy w czterech rzędach były następujące: I: sardonix, topaz, szmaragd, II: rubin, jaspis, safir, III: hyacynt, ametyst, achat, IV: chryzolit, onix, berill.

Ponieważ tak ozdobione *rationale* było za ciężkiem, przeto dla utrzymania go nieruchomie na dwóch górnych jego rogach były umieszczone dwa większe pierścienie, przez które przewleczone złote łańcuszki i poprowadzone

¹⁾ Antt. III. 7. 4; Exod. 28. 31—34; 39. 20—24.

ponad ramiona spadały na dół, do końca ephod na plecach i tu złotymi sprzączkami przytwierdzone były.

Nadto miał arcykapłan jeszcze pas z frendzlami.

Nakryciem głowy była czapeczka taka sama jak kapłanów, na nią przywdziewał arcykapłan jeszcze inną hyacyntową o trzech koronach z błyszczącymi złotymi guzikami. U dołu tej tiary nad czołem była przymocowana złota płyta z napisem קֹדֶשׁ לַיהוָה święty Jehowie¹⁾.

Synagogi.

Vitringa, *De synagoga vetere libri tres: quibus tum de nominibus, structura, origine, praefectis, ministris et sacris synagogarum agitur, tum praecipue formam regiminis et ministerii earum in ecclesiam christianam translata esse demonstratur*, Franequerae 1696.

J. G. Carpov, *Apparatus historico-criticus* 1748. p. 307—326.

S. J. Cohen, *Historisch-kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes und dessen Modifikationen von den ältesten Zeiten an bis auf unsere Tage*, Leipzig, 1819.

Hartmann, *Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen* 1831. S. 225—376.

M. Brück, *Rabbin. Ceremonialgebräuche 1837; Pharisäische Volkssitten und Ritualien* 1840.

J. Schröder, *Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen-Judenthums* 1851.

Rothschild, *Der Synagogakultus in histor. - kritischer Entwicklung I.* 1870.

M. H. Friedländer, *Beiträge zur Geschichte der synagogalen Gebete 1869; Materialien zur Geschichte der wichtigsten Ritualien des synagogalen Gottesdienstes* 1871.

Keil, *Handbuch der biblischen Archäologie* 1875.

Haneberg, *Die religiösen Alterthümer der Bibel* 1869 S. 349—355. 582—587.

Sieffert, *Die jüdische Synagoge zur Zeit Jesu (Beweis des Glaubens)* 1876 S. 3—11. 225—239.

¹⁾ Exod. 28. 36 seq.; 39. 30 seq.; Antt. III. 7. 6; Bell. jud. V. 5. 7. Tiara o trzech koronach, o których niema wzmianki w Biblii, a mówi o nich tylko Flawiusz, pochodzi zapewne z czasów Makkabeuszów którzy byli arcykapłanami i królami. Cfr. Hoonacker, *La sacerdoce* p. 345.

Leopold Löw. Der synagogale Ritus (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1884 S. 97 ff. 161 ff. 214 ff. 305 ff. 364 ff. 458 ff.; w zbiorowym wydaniu dzieł tegoż autora IV. t. 1—71. 1898).

Weinberg, Die Organisation der jüdischen Ortsgemeinden in der talmudischen Zeit (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1897. S. 583 ff. 639 ff. 673 ff.); Schürer, Geschichte, IV Aufl. II B. 497—544, u tego również autora obszerniejsza literatura na str. 497.

Rosenmann, Der Ursprung der Synagoge und ihre allmähliche Entwicklung, Berlin 1907.

Elbogen J., Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes, Berlin 1908.

Friedländer, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen, Berlin 1908. (S. XXII. 247).

Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte Regensburg 1910. I B. S. 355—369.

Znajomość Prawa Bożego była według pojęć żydowskich najwyższym szczytem wiedzy i umiejętności, była największym dobrem życia, drogą do pobożności i bojaźni Bożej. Był to kapitał zostający na życie przyszłe, którego procentów używa się w tem życiu ¹⁾. Przeciwnie, kto nie zna Prawa, ten nie może być prawdziwie pobożny, jak uczył rabi Hillel ²⁾.

Według faryzeuszów zaś jest przeklętym nieznający Prawa ³⁾. To też wychowanie ⁴⁾ dzieci w znajomości Prawa i pobożności uważano za najważniejszą sprawę całego życia ⁵⁾.

Całe zaś wychowanie zmierzało do utwierdzenia dzieci w bojaźni Bożej i czci dla rodziców ⁶⁾, jak widzimy z ówczesnej pedagogiki podanej w księdze Przysłów i księdze Mądrości. Ważną rolę w wychowaniu odgrywała różga ⁷⁾.

¹⁾ Kidduszin IV. 14; Pea I. 1.

²⁾ Abboth II. 5.

³⁾ Joann. VII. 49.

⁴⁾ Philo, Legatio ad Cajum 16.

⁵⁾ Fl. Contra Apianem I.12.

⁶⁾ Proverb. I. 7. seq.

⁷⁾ Proverb. X. 17; XIII. 14; XXIII. 13; XXIX. 17.

Przedmiotem nauki było Prawo Boże i historia święta¹⁾. Nauczycielem był pierwotnie sam ojciec, z czasem zaś powierzono ten obowiązek nauczania osobnym ludziom i wytworzono szkoły. W czasach Chrystusa Pana są szkoły dość już rozwinięte. Była także szkoła w przedsionku świątyni²⁾.

W czasie nauki siedzieli uczniowie na ziemi, podobnie jak dzisiaj jeszcze w szkołach arabskich, nauczyciel zaś siedział na nieco podwyższonem miejscu³⁾.

Wnioskując z metody szkół rabińskich możemy przyjąć, że ta również i za czasów Chrystusa Pana polegała na wygłoszeniu z pamięci zadanej lekcji. Na zrozumienie nie kładziono wagi, jedynie tylko wymagano wiernego i dosłownego powtórzenia wykładu nauczyciela⁴⁾. Tę metodę nauczania spotykamy dziś jeszcze najzupełniej zatrzymaną w arabskich zakładach szkolnych na Wschodzie.

Dążność utwierdzenia całego narodu w znajomości Prawa Bożego była tak wielką, że nie mogły jej zaspokoić szkoły. Zakłady te działały tylko na pewną część dzieci, nie mogły wcale ogarnąć całego narodu.

Naród zaś żydowski miał zostać narodem kapłańskim, musiał też przedewszystkiem być wyćwiczonym w znajomości Zakonu. Całe jego masy musiały nabrać tej najwyż-

1) Deuter. IV. 10; VI. 7. 20 seq. XI. 19.

2) Luc. II. 46.

3) Luc. II. 46; Act. XXII. 3).

4) A. G. Waehner, *Antiquitates Ebraeorum* v. II. 1742 p. 783 — 804. De eruditione Ebraeorum; Elias van Gelder, *Die Volksschule des jüdischen Alterthums nach talmudischen und rabbinischen Quellen* 1872.

J. Simon, *L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs d'après la Bible et le Talmud* 3^{ed.} 1879.

Strassburger, *Geschichte der Erziehung und des Unterrichts bei den Israeliten. Von der vortalmudischen Zeit bis auf die Gegenwart* Stuttgart 1885.

Wiesen, *Geschichte und Methodik des Schulwesens im talmudischen Alterthume*—Strassburg 1892.

Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alt. Test.* Leipzig 1907, 1908, 1910.

szej wiedzy. To też w tym celu powołano do życia osobną instytucję zwaną synagogą. Dom rodzicielki i szkoły zaszczyślały znajomość prawa wśród dzieci w szczupłym tylko zakresie, synagogi zaś podejmowały rozpoczętą już pracę i rozszerzały ją wśród całych mas narodu. Pojęcie synagogi odnosi się właściwie do gminy w religijnem znaczeniu συναγωγή פנישה, oznacza zgromadzenie ¹⁾. Możliwie, że już w czasie niewoli babilońskiej zgromadzali się Żydzi w sabbat dla czytania przepisów Zakonu, by się utwierdzić w wierze i wierności Bogu. Nie mając zaś świątyni łączyli z tem czytaniem osobne obrzędy religijne.

Z czasem wytworzyła się w ten sposób synagogalna służba Boża, która przeżyła świątynię wraz z jej obrzędami i wywarła nadzwyczaj zbawienny wpływ na rozwój nauki Chrystusa Pana. W tym czasie były już synagogi zupełnie zorganizowane. Częste też o nich znajdują się wzmianki w Nowym Testamencie i u autorów współczesnych ²⁾.

Spotykamy synagogę w Nazarecie ³⁾, w Kafarnaum ⁴⁾. Trzy razy wspomina o synagogach również Flawiusz, używając wyrazu συναγωγή ⁵⁾, zresztą nazywa je σαββατειον ⁶⁾ lub προσευχή ⁷⁾.

Wymienia przytem synagogi w Cezarei i w Tyberias. Nazwy „prozeuche“ używa przeważnie Philo ⁸⁾ chociaż uży-

¹⁾ Wyraz συναγωγή pochodzi od słowa συνάγω zbieram. Właściwie za tem „synagoga“ oznacza zebranie, zgromadzenie, stąd też ta nazwa przeszła i na miejsce zgromadzenia. Podobnie jak εκκλησία pochodzi od εκκαλέω.

²⁾ U św. Mateusza przychodzi ta nazwa 9 razy, u św. Marka 8, u św. Łukasza 15, u św. Jana 2, w Dziejach Apostolskich 20, w liście św. Jakóba raz, w Apokalipsie 2 razy.

³⁾ Matth. 13. 54; Marc. 6. 2; Luc. 4. 16.

⁴⁾ Marc. 1. 21; Luc. 7. 5; Joann. 6. 59.

⁵⁾ Antt. XIX. 6, 3; Bell. Jud. II. 14, 4. VII. 3, 3.

⁶⁾ Antt. XVI. 6, 2.

⁷⁾ Vita V. 4.

⁸⁾ In Flaccum 67. 14; Ad Caium, 20, 23. 43. 46.

wa i innych nazw προσευκτήριον¹⁾, συναγωγή²⁾, συναγωγή³⁾. Mi-
szna nazywa je בית המוסת⁴⁾ domem zgromadzenia, lub בית המדרש⁵⁾
domem nauki.

Pierwszej nazwy używa o ile ma na względzie syna-
gogę służącą dla modlitwy, drugiej zaś o ile mówi o syna-
godze jako zakładzie naukowym.

Jedyną świętością były księgi święte owinięte w lniane
płótno, złożone w futerale i tak umieszczone we framudze
lub szafie⁴⁾. Gdziekolwiek było dziesięciu wyznawców Za-
konu można tam już było założyć synagogę.

W czasach pozatalmudystycznych wydano przepis
budowania synagogi w każdej miejscowości gdzie było 10
Żydów⁵⁾. Naturalnie starano się w ten sposób ułatwić jak
najwięcej rozszerzenie się tej, tak ważnej instytucji i wpły-
nąć na rozwój religijnego życia narodu. Stosownie jednak
do korzystniejszych warunków budowano bogate synagogi.

W większych miastach było ich bardzo wiele, niektó-
re z nich były nadzwyczaj wspaniałe⁶⁾. Wybierano dla
nich miejsce w bliskości wody, by ułatwić wiernym obmy-
cie rąk przed modlitwą⁷⁾, bo czyste tylko ręce można
wznosić do Boga według przepisów Zakonu. Naturalnie
mycie rąk było tylko skarykaturowaniem wzniosłej idei
Prawa, wymagającego czystości wewnętrznej.

¹⁾ Vita Mosis III. 27.

²⁾ Ad Caium 40.

³⁾ Quod omnis probus liber 12.

⁴⁾ Schabbath IX. 6. XVI. 1; Megilla III. 1. Nedarim V. 5. cfr.
Flav. Antt. XVI. 6. 2.

⁵⁾ Vitringa, De Synagoga p. 232—239

⁶⁾ Talmud przesadnie podaje 480 synagog w Jeruzalem. Philo
mówi o wielu synagogach w Aleksandrii i w Rzymie, Legatio ad
Cajum XX. XXIII. Odnajdywane w ostatnich czasach papirusy i na-
pisy w Egipcie zawierają wzmianki o synagogach „προσευχά“ w cza-
sach przedchrześcijańskich. Dla odróżnienia dawano im różne nazwy:
„synagoga drzewa oliwnego“ w Rzymie (Corpus Inscr. Graec. n. 9904.
De Rossi, Bullettino V. 1857. p. 16), „synagoga winnej latorośli“ w Se-
foris (Talm. Nasir VII f. 1. 56a cfr. Schürer, Geschichte II. S. 524).
Stąd chrześcijanie nadawali swym świątyniom nazwy Zbawiciela lub
świętych.

⁷⁾ Cfr. Act. XVI. 13; Antt. XIV. 10. 23.

Urządzenie synagogi miało przedstawiać w głównych zarysach świątynię ¹⁾. Co do stylu, o którym będzie jeszcze mowa, to ten był bazylikowy w niektórych synagogach i przedostał się później do chrześcijańskich kościołów ²⁾.

Naturalnie tylko bogate synagogi budowano w tym stylu.

Z Talmudu babilońskiego i jerozolimskiego dowiadujemy się o budowie synagogi w Aleksandryi, pochodzącej z czasów Ptolomeuszów. Wprawdzie ten opis jest bardzo przesadzony, ale mimo to daje nam obraz dokładny w niektórych zarysach.

„Kto nie widział podwójnego rzędu słupów w Aleksandryi, mówi rabbi Juda, ten nie widział w swem życiu chwały Izraela. Była ona w rodzaju wielkiej bazyliki, wewnątrz znajdował się szereg słupów. W niej było dwa razy tyle ludzi, czyli mieściła w sobie dwa razy tyle ludzi, ile wyszło z Egiptu (!!).

Było w niej 70 stolic ze złota, drogich kamieni i pereł; stosownie do liczby 70 senatorów(!). Każda z nich (ze stolic) kosztowała 25 miriadów złotych denarów (!!) ³⁾.

Drewniana trybuna była w środku, na niej stał kantor synagogi. Jeśli kto z obecnych występował, aby czytać Thore, wtedy przełożony dawał znak chustką i obecni odpowiadali „amen“, kiedy czytający był gotów (kiedy ukończył poszczególny ustęp). Ile razy błogosławieństwo było ukończone, wtedy przełożony wywijał (dawał znak) chustką, na co obecni odpowiadali „amen“.

¹⁾ Według opisu Chrystyana Ferdynanda Ewalda (*Reise nach Tunis. Nürnberg 1837. S. 123*). Znajduje się na wyspie Gerbe (Meninx) starożytna synagoga zbudowana na wzór świątyni jerozolimskiej, mająca przedsionek, miejsce Święte i Święte Świętych. Podanie żydowskie mówi, że synagogę tę zbudowano po zburzeniu p'erskiej świątyni, według innego podania zbudowali ją wychodźcy żydowscy z Egiptu. Synagoga ta należała do gminy żydowskiej w Cyrene—Cfr. Haneberg *Die religiösen Alterthümer*. S. 354 f.

²⁾ Cfr. Haneberg, *Die religiösen Alterthümer* S. 353.

³⁾ Wartość złotego denara można przyjąć za równającą się wartości dukata czyli około 4 rs. a zatem według rabina Judy każda ze stolic kosztowałaby 100 miliardów co naturalnie jest tylko wzorem bujnej talmudystycznej wyobraźni.

Mimo, że synagoga była tak wielka, nie siedziano bez porządku, lecz każde rzemiosło miało własne oddzielne miejsce. Kiedy przyszedł obcy podróżny, wtedy przyłączał się do synów swego rękodzielnictwa (do swojego cechu) i ci dawali mu utrzymanie¹⁾.

Tutaj jak i w innych ustępach Miszny występuje nabożeństwo jako główny cel synagogi²⁾. W Nowym Testamencie zaś, u Philona i u Flawiusza przebija więcej nauczania, niż służba Boża w tych zakładach. Często spotykamy Chrystusa Pana i apostoła św. Pawła nauczających w synagogach³⁾.

Philo nazywa synagogi domami nauki, w których uczy się ojezycznej filozofii i cnoty każdego rodzaju⁴⁾.

Flawiusz podobnie jak i Philo, wywodząc synagogi od Mojżesza, uważa jako cel cotygodniowych zgromadzeń „słuchanie Prawa i uczenie się go dokładnie“⁵⁾.

Nauka jednak nie przeszkadzała modlitwie. przeciwnie, najściślej z nią była złączona. Już wcześniej synagoga stała się domem modlitwy i szczególnego nabożeństwa.

Wprawdzie znamy rytuał synagogałnej służby Bożej dopiero z II wieku po Chr., ten jednak według wszelkich danych nie różni się co do istotnych części od rytuału za czasów Chrystusa Pana.

Według Miszny porządek nabożeństwa był następujący: Odmawiano najpierw „Szma“ שמע ישראל złożone z poszczególnych ustępów Pentateuchu⁶⁾.

1) Talmud Jeros. Sukkah f. 55. 1—2. bab. Sukkah f. 51. b.

2) Megilla IV. 3.

3) Matth. IV. 23; Marc. I. 21. VI. 2; Luc. IV. 15, 16, 31; VI. 6; XIII. 10; Joan. VI. 59; XVIII. 20. Act. XIII. 14, 27, 42, 44; XV. 21; XVI. 13; XVII. 2; XVIII. 4.

4) Vita Mosis III. 27.

5) Contra Apion. II. 17. ἐκάστης ἑβδομάδος τῶν ἄλλων ἔργων ἀφεμένους ἐπὶ τῇ ἀκρόασιν ἐκέλευσε τοῦ νόμου συλλέγεσθαι καὶ τοῦτον ἀκριβῶς ἐκμανθάνειν. Antt. XVI. 2, 4; Philo, De septenario 6.

6) Deuter. VI. 4—9; XI. 13—21; Num. XV. 37—41.

Poprzedzając je i kończąc błogosławieństwami. Każdy dorosły Izraelita obowiązany był do odmawiania rano i wieczór tego wyznania ¹⁾.

Rano rozpoczynano je dwoma błogosławieństwami, a kończono jednym, wieczorem zaś rozpoczynano i kończono dwoma ²⁾.

Wyznanie to wywodzi Flawiusz od Mojżesza ³⁾.

Według Miszny odmawiali je kapłani w świątyni ⁴⁾. Stąd prawdopodobnie przedostało się do synagogi. Po błogosławieństwach i odmówieniu wyznania wiary następowała modlitwa.

Przełożony synagogi wyznaczał jednego z obecnych, by odmawiał modlitwę. Wyznaczonym mógł być każdy wierny pełnoletni. Ten wzywał zgromadzonych do modlitwy słowami: „Błogosławcie Panu, בְּרַכּוּ אֶת יְהוָה ⁵⁾). Stawał przed skrzynią (niszą) w której były zwoje ksiąg świętych i sam odmawiał przygotowanie do modlitwy: „*Panie otwórz moje wargi, a usta moje będą ogłaszać chwałę Twoją*“. Potem odmawiał właściwą modlitwę tak zwaną „*Szmone Ezre*“ zawierającą 18 błogosławieństw ⁶⁾.

¹⁾ Berachoth I. 1—4.

²⁾ Berachoth I. 1—4.

³⁾ Antt. IV. 8, 13.

⁴⁾ Tamid IV. V. 1.

⁵⁾ Berachoth VII. 3. Fol. 49 b.

⁶⁾ Modlitwę tę podobnie jak i poprzednie wyznanie wiary „Szma“ odmawiają dzisiaj jeszcze Żydzi. Każdy Izraelita nawet kobiety, dzieci i niewolnicy cbowiązani są odmawiać „Szmone Ezre“ rano, popołudniu i wieczorem.

(Berachoth III. 3. 20—20 b. IV. 1).

Modlitwa ta zawiera uwielbienia Boga, dziękczynienia za dobrodziejstwa i opiekę nad Izraelem, a wreszcie błagania szczególnie o mesyjańskie zbawienie. Niektóre jej wiersze znajdują się w hymnie Zacharyasza „Benedictus“. Jej forma ostateczna pochodzi z czasów zburzenia miasta i świątyni przez Rzymian.

Dalmann uważa, iż modlitwa ta sformułowana została około roku 110 po Chr. (Die Worte Jesu I. 156).

Do 18 błogosławieństw dodał Samuel mały jeszcze ustęp „bir-kath haminim“, a zatem modlitwa ta składa się z 19 ustępów. Pod nazwą „haminim“, odpadli, rozumiano zawsze chrześcijan, prze-

Lud zaś odpowiadał na zakończenia tylko, i przeważnie „amen“ אמן¹⁾.

W sabbat skracano tę modlitwę dla uzyskania czasu do czytania Thory. Kto odmawiał modlitwę „*Szmone-Ezre*“ ten mógł odmawiać „*Szma*“ i czytać Proroków, jeśli zaś był kapłanem udzielał błogosławieństwa²⁾.

Po ukończeniu modlitwy *Szmone - Ezre* rozpoczynano czytanie Pentateuchu, który podzielono na 154 ustępów (*parasza*). Uważano też za przykazanie czytać wszystko w odpowiednim czasie. Miszna przepisuje dokładnie, jakie ustępy należy czytać w poszczególnych świętach³⁾.

ciw którym wystosowane są przekleństwa. Cfr. S. Hieronymus ad Is. V. 18—19 *Judaei usque hodie perseverant in blasphemiiis et ter per singulos dies in omnibus synagogis sub nomine Nasarenorum anathematisant vocabulum christianum. Is. XLIX. 7. (Judaei Christo) ter per singulos dies sub nomine Nasarenorum maledicunt in synagogis suis. Is. LII. 4 seq. Iudaei diebus ac noctibus blasphemant Salvatorem et sub nomine, ut saepe dixi, Nasarenorum ter in die in Christianos congerunt maledicta. Epiphanius Haer. XXIX. 9. Ἰουδαῖοι ἀνιστάμενοι ἔωθεν καὶ μέσση ἡμέρας καὶ περὶ τὴν ἑσπέραν, τρίς τῆς ἡμέρας, ὅτε εὐχὰς ἐπιτελοῦσιν ἑαυτοῖς ἐν ταῖς συναγωγαῖς, ἐπαρώνται αὐτοῖς, καὶ ἀναθεματίζουσι τρίς τῆς ἡμέρας φάσκοντες ὅτι ἐπικαταράσαι ὁ θεὸς τοὺς Ναζωραίους. Cfr. Vitranga, De Synagoga p. 1047—1051.*

¹⁾ Berachoth Fol. 33 b—34 a.

Erubin III. 9.

Taanith I. 2; II. 5.

Megilla IV. 3. 5. 6.

Co do wyrazu „amen“ p. nadto Taanith II. 1 — 10. Wyrażenie to przeszło już zaraz w początkach chrześcijaństwa do naszej liturgii cfr. I. Kor. XIV. 16. Przychodzi też już w Deuter. XXVII 15 seq.

Nehem. V. 13; VIII. 6; I. Paralip. XVI. 36.

Tob. VIII. 8.

Septuaginta tłumaczy je już to przez γένοιτο, już to pozostawia je w oryginalne.

Vitranga, De Synagoga p. 1093 seq.

Cfr. Schürer, Geschichte 4 Aufl. II. B. S. 530.

²⁾ Berachoth V. 3—4 Fol. 33 b—34 a.

³⁾ Megilla IV. 3—4 Fol. 29 a—29 b.

Megilla IV. 4—6 Fol. 30 a—30 b; 30 b—31 a.

W Palestynie utrzymał się zwyczaj, że w przeciągu trzech lat przeczytano cały Pentateuch¹⁾.

Obecnie Thora jest tak podzieloną, że czyta się ją całą w przeciągu roku. Ostatnia *parasza* przypada na ostatni dzień święta namiotów i dzień ten obchodzi się uroczystością jako święto radości „*Simchath Thora*“. W dniu tym obnosi się procesjonalnie wszystkie zwoje Tory po synagodze.

Po przeczytaniu przepisanego ustępu z Pentateuchu czytano Proroków. Tu jednak wybór materiału był dowolny²⁾. Poszczególne ustępy nazywano *hattaraq*.

Miszna podaje dokładnie przepisy co do czytania. Uważa za dostateczne wypełnienie obowiązku, jeśli kto czytał, skacząc lub drzemiąc. Nie mógł tylko czytać pisma nakreślonego na papierze lub surowym pergaminie. Pismo musiało być hebrajskie w formie zwojów, nakreślone atramentem³⁾.

Czytaniem wyznaczonego ustępu dzieliło się kilka osób. W poniedziałek, czwartek i sabbat po południu czytało Thorę trzy osoby (ani mniej ani więcej). Rozpoczyna-

¹⁾ Megilla 29 b. Cfr. Schürer, Geschichte II. B. 4 Aufl. S. 531. z podanej tutaj literatury zob. ważniejsze:

Herzfeld Geschichte des Volkes Israel III. 2.9—215.

Grätz, Über die Entwicklung der Pentateuch-Perikopen-Vorlesung (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1869. S. 385—399.

Theodor, Die Midraschim zum Pentateuch und der dreijährige palästinensische Cyklus (Monatsschrift für Gesch. und Wiss. des Judenthums 1885—1887.

Co do późniejszego podziału Pentateuchu na 54 ustępów i czytaniu go w przeciągu jednego roku cfr:

Otto Schmid. Über verschiedene Eintheilungen der hl. Schrift. Graz 1892. S. 4 ff.

²⁾ Luc. IV. 17. Chrystus Pan rozwija zwoje i znajduje ustęp messyjański u Izajasza LXI. 1. i ten odczytuje. Cfr. Ros-Hasanah IV. 5—6. Fol. 32 a. 32 b.

³⁾ Megilla II. 1—2.

jący i kończący czytanie odmawiał błogosławieństwo. W święta nowiu *rosz hodesz* i w inne dni tygodnia czytało 4 osoby (nie mniej i nie więcej). W święto pięć, w dniu pojednania sześć, w sabbat (rano) siedm, nie mniej, możliwem jednak więcej. Wtedy czytano także Proroków. Rozpoczynający i kończący czytanie odmawiał błogosławieństwo ¹⁾.

W czasie błogosławieństwa pierwszego ze Szmone-Ezre powinno się pochylić na początku i na końcu, tak samo i w czasie błogosławieństwa dziękczynnego. Klekano również w czasie błogosławieństwa, lecz zachodziły różnice wśród rabbinów, kiedy powinno się klekać ²⁾.

Ponieważ język hebrajski był często niezrozumiałym dla ludu, przeto wyznaczono tłumaczy, którzy przeczytane ustępy powtarzali w języku krajowym aramejskim. Czytający Thore musiał co najmniej trzy wiersze przeczytać. Tłomaczowi zaś czytano tylko pojedyncze wiersze, z Proroków można było przeczytać trzy wiersze naraz. Przy Prorokach nadto można było skakać, w czasie gdy tłumacz wygłaszał przeczytany ustęp. Wzbronionem zaś było skakanie przy czytaniu Thory ³⁾.

Kto czytał końcowy ustęp z Proroków, ten mógł także odmawiać „*Szma*“, przystąpić przed szafkę (framugę, *porauches*) ze zwojem, by odmówić modlitwę, mógł wreszcie podnieść ręce (dla udzielenia kapłańskiego błogosławieństwa) Jeśli zaś był małoletnim wtedy czynił to za niego jego ojciec. Małoletni mógł czytać i tłumaczyć Thore, ale nie mógł odmawiać błogosławieństw „*Szma*“, przystąpić przed szafkę ze zwojami Thory (czyli nie mógł odmawiać modlitwy jako przedstawiciel ludu), nie mógł również udzielać kapłańskiego błogosławieństwa. Ciemny mógł odmawiać *Szma* i mógł być tłumaczem.

Według rabina Jehudy nie mógł odmawiać *Szma*, jeśli nigdy w życiu nie widział światła ⁴⁾.

¹⁾ Megilla III. 1.

²⁾ Berakoth Fol. 34 a—34 b.

³⁾ Megilla III. 3—4. Fol. 23 b—24 a.

⁴⁾ Megilla III. 4—6. Fol. 24 a—24 b.

Do tego nabożeństwa potrzeba było co najmniej dziesięciu osób obecnych. Jeśli zaś mniej było, to wtedy nie można było ani odmawiać *Szma*, ani przystąpić przed szawkę z Thora, ani udzielać kapłańskiego błogosławieństwa, ani czytać Thory lub Proroków, ani udzielać żalobnego lub ślubnego błogosławieństwa¹⁾.

Ze względu na ten przepis, wymagający przynajmniej 10 osób do nabożeństwa, radzono sobie w ten sposób, iż płacono dziesięciu mężczyznom stałą pensyę, aby ci zawsze obecnymi byli w synagodze, ilekroć wypadło nabożeństwo. Ludzie ci zwani *batlanim*, *decem viri otiosi*, byli utrzymywani przy każdej synagodze.

Obecnie przepis ten obowiązuje również ściśle, a czasami radzą sobie rabbinie w ten sposób, iż zobowiązują służbę szkolną do uczestniczenia w nabożeństwie.

Inaczej nie można było odprawiać wspólnego nabożeństwa pod żadnym warunkiem. Jak jednak przepis ten był uciążliwym świadczy zaprowadzony zwyczaj opłacania stałych uczestników.

Stąd też Chrystus Pan występuje przeciw temu przepisowi, zaznaczając, że gdzie dwóch albo trzech zbiera się dla służby Bożej lub modlitwy tam i On w pośrodku nich będzie, czyli modlitwa ta i służba Boża ważną, dozwoloną i Bogu miłą będzie.

Dalej podaje Miszna przepis, wykluczający wszystkich niezdolnych do udzielania kapłańskiego błogosławieństwa. Otóż według tego przepisu kapłańskiego błogosławieństwa nie mógł udzielać ten, kto miał ręce ułomne lub zabrudzone farbą²⁾.

Niektóre ustępy opuszczano³⁾, niektóre zaś czytano lecz ich nie tłómaczono⁴⁾.

1) Megilla III. 1-3. Fol. 23 a-23 b.

2) Megilla III. 5-7. Fol. 24 b.

3) Ezech. I. 4. seq; XVI. 2.

4) Opowiadanie o Rubenie Gen. XXXV. 22, - drugie opowiadanie o złocie cielęcim Exod. XXXII. 22-24, - opowiadanie o Dawidzie i Amnonie. Cfr. Megilla III. 9-10. Fol. 25 a-25 b.

Czytano stojąc ¹⁾. Jedynie przy czytaniu księgi Ester wolno było stać albo siedzieć ²⁾.

Król również mógł siedzieć przy czytaniu Thory w czasie świąt namiotów w roku jubileuszowym ³⁾.

Po przeczytaniu Prawa i Proroków następowało kazanie, było to przeważnie praktyczne zastosowanie przeczytanego ustępu, a zatem rodzaj homilii (*derasza*). Kaznodzieja nazywał się *darszan*.

Philo kładzie bardzo wielką wagę na tę praktyczną część nabożeństwa ⁴⁾.

Istotnie kazania te wpływały zbawiennie na naród żydowski nie tylko w jego starej wierze, ale również i w jego chwili przelomowej, w czasie wystąpienia Chrystusa Pana. Podobnie jak Zbawiciel taksamo i apostołowie, a szczególnie św. Paweł znajdował zawsze zgromadzonych słuchaczy w synagogach i miał sposobność do szerzenia nowej nauki na tle przeczytanego ustępu z Prawa lub Proroków ⁵⁾.

Często też spotykamy Zbawiciela nauczającego w synagogach ⁶⁾.

Zachował się nam nawet szkic jednego z tego rodzaju kazań. Przyczem dowiadujemy się również, że można

¹⁾ Luc. IV. 16.

²⁾ Megilla III. 1.

³⁾ Sota. VII. 8.

⁴⁾ De Septenario. 6. Ἀναπέπταται γοῦν ταῖς ἑβδόμασι μυσία κατὰ πᾶσαν πόλιν διδασκαλεῖα φρονήσεως καὶ ἀνδρείας καὶ δικαιοσύνης καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν. Quod omnis probus liber c. 12. u. Euzebiusza Praepar. evangel. VIII. 12 10. tamże fragment z Hypothesica VIII. 7. 12 - 13.

⁵⁾ Act. XV. 21. Moyses enim a temporibus antiquis habet in singulis civitatibus, qui eum praedicent in synagogis, ubi per omne sabbatum legitur; II Cor. III. 14 seq. Usque in hodiernum enim diem idipsum velamen in lectione veteris testamenti manet non revelatum ...sed usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum.

⁶⁾ Matth. IV. 23.

Marc. I. 21; VI. 2.

Luc. IV. 15.; VI. 6.; XIII. 10.

Joann. VI. 59; XVIII. 20.

było zgłosić się powstaniem z miejsca do czytania, a następnie można było przeczytany ustęp objaśnić ¹⁾.

Zgłaszającemu się podawał sługa synagogi odpowiednio zwoje. Czytający stał, po ukończeniu zaś usiadał na wzniesionem miejscu ²⁾ i przemawiał do zgromadzonych. Stałych kaznodzieji nie było. Do kazania albo zgłaszali się obecni, albo też wyznaczał przełożony synagogi odpowiedniego kaznodzieję z pośród zgromadzonych. Tak przemawiał św. Paweł w Antiochii pizydyjskiej ³⁾.

Po ukończeniu kazania następowało błogosławieństwo, którego udzielał kapłan boso, jeśli się znajdował wśród obecnych.

Udzielanie kapłańskiego błogosławieństwa „birkath hakohanim“ było początkowo przywilejem tylko potomków Aarona ⁴⁾.

Błogosławili oni lud, ilekroć znajdowali się w synagodze. Błogosławili zaś przed ostatnią częścią modlitwy i dołączali to błogosławieństwo do modlitwy ⁵⁾.

Początkowo, jeśli kapłana nie było w synagodze wpośród zabranych, wtedy nie udzielano wcale błogosławieństwa. Z czasem jednak w razie nieobecności kapłana „proszono“ przewodniczącego o błogosławieństwo i ten udzielał go, ale tylko we święta. Błogosławiący stawał między przewodniczącym modlitwom a szafką z Thorą, zwrócony twarzą do zebranych ⁶⁾, podnosił ręce do góry do wysokości ramion ⁷⁾, przewodniczący podpowiadał mu błogosławieństwo słowo za słowem, a lud odpowiadał „amen“ ⁸⁾.

¹⁾ Luc. IV. 16. seqq.

²⁾ Luc. IV. 20.

³⁾ Act. XIII. 15.

⁴⁾ Według Num. VI. 24—26 błogosławieństwo to było następujące:

יְבָרְכֶךָ יְהוָה וְיִשְׁמְרֶךָ יֵאָר יְהוָה כְּנִי אֱלֹהֵי וַיַּחַךְ יֵשׂא יְהוָה כְּנִי אֱלֹהֵי וַיִּשְׁמַע לְךָ
שְׁלוֹם.

⁵⁾ Jer. Taanith 67 b; bab. Megilla 18 a.

⁶⁾ Tos. Megilla IV. 21.

⁷⁾ Sota. VII. 6.

⁸⁾ Sota. VII. 6. Cfr. Dalmann, in Realencyklopädie III. Aufl. VII.

S. 11. ff.

Rytuał przepisywał, by w kraju odmawiano błogosławieństwo kapłańskie w trzech strofach, w świątyni w jednej. W świątyni wymawia się Imię Boże tak, jak jest napisaniem יהוה, w kraju zaś tak jak je wymawiano אלהים.

W kraju podnoszą kapłani ręce tylko do wysokości równo z ramionami, w świątyni ponad głowę, oprócz arcykapłana, który nie może podnieść rąk ponad tarczę na czole. R. Juda mówi: także i on podnosił ręce ponad tarczę na czole ¹⁾.

Obecnie udziela się kapłańskiego błogosławieństwa po dodatkowej modlitwie Musaf odmawianej w soboty, w święta i w czasie nowiu miesiąca *rosz hodesz* przed południem. Modlitwę tę odmawia się zamiast dodatkowej ofiary, składanej niegdyś w wymienionych dniach w świątyni. Modlitwę tę jako dodatkową odmawia się przy końcu nabożeństwa, przy końcu zaś tej modlitwy udziela się kapłańskiego błogosławieństwa. Na to błogosławieństwo lud odpowiada „Amen“.

Taki był przebieg nabożeństwa przedpołudniowego w sabbat. Zgromadzano się również popołudniu i wieczorem, lecz wtedy nie czytano Proroków, jedynie tylko Thoreg ²⁾. Wogóle w każde święto urządzano osobne nabożeństwo i odczytywano przepisany ustęp z Thory ⁴⁾.

A zatem Sabbat i inne święta, które początkowo były tylko dniami ceremonialnymi, których obchodzenie zasa-
dzało się głównie na powstrzymaniu się od wszelkiej pracy,

¹⁾ Sota. VII.

Tamid VII. 2.

Berachoth V. 3—4. Fol. 33 b—34 a.

Ros-Hasanah IV. 4—5 Fol. 31 b—32 a.

Cfr. Vitranga, De Synagoga p. 1114—1121.

Haener, De ritu benedictionis sacerdotalis, Jenae 1671.

Hottinger, De benedictione sacerdotali, Marburg 1709.

²⁾ Nabożeństwo poranne nazywa się „szacharis“, popołudniowe „mincha“, wieczorne „marib“.

⁴⁾ Megilla IV. 4—6. Fol. 30 a—30 b. IV. 3—4. Fol. 29 a—20 b.

obecnie stają się dniami służby Bożej, nabierają życia i siły duchowej.

Nabożeństwo synagogalne w porównaniu do służby Bożej w świątyni przedstawia się bez porównania wznioślejszej, estetyczniejszej i piękniejszej. Wolnem jest nadto od wszelkich krępujących form i przywilejów. Jego ustrój jest na wskroś demokratycznym, w przeciwieństwie do rodowego ustroju służby Bożej w świątyni.

Wszyscy mają tu równe prawa, urodzenie w przeciwieństwie do świątyni nie ma żadnego znaczenia, jedynie tylko zdolności i wiedza rozstrzyga o pierwszeństwie.

Jest to do pewnego stopnia służba Boża duchowa ¹⁾.

Stąd jej siła żywotna; wpływ na całe masy nadzwyczaj zbawienny. Tem więcej, że gdzie było dziesięć osób religii żydowskiej, tam można już było urządzać synagogę. Istotnie po koloniach znajdowały się synagogi wszędzie. Była to siła żydowstwa.

Naturalnie dla utrzymania ładu, porządku i kierownictwa nabożeństwem potrzebna była pewna władza nadzorcza. Spotykamy tu zatem przełożonego synagogi „rosz hakenezeth“ ἀρχισυναγωγος, ἀρχων τῆς συναγωγῆς ²⁾, którego obowiązkiem było wyznaczanie odpowiednich ludzi do odmawiania modlitwy, czytania i kazania.

Budowa i wewnętrzne urządzenie synagog.

Co do budowy synagog to nie znajdujemy w tych czasach odpowiednich przepisów, z ruin jednak kilku wykopanych synagog w Galilei przekonujemy się, że budowano je w formie prostokątów ³⁾.

¹⁾ Bousset. l. c. S. 153.

²⁾ Luc. VIII. 41. 49.

³⁾ Ruiny synagog w Galilei zwracały już oddawna na siebie uwagę niektórych badaczy Wschodu. Jednak dopiero w ostatnich latach „Deutsche Orient-Gesellschaft“ zajęło się zbadaniem i odkopaniem tych ruin. Znany też obecnie kilka tych prastarych domów modlitwy. Najważniejsze z nich są: w Kaziun, Kefr Birim, el-Djisz Meiron i Nabartain położonych na zachód od jeziora Merom; ruiny

Styl tych synagog ma cechy grecko-rzymskich budowli ale przytem ma i swoje charakterystyczne odcienia. We wszystkich styl jest prawie jednakowy. Ze względu zaś, że synagoga w Kaziun ma napis z roku 198 po Chr., przeto można wnioskować, że wszystkie te synagogi pochodzą z jednego mniej więcej czasu.

Synagoga zaś w Tell-Hum ma wybitne oznaki budowli rzymskich, może zatem, jak wielu badaczy przypuszcza, pochodzi nawet z I wieku ery chrześcijańskiej, może nawet być ową synagogą, o której mówią Żydzi, że ją setnik rzymski wybudował¹⁾.

Synagogi w Tell-Hum, Kefr Birim i Meiron wykazują u wejścia bramę główną i dwie poboczne. W przedsionku synagogi w Tell-Hum jest duży wydrążony kamień na wodę dla obmyć rytualnych. Naczynia z wodą znajdują się i dzisiaj w przedsionkach synagog.

w Kedes miejscowości położonej na północny zachód od jeziora Merom nie są jeszcze dokładnie zbadane. Nadto jeszcze nad jeziorem Genezaret wykopano synagogi w Tell-Hum (Kafarnaum), w Kerace (Korozaïm) i w Irbid miejscowości położonej na północny zachód od Tiberjas. Cfr. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 1904. Nr. 23, September, S. 17—19; 1905. Nr. 27, Mai, S. 2 — 4; 1905. Nr. 29, S. 4—34.

¹⁾ Luc VII. 5 seq. Możliwie zatem, że w owej synagodze Chrystus Pan nauczał, a może i tutaj wypowiedział dla Kafarnaum, Korozaïm i Betsajdy „biada“. W każdym razie resztki synagog w Tell-Hum (Kafarnaum) i w Kerace (Korozaïm) jako jedyne i do tego wykopane z pod ziemi zabytki dawnych miast świadczą o dosłownem spełnieniu się groźby, jaką przeciw nim Chrystus Pan wyrzekł. Przeciw tym wyniosłym miastom wypowiedział Pan Jezus zgubę „ponieważ się do nieba wywyższasz aż do podziemię zejdziesz“.

(Matth. XI. 20—25;

Luc. X. 13—15.

Z Kafarnaum i z Korozaïm wykopano najpierw synagogi, wśród gruzów jednak i wśród różnych chwastów wznoszą się tu i owdzie powalone słupy nieraz pięknie obrobione i ozdobione, świadczą, że tam pod ziemią kryją się resztki dawnej świetności. Betsajdy miejsce nie jest pewnem jeszcze, to jednak, na które wskazują, prócz gruzów osłoniętych chwastami nic więcej nie posiada.

Z przedsionka wchodziło się do nawy, która czasami podzieloną była dwoma rzędami słupów na trzy części, na jedną nawę główną i dwie poboczne, tak znajdujemy w Tell-Hum, Nabartain i w Kaziun, tak bywa również często i w nowoczesnych synagogach. Kapitele słupów były wspaniale ozdobione. Szczególną ornamentyką odznaczają się resztki słupów w Tell-Hum.

W niektórych synagogach galilejskich znajdowały się jeszcze obrazy lwa, orla i baranka ¹⁾.

W Hammām-Lif w okolicy Kartaginy odkryto w roku 1883 synagogę, gdzie na mozaikowej posadzce były rozmaite postacie zwierząt i świecznik siedmioramienny ²⁾.

Ze wszystkiego jednak co wiemy o pojęciach Żydów co do malowideł i obrazów wogóle, możemy wnioskować, że obrazy takie nie mogły się znajdować w Judei w czasach Chrystusa Pana ³⁾.

Synagoga jako dom modlitwy otaczana była czcią i pełną aureolą świętości nawet wtedy, kiedy ją zburzono.

„R. Jehuda powiedział: kiedy dom modlitwy został zburzony, to nie można w nim urządzać żałoby, ani zawieszać sznurów, ani rozwieszać sieci, ani na jego dachu suszyć owoców, ani używać go jako przejścia, bo napisano ⁴⁾: spustoszę wasze świętości: są one zatem świętymi także i w swoim spustoszeniu. Jeśli wyrosła w nich trawa, to nie można jej wrywać, aby pobudzała do boleści“.

Objasniając to orzeczenie Miszny podaje Gemara:

„Rabbanan uczyli: W synagogach nie można wykonywać żadnych lekceważących czynności, nie można w nich ani jeść, ani pić, ani „toalety“ robić, ani przechadzać się, dalej nie można do nich wstępować przy świetle

¹⁾ Cfr. Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft № 29. S. 17. 18. 32.

²⁾ Renan, Revue archéologique, troisieme Série t. I. 1883, p. 157-163; t. III. 1884 p. 273-275. VII-XI; Corpus Inscriptionum Lat. VIII. Supplem. n. 12457; Kaufmann, Revue des études juives t. XIII. 1886 p. 45-61, w temże czasopiśmie Reinach 1886 p. 217-223.

³⁾ Cfr. Schürer, Geschichte II. B. 4 Aufl. S. 520 f.

⁴⁾ Levit. XXVI. 31.

słońca z powodu słońca, ani w czasie deszczu z powodu deszczu... można zaś Thorę czytać i uczyć się¹⁾).

Co do wewnętrznego urządzenia, to było ono nadzwyczaj skromne. Główną rolę odgrywała framuga תיבה w ścianie dla przechowywania zwojów Thory. Zwoje te obwinięte były w lniane płótna.

Jest wzmianka również, że zwoje te umieszczone były w skrzyni, którą można było przenosić²⁾).

W pośrodku synagogi było wzniesienie בימה a na nim pulpit פּסאָ, na którym kładziono Thorę w czasie czytania.

Przed owym wzniesieniem były ławki קתדרין καθέδραι. Pierwsze miejsca były honorowemi³⁾).

Nadto wspomina jeszcze Miszna o pewnym rodzaju oliwy, która jest zanieczyszczona wprawdzie, ale można nią świecić w synagodze i w szkole⁴⁾), mówi również i o lampach z oliwą, które świecono przez cały dzień w synagodze w święto Kippur⁵⁾).

Wreszcie mamy jeszcze w Misznie wzmianki o rogach שופרות i trąbach חצוצרות jako narzędziach synagogałnych.

„Trąba noworoczna jest prosta, z rogu koziorożca, munsztuk pokryty złotem i ma dwie trąbki po bokach. Trąbą trąbiono tony dłuższe, trąbkami zaś krótsze..

¹⁾ Megilla 28 a—28 b.

²⁾ Taanith II. 1—2.

³⁾ Obecnie urządzenie synagog jest mniej więcej takie same. Przybyło tylko „wieczne światło“ (neer tamid), t. j. lampka wisząca i znak synagogałny w kształcie dwóch odwróconych równoramiennych trójkątów zwany „magejn Dawid“ tarczą Dawida. Pochodzenie tego znaku i same jego nawet znaczenie jest niejasne. Ma pochodzić z wieków średnich i ma oznaczać wszechświat „niebo, ziemię i wszystko“.

Ponad framugą z Thorą są różne napisy jak np. „Ner Adonaj niszmat adam“. Światło Boże jest duszą człowieka. Na futerałach Thory znajdują się obok wspomnianego znaku litery כתר, które oznaczają „Kesser Thora“ t. j. Thora jest koroną.

⁴⁾ Terumoth XI. 10.

⁵⁾ Pesachim IV. 4.

Trąba dni postnych jest zgięta, z rogu barana, munsztuk pokryty srebrem i ma dwie trąbki w środku. Trąbą trąbiono krótsze tony, a trąbkami dłuższe. Uroczystość jubileuszowa równą jest z świętem nowego roku pod względem trąbienia i błogosławieństw¹⁾).

A zatem w nowy rok i w czasie uroczystości jubileuszowych trąbiono na rogach.

Nadto w czasie postu i z chwilą rozpoczęcia i zakończenia sabbatu trąbiono na trąbach. Sługa synagogałny oznajmiał z dachu sześciokrotnem trąbieniem, kiedy się sabbat rozpoczął. Za pierwszym odgłosem trąby należało zaprzestać robót polnych, za dalszymi wskazane były odpowiednie przygotowania do sabbatu²⁾).

W Jeruzalem za czasów świątyni spełniał tę czynność jeden z kapłanów. Trąbiono tak przy rozpoczęciu się jak i przy zakończeniu sabbatu, aby lud wiedział, kiedy ma zaprzestać, a kiedy rozpoczynać pracę³⁾).

W imieniu całej synagogi, jako jej zastępca przy modlitwie przed Brgiem, występował „szeliah cibur“ ó ἀγγελος της εκκλησίας, legatus, który odmawiał modlitwy, czuwał nad czytaniem i porządkiem służby Bożej, podawał też wiadomości nieobecnym. Do niższych czynności był wyznaczony sługa synagogi⁴⁾ „hasan hakeneseth“, διακόντης. W czasie nabożeństwa miał on przynosić czytającemu zwoje święte, a po przeczytaniu napowrót odnosić je do skrzyni⁵⁾).

1) Rosz haszanah Fol. 26 b.; 27 a—27 b. O trąbieniu w dni postu cfr. Tanith Fol. 15 a.

2) Bab. Sabbat 35 a—35 b—36 a; Jer. Sabbat 16 a.

3) Bell. Jud. IV. 9. 12... τῶν ἱερῶν εἰς ἐξ ἔθους ἰστάμενος ἐκάστην ἑβδομάδα εἰσιῶσαν προσήμαινε σάλπιγγι θείλης καὶ τελεσθεῖσαν αὐθις περὶ ἑσπέραν, ὅτε μὲν ἀνέργειαν τῷ λαῷ καταγγέλων, ὅτε δ' ἔργων ἔχουσθαι.

Cfr. Schürer, Geschichte. II. B. 4 Aufl. S. 509 f., tenże, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit. Leipzig 1879. S. 25 ff; Vitringa, Archisynagogus observationibus novis illustratus 1685—tenże, De Synagoga vetere p. 580 seq. 695 seq.

4) Joma VII. 1. Makkoth III. 12.

5) Luc. IV. 17. 20.

Do niego również należało nauczanie dzieci czytania ¹⁾ i wykonywanie kary u skazanych na biczowanie²⁾.

Nadto spotykamy jeszcze w synagodze zbierających jałmużnę „*gabaim*“, zbierali oni jużto w formie pieniędzy do puszeki, jużto w formie naturaliów do worka. Przy zbieraniu jałmużny musiało być przynajmniej dwóch, przy rozdawaniu przynajmniej trzech biorących udział ³⁾.

Św. Paweł zastosował się również do tego zwyczaju przy zbieraniu jałmużny dla ubogich w Jeruzalem ⁴⁾. Pięniądze rozdzielano w synagogach każdego piątku wieczorem, żywność codziennie, stosownie do potrzeb. Prócz zbierających w synagodze byli jeszcze wyznaczeni ludzie do zbierania jałmużny i w mieście ⁵⁾.

Ci wszyscy byli tylko urzędnikami gminy religijnej.

Do pomocy przełożonemu synagogi dodanych było kilku z najpoważniejszych i najwzoroszych ludzi, których obowiązkiem było czuwać wraz z przełożonym nad wszystkimi sprawami, dotyczącymi synagogi i gminy. Syndykat ten albo komitet synagogałny nazywał się „*sekanim*“, *πρεσβύτεροι*, seniores, starszyzna gminy. Nazywali się oni także „*parnasim*“ *ποιμένεις*, pastores, pasterzami, albo „*memunim*“, *προστώτες*, antistites, przełożonymi ⁶⁾.

¹⁾ Sabbath I. 3. Fol. 11 a—11 b.

²⁾ Makkoth III. 12. Fol. 22 b.

³⁾ Peah VIII. 7.

⁴⁾ 2 Kor. VIII. 18. seq.

Baba bathra 8 b.

Matth. VI. 2.

Pesachim X. 1.

Leghtfoot, Horae hebraicae ad Matth. VI. 2.

Vitringa, De Synagoga p. 211. seq. p. 544.

Wabnitz, La charité juive et son organisation au temps de Jésus-Christ (Revue théologique, Montauban 1887 p. 61 seq. 133 seq.

⁶⁾ Obecnie ustrój synagogi jest ten sam z wyjątkiem tylko, że przedstawiciel ludu przy modlitwie nazywa się „*hasan habeneseth*“, lub kantorem, i modlitwy odśpiewuje, sługa zaś synagogałny nazywa się „*szamasz*“, komitet synagogałny u Askenazim (Żydzi niemiecko-polscy) nazywa się „*parnasim*“, u Sefanim zaś (Żydzi pale-tyńsko-hiszańscy) nazywa się „*memunim*“.

Nadto w synagogach głównych jest jeszcze „*rebbe*“, który oprócz

Stąd też prawdopodobnie nazywano ich także przełożonymi tej instytucji, ἀρχισυναγῶται. Dzieje apostołskie wymieniają takich przełożonych w Antiochii pizydyjskiej, którzy zapraszają św. Pawła i Barnabę do mówienia kazania do ludu ¹⁾).

Św. Marek, mówiąc o Jairze, dodaje, że był jednym z przełożonych synagogi ²⁾).

Głównem jednak zadaniem tej starszizny synagogi było czuwanie nad czystością wiary i obyczajów. Wykonywano je zaś w ten sposób, iż wykluczano winnych ze wspólności religijnej, czyli rzucano na nich klątwę הרם ἀνάθεμα. Za mniejsze wykroczenia wykluczano czasowo, za większe bezpowrotnie na zawsze. Pierwsza klątwa nazywała się הרמי, druga הרם.

Pierwszy przykład takiego wydalenia ze wspólności religijnej spotykamy za czasów Ezdrasza i Nehemiasza ³⁾).

Za czasów Chrystusa Pana wydalenie takie było w częstem użyciu. Wydalony ze synagogi ἀποσυναγῶτος czyli wyklęty nie mógł brać udziału w nabożeństwie, jeśli zaś podpadł klątwie większej „herem“ wtedy winnym był śmierci, w oczach Żydów uchodził za umarłego. Jeśli zaś nie zawsze wykonywano na nim wyrok śmierci, to tylko z obawy przed rządem obcym, wobec którego przestępca Prawa żydowskiego nie ściągał kary śmierci na siebie.

Użycie klątwy czasowej z formułą starożydowską wprowadził św. Paweł w Koryncie do gminy chrześcijańskiej ⁴⁾).

Naturalnie tak on jak i Zbawiciel Sam i pierwsi chrześcijanie nawróceni z żydów uchodzili w pojęciach żydow-

niektórych czynności w służbie Bożej mówi jeszcze kazania w większe święta.

Zarząd gminy oparty na podstawie starszeństwa zachował się jeszcze do dziś dnia u Arabów.

1) Act. XIII. 15.

2) Marc. V. 22. εἷς τῶν ἀρχισυναγῶτων.

3) Esdr. X. 8.

Nehem. XIII. 28.

4) I Kor. V. 5. nadto I Kor. XVI. 22; Gal. I. 8 seq. Rom. IX. 3.

skich za odpadłych, niewiernych zakonowi, a zatem wyklętych i winnych bezwzględnie śmierci.

Dlatego też Chrystus Pan, mając na względzie te fałszywe pojęcia Żydów o Bogu, ostrzega uczniów Swoich za-wczasu przed grożącym im prześladowaniem, „by się nie gorszyli“, ani zniechęcali w chwili przeciwności. „Wykluczają was ze synagog... i każdy, kto was zabija, będzie sądził, iż Bogu przysługę czyni“¹⁾.

Ze względu również na to usposobienie i pojęcia Żydów ukrywają się skwapliwie pierwsi zwolennicy Chrystusa Pana, obawiając się ściągnąć na siebie przykrych następstw wykluczenia ze synagogi.

Tak więc Nikodem faryzeusz przychodzi do Zbawiciela w nocy²⁾, rodzice ślepego od urodzenia, uzdrowionego przez Chrystusa Pana, boją się wyznać, kto ich syna cudownie uzdrowił, wielu też z książąt żydowskich uwierzyło w Chrystusa, ale z obawy przed faryzeuszami nie wyjawiali tego, bo Żydzi umówili się już, by każdego wykluczyć ze synagogi, ktoby Go uznał za Messyasza³⁾.

A więc synagoga jakkolwiek była polem pracy dla Chrystusa Pana, tak z drugiej strony stawiała w części przeszkody szerzeniu się Jego nauki.

Cały jednak ustrój tej instytucyi miał zbyt wiele siły żywotnej, by miał upaść zupełnie z nastaniem chrześcija-nizmu.

Przeciwnie nauka Chrystusa Pana, szerząc się w znacznej mierze w synagogach, przybierała z nich wiele urządzeń tak wewnętrznych jak i zewnętrznych, owionęła je tylko innym duchem i podniosła na wyższy szczebel doskonałości.

1) Joann: XVI. 1 seq. ἀποσυναγώγους ποιήσουσιν ἑμῆς.

2) Joann. III. 1 seq.

3) Joann. IX. 22; XII. 42.

Nauka i jej przedstawiciele.

Jost, Das geschichtliche Verhältniss der Rabbinen zu ihren Gemeinden (Zeitschrift für die historische Theologie 1850, S. 351–377).

Levysohn, Einiges über die hebräischen und aramäischen Benennungen für Schule, Schüler und Lehrer (Frankels Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1858, S. 384–389).

Ryssel, Die Anfänge der jüdischen Schriftgelehrsamkeit (Studien und Kritiken 1887, S. 149–182).

Oscar Holtzmann, Die jüdische Schriftgelehrsamkeit zur Zeit Jesu, Giessen 1901.

Bousset W., Volksfrömmigkeit und Schriftgelehrtentum. Berlin 1903. (S. 46).

Lightley, Les scribes. Etude sur leur origine chez les Israélites. These. Paris 1905.

Wünsche Aug., Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments. Leipzig 1907–1908; V. Bd. (1. 2.) 1910.

Klostermann A., Schulwesen im Alten Israel. Leipzig 1910.

Frankfurter S. Das altjüdische Erziehungs und Unterrichtswesen im Lichte moderner Bestrebungen. Vortrag. IV+41. Wien 1910.

Obok synagog, szerzących znajomość zakonu wśród szerokich mas ludu, występuje prawie równocześnie na wiadomości życia religijno-umysłowego nowy czynnik, którego

zadaniem jest specyjalne zajęcie się objaśnieniem Ksiąg świętych ¹⁾.

Są to uczeni סופרים zwani także w Nowym Test. prawnikami νομικοί, legis doctores, legis periti lub uczonymi w Piśmie γραμματεῖς scribae ²⁾, lub nauczycielami Prawa νομοδιδάσκαλοι ³⁾. Flawiusz nazywa ich tłumaczami praw ojczyrstych ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων νόμων ⁴⁾, uczonymi rzeczy świętych ἐσρογραμματεῖς ⁵⁾, lub sofistami σοφοσταί ⁶⁾. Początek ich sięga czasów niewoli babilońskiej. Właściwą przyczyną ich powstania jest cześć i przywiązanie do Prawa Bożego. W Prawie widziano nietylko objawioną wolę Bożą, ale nadto narodową skarbnicę pamiątek świetnej przeszłości i nadziei na przyszłość ⁷⁾. Zburzenie miasta i świątyni, a nadto uprowadzenie narodu do niewoli zaciężyło nad Izraelem jako sroga kara za grzechy czyli za sprzeciwienie się woli Bożej. Chłosta ta przemówiła do sumienia narodu, rozbudziła go z letargu i nakłoniła do poważnych refleksyi. Duch religijny i duch narodowy był już tak ściśle razem zespolony, że w pojęciach ówczesnych tworzył nierozdzielną całość. Upadek narodu uważano jako następstwo upadku religii. To też, myśląc o podniesieniu narodowym, zabrano się najpierw do pracy nad rozbudzeniem ducha religijnego.

Ze wszystkich skarbów i pamiątek religijnych pozostało tylko Prawo Boże, zresztą wszystko zanikło. Dlatego

¹⁾ Matt. XXII. 35; Luc. VII. 30. X. 25. XI. 45 seq. 52; XIV. 3 Nazwa νομικός przychodzi również u Strabona i w edykcie Dioklecjana Cfr. Schürer, Geschichte II B. S. 374. Anm.; Rudorff, Römische Rechtsgeschichte II. S. 54. Dlatego też św. Łukasz piszący dla Rzymian swoją Ewangelię szczególnie używa tego wyrazu.

²⁾ Miszna Sanhendrin XI. 3, Orła III. 9. Kelim XIII. 7. Jadajim III. 2). Miszna współczesnych uczonych nazywa „hakāmim“, dawniejszych zaś „soferim“.

³⁾ Luc. V. 17. Act. V. 34.

⁴⁾ Antt. XVII. 6. 2; XVIII. 3. 5.

⁵⁾ Bell. Jud. VI. 5. 3.

⁶⁾ Bell. Jud. I. 33. 2; II. 17. 8. 9:

więc około tego Prawa skupiały się myśli wszystkich prawowiernych i dobrych patryotów. Tu była dla nich ukryta przyszłość narodu, zawisła od wiernego spełniania woli Bożej. Tu była wyrażona Wola Boża dla synów Izraela.— Potrzeba było tylko, by cały naród tę wolę zrozumiał i wiernie zachowywał. Do tego zaś znów potrzeba było ludzi, którzyby specjalnie zajęli się zgłębianiem Zakonu, a poznane prawdy szerzyli następnie wśród całych mas narodu. Z tych więc podstawowych pojęć wyłaniał się powoli osobny stan uczonych. Przedstawiciele jego należeli zarazem do stanu kapłańskiego.

Pierwszym z nich był Ezdrasz, „*którego serce skierowane było ku temu, by zakon Boży zbadać, wypełnić i nauczyć Izraela przykazań i prawa*”¹⁾.

W następnych czasach kapłani prowadzili rozpoczęte dzieło i stali na czele narodu. Kiedy zaś porzucili naukę, utracili nie tylko dotychczasowe wpływy, ale powoli zaczęli utracać i wiarę, szczególnie w klasach wyższych. Doprowadzili też do zdrady religii i swego narodu, jak widzimy w czasach Makkabejskich. Przeciwdziałanie nastąpiło wprawdzie ze strony niższych warstw kapłańskich, ale była to walka o religię i wolność prowadzona mieczem, nigdy zaś już kapłani nie podjęli się obrony wiary i zwyczajów ojczystych przy pomocy nauki. Jako całość pozostali dla nauki na zawsze obcymi. Posiew ich jednak poprzedni nie zaginął zupełnie. Opróżnione przez nich pole naukowe zajęli ludzie nowi, nie należący do żadnej z klas uprzywilejowanych, nie tworzący początkowo wcale klasy wyodrębnionej. Zdolności, praca, nauka i przywiązanie do Zakonu otwierały drzwi każdemu do klasy tych ludzi, zapewniały im cześć i szacunek innych. Już za czasów Jezusa, syna Syracha uczeni, zajmują wybitne stanowisko²⁾; ich rady szukają tak na dworach książęcych jak i w za-

¹⁾ I Ezdr. VII. 9. seq.

²⁾ Księgę napisał Jezus po hebrajsku, wnuk jego przetłómaczył ją po grecku w r. 131 prz. Chr. Oryginał zatem może pochodzić z końca pierwszej połowy II wieku prz. Chr.

rzędzie gminnym, w sądzie i w towarzystwie. Uczony jest nauczycielem, kierownikiem ludu, to też wszyscy go chwalą i szanują, a imię jego zostaje żyjącem na wieki¹⁾.

Naukę zdobywał sobie ówczesny uczony przez podróże, zaznajamianie się ze stosunkami obcych narodowości, przez przebywanie na dworach możnych i panujących, wreszcie przez badanie mądrości starożytnych i zgłębianie Proroków. Nadto zachowywał w pamięci mowy sławnych mężów i wnikał w myśl ich parabol, starał się zrozumieć ukryte i tajemnicze znaczenie myśli, podanych w przysłowia i parabolach²⁾.

Cała więc metoda nauczania zasadzała się na wpojeniu słuchaczowi pewnych idei przy pomocy opowiadań dawniejszych zdarzeń. Przeważnie jednak głębsze myśli oparte na doświadczeniu podawano w krótkich, zwięzłych przysłowia, albo też w porównaniach i parabolach.

Odnaleźć sens właściwy i dostosować go trafnie do poszczególnych wypadków, będących na czasie, należało do uczonego. Ostatecznym celem i szczytem wykształcenia była pobożność w stosunku do Boga, a dobre znalezienie się w stosunku do ludzi. Wykształcenie zatem było niczem innym, jak dobrem wychowaniem³⁾.

Tłem jego była bojaźń Boża, która jest początkiem mądrości. To myśl przewodnia całego dzieła, którą autor stara się wpoić czytelnikowi w rozmaity sposób. Przedstawia zatem mądrość jako pochodzącą od Boga i naodwrot miłość Boga jako prawdziwą i czcigodną mądrość⁴⁾.

Wszelka mądrość ma swoje źródło jedynie w Bogu jej koroną i szczytem jest bojaźń Boża, bo ta wypędza grzech⁵⁾.

A zatem uczony, pobożny i sprawiedliwy są to pojęcia najściślej z sobą związane, prawie tożsamościowe. Podobnie

¹⁾ Eccli. XXXVII. 22 seq.

²⁾ Eccli. XXXIX. 1-5.

³⁾ Eccli. XXI. 22; XXII. 6; XXXIV. 32; XXXII. 18. Qui timet Dominum, excipiet doctrinam eius. XXXIII. 18.

⁴⁾ Eccli. I. 1. 14. 16.

⁵⁾ Eccli. I. 17. 27.

również jak i naodwrot niewykształcony, głupi, nierozumny i bezbożny jedno i to samo znaczą ¹⁾.

To też Sirach, trzymając się zasady „z jakim się wdajesz, takim się stajesz“, poleca ustawicznie towarzystwo uczonych, a każe unikać głupich. Nawet nauczanie głupiego uważa za rzecz tak trudną, że prawie niemożliwą. Uczyć głupiego, znaczy tyle, co skorupy łączyć w całość lub mówić do śpiącego ²⁾.

Głupi podobny jest do umarłego, a nawet jest od niego nieszczęśliwszym. Dlatego też nad głupim potrzeba płakać, podobnie jak nad umarłym, z tą tylko różnicą, że nad umarłym trwa płacz siedm dni, nad głupim zaś i bezbożnym powinno się płakać przez całe ich życie ³⁾.

Z głupim zatem nie należy wiele mówić, a z nierozumnym nie potrzeba chodzić. Potrzeba chronić się ich towarzystwa, by uniknąć przykrości i nie skalać się ich grzechem, by znaleźć spokój i nie wpaść w zakłopotanie. Głupiego towarzystwo jest ciężkiem, podobnie jak olów. Jest zatem trudnem do zniesienia. Łatwiej jest nieść piasek, sól, masę żelaza, jak wytrzymać w towarzystwie człowieka nierozumnego, głupiego i bezbożnego ⁴⁾.

Głupi i niewykształcony jest zarazem bezbożnym i nie może być usprawiedliwionym ⁵⁾.

Wykształcony zaś człowiek zachowuje przykazanie Boże, jest sprawiedliwym, wierzy Prawu Bożemu, dla tego też Pan Bóg zachowuje go w szczególnej swej opiece ⁶⁾.

Naturalnie szczytem wykształcenia była dokładna znajomość Prawa Bożego podanego w Thorze, nadto znajomość Proroków i innych Ksiąg świętych ⁷⁾.

Tu skupiała się cała mądrość, tu była ukryta nauka

1) Eccli. XXII. 18.

2) Eccli. XXII. 7. 9.

3) Ecclia. XXII. 10—13.

4) Eccli. XXII. 14—18.

5) Eccli. XXXIII. 2; 1. 28.

6) Eccli. XXXIII. 1—3.

7) Eccli. Prol. 1.

dla tych, którzy chcą urządzić swe życie według Prawa Bożego ¹⁾).

Innej wiedzy prawowierny Izraelita nie żądał, ani wymagał, ni szukał. Jego księgi święte, a szczególnie Thora była dla niego całą mądrością, nauką i wiedzą. Jakkolwiek Philo mówi, że w synagogach uczono „filozofii ojczyznej“ ²⁾, to jednak wyrażenia tego nie można brać dosłownie. Filozofii we właściwym słowa tego znaczeniu prawowierni nieznali wcale. Historję ubarwiano fantastycznymi zdarzeniami, wypadki zaś minionych czasów przedstawiano według własnego sposobu myślenia. Geografię znano wcale dobrze z powodu kolonii, rozsianych po całym ówczesnym świecie. Naturalnie ziemię przedstawiano sobie, podobnie jak i u innych narodów, już to jako okrągłą tarczę zewsząd otoczoną wodą ³⁾, już też jako spoczywającą na słupach lub wiszącą ponad nicością, a utrzymaną jedynie wszechmocą Bożą ⁴⁾.

Sklepienie zaś nieba uważano jako rozpostarty sufit ziemi, opierający się na górach jako na słupach ⁵⁾. W tym suficie były umieszczone okna i bramy, któremi spływały deszcze na ziemię z niebieskich zbiorników wody ⁶⁾.

Wogóle przedstawiano sobie świat i całą przyrodę w ten sposób, w jaki okazuje się pojedynczym zmysłem.

O nauki świeckie nie troszczono się wiele. Do obcych cywilizacyi, jako zarażonych bałwochwalstwem, miano wielką nieufność i trzymano się od nich zdaleka. Inaczej było na koloniach, gdzie z natury rzeczy musiano przy swajać sobie obce wykształcenie. W Palestynie zaś ogół zadawał się nauką Zakonu. Jeśli jednak rdzeń narodu żydowskiego stał niżej pod względem ogólnie - cywilizacyj-

¹⁾ Eccl. Prol. 11.

²⁾ Vita Mosis II. 27. Ἐφ'ὅθ' καὶ εἰσέτι οὖν φιλοσοφοῦσι ταῖς ἐβδόμησι Ἰουδαῖοι τὴν πατριαν φιλοσοφίαν.

³⁾ Is. XL. 22.

⁴⁾ Ps. CIV. 5. Job. XXVI. 7.

⁵⁾ Ps. CIV. 2; Is. XXXIV. 4. XL. 22; Job. XXVI. 11; XXXVII 18.

⁶⁾ Gen. VII. 11 — VIII. 2; XXVIII. 17; II. Reg. VII. 2, 19; Is. XXIV. 18; Ps. LXXVIII. 23.

nym od innych narodów, to w zakresie wiary i obyczajów przewyższał je o całe niebo. Wyższość tę czerpał z nauki Zakonu. Zakon był dla niego wszystkim, bo w nim skupiała się najwyższa mądrość Boża, rządząca światem i ludźmi. Poznać więc i odszukać Boga tak w zdarzeniach życia codziennego jak i w całej przyrodzie było rzeczą człowieka uczonego. To też uczony, widząc wszędzie Boga w Jego dziełach i rządach, zachowuje Jego przykazania, a strzeże się grzechu, jest zatem sprawiedliwym i enotliwym człowiekiem, przeciwnie ma się rzecz z nieuczonym.—Te pojęcia przedstawia z całą siłą i werwą księga Syracha a z nią ośm pierwszych rozdziałów Przysłówi i Kilka Psalmów ¹⁾.

Pojęcia te z czasem coraz więcej ścieśniano. Już Hillel wypowiedział, że żaden niewykształcony nie boi się grzechu, żaden prostak **עַם הָאֶרֶץ** nie jest pobożny ²⁾.

„Uczony Tryphon powiedział: jeśliś się nauczył wiele Prawa, to otrzymasz wielką nagrodę. Twój prawodawca jest sprawiedliwy i zapłaci ci nagrodę za twoją pracę. Wiedz jednak, że nagroda pobożnych następuje w przyszłym życiu” ³⁾.

Przepaść wywołuje przepaść. To też i Prawo Boże zrównano wkrótce z prawami ludzkiemi, ścieśniono je wyłączanie do obrzędów i ceremonii. Co gorsza jeszcze, wobec ciasnego i jednostronnego przeceniania Prawa obniżono nawet wzniosły cel człowieka na ziemi, zatracono nietylko ideę Prawodawcy, ale nawet myśl przewodnią życia ucząc: „Jeśliś się nauczył wiele Prawa, to ci będzie poczytanem za szczególną zasługę, bo na to przecież jesteś stworzonym ⁴⁾. To też stosunek duszy do Boga oceniano znajomością Prawa. Cała zatem wartość wewnętrzna i moralna człowieka zależała od wiedzy, od znajomości Thory. Powoli również i pobożność zrównano ze znajomością Zakonu. Wytworzono sobie zatem własne pojęcia religijne, tak dalekie

¹⁾ Ps. I. XIX. CXIX.

²⁾ Pirke Aboth II. 6.

³⁾ Aboth II. 21.

⁴⁾ Aboth II. 9.

od pojęć Zakonu. Mądrość połączono ze znajomością Prawa, a następnie z pobożnością, sprawiedliwością i świętością. To też, jak Pan Jezus mówi, „i usprawiedliwiona została mądrość od synów swoich“¹⁾.

Z czasem zakazano nadto czytać pism świeckich, zakazano lub ograniczono używanie mowy greckiej i całe wykształcenie oparto li tylko na martwej literze Prawa²⁾. Nauczano nawet, że „przepisy co do gniazd ptaków (ofiar ptaków?) i quoad principia menstruae są właściwymi składnikami nauki, astronomia zaś i geometria są tylko przyprawami nauki“³⁾.

Taką była zasadnicza myśl Żydów w czasie, gdy Chrystus Pan wystąpił ze swoją nauką. Tę zasadę spotykamy tak często potępioną w Ewangeliach, a wychwalaną w Misznie (szczególniej w Pirke Aboth). Tu wykształcony, a zatem sprawiedliwy staje w zupełnym przeciwieństwie do niewykształconego, a zatem grzesznika, człowieka z ludu „*am haarec*“ Pierwszy godzien czci i pełnego szacunku drugi zaś zasługuje na zupełną wzgardę. Przepaść, ta początkowo objawiająca się tylko w pojęciach, odbiła się z czasem i nazewnątrż w życiu praktycznym. Powoli uczeni wyodrębniali się od reszty ludu i wytworzyli rodzaj własnej kasty. Przyczyniło się do tego wiele różnych czynników, wynikających z ówczesnych stosunków.

Zakaz pisania objaśnień Zakonu zmuszał do ustnego tylko rozszerzania jego znajomości. Ponieważ zaś uważano go za zbyt trudny i zawily dla zrozumienia nawet przez uczonego jednego tylko, dlatego szukano zdania ich większej liczby. Uczeni zatem musieli skupiać się razem. Stąd z czasem wytworzyli osobne towarzystwo חברים Towarzystwo to tak się zasklepiło w sobie, że zakazywało swym członkom mówić o Prawie w obecności „*am haarec*“ t. j. człowieka z ludu lub niewykształconego⁴⁾.

¹⁾ Matth. XI. 19; Luc. 35.

²⁾ Cfr. Bousset l. c. S. 141 f.

³⁾ Aboth. III. 23.

⁴⁾ Pesachim 49 b.

Oliw nie można było nikomu sprzedawać, jak tylko towarzyszowi¹⁾).

Kto chce być sprawiedliwym, a zatem należeć do owego towarzystwa, ten nie może przyjąć gościny u człowieka z ludu²⁾).

Dalej, kto chce być towarzyszem, ten nie może człowiekowi z ludu nie sprzedać. Nie może też u niego kupić. Nie może u człowieka z ludu ani być gościem, ani też przyjąć go w gościnę³⁾).

Nawet samo „zatrzymywanie się na miejscach zgromadzeń „*am haarec*“ przyprawia człowieka o śmierć⁴⁾).

Stąd też oburzenie przeciw Chrystusowi Panu, iż za przyjaźnia się z celnikami i grzesznikami, którzy stali na równi z tłumem ludu⁵⁾. Lud zaś uważano za występny, to też nie wolno było wspomagać go⁶⁾. Człowieka z ludu nie można wspomódz w czasie drożyzny⁷⁾. Tak daleko trzymano się od ludu, iż uważano dom za nieczysty, do którego wszedł człowiek z ludu⁸⁾. Kapłan nie może człowiekowi z ludu podarować pierwocin, jedynie tylko towarzyszowi może je podarować⁹⁾).

Przeciw tej zasadzie wystosowane są słowa Zbawiciela „miłosierdzia chcę a nie ofiary“. Do tego wyodrębnienia się i pewnego rodzaju kastowości uczonych przyczyniło się znacznie ich stanowisko społeczne. W miarę jak wzrastała cześć dla Zakonu podnosiło się również znaczenie jego głosicieli. Zakon ogarniał całą sferę życia człowieka od kolebki do grobu. Wnikał nie tylko w zakres religijny, ale określał nadto sprawy rodzinne, społeczne, majątkowe, spadkowe, sądowe, polityczne, państwowe, w części nawet

1) Demaj VI. 6. cfr. VI, 9, 12.

2) Dumaj II. 2.

3) Demaj II. 3.

4) Aboth III, 14.

5) Matth. XI. 19. Luc. VII. 34.

6) Szebiith V. 9 cfr. Gittin V. 9.

7) Baba bathra 8 b.

8) Tohoroth VII. 4 cfr. VIII. 5.

9) Bikknrim III. 12.

wojenne. Stąd też w każdym zagadnieniu codziennego życia zabierali głos uczeni, orzekając, gdzie i o ile obowiązuje Prawo i jak je potrzeba wypełnić lub w danym razie ominąć. Prócz Prawa pisanego było jeszcze prawo zwyczajowe, które przechowywali uczeni, ujmowali je w ścisłe formy i podawali dalszym pokoleniom, jako obowiązujące już ściśle prawo tradycyjne, t. z. *traditiones seniorum*. W ten sposób zatem uczeni byli prawodawcami i istotnie najwyższą władzą moralną. Doszedłszy zaś do takiego znaczenia użyli swych wpływów dla podniesienia swego stanu, dali mu ostateczne kastowe wyodrębnienie od reszty ludności i rozszerzali swą władzę na coraz to nowy zakres spraw całego narodu.

Dla nadania powagi uczonym i dla otoczenia nadziejską aureolą ich słów uczono, iż kiedy „Jehowa dawał objawienie Ezdraszowi, rzekł mu: jedno masz ogłosić, drugie zaś oddać potajemnie mędrcom“¹⁾.

To też wykroczenia przeciw słowom uczonych uważano jako wykroczenia przeciw słowom Bożym. Uczono zatem: „każdy, kto przestępuje słowa mędrców, zasługuje na śmierć“²⁾.

Nie zrażano się wcale ich występkami. Uspokajano się w takich wypadkach, porównyując uczonych do orzecha. „Dlaczego uczeni w Piśmie porównywani są z orzechem? to oznacza: jak z orzechem, chociaż jest zabrudzony w błocie czy gnoju, to jednak ziarnko nie jest wstrętnem, tak samo i nauka uczonego nie jest pogardliwą, chociażby nawet zgrzeszył“³⁾. Znaczenie zatem uczonych było nadzwyczajnie wielkie. Ich głosu słuchały tak wybitne rody, jak lud i kapłani. Sam Heród nawet musiał liczyć się z nimi⁴⁾. Miszna wspomina często o rozporządzeniach, jakie wydawali uczeni. Wybitniejsi z nich wydawali prawa nawet na własną rękę i to w czasach kiedy istniało synedryum, właści-

1) Esdr. IV. 14. 26.

2) Berakhoth Fol. 4a—4b.

3) Hagiga 15b.

4) Matth II. 4.

wa najwyższa urzędowa władza żydowska. Często swemi rozporządzeniami znosili uczeni nawet przepisy Zakonu. I tak Hillel widząc, że z powodu przepisu darowywania długów w roku sabbatowym wielu odstrasza się od usługi pożyczania bliźniemu, wydał prawo t. z. *prosbolu* i zniósł niem wspomniane prawo Mojżesza ¹⁾.

Gamaliel I „rozporządził“, że świadkowie przybywający do Jeruzalem z oznajmieniem nowiu księżyca, mogli iść w każdym kierunku 2.000 kroków. Poprzednio musieli cały dzień pozostać w oznaczonym dziedzińcu ²⁾.

Znaczenie uczonych jako prawodawców spotęgowało się jeszcze więcej po zburzeniu Jeruzalem. Z chwilą zniknięcia synedryum byli uczeni istotnymi prawodawcami, chociaż ich władza opierała się li tylko na sile moralnej. Każdą wątpliwą sprawę przedkładano uczonym, rozstrzygnięcie ich było już ściśle obowiązującym prawem ³⁾.

Naturalnie, jako prawodawcy byli uczeni również i sędziami, wynikało to z samej natury ówczesnych stosunków. Sędziowie byli wybieralni, nie wymagano nawet zawodowego wykształcenia w Prawie, wystarczała pewna znajomość przepisów i zaufania współobywateli. W mniejszych miejscowościach były sądy polubowne. Bezsprzecznie, kto posiadał znajomość Prawa, ten już tem samem zasługiwał na większe zaufanie ⁴⁾. W tych więc warunkach uczeni objęli sądownictwo, nawet w synedryum obok arcykapłanów i kapłanów zasiadają uczeni jako najwyżsi sędziowie ⁵⁾.

¹⁾ Sebiith X. 3. „*Prosbol* chroni od darowania (długów) jest to jedno z rozporządzeń, które wydał Hillel starszy“... X. 4 „Następująca jest treść *prosbolu*: Ja ten i ten oświadczam przed wami sędziowie tego i tego miejsca, że wszelki zaległy dług w każdym dowolnym czasie mogą ściągnąć“. Sędziowie względnie świadkowie podpisują. O innych rozporządzeniach Hillela mówi dalej Miszna, zaznaczając „Hillel rozporządził“. Gittin IV. 3 Arachin IX. 4.

²⁾ Rosz hazzanach II. 2 - 5. Fol. 23a—23b. O rozporządzeniach Gamaliela mówi również Gittin IV. 2—3.

³⁾ Bechoroth V. 3. Kilajim IV. 9.

⁴⁾ Cfr. Schürer, Geschichte 4 Aufl. II B. S. 387.

⁵⁾ Matt XX. 18; XXI. 15 XXVII. 41; Marc X. 33. XI. 18. XI. 27; XIV 1, 43, 53. XV. 1; 31. Luc. XXII, 2, 66; XXIII. 10.

Co więcej uczeni, obejmując opuszczoną placówkę przez kapłanów, występowali przeciw nim i podkopywali ich powagę nawet mimo woli i wiedzy. Zaspakajając uczucia religijne szerokich mas w sposób łatwy i duchowy, mimo woli odwracali lud od kapłanów i świątyni, gdzie ofiary były kosztowne, wcale nieestetyczne, a nadto podróż uciążliwa.

Stąd też łatwo zrozumieć, że po zburzeniu świątyni lud znalazł zaspokojenie religijne w synagogach, a resztki kapłanów nie miały już większego znaczenia, pozostały zmarniałe, nie mając już siły wystąpić na widownię publiczną, ani współzawodniczyć z uczonymi, którzy jako nauczyciele wychowawcy, kaznodzieje i sędziowie ludu posiadali największą powagę i zupełne zaufanie. Zdobyli je zaś sobie w synagogach. Tutaj mógł każdy wprawdzie nauczać, lecz oczywiście pierwszeństwo miał ten, kto większą posiadał znajomość Zakonu, a zatem i tutaj mieli przewagę uczeni. Cała ich jednak siła jako nauczycieli polegała na specjalnem kształceniu młodzieży w szkołach. Wszyscy też wybitniejsi uczeni nie mają dość słów, by zachęcać do głębszych studyów zakonnych ¹⁾.

„Szymon Sprawiedliwy powiedział: na trzech rzeczach stoi świat: na nauce Prawa, na służbie Bożej i na dziełach miłości“ ²⁾.

„Jozue ben Jaezer powiedział: Dom twój niech będzie miejscem zgromadzenia uczonych... pij z pragnieniem ich słowa“ ³⁾.

„Jozna ben Parachja powiedział: „postaraj się o nauczyciela“ ⁴⁾.

Sammai powiedział: „Uczyn naukę Prawa stałem zatrudnieniem“ ⁵⁾.

Hillel powiedział: „im więcej nauki Prawa, tem więcej życia, im więcej szkół wyższych, tem więcej mądrości, im

¹⁾ Miszna podaje skwapliwie ich wypowiedzenia. Umieszczam tylko ważniejsze.

²⁾ Aboth I. 2.

³⁾ Aboth I. 4.

⁴⁾ Aboth I. 6.

⁵⁾ Aboth I. 15.

więcej rady, tem więcej rozumnego działania“. „Kto skarbi sobie naukę Prawa, ten skarbi sobie również życie w świecie przyszłym“ ¹⁾.

„Kto się nie uczy winien jest śmierci²⁾, bezwstydnym (tylko) nie się nie uczy, niecierpliwym nie nadaje się do nauczania, a kto zajmuje się wiele handlem, nie będzie mądrym“ ³⁾.

„R. Johanan ben Zakkaj otrzymał podanie od Hillela i Szamaja; powiedział: nauczyłeś się Prawa, to nie jest ci policzonym jako szczególna zasługa, bo na to przecież zostałeś stworzony“ ⁴⁾.

Gamaliel, nauczyciel św. Pawła powiedział: „weź sobie nauczyciela, a unikniesz wątpliwości“ ⁵⁾.

Eleazer ben Arach powiedział: „bądź skwapliwym w nauce Prawa“ ⁶⁾.

Neharai powiedział: „podróżuj zawsze do miejscowości, gdzie jest nauka Prawa ...i nie opuszczaj się na twój własny pomysł“ ⁷⁾.

Meir powiedział „ogranicz twoje zajęcia i zajmij się nauką Prawa“ ⁸⁾. Stosownie też do tych zachęcań gromadziła się licznie młodzież nawet z dalekich okolic około nauczycieli. (Św. Paweł z Tarsu przybył do Jeruzalem). Wybitniejsi z nich mieli codziennie całe mnóstwo słuchaczy ⁹⁾.

Z powodu zakazu pisania objaśnień Zakonu cała nauka ograniczała się tylko do ustnego wykładu. Nauczyciel stawiał pytanie i odpowiadał sam, lub żądał rozstrzygnięcia uczniów. Naturalnie jeden wykład nie wystarczył, to też nauczyciel musiał często powtarzać z uczniami przerabiany już raz materiały. Tego sposobu nauczania, używa również i Pan Jezus. W kwestyach zawitych naradzali się

¹⁾ Aboth II. 8.

²⁾ Aboth I. 13.

³⁾ Aboth II. 6.

⁴⁾ Aboth II. 9.

⁵⁾ Aboth I. 16.

⁶⁾ Aboth II. 14.

⁷⁾ Aboth IV. 14.

⁸⁾ Aboth IV. 12.

⁹⁾ Bel. Jud. I. 32, 2.

wspólnie uczeni, ich rozprawom mogli przysłuchiwać się uczniowie, mogli też również stawiać im pytania. Stąd też Pan Jezus jako dwunastoletnie Dziecię zatrzymał się w szkole umieszczonej w krużgankach świątyni i tu, siedząc w pośród uczonych, przysłuchiwał się ich rozprawom i zapytywał ich również¹⁾.

Uczeń musiał zachować najwierniej w pamięci nietylko cały wykład co do treści i formy, ale nawet co do poszczególnych wyrażen, żadnego słowa nie wolno mu było opuścić.

„Ktoby zapomniał, choćby jedno tylko słowo z nauki Prawa, temu poczytuje Pismo jakoby życie swoje stracił“²⁾.

„Każdy bowiem jest obowiązany używać wyrażen swego nauczyciela“³⁾.

Stąd też R. Johanan b. Zakkai chwali swego ucznia R. Eliezera b. Hyrkanos za wierne przechowywanie słuchanych wykładów i porównuje go do „dobrze wytynkowanej cysterny, która ani jednej kropli nie utraci“⁴⁾.

Uchodziło to za największą pochwałę. Widzimy też, że i św. Paweł powołuje się często na to, że podaje tylko, tę naukę, jaką otrzymał⁵⁾.

Było zatem w zwyczaju powoływanie się na łączność swojej nauki z nauką swych nauczycieli. W kwestyach wątpliwych uchodziło za rozstrzygnięcie sprawy, jeśli kto mógł zaargumentować tak: „słyszałem od mego nauczyciela“; prócz tego jeszcze w razie wątpliwości zwracali się uczniowie do nauczyciela o zdanie, a jego wypowiedzenie uchodziło już jako prawomocne⁶⁾.

Co do umieszczeń szkolnych te były zwykle przy sy-

1) Luc. II. 46.

2) Aboth III. 8.

3) Edujoth I. 3.

4) Aboth II. 11.

5) I Cor. 11. 23. 15 3; podobnie I Cor. 11. 2.

6) Cfr. O. Holtzman, Die jüdische Schriftgelehrsamkeit zur Zeit Jesu, S. 15.

nagogach, w Jeruzalem zaś były szkoły w przedsionkach świątyni¹⁾.

Nauczyciel siadał na podłodze, możliwie na jakimś wzniesieniu, wpółkole zaś obok niego siadali również na ziemi uczniowie. Stąd też św. Paweł mówi, iż wykształcenie w Prawie odebrał „u stóp Gamaliela“²⁾.

O zachowaniu się w tych wyższych zakładach naukowych możemy wyrobić sobie pojęcie z zachowanej pochwały wzorowego ucznia, a później jednego z największych uczonych³⁾ imieniem Johanan ben Zakkai: „Nigdy nie prowadził niepotrzebnej rozmowy. Nikt nie był pierwszym od niego w sali szkolnej, nigdy nie spał w szkole, ani z reguły, ani przypadkowo. Na brudnych przejściach nigdy nie myślał o słowach Zakonu. Nikogo nie pozostawiał za sobą w szkole (t. j. ostatni wychodził). Nikt nie widział go siedzącego i milczącego, tylko siedzącego i powtarzającego“. Chwalebne zatem było w czasie nieobecności nauczyciela siedzieć i powtarzać lekcję, stąd powtarzać znaczy tyle co uczyć. Słowo zaś „miszna“ znaczy właściwie powtórzenie, używanem jest jednak w znaczeniu „nauki“. Dalej chwalono Johanan ben Zakkai, że „niczego nie mówił, czegoby nie słyszał z ust swego nauczyciela, nigdy też nie mówił czas już jest, aby wyjść z sali szkolnej“³⁾.

Podobne świadectwo wystawia Gemara (l. c.) jego ucz-

¹⁾ Matth. XXI. 23; XXVI. 55. Marc. XIV. 49. Luc. II. 46; XX. 1. XXI. 37; Joann. XVIII. 20.

²⁾ Act. XXII. 3.

³⁾ Sukka II. 27b 28a Gemara Johanan ben Zakkai najwybitniejszy uczony w pierwszych latach po zburzeniu Jeruzalem, był uczniem Hillela, możliwie zatem, że spotykał się ze św. Pawłem. Żywy obraz ówczesnych stosunków szkolnych spotyka się dzisiaj na „uniwersytecie“ arabskim w Kairo. Nauczyciel siada przy słupie na rogórze, obok niego uczniowie na ziemi. Nauka odbywa się również przez powtarzanie. W sali szkolnej można widzieć mnóstwo uczniów wygodnie śpiących, odżywiających się, zszywających różne części ubrania, ale również i takich, którzy ustawicznie poruszają się wstecz i naprzód i siedząc powtarzają lekcję. Bliższe szczegóły podaję we Wrażeniach z podróży do Egiptu, Poznań 1904. str. 48—51.

niowi Eliezerowi, a to samo również mówi o sobie uczony Jose ben Jehuda, broniąc prawowierności swojej nauki¹⁾.

Stosunek ucznia do nauczyciela był nacechowany najwyższą czcią i przywiązaniem. Wynikało to już to z szacunku dla nauki Prawa, już też z zupełnej zależności ucznia od nauczyciela. Wiedzy nie można było nabyć z książek samouctwem, lecz tylko z ust nauczyciela. Nauczyciel zatem otoczony był nadziemską aureolą. Poczucie wielkości i okazywanego mu szacunku odbijało się również echem i w jego duszy. Wymagali też uczeni większej czci dla siebie niżli dla rodziców. „Cześć dla nauczyciela przewyższa cześć winną ojcu, ponieważ syn i ojciec obowiązani są do czci dla nauczyciela“²⁾. Uczeń obowiązany był nadto do niesienia pomocy i oddawania usług materialnych swemu nauczycielowi. Lecz i tutaj ilekroć ojciec i nauczyciel potrzebował pomocy, obowiązkiem było wedługuczonych nieść najpierw pomoc nauczycielowi, a później dopiero iść z pomocą ojcu. Na wypadek nawet, gdyby ojciec i nauczyciel byli w więzieniu, potrzeba było najpierw wykupić nauczyciela, a potem dopiero ojca³⁾. Wogóle jako normę postawili uczeni: „Cześć dla twego nauczyciela niech graniczy z czcią oddawaną Bogu“⁴⁾. Wymagali też uczeni dla siebie osobnego tytułu רַבּ רַבִּי mój mistrzu, mój nauczycielu⁵⁾, nadto πατήρ אבּ pater, ojciec lub μαθητής, magister, mistrzu nauczycielu.

1) Ibid.

2) Kerithoth VI. 9.

3) Baba mezia II. 11. Bodenschatz, Kirchliche Verfassung der heutigen Juden II. S. 342 f.; Weber, System der altsynagoga'len palästinischen Theologie 1880. S. 121 f.

4) Aboth IV. 12.

5) רַבּ nauczyciel, mistrz tytułu tego używano tylko, mówiąc

do dotyczącej osoby. Dopiero później wyrobił się zwyczaj nazywaniauczonych rabinami. Żadnego zuczonych za czasów Chrystusa Pana nie nazywają jeszcze uczniowie rabbi, jeśli mówią o nich cfr. Schürer. Geschichte 4 Aufl. II. B. S. 375 f. Późniejsi jednak rabbinie nie są niczem innym jak tylko γραμματεῖς scribeae, uczeni w Piśmie. Za czasów Chrystusa Pana tytuł w przemowie rabbi wyrażał głęboką cześć, miał

Prócz tego żądali jeszcze uczeni dla siebie szczególnych oznak czci zewnętrznej. Uważali, że się im należą pierwsze miejsca przy ucztach i w synagogach, że nadto wszyscy powinni się im kłaniać. Wogóle zawsze i wszędzie swoje „ja“ stawiali na pierwszym miejscu, na piedestale wielkości, ku czci i szacunku ogółu. Za co Chrystus Pan surowo ich gani i nakazuje swym uczniom, by się strzegli ich błędów, by raczej nie nazywali się nawet, czyli i nie używali tytułu ani „rabi“, ani „ojcze“. Zbawiciel chciał, by Jego uczniowie okazali duchową wyższość i nie ubiegali się o cześć i marne tytuły, które tylko zaślepiają człowieka i prowadzą go do zbytecznego przeceniania siebie a pomiatania drugimi.

O wiele zgubniejszym jeszcze od osobistych błędów był ich sposób pojmowania i nauczania religii. Najwznioślejszy stosunek do Boga stał się w rękach uczonych je-

jednak kilka stopniowań רב (nauczycielu, mistrzu) רבִּי mój nauczycielu; רבנו nasz nauczycielu, רבן wielki nauczycielu stąd, רבני było wyrazem najgłębszej czci Tego „Rabbani“ używa Maria Magdalena i ślepy przemawiając do Chrystusa Pana. Joann. XX. 16 Παββονί, ὁ λέγεται Ἰδδασκαλε, Rabboni, quod dicitur Magister. Marc. X. 51. Παββονί, ἴνα ἀναβλέψω, Rabboni, ut videam. Judasz zaś (Matth. XXVI. 49), a nawet i inni apostołowie używają zwykłego tylko tytułu Rabbi, mówiąc do Zbawiciela, Matth. XVI. 25 Marc. IX. 5; XI. 21; XIV. 45; Joann. I. 39.

W tych miejscach zachował się nam tytuł używany w mowie do Chrystusa Pana w oryginalnem brzmieniu. Prócz tego podają nam jeszcze Ewangeliści inne tytuły, ale już w tłumaczeniu greckiem: Διδάσκαλος Magister, Nauczycielu (=רבִּי)przychodzi u św. Mateusza cztery razy u św. Marka 10 razy, u św. Łukasza jednaście razy; nadto Κύριε, Domine, Panie, u św. Mateusza 22 razy, u św. Marka raz, u św. Łukasza 22 razy, u św. Jana 30 razy; wreszcie św. Łukasz podaje jeszcze tytuł Ἐπιστάτα, Praeceptor, Nauczycielu (Luc. V. 1; VIII. 24, 45; IX. 33, 49; XVII. 13). Święcicki (Literatura żydowska, Warszawa 1907 t. II. str. 246 nst.) wyprowadza naiwnie tytuł „rabbina“ z greckiego (!!!) ῥαββί (!): „Zwyczaj mówiło się do nich, (do uczonych) pisze p. Święcicki. „mój panie“ po grecku ῥαββί, z kąd się wytworzył tytuł „Rabbi“, Rabina“ !!!

¹⁾ Matth. XXIII. 6 seq.

dynie tylko czczą i martwą formą. Wyrobiecie nadwyzczaj wrażliwego poczucia obowiązku względem przepisów Prawa zabiło zupełnie ducha, ideę, cel prawodawcy. Wszystkie praktyki religijne stały się tylko szkolną lekcją, zupełnie mechaniczną, maszynową czynnością. Nie sposób wykonywania i jakość praktyk religijnych, ale ich ilość uważano za dowód świętości. Nie z serca i z wyższych pobudek duchownych, ale z zewnętrznych tylko względów pochodziła pobożność uczonych. Dla nich świat stał się jedną szkołą, samo zaś nauczanie religii było podobne do wykładu gramatycznych formułek, stąd też musiało być okrutnie nudne i bezowocne.

Kiedy zatem lud żydowski usłyszał „słowa życia“ pełne werwy i siły z Boskich ust Chrystusa, przylgnął odrazu do Niego, bo On inaczej uczył jak uczeni w Piśmie i faryzeusze, „bo nikt jeszcze tak nie mówił“. Coraz też większa z czasem wytwarzała się różnica, a nawet i przepaść między nauką Chrystusa Pana, a nauką uczonych.

Czem jednak stała się religia u owych uczonych teologów, wskażą to najlepiej przykłady z praktyk religijnych.

Modlitwa.¹⁾

Najwznieślejszym, a jednak najwięcej pojedynczym aktem religii jest modlitwa, jest to rozmowa stworzenia ze Stwórcą. Wspólnie z ofiarą modlitwa tworzy rdzeń prastarych praktyk religijnych. Jej rozwój dokonywał się powoli. W Pięcioksiągu Mojżesza występuje wprawdzie już bardzo wcześnie, ale nie jest ujęta w formy, ani nakazana dla ogółu²⁾.

Dopiero w czasie niewoli babilońskiej zamiast ofiary składanej w świątyni rano i popołudniu wprowadzono modlitwę. Zwyczaj ten zatrzymano nadal i zaprowadzono jeszcze modlitwę w południe³⁾.

¹⁾ Federici M. L., *La preghiera privata dell' antico Israelita* (Rivista storico critica delle scienze teologiche 1907. II. p. 733—741.

Kegel M., *Das Gebet im Alten Test.*, Gütersloh 1907. (S. 43).

Staerk W., *Altjüdische liturgische Gebete*, Bonn 1910.

²⁾ W dwóch tylko wypadkach przepisuje Prawo modlitwę. Przy ofiarowaniu pierwocin Deut. XXVI 5 seq. i przy ofiarowaniu dziesięcin ubogich Deut. XXVI. 14 seq.

³⁾ Psal. LV. 18. Dan. VI. 11. Act. X. 9.

Rano modlono się o godzinie 3 (naszej 9) w południe o godzinie 6 (naszej 12), w tym czasie spotykamy św. Piotra modlącego się. Act. X. 9. Wieczorem zaś modlono się o godzinie 9 (naszej 3 po południu), w tym czasie idzie Piotr św. i Jan do świątyni na modlitwę. Act. III. 1.

Modlono się już to klęcząc ¹⁾, już też stojąc. ²⁾

Według Berakhoth „nie inaczej staje się do modlitwy jak z pochyłoną głową ³⁾).

Czasami rzucano się na ziemię ⁴⁾.

Podnoszono ręce do góry ⁵⁾, albo je rozszerzano i to w ten sposób, że dłonie zwracano do góry, by okazać, że darów i łask oczekuje się z Nieba ⁶⁾.

Podnoszenie głosu przy modlitwie uważano za objaw dobry. Często też przychodzą zachęty „wołajcie do Pana“, „podnoście głos swój“ ⁷⁾.

Szczególniej w czasie jakiejś klęski czy ogólnego niebezpieczeństwa wołano głosem wielkim do Boga, o czym mówi tak Stary Test., jak i Talmud ⁸⁾.

Uważano nawet za konieczne krzyczeć i hałasować przy wspólnych modlitwach w czasie jakiejś klęski ⁹⁾.

To też arcykapłan Heli uważał modlącą się Annę za pijaną, „bo wargi się jej poruszały, a głosu wcale słyhać nie było“ ¹⁰⁾.

Co do formy modlitw to dopiero z czasem nadano im określoną ścisłość.

Główne z tych modlitw, wspomniane już poprzednio, „Szma“ i „Szmon-e-Ezre“ są nadzwyczaj wzniosłe ¹¹⁾.

¹⁾ Ps. XCIV. 6; Dan. VI. 10; Act. VII. 59, IX. 40; XX. 36; XXI. 5; Eph. III. 14;

²⁾ Matth. VI. 5; Marc. XI. 25; Luc. XVIII. 11; Tánith. Fol. 15a.

³⁾ Berakhoth Fol. 30b—31a.

⁴⁾ III Reg. XVIII. 42 „Elias... pronus in terram posuit faciem suam inter genua sua.

⁵⁾ Ps. XXVII. 2; LXII. 5; CXXX. 2; I Tim. II. 8.

⁶⁾ Exod. IX. 29; Is. I. 15.

⁷⁾ Exod. VIII. 12. Clamavit Moyses ad Dominum; ibid. XIV. 10 clamaverunt ad Dominum. Judith V. 10; Est. XIII. 18; Ps. III. 5; XVII. 7.

⁸⁾ Tánith, Fol. 15a—15b; 18b—19a.

⁹⁾ Tánith, Fol. 19a.

¹⁰⁾ I. Reg. I. 13.

¹¹⁾ Szma jak wspomniano jest właściwie wyznaniem wiary w Boga Jedynego w przeciwieństwie do perskiego dualizmu. Wyznanie to musiał odmawiać każdy dorosły mężczyzna rano i wieczór. (Berakhoth I. 1—4). Kobiety, słudzy i dzieci byli od niego uwolnieni. Berakhoth III. 1. III. 3 Fol. 21a—20b. W skróceniu wyznanie to brzmi

Właściwą jednak modlitwą jest „Szman-eEzre”. Treść jej następująca:

„Bądź pochwalon Panie, Boże nasz i Boże ojców naszych, Boże Abrahama, Boże Izaaka, Boże Jakóba, wielki, potężny i straszny Boże, najwyższy Boże, który udzielasz obfitych łask i stwarzasz wszystkie rzeczy i pamiętasz obietnicę łaskawych danych ojcom i zsyłasz Zbawiciela dzieciom ich dzieci z miłości dla Twego Imienia. O Królu, który przynosisz pomoc i zbawienie i jesteś tarczą. Bądź pochwalon Panie tarczo Abrahama.

2. Ty jesteś wszechmocny na wieki, Panie, który wskrzeszasz umarłych, jesteś potężny do pomocy, który żywych z łaski utrzymujesz, umarłych wskrzeszasz z wielkiego miłosierdzia, upadających wspierasz, chorych leczysz, więźniów uwalniasz, a słowa Twego wiernie dotrzymujesz tym, którzy śpią w prochu. Kto jest jak ty, Panie potężny, i kto Ci się zrówna, który zabijasz i ożywasz i dajesz pomoc. I wierny jesteś, umarłych wskrzesić. Bądź pochwalon Panie, który wskrzeszasz umarłych.

3. Ty jesteś święty i Twoje Imię święte i święci wielbią cię dnia każdego. Bądź pochwalon Panie, święty Boże.

4. Ty udzielasz człowiekowi poznania rozsądku i rozumu. Bądź pochwalon Boże, który udzielasz poznania.

5. Zaprowadź nas napowrót, Ojeze nasz! do Twego Prawa i wprowadź nas nasz Królu do Twojej służby i po-

następująco: Bądź pochwalon Wieczny nasz Boże, Królu świata, Twórcu świata, Stwórcu ciemności... Niech będzie błogosławiona nasza Skala, nasz Król i Zbawca, Stwórca aniołów. Niech będzie pochwalone Twoje Imię na wieki nasz Królu, Stwórcu służących Ci, którego wszyscy słudzy stoją na wysokości świata i z bojaźnią przyjmują zawsze głos słów Boga żyjącego i Króla Świata. Oni wszyscy (aniołowie słudzy Boży) są miłymi, wszyscy są czystymi, wszyscy są potężnymi, wszyscy wykonują z bojaźnią i drżeniem wolę swego Stwórcy. ... Oni wszyscy czystymi, miłymi i świętymi wargami wygłaszają wspólnie i mówią z największą czcią: Święty, Święty, Święty jest Bóg Zastępów, cała ziemia pełną jest Jego chwały...”

Wyznanie to wywodzi Flawiusz jeszcze od Mojżesza. (Antt. IV. 8,13) Jakkolwiek nie można się zgodzić z jego zapatrywaniem, to jednak przyznać się musi, że to „Credo“ Izraelitów jest starożytnem, odmawiali je jeszcze kapłani w świątyni (Tamid IV. V. I).

zwól nam powrócić w pokucie doskonałej przed Twoje oblicze. Bądź pochwalon Panie, który masz upodobanie w pokucie.

6. Przebacz nam, Ojczy nasz! bośmy zgrzeszyli, daj nam nasz Królu, bośmy zblądzi. Ty przebaczasz przeciw i darowujesz chętnie. Bądź pochwalon Panie, Łaskawy, który wiele przebaczasz.

7. Spoglądnij na naszą nędzę, ujmij się za naszą sprawą, zbaw nas wkrótce dla Twego Imienia, boś Ty potężnym Zbawcą. Bądź pochwalon Panie Zbawco Izraela.

8. Ulecz nas Panie, a będziemy uleczeni, pomóż nam a będziemy wspomozeni, boś Ty naszą chwałą. Daj zupełne uleczenie wszystkim naszym ranom, boś Ty Bogiem i Królem, który leczy, Tyś wierny i miłosierny. Bądź pochwalon Panie, który leczysz chorych Twego izraelskiego ludu.

9. Pobłogosław ten rok dla nas Panie nasz Boże i pozwól, by się udała wszelka roślinność i daj błogosławieństwo krajowi i nakarm nas swoją dobrocią i pobłogosław nasz rok jako dobre lata. Bądź pochwalon Panie, który błogosławisz lata.

10. Ogłoś wielką trąbą nasze uwolnienie i podnieś sztandar, aby zgromadzić naszych rozproszonych i zgromadź nas z czterech końców świata. Bądź pochwalon Panie, który zgromadzasz odepchniętych Twego izraelskiego ludu. Ustanów napowrót naszych sędziów podobnie jak dawniej i nasze trybunały podobnie jak początkowo; a oddal od nas przykrości i wzdychania i panuj jedynie Ty Panie nad nami łaskawie i litościwie, a usprawiedliw nas na sądzie. Bądź pochwalon Panie, Królu, który kochasz sprawiedliwość i sąd.

12. A oszczercy niech nie mają żadnej nadziei, i wszyscy, którzy źle czynią niech prędko zginą, i niech prędko będą wyniszczeni, i okulaw i zmiażdż i powal i ugniej dumnych bardzo prędko w naszych jeszcze dniach. Bądź pochwalon Panie, który miażdżysz nieprzyjaciół i powalasz zuchwałych.

13. Oby się jednak zgromadziło Twoje miłosierdzie Panie Boże nasz nad sprawiedliwymi, nad pobożnymi (fa-

ryzeuszami), nad starszyzną Twego ludu z domu izraelskiego, nad resztką uczonych w Piśmie, nad prozelitami i nad nami. I daj bogatą nagrodę wszystkim, którzy prawdziwie ufają Twojemu Imieniu i pozwól, by nasza nagroda była z tymi w wieczności, byśmy nie byli pohańbieni, bośmy Tobie zaufali. Bądź pochwalon Panie podpora i zaufanie sprawiedliwych.

14. A do Jeruzalem Twego miasta powróć w miłosierdziu i zamieszkać w pośrodku, jak powiedziałeś, i odbuduj je wkrótce w naszych dniach, jako wieczną budowę, a tron Dawida wystaw wkrótce w pośrodku. Bądź pochwalon Boże, który budujesz Jeruzalem.

15. Potomka Dawida, Twego sługi, racz zesłać prędko i jego róg podnieś Twoją pomocą, gdyż na Twoją pomoc czekamy po wszystkie dni. Bądź pochwalon Panie, który pozwalasz wyniść rogowi ludzkiemu.

16. Usłysz nasz głos, Panie Boże nasz, oszczędź i zlituj się nad nami i przyjmij w miłosierdziu łaskawie naszą modlitwę, ponieważ jesteś Bogiem, który modlitwy i łkania wysłuchuje. A od Twego oblicza, królu, nie dozwól odchodzić nam próżno; ponieważ Ty wysłuchujesz litościwie modlitwy Twego ludu izraelskiego. Bądź pochwalon Panie, który modlitwę wysłuchujesz.

17. Miej upodobanie Panie Boże nasz w Twoim ludu zraelskim i w jego modlitwie. I wprowadź napowrót służbę ofiarną do miejsca Świętego Świętych w Twoim domu. A ofiary Izraela i jego modlitwę przyjmij w miłości i upodobaniu. I niech przyjemną będzie codzienna ofiara Izraela, Twojego ludu. Oby mogły ujrzeć nasze oczy Twój miłosierny powrót na Syon. Bądź pochwalon Panie, który pozwalasz wrócić na Syon Twojej wspaniałości.

18. My Cię wielbimy, boś Ty jest Panem Bogiem naszym i Bogiem naszych ojców po wszystkie wieki, Tyś skałą naszego życia, Tyś tarczą naszego zbawienia. Wielbimy Cię i opowiadamy Twoją chwałę za nasze życie, które złożone w Twem ręku, za nasze dusze, które są Tobie powierzone, i za Twoje cuda w każdym dniu u nas i za Twoje objawy potęgi i za Twoje dobrodziejstwo po wszelkie czasy, wieczór i rano i w południe. Wszechdobrotliwy, którego miłosierdzie

nie ma końca. Wszechmiłosierny, którego łaska nigdy nie ustaje, zawsze czekamy na Ciebie.

I za to wszystko niech będzie Imię Twe uwielbione i wywyższone nasz królu po wszystkie wieki. I wszystko, co żyje, niech Cię uwielbia i niech chwali Twoje Imię w prawdzie, Ty Boże, nasze zbawienie i nasza pomoc. Bądź pochwalon Panie, wszechdobrotliwym jest Twoje Imię, Tobie należy się uwielbienie.

19. Wielkie zbawienie ześlej Izraelowi Twojemu ludowi na wieki, boś Ty jest Królem i Panem wszystkiego zbawienia. Bądź pochwalon Panie, który błogosławił zbawieniem Twój lud izraelski“.

Do odmawiania „Szmone - Ezre“, jak już wspomniano, zwanej także w szczególony sposób tylko „*hatefila*“ (modlitwą), obowiązani byli nie tylko mężczyźni, ale także kobiety, dzieci i niewolnicy i to rano, w południe i wieczór. Obowiązuje ona jeszcze i dzisiaj ¹⁾.

Niektóre części obecnej formy tej modlitwy pochodzą z czasów po zburzeniu Jeruzalem jak wskazuje jej 14 i 17 prośba. O jej starożytności świadczy wzmianka, że rabbi Gamaliel nakazał, by w każdym dniu ją odmawiano ²⁾

Mimo swej wzniosłości zatraciły te modlitwy w codziennem użyciu cały swój urok i stały się jedynie mechaniczną formą. Winni byli temu jedynie uczeni, którzy podali tysiące najdrobniejszych przepisów, jak, kiedy ³⁾, w jaki sposób ⁴⁾, należy te modlitwy odmawiać, kiedy nadto są te modlitwy ważne, a kiedy nie ważne, kiedy się jest do nich obowiązany, a kiedy nie ⁵⁾.

Pobożny Izraelita, chcąc uczynić zadość przepisom uczonych musiał zwrócić całą swą uwagę na tysiące tych najdrobniejszych i szczegółowych formułek, a tem samem odwracał ducha od właściwego celu i treści modlitwy.

1) Berachoth III. 1. III. 3, Fol. 20a—20b; IV. 1..

2) Berachoth IV. 2—3. Fol. 28b.

3) Berachoth I. 1—1; IV. I.

4) Berachoth I. 3. Fol. 10b—11a, I. 4. Fol. 11a.

5) Berachoth III. 1. III. 4; IV. 3—7 Fol. 30a. II. 4—5. Fol. 16a.

Wprawdzie rabbi Eliezer nauczał, że kto uważa swoją modlitwę za ściśle określoną, tego modlitwa nie jest błaganiem, jednak rabbi Akiba zadawał się tylko modlitwą ust, wymagając od tych, którzy biegli są w wymawianiu, całej modlitwy, a od tych, którzy mniej biegli, tylko treści ¹⁾.

Początkowo odmawiano te modlitwy z największym skupieniem i pobożnością. Był przepis, by całą godzinę, stojąc z głową pochyloną przygotowywać się do modlitwy, by najpierw serce swoje wnieść do swego Ojca w niebiesiach. Nawet, gdyby król pozdrawiał, nie oddawać mu ukłonu, nawet gdyby wąż okręcił się około pięty nie przerywać modlitwy ²⁾.

Z nastaniem jednak niezliczonych kazuistycznych formułek i przy wymaganiu, by modlitwy te odmawiano najściślej w przepisany czas, zmieniła się zupełnie cała postać rzeczy.

Odmawiano zatem modlitwy w drodze ³⁾, na ulicy ⁴⁾, przy pracy, na szczycie drzewa lub na wysokości rusztowania ⁵⁾.

To też nieuniknionemi były roztargnienia i wpływy zewnętrzne. Musiano zatem pozwolić na przerywanie modlitwy w celu powitania przechodniów, lub odpowiedzenia na ich ukłony. Ale zachowano pewne kazuistyczne zastrzeżenia. „Między poszczególnymi prośbami modlitwy można pozdrowić albo oddać pozdrowienie ze względu na cześć dla dotyczącego, w środku zaś można tylko z bojaźni pozdrowić lub oddać pozdrowienie,—słowa rabбина Meiera“.

R. Jehuda zaś mówi: „W środku można z bojaźni pozdrowić i ze względu na cześć oddać pozdrowienie, między zaś poszczególnymi prośbami, można ze względu na cześć pozdrowić i każdemu oddać pozdrowienie“.

Oznaczono zaś dokładnie cały szereg słów, przy których można było w tym celu modlitwę przerwać ⁶⁾.

1) Berachoth IV. 1—3. Fol. 28b.

2) Berachoth V. I. Fol. 30b—31a.

3) Beraehoth I. 3. Fol. 10b—11a.

4) Berachoth II. 1. Fol. 13a.

5) Berachoth II. 4—5 Fol. 16a.

6) Berachoth II. 1—2. Fol. 13a.

Podobnie również podano niezliczoną ilość przepisów co do modlitw odmawianych przed i po jedzeniu lub picciu ¹⁾).

Z krótkiego i bardzo prostego przepisu prawa wytworzono całą gmatwaninę formulek. Określono zatem jakie modlitwy ma się odmawiać przy owocach, przy płodach ziemi, przy warzywach, ale i tu jeszcze zrobiono wyjątek, oznaczając osobną modlitwę przy picciu wina i osobną przy jedzeniu chleba ²⁾

Nad winem nadto nie można było odmawiać wpierv modlitwy dopóki nie nalało się do niego wody ³⁾).

Były też osobne modlitwy przed potrawami, które nie wyrastają z ziemi, osobne przed octem, szarańczą ⁴⁾, wodą ⁵⁾

Sprzeczano się nadto, co robić, jeśli się ma więcej potraw przed sobą, do której z nich ma się zastosować modlitwę, która z nich jest potrawą główną, a która tylko przyprawą, kiedy się jest uwolnionym od pewnej modlitwy, a kiedy obowiązany do niej ⁶⁾.

Również co do ilości potraw nie było zgody, według uczonych, kto zjadł cokolwiek wielkości oliwy (tej samej wielkości co ziarno głogu), był już obowiązany do modlitwy, według r. Jehudy zaś wymagana była wielkość jaja. Odróżniano też potrawy, z których złożoną była dziesięcina, a co do których zachodziła pod tym względem wątpliwość. Nadto uważano na stan, narodowość, pleć, wiek współbiesiadników ⁷⁾, również na ich ilość. Stosownie też do ilości przepisano odpowiednią modlitwę ⁸⁾.

Jednak prawie co do wszystkich tych przepisów zachodził spór między uczonymi. Pobożny Izraelita musiał być zatem w ustawicznej obawie i wątpliwości, jeśli miał

¹⁾ Deut VIII. 10. ut cum comederis et satiatus fueris, benedicas Domino Deo tuo pro terra optima, quam dedit tibi.

²⁾ Berachoth VI. 1. Fol. 35.

³⁾ Berachoth VII. 3—5. Fol. 50a.

⁴⁾ Berachoth VI. 2 - 4. Fol. 40b.

⁵⁾ Berachoth VI. 7—8. Fol. 44a.

⁶⁾ Berachoth VI. 2—8. Fol. (40a—40b). — Fol. 44a.

⁷⁾ Berachoth VII. 1—2. Fol. 44b—45a.

⁸⁾ Berachoth VII. 1—3. Fol 49b.

nieszczęście słuchać wykładów uczonych. Jest to klątwa kazuistycznej metody nauczania, przy której gubi się umysł w nieskończonych zagadnieniach, a traci właściwy cel z oczu.

Najdonioślejsze z ówczesnych sporów teologicznych odbywały się między dwoma wybitnymi szkołami Szamaja i Hillela. Wiele z nich odnosiło się również co do modlitwy.

Szkoła Szamaja uczyła: „Szma“ powinno się odmawiać wieczorem leżąc, a rano stojąc. Według Hillela zaś mógł każdy odmawiać stosownie do swego upodobania. Rabbi Triphon, chcąc w podróży odmawiać „Szma“ według nauki Szamaja popadł w niebezpieczeństwo zbójców, wtedy szkoła Hillela uważała to za zasłużoną karę, bo dotyczący przestąpił jej przepisy ¹⁾.

Podobnie również nie było zgody co do modlitw i zwyczajów przy jedzeniu. Szkoła Szamaja uczyła: powinno się odmówić najpierw błogosławieństwo nad uświęceniem dnia¹ następnie zaś nad winem.

Szkoła Hillela zaś uczyła przeciwnie.

Według Szamaja powinno się myć najpierw ręce, a potem nalewać wino, według Hillela przeciwnie.

Szkoła Szamaja uczyła: powinno się wycierać ręce ręcznikiem i położyć go na stole, według Hillela powinno się go położyć na poduszce. Kto po jedzeniu zapomniał odmówić modlitwę, ten według Szamaja powinien wrócić na swoje miejsce i tu ją odnowić, według Hillela zaś może odmówić na tem miejscu, na którym sobie przypomniał.

Zastanawiano się jeszcze nad tem, do jakiego czasu musi się jeszcze modlitwę tę odmówić. Otóż w tym wypadku zgodzono się, że tak długo jest się obowiązany do modlitwy, jak długo potrawy nie zostały strawione.

Nie było jednak wspólnego zdania w zagadnieniu, co robić, gdy po jedzeniu podano wino, a był tylko jeden kubek. Otóż szkoła Szamaja mówi: odmawia się najpierw modlitwę nad winem, potem zaś modlitwę po jedzeniu. Szkoła Hillela zaś mówi: odmawia się najpierw modlitwę po jedzeniu, potem zaś modlitwę nad winem. Odpowiada

¹⁾ Berachoth I. 3. Fol. 10b—11a.

się „Amen“, jeśli Izraelita odmawia modlitwę, nie odpowiada się „Amen“ jeśli Samarytanin ją czyta lub jeśli nie całą się ją słyszało ¹⁾.

Nadto przepisano jeszcze cały szereg krótkich modlitw, podobnych do aktów strzelistych, które nakazano odmawiać na widok cudownego miejsca, na widok miejsca, na którym wytepiono bałwochwalstwo, na widok komety, grzmotów, burz, błyskawic, pod wrażeniem trzęsienia ziemi. Dalej przepisano, co się ma odmawiać na widok gór, pagórków, morza, rzek, pustyni, deszczu, po otrzymaniu dobrych lub złych wiadomości, po wejściu lub wyjściu z miasta. Określono nadto, kiedy modlitwa jest daremną, a kiedy nie i t. d. ²⁾.

Wymagano nadto surowo ścisłego przestrzegania tych wszystkich przepisów. Naturalnie obarczony tymi przepisami umysł gubił się w całym ich labiryncie, a uwaga modlącego się skupiała się obok owych kazuistycznych zagadnień. Nic więc dziwnego, że w takich warunkach myśl odbiegała zupełnie od Boga, duch był czem innym zajęty, nie mogło być mowy o wzniesieniu duszy do Boga, modlono się zatem tylko wargami ³⁾.

Co więcej, jeszcze raz skierowana modlitwa na tory zewnętrznych tylko praktyk religijnych, zeszała nie tylko do zupełnej martwoty, ale zwyrodniała i doszła do nadużyć. Wymaganie modlitw publicznych przy gorliwości o Zakon Boży i przy martwej pobożności obudziło prędko rywalizację w praktykach religijnych. Każdy chciał uchodzić za prawowiernego wyznawcę zakonu, każdy, jak zwykle bywa w podobnych wypadkach, śledził swego sąsiada, a nawet uczniowie śledzili swoich nauczycieli. Ten objaw spotykamy tak w Ewangelii jak i w Misznie ⁴⁾.

Stąd też względy ludzkie zaczęły odgrywać rolę w

¹⁾ Berachoth VIII. 1.

²⁾ Berachoth IX.1—5. Fol. 53b—54a.

³⁾ Matth. XV. 8; Marc. VII. 6.

⁴⁾ Matth. IX. 14; Luc. V. 33, Berachoth II. 4—5. Fol. 16a; II. 6—8. Fol. 16a—16b.

sprawach czysto duchowych, w całej nawet sferze wszystkich dobrych uczynków i w moralności ogólnej.

W tych warunkach wytworzyła się z czasem norma moralności, podana i zatwierdzona przez uczonych w Miśźnie: „W kim ludzie znajdują upodobanie w tym również i Bóg znajduje upodobanie. W kim zaś ludzie nie znajdują upodobania, w tym też i Bóg nie znajduje upodobania“¹⁾.

Wobec takich pojęć jasnym jest zupełnie dlaczego uczeni i faryzeusze „lubili modlić się, stojąc w synagogach i na rogach ulic, aby byli widziani od ludzi“²⁾. Dlaczego i inne dobre uczynki spełniali tylko dla oka ludzkiego.

Co gorsza jeszcze nadużywano modlitwy do wyzysku i brudów. Tak rabbin jak i faryzeusze przebywali chętnie w domach wdów pod pozorem modlitwy.

Modlitwy swe przeciągali na dłuższy czas i wyzyskiwali dotyczące osoby. Towarzystwo to nadto musiało być podejrzanem, bo Chrystus Pan surowo je potępia i wykazuje jego przewrotność i ukrytą obłudę³⁾.

Wnioskując ze zwyczajów muzułmańskich, możliwie odziedziczonych od Żydów, można uważać modlitwy w domach wdów jako modlitwy za zmarłych mężów. Dzisiaj jeszcze po śmierci każdego muzułmanina przychodzi duchowny do jego zwłok i modli się nad nimi. Po pogrzebie przychodzi do domu zmarłego przez jakiś czas również dla modlitwy. W tym czasie dostaje utrzymanie od rodziny zmarłego, a nadto pieniężne wynagrodzenie. Wiadomo, iż muzułmanie przejęli i zachowali wiernie wiele zwyczajów żydowskich. Słowa Chrystusa Pana wskazują zupełnie na podobne ceremonie u Żydów. Jeśli więc Zbawiciel występuje tylko przeciw przedłużaniu modlitw u wdów, to wi doczna zatem, że te udawane modlitwy były prócz wyzysku środkiem do nadużyć.

Ostrzegając swych uczniów przed powierzchownością i obłudą uczonych, poleca Zbawiciel modlitwę na odosobnieniu się, pełną duchowego skupienia, pełną głębokiej wia-

¹⁾ Aboth. III. 13.

²⁾ Matth. VI. 5.

³⁾ Matth. XXIII. 14; Marc. XII. 40; Luc. XX. 47.

ry w Opatrzność Bożą i pełną ufności. „Modląc się nie mówcie wiele, jako poganie, mniemają bowiem, iż w wielomówstwie swoim będą wysłuchani. Nie zrównywajcie się z nimi, wie bowiem Ojciec wasz, czego potrzebujecie, wpierw nim Go prosicie“¹⁾.

Poleca zatem Chrystus Pan modlitwę ducha, rozmyślanie, myślą rozmowę uwielbienia czy błagania Boga, bo „Bóg jest duchem“, najwznioslejsze zatem zbliżenie się do Niego jest duchowe tylko. Naturalnie dla ludzkiej natury i jej słabości potrzebne są formy zewnętrzne. Dlatego też Zbawiciel podaje formę modlitwy w „Ojcze nasz“²⁾, ale ta forma prosta, zwięzła, jasna, nie przeszkadza duchowi, owszem, ułatwia mu tylko wzniesienie się ponad ziemski padół do Ojca niebieskiego.

Dla obniżenia jednak wzniosłości i oryginalności nauki Chrystusa Pana twierdzi Wünsche, a za nim i inni, że „Ojcze nasz“ miał zastąpić modlitwę „Szmone-Ezre“, a zawarty jest w modlitwach żydowskich: w „Kaddisz“, w modlitwie na Nowy rok, Dzień pojednania, w „Machsor“ i w „Siddur“³⁾.

Otóż co do „Szmone-Ezre“ to widzimy, że stycznemi tu z „Ojcze nasz“ są:

Imię Boże jest świętem i strasznem, a następnie prosba (w 6 części) o odpuszczenie grzechów i (w 9) o ziemskie błogosławieństwo. Punkty te jednak jak mówi König, są tak naturalnymi i tak nieuniknionymi, że z nich nie można wnioskować na stosunek pochodzenia między „Szmone-Ezre“ a „Ojcze nasz“⁴⁾.

„Kaddisz“ zaś według aram. ejskiego tekstu u Dalmanna brzmi: ⁵⁾

1) Matth V. 6—9.

2) Math V. 9—14; Luc. XI. 2 seq.

3) Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch“. S. 84.

4) König, Talmud und Neues Testament (Biblische Zeit und Streitfragen III Serie, 8 H. 1907. S. 36.

5) S. Dalmann, Messianische Texte aus der nachkanonischen jüdischen Literatur. S. 25.

„Niech będzie wywyższone i uświęcone jego wielkie Imię w świecie, który On stworzył według swego upodobania! Niech włada jego królestwo i niech pozwoli powstać jego zbawieniu i zbliżyć się Jego Pomazańcowi i niech On uwolni swój naród w ich życiu i w ich dniach i w życiu całego domu Izraelskiego w pośpiechu i w bliskim czasie i mówcie: amen. — Jego wielkie Imię niech będzie uwielbiane wiecznie i na wieki wieków. Niech będzie uwielbione i chwalone i sławione i podnoszone i wynoszone i czczone i wychwalane i roznoszone Jego święte Imię, niech będzie czczone w wyższym zawsze stopniu ponad wszystkie rodzaje czci, śpiewu, chwały, pocieszenia, które w świecie są wypowiedane i mówcie: amen. — Niech będzie przyjęta nasza modlitwa i niech będzie wypełniona wasza prośba wraz z prośbą całego domu Izraelskiego przed naszym Ojcem w niebie! Niech się spuści wielki pokój z nieba i pomoc i wybawienie i duch życia i pełność i zbawienie i pociecha i ucieczka i uzdrowienie i wykupienie i uwolnienie i ocalenie na was i na nas i na całą gminę domu Izraelskiego dla życia i dla zbawienia i mówcie: „amen“.

Modlitwa zaś na Nowy rok również według tekstu Dalmanna jest następująca: ¹⁾

„I tak połóż Twoją bojaźń, o Jehowo nasz Boże, na wszystkie Twoje dzieła i Twój strach na wszystko, co stworzyłeś i bać Cię się powinny wszystkie Twoje dzieła i rzucić powinny się przed Tobą wszystkie stworzenia i wszystkie powinny złączyć się wspólnie, aby wypełniać nienaruszonym sercem Twoją wolę, jakieśmy się dowiedzieli, o Jehowo nasz Boże, że wychodząc od Ciebie panowanie jest siłą w Twoim ręku i potęgą w Twojej prawicy, i że Twoje Imię straszne jest ponad wszystkim, co stworzyłeś.

I tak udziel czci, o Jehowo, Twójemu narodowi, sławy tym, którzy Cię się boją, nadziei tym, którzy Cię szukają, otworenia ust tym, którzy na Ciebie cierpliwie czekają, radości Twójemu krajowi, wesoleści Twemu miastu,

¹⁾ G. Dalmann, *Messianische Texte*, S. 26.

wyście rogu dla Dawida Twego sługi, sporządzenie pochodni dla syna Isaj, Twego Pomazańca, w pośpiechu w naszych dniach! — I tak niech widzą sprawiedliwi i niech się cieszą, i szczerzy niech się weselą, i niech wydają w radości wesole okrzyki a przewrotność niech zamknie swe usta a wszelka bezbożność niech przejdzie najzupełniej jakby chmura dymu, bo Ty wypłosisz wyniosłość z ziemi i zuchwały rząd wykorzenisz i roztluczesz prędko i Ty (to jest Jehowa nasz Bóg) będziesz panować wkrótce nad wszystkimi Twemi stworzeniami w Twojem mieście Jeruzalem i na górze Syon, mieszkaniu Twojej wspaniałości“.

U nas pewien judaizant, a obecnie już renegat judaizmu, powołuje się na „Kadisz“, podane w przypiskach do tłumaczenia Pavlega Szulchan-Arukhu ¹⁾, i z niego wywodzi „Ojcze nasz“, podając bezwstydnie podobny wprawdzie do „Ojcze nasz“, ale najzupełniej inny tekst od tego, jaki się znajduje we wspomnianem tłumaczeniu Szulchan-Arukhu.

Otóż „Kaddisz“ tu zamieszczone brzmi następująco:

„Niech będzie wielkiem i świętem Jego wielkie Imię na świecie, który On stworzył według swojej woli i niech przyprowadzi Swoje królestwo do panowania za waszego życia i w waszych dniach i za życia całego domu izraelskiego rychło, w krótkim czasie, i odpowiadajcie na to: Amen. — (*Dotąd przewodniczący. Na to odpowiadają zgromadzeni*): Amen! Jego wielkie Imię niech będzie uwielbione na wieki i na wieki wieków“. (Potem mówi dalej przewodniczący): „Niech będzie uwielbione i chwalone, uświetnione i wywyższone, niech się okaże w swej wzniosłości i godności, niech będzie uznane w swojej wielkości i majestacie Imię Świętego, niech będzie uwielbiany, który jest wyniosły ponad wszelką pochwałę i pieśń, ponad wszelki hołd i wszelkie wzniosłe słowo, które tu na ziemi bywa wydawane, i odpowiadajcie na to: Amen! (*Wtedy odpowiadają zgromadzeni*): Amen! Przyjmij naszą modlitwę z litością i upodobaniem“. — (*Potem mówi przewodniczący*): „Oby modlitwa i łkanie całego Izraela zostało przyjęte od ich Ojca w nie-

¹⁾ Schulchan-Arukh oder das Ritual — und Gesetzbuch des Judenthums übersetzt von Johannes... Pavly, Basel 1888. II. Lieferung. S. 247. Anmerkung 3.

bie i odpowiadajcie na to: Amen! (*Na to odpowiadają zgromadzeni*): Amen! Imię wiecznego niech będzie uwielbiane od tąd i na wieki!“ (*Na to mówi przewodniczący*): „Niech przyjdzie wielki pokój z nieba i życie dla nas i dla całego Izraela, i odpowiadajcie na to: Amen! (*Na to odpowiadają zgromadzeni*): Amen! Moja pomoc przychodzi od Wiecznego Stwórcy nieba i ziemi!“ (*Na to mówi przewodniczący*): który zakłada pokój na wysokościach Swojego nieba, Ten oby zesłał także pokój na nas i na całego Izraela; i odpowiadajcie na to: Amen! (*Na to odpowiadają zgromadzeni*): Amen!“

Ta formuła modlitwy nazywa się „liturgią całego Kaddisz“. Jest jeszcze oprócz tego „połowa liturgii Kaddisz“ zwana także „sierocem Kaddisz“, gdzie z powyższej modlitwy jest opuszczona przedostatnia i przedprzedostatnia zwrotka. Czasami odmawia się całe Kaddisz a czasami tylko sieroce. Wreszcie jest jeszcze „liturgia Kaddiszu rabbińskiego“, to Kaddisz odmawia się po ukończeniu studyum jakiejś książki i w dniu śmierci rodziców. To Kaddisz zawiera jeszcze po drugiej zwrotce następujący dodatek: Oby na Izraela i na naszych nauczycieli, na ich uczniów i na wszystkich uczniów ich uczniów i na wszystkich, którzy tu siedzą i przykładają się do nauki wiary, jak również na to nasze miejsce, jak na każde inne miejsce, aby więc na nas i na nich przyszedł wielki pokój i oby dla nich dostały się w udziale względy i łaska, litość, dobry byt i zbawienie od Pana nieba i ziemi i odpowiadajcie na to Amen“.

„Kaddisz“ to w porównaniu do poprzedniego wykazuje tylko pewne redakcyjne różnice i nieznaczne dodatki, jest nowsze od poprzedniego. O podobieństwie w znaczeniu pochodzenia czy zawisłości modlitwy Pańskiej od owego „Kaddiszu“ nie ma tutaj mowy, ani co do formy ani co do treści. Co do czasu to Ewangelia św. Mateusza, w której podana jest modlitwa Pańska (VI. 9—13) napisaną została około 50 roku, w każdym razie nawet szkoła Harnacka przyjmuje powstanie Ewangelii synoptycznych przed 70 rokiem, gdy tymczasem powstanie „Kaddiszu“ nie jest bliżej

znane, najstarsza tylko z modlitw żydowskich „Szmone-Ezre“ napisaną została około roku 110 po Chr.

Tak wygląda sławione podobieństwo „Kaddisz“, czy innych modlitw żydowskich, z modlitwą Pańską. Jasną jest rzeczą, że ani całość tych modlitw, ani ich układ czy duch w nich ukryty nie przedstawia wcale żadnego bliższego podobieństwa, prócz tych rysów wspólnych, które znajdują się w każdej modlitwie do jednego Boga. Z poszczególnych zaś powyrywanych tu i ówdzie zwrotów czy wyrażeni nie można wcale wyprowadzać wniosków o podobieństwie całości, a tem mniej jeszcze o zależności jednej modlitwy od drugiej. Nigdzie zresztą w żydowskiej literaturze, jak mówi Fiebig, nie ma tych wszystkich próśb w jedną modlitwę połączonych ¹⁾.

Tem więcej jeszcze wymienione wnioski okażą się nieuzasadnionemi, jeśli się zważy, że w „Ojcze nasz“ jedna tylko prośba odnosi się do spraw materialnych, a wszystkie inne są duchowne, gdy tymczasem we wspomnianych modlitwach jaskrawo przebija materializm i wołanie o dobro doczesne.

¹⁾ Die Christliche Welt 1906. Sp. 965 ff. wykazuje, że tylko znajdują się dalekie podobieństwa tych modlitw do „Ojcze nasz“, a wreszcie przy końcu mówi: Keine der angeführten Parallelen ist derart, dass man eine direkte Abhängigkeit Jesu gerade von dieser einzelnen betreffenden Stelle etwa konstatieren müsste.

P o s t. ¹⁾

Ścisłe z modlitwą był zawsze post złączony, uchodził jako środek prześlągania Boga ²⁾, odwrócenia grożących kar ³⁾, lub uproszenia żądanych łask.

Zwyczaj poszczenia spotyka się u pogańskich narodów wschodnich. Żydom przepisywało Prawo Mojżeszowe jeden tylko post ścisły w dniu pojednania ⁴⁾.

Poszczono jednak ponadto publicznie już w najdawniejszych czasach w wypadkach wielkiego smutku ⁵⁾ lub prywatnie dla odwrócenia grożącego nieszczęścia ⁶⁾, dla przygotowania się do otrzymania Objawienia Bożego ⁷⁾.

Rocznice nieszczęśliwych wypadków obchodzono również postem ⁸⁾.

Post zatem uważano jako pokutę i upokorzenie się przed Bogiem ⁹⁾.

¹⁾ Bittner, De Graecorum et Romanorum deque Hebraeorum et Christianorum sacris jejuniis. Posnae 1846.

²⁾ Esdr. X. 6; Nehem IX. 1; Job. II. 12; Jon. III. 5.

³⁾ Judicium XX. 26; I Reg. VII. 6.

⁴⁾ Levit. XVI. 29 seq.; XXIII. 27 seq. Num XXIX. 7.

⁵⁾ I. Reg. XXXI. 13; II Reg. I. 12.

⁶⁾ II Reg. XII. 16.; I Reg. XXI. 27.

⁷⁾ Exod. XXXIV. 28; Deut. IX. 9, 18; Dan. IX. 3; X. 2, 3, 12; Matth. IV. 2; Act. X. 30.

⁸⁾ Zachar. VII. 3, 5; VIII. 19.

⁹⁾ Cfr. Wilhelm Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, Leipzig 1894. S. 270 f.

Stąd też w czasie niewoli babilońskiej zaprowadzono cztery stałe posty oprócz postu przepisanego Prawem Mojżeszowem. Poszczono zatem siedmnastego dnia czwartego miesiąca jako w rocznicę zburzenia Jeruzalem ¹⁾, dalej dziewiątego piątego miesiąca jako w rocznicę spalenia świątyni ²⁾, nadto trzeciego siódmego miesiąca jako w rocznicę zamordowania Godoliasza ³⁾, wreszcie czwartego dziesiątego miesiąca jako w rocznicę oblężenia Jeruzalem⁴⁾.

Po powrocie z niewoli zachowywano te posty nadal, co pochwała prorok Zacharyasz, jednak w Imie Boga żąda przytem miłości prawdy i pokoju ⁵⁾.

Lecz już w samych początkach myśl postu zaczęła ulegać zwyrodnieniu.

W czasie postu posypywano sobie głowy popiołem, rozdzierano szaty na znak wielkiego żalu i boleści, krzyczano możliwie najgłośniej, by krzykiem zmusić Pana Boga do udzielenia potrzebnych łask lub odwrócenia grożących nieszczęść.

Jeśli mimo postu zamierzonych celów nie osiągnięto, to wtedy robiono wyrzuty Panu Bogu: „dlaczego pościliśmy a nie spoglądnałeś, upokorzyliśmy dusze nasze a Ty nie wiedziałeś“ ⁶⁾.

Uważano nadto, że postem robi się przysługę Panu Bogu ⁷⁾, za którą też Pan Bóg obowiązany jest do odwdzięczenia się.

Przeciw tym pojęciom występowali silnie prorocy, żądając przy poście wewnętrznej skruchy rozdzierania serc żalem a nie rozdzierania szat ⁸⁾, wymagali nadto uporząd-

¹⁾ Jerem. LIII. 6. 7.

²⁾ Jerem. LII. 13.

³⁾ Jerem. XLI. 2.

⁴⁾ IV Reg. XXV. 1.

⁵⁾ Zachar. VIII. 19.

⁶⁾ Js. LVIII. 3.

⁷⁾ Zachar. VII. 5.

⁸⁾ Joel. II. 12 seq. Nunc ergo dicit Dominus: Convertimini ad me in toto corde vestro in jejunio et in fletu et in planctu. Et scindite corda vestra et non vestimenta vestra.

kowania namiętności i panowania nad nimi, wogóle zupełnej poprawy ¹⁾, sprawiedliwości i miłości bliźniego. W tych warunkach i przy takim usposobieniu post jest zbawieniem, a Panu Bogu miłym ²⁾.

Z chwilą jednak ustania proroków odżyły na nowo zwalczane przez nich błędy. Powierzchnowość pojęć religijnych doszła do ostatecznych granic. To też i co do postów ztracono zupełnie właściwy cel i ich myśl przewodnią, dawne zapatrywania powróciły w całej swej rozciągłości, a nawet uległy jeszcze większemu zepsuciu i zwyrodnieniu, jak przekonujemy się z Ewangelii i z Miszny ³⁾. Prócz postów zachowywanych z własnej pobożności w poniedziałki i czwartki całego roku, poszczono jeszcze z powodu nakazu.

W czasie posuchy lub klęsk publicznych przepisywano posty obowiązujące ogół.

Po świętach namiotów trzeciego marheswan rozpoczynano modlitwy na uproszenie deszczu ⁴⁾. Kiedy zaś nadszedł 17-sty marheswan, a deszczu jeszcze nie było, wtedy rozpoczynano pojedynczo trzydniowy post ⁵⁾, poszczono w poniedziałek, czwartek i w następny poniedziałek. Jeśli zaś mimo to nie było deszczu aż do nowiu miesiąca kislew, wtedy nakazywano trzydniowy post dla ogółu ⁶⁾. Jeśli zaś i wtedy nie było skutku postu, wtedy przepisywano jeszcze drugie trzy dni powszechnego postu. Wtedy od wieczora aż do drugiego wieczora nie wolno było ani jeść, ani pić. Nadto nie wolno było pracować, myć się, namaszczać się, chodzić w sandałach, zamykano łaźnie, wzbronionem było „debitum matrimoniale“. Po tych dniach bezskutecznego postu nakazywano 7 innych jeszcze. Razem zatem 13.

¹⁾ Is. LVIII. 4. seq.

²⁾ Zachar. VIII. 19.

³⁾ Luc. XVIII. 12. Tanith. II. 1—10. Fol. 15b.

⁴⁾ Tanith I. 2—3. Fol. 10 a. Trzeciego martheswan. według r. Gamaliela siódmego marcheswan a zatem 15 dni po świętach namiotów.

⁵⁾ Tanith II. 1—10. Fol. 15 b.

⁶⁾ Tanith I. 4—5. Fol. 10 a.—10 b.

W siedmiu ostatnich dniach krzyczano i zamykano sklepy. Gdy nawet i te posty nie wyjednały deszczu, wtedy powstrzymywano się od kupna i sprzedaży, budowania, sadzenia. Nie odprawiano zaręczyn, ani ślubów, nie pozdrawiano się nawet, uważając się za ludzi od Boga odrzuconych. Pojedyncze osoby rozpoczynały znów na nowo post, dopóki nie przeszedł miesiąc nizan. Gdy deszcz zaś spadł dopiero po miesiącu nizan wtedy uważano to za znak klątwy ¹⁾.

W czasie postu odbywano nadto publiczne procesye. Wynoszono skrzynię z Thorą na plac miejski, posypywano ją popiołem, następnie posypano głowę księcia, przełożonego sądu, każdy nadto posypywał sam sobie głowę popiołem. Najstarszy zaś wiekiem upominał zebranych do pokuty, wspominając o pokucie Niniwitów i o słowach proroka Joela „rozdzierajcie serca wasze a nie szaty wasze“ (II 13). Do modlitwy zaś przed skrzynią z Thorą wybierano starca, wprawnego w modlitwie, który miał dzieci i którego dom był próżny, aby jego serce oddało się zupełnie modlitwie. Do zwykłych modlitw „Szmone-Ezre“ dodawano jeszcze sześć innych, następnie odmawiano ustępy, opowiadające o Opatrzności Bożej i kilka psalmów ²⁾. Kończono zaś błogosławieństwami uwielbiającemi opiekę i pomoc Bożą okazaną nad patryarchami i mężami biblijnymi.

Pierwsza formuła np. opiewała: „Który Abrahama wysłuchał na górze Moria, oby raczył i was wysłuchać i w dniu dzisiejszym słuchać waszego krzyku skargi“. W następnych błogosławieństwach zmieniano tylko imię męża biblijnego i rodzaj okazanej mu opieki, zresztą zachowywano ten sam ton formuły. Główną jednak wagę kładziono na krzyk, trąbienie i hałasowanie. Raz sługa kościelny upominał kapłanów, którzy nie odpowiedzieli „Amen“ na błogosławieństwo następującemi słowami: „Trąbcie kapłani, oby

¹⁾ Tānith I. 6—7. Fol. 12 b.

²⁾ Ps. 120. Ad. Dominum cum tribularer clamavi. Ps. 121. Levavi oculos meos in montes. Ps. 130 De profundis. Ps. 102. Oratio pauperis. Cum anxius fuerit.

Ten, który naszego ojca Abrahama wysłuchał na górze Moria i was wysłuchać raczył i w dniu dzisiejszym słuchał waszego krzyku skargi. Krzyczeie synowie Aarona, oby Ten, który naszych przodków nad morzem Czerwonem wysłuchał i was wysłuchać raczył i w dniu dzisiejszym słuchał waszego krzyku narzekania¹⁾.

„Przepisy te co do postu odnoszą się tylko do pierwszego deszczu, gdy zaś rośliny usychają, rozpoczyna się natychmiast hałasować. Również rozpoczyna się natychmiast hałasować, jeśli od jednego deszczu do drugiego upłynęło dni 40“²⁾.

Dalej przepisali uczeni, w jakich nieszczęśliwych wypadkach potrzeba pościć i „hałasować“ a w jakich tylko „hałasować“, lub tylko pościć. Raz przepisano post, ponieważ wilki zjadły dwoje dzieci poza Jordanem. Co do hałasowania, postawiono zasadę, że powinno się „hałasować“ z powodu każdej klęski, jaka nawiedza gminę³⁾.

Przeciw tym pojęciom o modlitwie wystosowane jest upomnienie Zbawiciela: modląc się nie mówcie wiele, jak poganie, myślą bowiem, iż w wielomóstwie swoim będą wysłuchani⁴⁾. Przeciw zaś wymienionym pojęciom o postach występuje również Pan Jezus, wymagając intencji czystej, a usuwając wszelką chępliwość i zewnętrzne oznaki poszczenia.

Jak więc wzniosłą i wielką jest nauka Chrystusa wobec nauki teologów współczesnych! Uczeni ci, jak wspomniano zakazywali myć się, zakazywali nawet wszelkich oznak wesołości w czasie postu, a nakazywali hałasować i we wszelki sposób post okazywać na zewnątrz. Tymczasem Zbawiciel mówi: „Kiedy zaś pościecie, nie bądźcie smutni jak obłudnicy, którzy szpecą swoje twarze (nie myjąc się i posypując popiołem), aby okazali się poszczącymi ludziom. Zaprawdę mówię wam, już otrzymali swoją nagrodę. Ty zaś, kiedy pościsz, namaść głowę swoją i umyj twarz swoją,

¹⁾ Tánith II. 1—10. Fol. 15 a.—15 b.

²⁾ Tánith III 1—9. Fol. 18 b.—19 a.

³⁾ Tánith III. 1—10. Fol. 19 a.

⁴⁾ Matth. VI. 7.

abyś się nie wydawał poszczającym wobec ludzi, lecz wobec Ojca Twego, który jest ukryty; a Ojciec twój, który widzi w skrytości odda ci zapłatę¹⁾.

Nietylko w teorii ale i w praktyce podał Zbawiciel proste i jasne pojęcia o poście, pojęcia zaś współczesne oczyścił od przesady i zwyrodnienia. W chwili tak ważnej, jak w czasie przygotowania się do wystąpienia nauczycielskiego zachowywał Sam post ścisły przez dni 40. Jako środek na wypędzenie złego ducha podaje post połączony z modlitwą, jednak w zwykłych warunkach życia nie chce obciążać swych uczniów. Toteż ani oni ani On Sam nie zachowywał cotygodniowych postów faryzejskich, które zachowywali nadto uczniowie św. Jana. Naturalnie ściągnął na Siebie wskutek tego Zbawiciel oburzenie miarodajnych duchownych czynników i zarzut liberała z ich strony, ale dał im godną Siebie odpowiedź zawartą w pytaniu, „Czy mogą pościć uczestnicy wesela, jak długo z nimi jest oblubieniec? Jak długo mają ze sobą oblubienca nie mogą pościć“. Zaznacza zatem Zbawiciel, że czasy Messyańskie są czasami radości i wesela, im też nie odpowiada post, jako oznaka żalu pokuty i smutku. „Kiedy zaś przyjdą dni, iż oblubieniec wzięty będzie od nich, wtedy w owych dniach pościć będą“²⁾, będzie to jednak post moralnego umartwienia, głębokiego żalu duchownego i zaparcia się siebie.

Jałmużna.

Podobnie jak do modlitwy i postu przywiązywano wielką wagę również i do jałmużny. Opieka nad ubogimi była silnie rozwiniętą. Żadne prawodawstwo nie troszczyło się tak gorliwie o ubogich, jak prawodawstwo żydowskie. Każdy był obowiązany do dawania jałmużny w najrozmaitszej formie³⁾.

1) Matth. VI. 16—18.

2) Marc. II. 18 seq.; Matth. IX. 14 seq. Luc. V. 33 seq.

3) Deuter. XIV. 28 seq. XXVI. 12 seq. XV. 2 seq. XXI. 25

O ile jednak jałmużna wchodziła w zakres życia religijnego zatraciła tutaj zupełnie swoje wzniosłe znaczenie, bo służyła tylko własnej chwale dających. Kto większe dawał jałmużny, ten uchodził za lepszego wyznawcę Zakonu, za pobożniejszego. Według zaś nauki rabbinów nie tylko wolno było ubiegać się we wszelki sposób o pochwałę ludzką, ale nawet wymaganem było szukać ludzkich względów, bo znaczenie wobec ludzi było uważanem jako zapewnienie znaczenia wobec Boga. „W kim ludzie nie mają upodobania, w tym i Bóg również nie znajduje upodobania“¹⁾. Człowiek musi przed swymi bliźnimi tak być czystym jak wobec Boga. „Znajdź upodobanie w oczach Boga i w oczach ludzi“²⁾.

A za tem wobec takich pojęć było to zupełnie naturalnem, wskazanem, a nawet koniecznem rozgłaszać we wszelki możliwy sposób swoje dobre uczynki, swoje jałmużny i dobroczynne datki. Wprawdzie nie umieszczano tego w dziennikach, ani nie otrzymano jeszcze za to orderów, ale trąbiono przed rozdaniem jałmużny w synagogach i na ulicach³⁾ i zyskiwano w ten sposób imię człowieka pobożnego i wiernego wyznawcy Zakonu. To już wystarczało, to było największą, ale zarazem i jedyną nagrodą, bo Zbawiciel zaznacza „Zaprawdę powiadam wam, już otrzymali nagrodę swoją“. Ostrzega też swych uczniów, by nie czynili sprawiedliwości swojej przed ludźmi w tym celu, aby byli widziani od nich, bo inaczej nie otrzymają nagrody u Ojca, który jest w niebiesiech⁴⁾. Jak wszędzie tak i tutaj usuwa Chrystus Pan płytką powierzchowność i niską chęłpliwość, a żąda głębszych powodów i wyższych pobudek w spełnianiu praktyk religijnych. Podnosi nadto człowieka do sfer duchownych nadziemskich. Tam wskazuje

seq. XXIV. 19 seq.; Levit. XIX 9. XXIII. 22; XXV. 8 seq.; Demaj III. 1. Kidduschin IV. 5. Pesachim X. 1; Peah IV—VIII. O opiece nad ubogimi pojmovanej ze socyalnego punku widzenia w przyszłości.

1) Aboth III 13.

2) Szekalim III. 2.

3) Matth. VI. 2.

4) Matth. VI. 1.

mu przyszłą właściwą ojczyznę. Toteż tam każe przesyłać wszystkie dobre uczynki, jako skarb oddany na przyszłość, jako depozyt złożony u Ojca niebieskiego. W tym celu też wymaga czystej nadziemskiej intencji w działaniu. Nie dla oka, ani pochwał ludzkich, ale z miłości ku Bogu każe wspierać bliźniego, niech nie wie lewica, co czyni prawica, niech jałmużna będzie w cichości i skrytości, a wtedy taką jałmużnę wynagrodzi Ojciec niebieski, który widzi w skrytości ¹⁾.

¹⁾ Matth. VI. 3-4.

Przepisy czystości.

- Erman A., Die ägyptische Religion.
Lemm. Das Ritualbuch des Ammondienstes, 1882.
Zimmern H., Die Beschwörungstafeln Surpu 1896.
Jastrow M., Die Religion Babiloniens und Assyriens 1905.
Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II Bde. 1887.
Oldenberg H., Die Religion des Veda 1894.
Bertholet A., Religionsgeschichtliches Lesebuch 1903; (Zbiorowa praca).
Brandt W., Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluss des Judenchristentums (Beihfte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft) Giessen 1910.
Steinbeck J., Kultische Waschungen und Bäder im Heidentum und Judentum und ihr Verhältniss zur christlichen Taufe. (Neue kirchliche Zeitschrift H. 10. 1910 S. 778—799.)
Ze stanowiska czysto żydowskiego. Traktaty Talmudu: Tohoroth, Abada Zarab, Chulin, Kelim, Obaloth, Parah, Mikwaoth, Jadajim
Katzenelson, Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel und im Talmud, (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1899. S. 1—17; 97—112; 193—210. 1900. S. 389—400; 433—451.)

Czystość w znaczeniu wolności od zła, od jego wpływów i od jego panowania uchodziła w religiach starożytnych jako główny warunek przy zbliżaniu się do bóstwa. Środkiem do nabycia tego rodzaju czystości były kąpiele, zanurzenia w wodzie, obmycia ciała lub pokropienia. Wśród różnych starożytnych religii różne były oczyszczenia wodą. Spo-

tykamy je w Egipcie już na jakie trzy tysiące lat przed Chr. Kapłani Ammona np. musieli sobie myć głowę i ręce przed czynnościami religijnymi¹⁾.

Statuy bogów pokrapiano wodą dla oczyszczenia, bo uważano bogów, jako podlegających tym samym potrzebom i ułomnościom jak i ludzie. Podobnie również i plac świątyni oczyszczano przez pokropienie²⁾.

Przy świątyniach były kotły z wodą dla oczyszczeń, w kotłach tych kąpano młodych kapłanów przy wprowadzeniu ich do świątyni. Wewnątrz świątyni był napis: „każdy, który tu wchodzi, niech będzie czystym“.

Naturalnie, pojęcie czystości uchodziło jako coś zewnętrznego, przylegającego do człowieka, jako szkodliwy wpływ złych duchów, jako podleganie ich nieczystym wpływom. To też uwalniano się od tych wpływów przy pomocy czarodziejskich i magicznych zaklęć i obmyć wodą, bo wodę uważano jako należącą do bóstw i dobrych duchów. Kto zatem obmywał się, wodą uwalniał się od wpływów złych duchów, a przechodził pod zwierzchnictwo duchów dobrych, czyli oczyszczał się i jako czysty mógł do bóstwa się zbliżyć. Przy niektórych jednak oczyszczeniach np. przy oczyszczeniach od chorób, które uważano jako szkodliwe działanie złych duchów, potrzeba było jeszcze obok pewnych ceremonii używać zaklęć czarodziejskich, odmawiać pewne modlitwy, używać oliwy i kadzidła. Szczególniej oczyszczającą była woda z wylewu Nilu, jako świętej rzeki³⁾.

Tak samo oczyszczającą dla Babilończyków była woda świętych rzek Eufratu i Tygrysu. Woda należała do wielkiego bożka Ea, który za pośrednictwem swego syna Marduka uwalniał od złych duchów i nieszczęść, przez nich

¹⁾ Lemm O., Das Ritualbuch des Ammondienstes 1882. S. 4;

²⁾ Lemm l. c. S. 52. ff.

³⁾ Erman, Die ägyptische Religion S. 167 ff. Cfr. Steinbeck l. c. S. 779 f. Zweifellos war die Meinung dabei die, dass solchem Wasser eine rettende, bewahrende, glückbringende Kraft innewohne. Das entspricht jeder naiven Volksanschauung. Nicht symbolisch wird das Wasser verwendet, sondern magisch, zauberhaft.

spowodowanych tych wszystkich, którzy przy odpowiednich zaklęciach magicznych używali kąpeli, pokropień, czy obmyć. Po obmyciu wylewano wodę poza bramy świątyni, czy za miasto, gdzie mieszkają złe duchy ¹⁾.

Wielkie również znaczenie miały obmycia u Persów w religii Zoroastra. Dualistyczna ta religia przedstawiała ustawiczną walkę Ormuzda i Ahrimana, jako walkę dobra ze złem. Bożek zła Ahriman szkodził zawsze i wszędzie stronnikom Ormuzda, dlatego też potrzeba było uwalniać się od jego złych wpływów, a czyniono to przez obmycie wodą, a czasami końską uryną, potrzeba nadto było wymawiać pewne czarodziejskie zaklęcia.

Wedy indyjskie polecają jako środek uwolnienia się od złych duchów, czyli oczyszczenia obmycia się wodą i czarodziejskie zaklęcia, rytuał zaś odpowiedni podany w Wedach, pochodzi z czasu 2000—1000 prz. Chr. Szczególniej zaś doniosłymi były te oczyszczenia wodą uświęconą przez ofiarę z konia. Raz do roku składano taką ofiarę, dzień ten zaś obchodzono jako wielkie święto ²⁾.

Bramaizm i hinduizm szuka także oczyszczeń w wodzie, tutaj szczególnie oczyszczającymi były wody świętego Gangesu, do którego odbywano pielgrzymki ³⁾.

Shintoizm japoński przepisuje podobne również obmycia dla uwolnienia się od wpływu złych duchów. Dlatego też należy obmywać ręce przed modlitwą, a jeśli modlitwa ma być skuteczniejszą, to należy obmyć całe ciało. Przed codzienną modlitwą potrzeba obmyć ręce, twarz i całe ciało. Dlatego też przy świątyniach są kotły dla obmyć ⁴⁾.

Zwracając się do religii żydowskiej, znajdziemy tu również wiele przepisów, wymagających obmyć jako oczysz-

¹⁾ P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, Freiburg (in B.) 1887. S. 311.

²⁾ Oldenberg H., Die Religion des Veda, 1894. S. 318 ff.; 398 423 ff.; 489 f.; 515 ff.

³⁾ Richter J., Nordindische Missionsfahrten 1903. S. 194 ff.; 200 f.; 205.

⁴⁾ Chantepie de la Saussaye I. S. 159 f.; 165 f.

czeń. Lecz jakkolwiek zewnętrzna strona tych obmyć jest nieraz bardzo podobną, to idea, jaka tkwi w obmyciach żydowskich, jest zupełnie inną od idei obmyć pogańskich. Obmycia pogańskie w wymienionych religiach uważają wodę jako element święty, uwalniający przy czarodziejskich zaklęciach i magicznych formułach od wpływu złych duchów. Tymczasem w przepisach Starego Testamentu obmycia są tylko symbolicznym aktem, wyrażającym na zewnątrz, że człowiek używający ich chce należeć do Boga, chce zatem być wolnym od winy, czyli chce być czystym.

Czystość ta miała być wewnętrzną, duchowną, a nie rytualną tylko i zewnętrzną. Przez Izajasza zapowiada Pan Bóg, że obrzydzeniem są Mu ofiary, kadzenia, święta i uroczystości Izraela, nienawidzi ich, a to wskutek występnego życia narodu. „To też, kiedy wyciągniecie ręce wasze (do modlitwy) odwrócę oczy moje od was, mówi Pan, i kiedy pomnożycie modlitwy, nie wysłucham, ręce bowiem wasze pełne są krwi. Obmyjcie się, bądźcie czystymi, odrzućcie złość myśli waszych od oczu moich, przestańcie czynić przewrotnie, nauczcie się czynić dobrze“¹⁾...

Tu cel przepisów czystości ukryty w Pięcioksięgu Mojżesza na jaw występuje. Czystość rąk i ust oznacza czystość i prawość w postępowaniu i mowie. Tego rodzaju czystość wymagana jest przy zbliżaniu się do Boga i rzeczy Jemu poświęconych. Jaśniej jeszcze cel oczyszczeń starotestamentalnych przedstawia się w chrzcie św. Jana. Używał on obmyć, zanurzeń czy kąpiei²⁾, ale wymagał

¹⁾ Niesłusznie zatem powołuje się Brandt na to jak i na inne miejsca z Izajasza VI. 5. 7; XXIX. 13. i Psalmu 143. 6; 24. 4, 5; i z nich wywodzi przepis mycia rąk przed modlitwą.

Brandt W. Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einfluss des Judentums (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XVIII) Giessen 1910. Nie mają też podstawy jego wywody o pochodzeniu pojęć „nieczystość“ i „świętość“, ze źródeł pogańskich.

²⁾ Stąd nazwa ó βαπτιστήριον.

przytem wewnętrznej przemiany, czyli zupełnej poprawy duchownej i wyznania grzechów ¹⁾).

To wewnętrzne oczyszczenie duszy potrzebnem było, „zbliżyło się bowiem królestwo niebieskie“, kto zatem chciał należeć do niego, kto chciał stanąć przed obliczem Boga i przed obliczem Jego Posłańca Messyasza, ten musiał być w pierw wolnym od grzechów, od winy musiał być oczyszczonym. Akty zewnętrzne, jak obmycia czyli chrzest, były tylko symbolem, obrazem wewnętrznej czystości, wyznanie zaś grzechów oznaczało przyznanie się do winy i gotowość poprawy.

Obmycia te były jeszcze zewnętrznym znakiem wskazującym, że chrzczony przystępuje do tych, którzy przygotowywali na zbliżenie się królestwa messyańskiego. A zatem chrzest św. Jana wyrażał gotowość należenia do przyszłego królestwa Messyasza. Używał Jan św. tego znaku zewnętrznego podobnie jak używali ówcześni Żydzi obmyć, oprócz innych jeszcze obrzędów, przyjmując pogan do swojej wiary i zaliczając ich jako prozelitów w poczet swych wyznawców.

Stąd też i Chrystus Pan przyjął te obmycia czyli chrzest jako znak zewnętrzny, wyrażający przystąpienie do Jego Kościoła. Chrzest jednak Chrystusa Pana ma wyrażać to na zewnątrz, co odbywa się wewnątrz w duszy przez łaskę. Nie obmycia, same przez się, nie polewanie wodą, ale łaska Jezusa Chrystusa oczyszcza, i uwalnia duszę od grzechu.

Zestawiając te wszystkie obmycia u pogan, Żydów, u św. Jana i przy chrzcie Chrystusa Pana, widzimy wprawdzie podobieństwo co do formy, ale najzupełniejszą różnicę co do idei i ducha tych ceremonii. Przedewszystkiem obmycia pogańskie miały same przez się oczyszczać, bo uważano zanieczyszczenia jako wpływ złych duchów, jako coś zewnętrznego przylegającego do człowieka, nakształt jakiejś materji, nakształt „fluidum“ które po obmyciu wodą świętą znikalo. Wodę czczono i uważano ją jako należącą do potęg

¹⁾ Matth. III. 2. *Μετανοείτε* III. 6. *Καὶ ἰβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ὄπ' αὐτοῦ ἰσομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.*

żnego bóstwa. Jest tu zatem zabytek kultu natury. Używano przytem zaklęć i czarodziejskich formułek, czego nie było wcale przy obmyciach żydowskich, ani przy chrzcie św. Jana, ani przy chrzcie Chrystusa Pana.

Od obmyć starotestamentalnych różnił się również chrzest św. Jana, jako wymagający wewnętrznej przemiany duchowej; z czem łączono wyznanie grzechów, a od chrztu św. Jana różni się jeszcze więcej chrzest, ustanowiony przez Chrystusa Pana. W tym ostatnim chrzcie siła i znaczenie wypływa z zasług męki śmierci Zbawiciela, a zatem chrzest ten oczyszcza przez łaskę Jezusa Chrystusa.

Te zestawienia są potrzebne ze względu na dzisiejsze prądy i studia porównawcze różnych religii.

Wróciwszy jednak do oczyszczeń przepisanych w Starym Testamencie widzimy, że dzieliły się one na kilka rodzajów ¹⁾.

Niektóre z nich miały swoje zupełne uzasadnienie w stosunkach narodu żyjącego w pierwotnym prawie stanie na puszczy. Nadto naród ten skłonny był bardzo do naśladowania bałwochwalstwa ościennych narodów, do różnych wstrętnych przyzwyczajęń i nadużyć przeciw naturze, a głównie do niechlujstwa. Cały zatem szereg przepisów co do różnych objawów życia fizyologicznego, co do używania potraw, co do niektórych chorób i śmierci, co do przedmiotów i zwierząt był głęboko obmyślanym i nadzwyczaj z wielu względów praktycznym. Często czystość zewnętrzna ciała miała powoli przygotowywać umysły do wewnętrznej czystości duszy. Tylko czysty mógl zbliżyć się do Boga. Wszelkie zatem zetknięcie się z trupem, czy też z unieczystwionymi zarodkami życia (pollutio, menstruatio) zanieczyszczały jako niestosowne wobec Boga, który jest źródłem wszelkiego życia. Podobnie również zanieczyszczało częściowe zepsucie organizmu ludzkiego, jak przy trądzie.

Każdego nieczystego usuwano nie tylko od religijnej

¹⁾ Levit. XI—XV; Num. V.; XIX.

wspólności, ale nawet od życia społecznego. Zasady te prowadziły do uszlachetnienia surowych zwyczajów. A zatem przepisy te były w znacznej mierze religijno - wychowawczymi i cywilizacyjnymi. Było to więc tylko rusztowanie służące do budowy gmachu duchownego. Zasadą pod tym względem było: „jedzenie rzeczy nieczystych zanieczyszcza człowieka“, powtóre „rytualna nieczystość udziela się przez dotknięcie drugim“¹⁾.

Przepisy te nazwalibyśmy dzisiaj w wysokim stopniu higienicznymi. Tymczasem uczeni żydowscy straciwszy z oczu właściwy cel tych przepisów, uważali je za istotny rdzeń religii, za samą budowę, którą wzniesli do niesłychanych rozmiarów. Każdy z poszczególnych przepisów Zakonu rozwinęli kazuistycznym sposobem do nieskończoności. Wytworzyli zatem całą sieć praw nowych, surowo obowiązujących. Opasali niemi człowieka od stóp do głowy, od najpierwszej młodości do końca jego życia we wszystkich najdrobniejszych szczegółach codziennego życia. Miszna podaje w dwunastu końcowych traktatach cały zbiór najwięcej drobiazgowych i kazuistycznych przepisów, określających, kiedy, w jakich warunkach, o ile i jakie rzeczy są czyste lub nieczyste. Nadto czem i w jaki sposób można nieczystość usunąć lub nią się zarazić. W zanieczyszczonych np. a wydrażonych naczyniach nawet powietrze było nieczystem i zarażało swoją nieczystością tak przedmioty jak i osoby stykające się z nimi²⁾. To też takie naczynia potrzeba było zniszczyć. Zachodziło jednak pytanie, w jaki sposób i ile potrzeba to zrobić³⁾. Niektóre z nieczystości usuwano złożeniem ofiary lub obmyciem je wodą. Lecz tu znów podano sześć rodzajów wody potrzebnej stosownie do stopnia nieczystości⁴⁾.

Bezmyślność w pojmowaniu czystości spostrzega się najlepiej w wykonywaniu przepisu mycia rąk przed jedze-

1) Levit. V. - 3; XI - XV; Num XIX.

2) Kelim II. 1.

3) Kelim XVII. 1.

4) Mikwaoth I. - VII.

niem. Przepis ten Mojżesza był w wysokim stopniu higienicznym i bardzo potrzebnym ze względu na używanie palców zamiast wideł przy jedzeniu. Uczni jednak żydowscy określili dokładnie, jaką wodą i z jakich naczyń powinno się polewać ręce, kto może je polewać, kiedy i o ile powinno się je polewać. Naturalnie jak zawsze tak i tutaj nie było zgody między uczonymi. Według Szamaja powinno się najpierw myć ręce, a potem dopiero nalewać kielich, według Hillela przeciwnie. Według Szamaja powinno się obetrzeć ręce ręcznikiem i położyć go na stole, według Hillela powinno się położyć go na poduszce. Według Szamaja powinno się oczyścić najpierw mieszkanie, a potem myć ręce, według Hillela przeciwnie¹⁾.

Wogóle, tak wielką wagę przywiązywano do mycia rąk, że powstrzymywano się raczej od jedzenia, by nie przekroczyć przepisu, jedząc niemytymi rękami. Nie jedli Żydzi również bez umycia rąk po przyjeździe z miasta „I wiele jest różnych obmyć, które im podawano do zachowywania, jako to: obmycia kubków, dzbanków, naczyń spiżowych i nakryć stołu.“²⁾.

Wzmianka ta św. Marka najwierniejsze znajduje wyświecenie w przepisach Miszny.

Wobec takich zatem pojęć zrozumiałem jest oburzenie uczonych i faryzeuszów, którzy z Jeruzalem przychodzą do Galilei z zarzutem przeciw Chrystusowi Panu, dlaczego uczniowie Jego nie myją rąk, kiedy jedzą chleb³⁾. Z drugiej zaś strony Zbawiciel nie pomijając milczeniem żadnego zboczenia pojęć religijnych u swego narodu, nie mógł też pominąć i tak zwyrodniałych zapatrywań o rzeczach czystych i nieczystych. Korzysta zatem z postawionego mu zarzutu i wykazuje plastycznym sposobem bezmyślność zapatrywań o rzeczach nieczystych, a żąda unikania nieczystości wewnętrznej. Rzeczy, ani potrawy nie zanieczysz-

¹⁾ Berachot VIII. 1—8; Edujoth III. 2; Jadajim I. 1—5; II. 3. Chagiga II. 5—6.

²⁾ Marc. VII. 3 seq.

³⁾ Matth XVI. 1—2. Marc. VII. 1. seq.

czają człowieka, nie czynią go ani gorszym ani lepszym w obliczu Pana Boga, jedynie tylko dobre lub złe uczynki, dobre lub złe usposobienie wewnętrzne rozstrzyga o jego wartości, czyni go dobrym lub złym, czystym lub nieczystym. To zatem co pochodzi z ust i ze serca zanieczyszcza człowieka. „Ze serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, łamanie wiary małżeńskiej, cudzołóstwa, kradzieże, fałszywe świadectwa, bluźnierstwa, te są (nieczystości), które zanieczyszczają człowieka, nie mytami zaś rękami jeść nie zanieczyszcza człowieka“¹⁾.

Co więcej jeszcze Zbawiciel nietylko wykazuje uczonym cześć ich nauki, ale zarazem przedstawia ich przewrotność²⁾.

1) Matth XV. 18—20. Marc. VII. 21 seq.

2) Matth XV. 3 seq.; Marc. VII. 6 seq.

Cicith, tefillin, mezuzoth.

Czczość i powierzchowność religijnych pojęć spostrzeżać się jeszcze w tłómaczeniu przepisów Zakonu co do ustawicznej pamięci na Boga i Jego przykazania. Życie duchowne w jakimkolwiek znajduje się stopniu potrzebuje zawsze pewnych form zewnętrznych. Rodzaj tych form zawisłym jest naturalnie od wykształcenia i pojęć religijnych dotyczących ludzi. Im niższe wykształcenie jednostki lub niższy poziom cywilizacji dotyczącego narodu, tem te formy są grubsze i więcej materyalne. Nic też dziwnego, że Mojżesz podał koczowniczemu ludowi kilka zewnętrznych znaków, które miały mu przypominać przykazania Boże. Z rozkazu zatem Bożego nakazał Mojżesz synom Izraela, „by sobie porobili frandzle na końcach płaszczów i przywiązali do nich niebieskie sznureczki, by patrząc na nie przypominali sobie na wszystkie przykazania Pańskie, a nie postępowali za swemi myślami i oczami¹⁾. Sznureczki te przy frandzlach powinny być przywiązane na czterech końcach płaszcza²⁾.

¹⁾ Num. XV. 38 seq.; Deut. XXII. 12.

Jest to t. zw. תפילין Septuaginta i Nowy Test. nazywa je κρίσπεδα , Justyn zaś Męczennik: τὸ κόκκινον ῥάμμα Dialog. cum Tryphone c. 46. Wujek tłómaczy mniej dokładnie przez „bramy“. Cfr. List Ariosteasa u Kautzscha, Die Apokryphen, S. 18, §§ 158—160.

²⁾ Deut XXII. 12. Funiculos in fimbriis facies per quattuor angulas pallii tui, qua operieris.

Były one z początku hiacyntowo błękitne, teraz są białe. Z czasem zanikła zupełnie pierwotna myśl tego przepisu. Jedyną zaś i główną wagę przywiązywano tylko do materialnych znaków. Określano dokładnie z ilu nittek ma się składać „cicit“, ile ma być na nich węzłów, jak mają być zawiązywane. Im dłuższe i bardziej wpadającym w oczy było „cicit“, tem świadczyło o większej pobożności dotyczącego. Później wierzone, że kto wiernie zachowuje przepisy „cicit“, temu poczytanem będzie jakoby zachowywał 613 przykazań ¹⁾.

Podobnie również zupełnej formalistyce uległ piękny przepis Zakonu, nakazujący zachowywać ustawicznie w pamięci i sercu przykazania Boże, opowiadać je dalszym pokoleniom i rozmyślać o nich zawsze i wszędzie. Dla łatwiejszego zaś zapamiętania sobie tych przykazań Bożych, nakazał Mojżesz przywiązać je jako znak na ręce i nosić je przed oczami, nadto wypisać je na słupach drzwi domu ²⁾.

Idea tego przepisu zmierza do wpojenia w pamięć

¹⁾ Ze słowa ציצית wyprowadzono liczbę 600, do tego doliczono 8 nittek i 5 węzłów razem zatem 613. cfr. Carpzov, Apparatus historico-criticus. p. 198. Francofurti 1748. Cfr Matth. IX. 20, 14, 36; XXIII. 5; Marc. VI. 56; Luc. VIII. 44; nadto Edujoth IV. 10; Moed katan III. 4; Menachoth III. 7; IV. 1; Septem libri Talmudici parvi Hierosolymitani (ed. Raphael Kirchheim 1851), traktat „Zizith“.; Ugolini, Thesaurus Antiquitatum sacrarum t. XXI. traktat Hillera: De vestibus fimbriatis Hebraeorum; Buxtorf, Synagoga Judaica p. 160—170.; Schröder, Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judenthums 1851. S. 238—240, 261—265, 269—273. Haneberg; Die religiösen Alterthümer. S. 592—594. Schürer, Geschichte II. 4 Aufl. S. 566 ff. Anm.

²⁾ Po nadaniu przykazań mówi Mojżesz: Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque et movebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine et ostiis domus tuae. (Deut. VI 8 seq.) Dalej mówi Mojżesz: Ponite haec verba mea in corvibus et in animis vestris et suspendite ea pro signo in manibus et inter oculos vestros collocate.... Scribes ea super postes et januas domus tuae. (Deut. XI. 18. 20.) Et erit quasi signum in manu tua et quasi monumentum ante oculos tuos et ut lex Domini semper sit in ore tuo.... Erit igitur quasi signum in manu tua et quasi appensum quid, ob recordationem, inter oculos tuos. (Exod. XIII. 9. 16.)

i serce przykazań Bożych. Tak istotnie pojmowano te przepisy, przynajmniej w ten sposób przedstawia je Ps. Aristetas: „Także i na sukni dał nam (Mojżesz) znak dla pamięci. Również i rozkazał na bramie i drzwiach umieścić zdania, aby pamiętano o Bogu. Także i na rękach rozkazuje wyraźnie położyć znak dla zapamiętania. Przez to okazuje jasno, żeśmy każdy czyn powinni sprawiedliwie wykonywać, pamiętając na nasze przeznaczenie, przede wszystkim zaś na bojaźń Bożą¹⁾).

Z czasem jednak zaczęto uważać te środki, służące do przypominania sobie obecności Bożej, jako cel właściwy. W nich też upatrywano właściwą służbę Bożą i pojmowano je w dosłownem znaczeniu. Dotyczące ustępy z Thory napisane na pergaminie umieszczone w małej sześciociennej szkatułce, którą za pomocą rzemieni przywiązywano do lewej ręki, uważano jako dowód prawdziwej pobożności. Jest to t. z. *tefila* na rękę תפלה של יד . Drugą również podobną szkatułkę podzieloną na cztery przedziałki przywiązywano rzemieniami na czole w miejscu, gdzie zaczynają się włosy²⁾.

W szkatułce tej zwanej „*tefila* na głowę תפלה של ראש “ były umieszczone na zwojach pergaminowych cztery wymienione powyżej ustępy biblijne. Szkatułki te nazywa No-wy Testament $\varphi\lambda\alpha\kappa\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$ *philacteria*. Oprócz nich umieszczano w podłużnej puszcze 22 wierszy³⁾ napisanych na małym zwoju pergaminowym i zawieszano je na prawym słupie drzwi wchodowych domu⁴⁾. Puszka ta nazywa się „*mezu-zoth*“.

Do tych zewnętrznych znaków przywiązywano nad-

¹⁾ List Aristeasa §§. 158—160.

²⁾ Cfr. Johannes, Die jüdischen Gebetsriemen (Theologisch - praktische Monatsschrift 1909. XIX. S. 399—407, 486 - 494.

³⁾ (Deut. VI. 4 - 9; XI. 13—21).

⁴⁾ Co do „*tefila*“ cfr. Matth. XXIII. 5 Berachoth III. 1. 3. Sabbath VI. 2; VIII. 3; XVI. 1. Megilla I. 8; IV. 8; Moed katan III. 4; Erubin X. 1—2; Nedarim II. 2; Gittin IV. 6; Sanhedrin XI. 3; Schebuoth III. 8 11; Menachoth III. 7; IV. 1. Mikwa.

zwyczaj wielkie znaczenie. Przechowywano je z taką samą czcią jak Pismo św. „Różnica między Pismem św. a tefillin i mezuzoth polega tylko na tem, że księgi święte mogą być napisane w każdym języku, tefillin zaś i mezuzoth tylko w języku hebrajskim pismem kwadratowym¹⁾).

W sabbat wprawdzie nie wolno jest nosić tefillin²⁾, ale za to wolno jest ratować je z pożaru w tym dniu podobnie jak i Księgi święte³⁾.

Każdy dorosły Izraelita obowiązany był do wkładania tefillin przy modlitwie wieczornej, z wyjątkiem tylko sobót i świąt. Kobiety zaś, słudzy i dzieci uwolnieni byli od tefillin, obowiązani jednak do mezuzy⁴⁾.

Określając dokładnie obowiązki ce do tych oznak, przepisano zarazem jak ma się pisać odpowiednie ustępy, jak wielkimi mają być puszki, jak długimi rzemienie i w jaki sposób powinno się obwijać je naokoło głowy i ręki. Nadto przypisywano im siłę obronną przeciwko złym duchom. Stąd grecka nazwa *φυλακτήρια*⁵⁾.

Właściwa zatem idea tego przepisu zanikła zupełnie w tłumaczeniu uczonych. Podaje ją jeszcze Flawiusz w pierwotnem jej brzmieniu: „Nic słusniejszego, jak Bogu dzie-

¹⁾ Megilla I. 7—8. Fol. 8b.

²⁾ Sabbath VI. 1—2. Fol. 60a—60b.

³⁾ Sabbath. XVI. 1. Fol 116a—116b.

⁴⁾ Berachoth III. 1—3.

⁵⁾ Erubin X. 1—2; Schekalin III. 2; Moed katan III. 4; Nedarim II. 2. Gittin IV. 6; Sanhedrin XI. 3 Schebnoth III. 8. 11; Jadajim III. 3 Kelim XVI. 7; XVIII. 8 XXIII. 1; Arachin VI. 3. 4. Mikwaoth X. 2—4; Menachoth III. 7; IV. 1. Nadto cfr. Septem libri talmudici Hierosolymitani w wydaniu R. Kirchheima, traktat Tephillin; Ugolini Thesaurus Antiquitatum t. XXI. traktat De Phylacteris Hebraeorum; Buxtorf, Synagoga Judaica p. 170—185. Spencer, De natura et origine Phylactoriorum (w wydaniu De legibus Hebraeorum ritualibus, Tubingae 1732 p. 1201—1232. Carpzov, Apparatus historico—criticus p. 190—197; Schröder, Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judenthums. S. 265—273; Haneberg. Die religiösen Alterthümer S. 587—592. Schürer, Die Geschichte 4 Aufl. II. S. 568. Co do mezuzy cfr. Berachoth III. 3. Megilla I. 8; Menachoth III. 7 Sabbath VIII. 3; Gittin IV, 6; Moed katan III. 4; Kelim XVI. 7, XVII. 16, a nadto powyżej wymienione dzieła.

kować za otrzymane dobrodziejstwa, bo przez to skłania się Go do udzielenia nam nowych dobrodziejstw. Powinno się wypisać dobrodziejstwa Boże na słupach drzwi i na swoich ramionach, na czole i na rękach, aby miłość Boża widoczną była zawsze przed oczami⁴⁾.

Uczeni jednak i faryzeusze, chcąc okazać wdzięczność i miłość ku Panu Bogu „rozszerzali tefillin i powiększali cicithe“, aby byli widziani od ludzi jako głęboko pobożni⁵⁾. Dlatego ściągnęli na siebie surowy zarzut Zbawiciela, który wymaga religii w „duchu i w prawdzie“, czyli miłości Bożej, pochodzącej ze serca, a objawiającej się na zewnątrz tylko siłą konieczności.

Przysięga.

שְׁבוּעָה, עֲלֶיהָ. Wielką rolę w życiu społecznym i prywatnym u Żydów odgrywała przysięga. Źródłem jej było wierne przywiązanie do Pana Boga, którego wzywano jako najwierniejszego świadka, lub w danym razie mściciela na dowód, że prawdę się mówi lub słowa na pewno dotrzyma. Już w najdawniejszych czasach utarło się kilka formuł przysięgi: „Niech żyje Jehowa“, „na życie Jehowy“³⁾ (חַי אֱלֹהִים) חַי יְהוָה. „Jehowa niech będzie nam prawdziwym świadkiem“. Jehowa jest świadkiem między mną a tobą⁴⁾. Tak niech czyni Jehowa, tak niech czyni, jeśli.. (często wymieniona jest kara)⁵⁾.

W czasach patryarchalnych kładł przysięgający rękę

¹⁾ Antt. IV. 8. 13.

²⁾ Matth. XXIII, 4... dilatant enim phylacteria et magnificent fimbrias.

³⁾ Judic VIII. 19. Ruth III. 13, I Reg. XIV. 45; XIX. 6; XX. 21; XXIX. 6; II Reg. II. 27; IV. 9; XIV. 11; XV. 21. et c.

⁴⁾ Gen XXXI. 50. Jer. XLII 5.

⁵⁾ Jerem. XXI. 22; Is. LXV. 15; Zachar. VIII 13. nadto cfr. Gen. XLII 15; I Reg. XX. 26; Ruth I. 17; II Reg. III. 35; III Reg. II. 23; IV Reg. VI. 31.

na biodra tego, któremu przysięgał ¹⁾). Później podnoszono rękę do nieba jako do mieszkania Bożego ²⁾). Z czasem wyrażenie „podnieść rękę do góry“ oznaczało tyle, co przysięgać ³⁾). Wobec sądu odpowiadano „Amen“ lub *אמן* na przeczytaną formułę. Oprócz wypowiedzianych form przysięgi na Pana Boga, powstały później formuły przysięgania na przymioty i dzieła Boże jak wskazują Ewangelie i Miszna, i na pojedyncze litery Imienia Bożego *אדני* lub *יהוה* ⁴⁾).

Cały traktat w Misznie Sebuoth przedstawia najdokładniej zwyrodnienie i nadużycie przysięgi. Dzielono ją na cztery rodzaje ⁵⁾), określano kiedy jest ważna, a kiedy nie ważna, kiedy obowiązuje, a kiedy nie, kogo obowiązuje, w jakich warunkach, pod jaką wypowiedziana formą i t. p. „Jeśli kto przysięgł zaniechać przepis Zakonu, a mimo to nie zaniechał go, to wtedy jest wolnym. Jeśli przysięgł wypełnić przepis, a nie wypełnił go, wtedy jest wolnym“ ⁶⁾). Przysięga nie miała żadnego znaczenia, nie uchodziła wcale za przysięgę, „jeśli kto przysięga na to, co ludziom jest znanem jako nieprawdziwe, jeśli mówi o słupie kamiennym, że jest ze złota, o mężczyźnie, że jest kobietą lub o kobiecie, że jest mężczyzną. Nadto, jeśli kto przysięga na rzecz zupełnie niemożliwą: czy nie widziałem wielbłąda latającego w powietrzu i t. d. Nadto, jeśli świadkowie mówią do tego, który ich wzywa, by za nim świadczyli: przysięgamy, że za tobie świadczyć nie będziemy (jeśli do tego świadczenia są obowiązani to wtedy ich przysięga jest niczem). Wreszcie, jeśli kto przysięga opuścić przykazanie.“ Wszystko to nie uchodzi wcale za przysięgę. Jest to tak zwana przysięga na nie ⁷⁾).

1) Gen. XXIV. 29; XLVII. 29; Według Flawiusza kładziono sobie nawzajem ręce na biodra i wzywano Pana Boga na świadka.

Antt. I. 16. 1, *Γίνονται δ' αὐταὶ τοῦτον τὸν τρόπον. ὑπὸ ταῖς μηροῖς ἀλλήλοις τὰς χεῖρας ἐπαγαγόντες ἔπειτα ἐπικαλοῦνται τὸν θεὸν μάρτυρα τῶν ἐσομένων.*

2) Gen XIV. 22; Deut XXXII. 40; Dan. XII. 7.

3) Exod. VI. 8; Num XIV; 30 Sebuoth III. 10—11. Fol. 29b.

4) Sebuoth IV. 12—13. Fol. 35a. Matth. 34 seq.

5) Sebuoth. I. 1.

6) Sebuoth III. 6. Fol. 27a.

7) Sebuoth III. 8—9. Fol. 28b—29a.

Jeśli kto powiedział do świadków: zaprzysięgam was, albo rozkazuję wam, zobowiązuję was (w Imię Boże), wtedy są winni (wtedy przysięga jest ważną). Jeśli zaś zaprzysięgł ich na niebo lub na ziemię, wtedy są wolni (wtedy przysięga nie ma znaczenia) ¹⁾.

Tak samo przysięga nie miała znaczenia, jeśli kto przysięgał na świątynię, ważną zaś była, jeśli przysięgał na złoto świątyni. Nie była niczem przysięga złożona na ołtarz, obowiązywała zaś według uczonych, jeśli była złożona na ofiarę, będącą na ołtarzu ²⁾.

Odpowiedni przepis Miszny opiewa: Powiedział: ³⁾ zaprzysięgam was, albo rozkazuję wam ⁴⁾, albo zobowiązuję was ⁵⁾, wtedy są winni. Jeśli zaś: na niebo lub na ziemię, wtedy są wolni ⁶⁾. Jeśli na aleph-daleth, na jodhe ⁷⁾ Saddaj, Sebaoth, na Łaskawago, Miłosiernego, Łagodnego, Obfitującego w łaski, albo na wszystkie inne przymioty (Boże), to są wolni ⁸⁾. Przysięga zaś złożona w celu świadectwa ma znaczenie, jeśli pochodzi od mężczyzn, a nie od kobiet; od obcych, a nie od krewnych... tylko od takich (ma znaczenie), których prawo jako zdolnych do świadczenia przypuszcza. W razie fałszywej przysięgi obowiązany jest krzywoprzysięzca do złożenia ofiary ⁹⁾.

O ile można wznosić z podawanych kazuistycznie przykładów, to przysięgą posługiwano się jakgdyby za bawką. Miszna posługuje się wypadkami tego rodzaju jak: przysięgam, że nie będę jeść, pić, spać, że kamyk wrzucę

¹⁾ Sebuoth IV. 12—13. Fol. 35a.

²⁾ Cfr. Matth XXIII. 16—18.

³⁾ Jeśli kto powiedział do świadków:

⁴⁾ Rozkazuję wam prawem wymienionem w Thorze w sprawie przysięgi.

⁵⁾ Zobowiązuję was pod imieniem Boga lub zobowiązuję was zobowiązaniem wymienionem w Thorze.

⁶⁾ Jeśli zaś powiedział do świadków: zaprzysięgam was na niebo lub na ziemię, wtedy są wolni.

⁷⁾ Litery przychodzące w imionach Bożych יְהוָה, אֱלֹהֵינוּ

⁸⁾ Sebuoth Fol. 35a.; cfr. Matth. V. 34 seq.; Jac. V. 12

⁹⁾ Sebuoth IV. 1—2. Fol. 29b—30a.

do morza, lub nie, że zjem ten kawałek chleba i t. d. ¹⁾. Oznaczono też kazuistycznym sposobem, kiedy przysięga o jednej i tej samej rzeczy wypowiedziana, tylko w odmiennej formie obowiązuje raz lub kilka razy ²⁾. Przy sądowej nawet przysiędze były rozmaite wybiegi, którymi można było przywłaszczyć sobie cudze mienie. Wśród wielu przykładów wymienionych w Misznie, charakterystycznym jest następujący: „Jeśli kto powiedział do drugiego: mam minę u ciebie, a ten mu odpowiedział: tak jest. Gdy zaś na drugi dzień powiedział do niego: oddaj mi ją, a ten mu odpowiedział: już ci ją oddałem, wtedy jest wolnym, gdy zaś odpowiedział: nie masz nic u mnie, wtedy jest winnym.“ Jedyne tylko wtedy mógł wierzyciel swą własność otrzymać, jeśli zobowiązał dłużnika do zwrotu przy świadkach ³⁾.

Wobec zatem tego rodzaju nadużyć przysięgi jasną jest rzeczą, że Zbawiciel nie radził przysięgać wcale, jakkolwiek Stary Testament na przysięgę pozwalał. Słyszeliście, iż powiedziano jest starym: nie będziesz krzywoprzysięgał, lecz dotrzymasz panu twoje przysięgi ⁴⁾. Ja zaś wam mówię, nie przysięgać wcale, ani na niebo, bo jest tronem Bożym, ani na ziemię, bo jest podnóżkiem stóp Jego, ani na Jerozolimę, bo jest miastem wielkiego Króla, ani nie powinienes przysięgać na swoją głowę, bo nie możesz ani jednego włosu uczynić białym lub czarnym. Niech więc mowa wasza będzie, jest, jest (tak, tak), nie, nie. Co nad to jest, od złego jest ⁵⁾.

Tu więc Zbawiciel wystąpił najpierw przeciw nauce rabbinów o przysiędze, następnie przeciw zwyczajowi Żydów i wogóle narodów wschodnich używania przysięgi przy najdrobniejszych zdarzeniach. Dziś jeszcze spotyka się

¹⁾ Sebuoth III. 1--4. Fol. 22b; III 1--5. Fol. 24b--25a; III. 8--9 Fol. 29a.

²⁾ Sebuoth IV. 5--6. Fol. 32b--33a

³⁾ Sebuoth VI. 1. Fol. 38b. Co do innych przykładów cfr. Sebuoth VII. 1--8. Fol. 44b.

⁴⁾ Matth. V. 33 cfr. Exod. XX. 7. Levit XIX. 12; Deuter. V. 11.

⁵⁾ Matth V. 34--37.

u Arabów najrozmaitsze formy przysięgi powtarzane najlekkomyślniej w zajściach codziennego życia. Chrystus Pan zatem wobec tego rodzaju pojęć nie radził wogóle przysięgać. Uczonych zaś i faryzeuszów potępił surowo za ich wykłady o przysiędze. Przysięgi jednak wcale nie zniósł. Sam używał form zaprzysięgania „Amen, Amen, dico vobis“. Sam też, nie odpowiadając wcale na fałszywe oskarżenia świadków, odpowiedział na pytanie Kaifasza stawione mu pod przysięgą ¹⁾. Toteż chrześcijaństwo przysięgę zachował, a jako regułę dozwolonej przysięgi zatrzymał upomnienie Jeremiasza „będziesz przysięgał w prawdzie w sądzie i sprawiedliwości“ ²⁾.

Ślub.

Podobne zobowiązania jak przysięga nakładał również ślub. Był to akt uroczystego przyrzeczenia, mocą którego zobowiązywano się poświęcić siebie samego lub część swego majątku na chwałę Panu Bogu lub przyrzekano w tym również celu powstrzymać się od jakichkolwiek przyjemności. Podstawą ślubu było przekonanie zupełnej zależności od Pana Boga, lub też chęć przeblagania Go przez dobrowolne umartwienia. Z tych pojęć powstały śluby już w najdawniejszych czasach u różnych narodów.

W zmierzchłej starożytności występuje ślub również i u Żydów. I tak Jakób w przykrem położeniu składa ślub Panu Bogu w Betel ³⁾. Podobnie również Jefte przed wojną z Ammonitami ⁴⁾, chcąc przez to uprosić sobie pomoc i opiekę Bożą. Ślub był zupełnie wynikiem dobrej woli człowieka „nie było grzechem, jeśli się nie ślubowało“ ⁵⁾, ale uchodziło za ciężkie przewinienie, jeśli ślubowawszy, nie dotrzymało się

¹⁾ Matth. XXVI. 63 seq.

²⁾ Jerem. IV. 2.

³⁾ Gen. XXVIII. 20 seq.

⁴⁾ Judic. XI. 30 seq.

⁵⁾ Deut. XXIII. 22.

danego przyrzeczenia ¹⁾. To też przestrzegano surowo przed lekkomyślnymi ślubami ²⁾. Dokładne przepisy co do ślubu podaje księga Leviticus. Oznacza zarazem ile ma zapłacić na świątynię ten, kto ślubował poświęcić samego siebie Panu Bogu; ile, jeśli jest mężczyzną, ile, jeśli kobietą, ile, jeśli ubogim. Jeśli kto ślubował zwierzę odpowiednie do ofiary, wtedy to zwierzę musi być ofiarowaniem, jeśli zaś było nieodpowiedniem, wtedy potrzeba było je sprzedać i do otrzymanej kwoty dodać jeszcze $\frac{1}{5}$ ceny i złożyć to w ofierze. Jeśli kto dom ślubował, to wtedy kapłan oceniał i sprzedawał. Jeśli zaś ślubujący chciał go nabyć, to musiał do postawionej ceny dodać jeszcze $\frac{1}{5}$ po nadto. Rolę można było również ślubować, ale oceniano ją stosownie do zasiewu i do długości czasu do następnego roku jubileuszowego. Ślubujący płacił odpowiednią kwotę, a z nastaniem roku jubileuszowego otrzymywał rolę zupełnie na własne posiadanie. Tylko pierworodnych pierwocin i dziecięcin nie można było ślubować, bo te same przez się należą się już Panu Bogu ³⁾.

Kobiety zamężne i córki zostające w domu ojca, nie mogą robić ślubów bez zezwolenia męża lub względnie ojca ⁴⁾.

Przepisy te starano się podstępnie omijać. To też już Malachiasz występował przeciw temu, iż dawano gorsze zwierzęta w ofierze, a zachowywano lepsze ⁵⁾. Z czasem jednak używano ślubów do nieludzkich lub karygodnych czynów.

Wedługuczonych żydowskich można było zobowiązać się ślubem, że dla bliźnich nie będzie się użytecznym ⁶⁾. Nawet kapłan mógł się w ten sposób zobowiązać, że dla świeckiego człowieka nie użytecznego nie będzie czynić ⁷⁾.

¹⁾ Deut. XXIII. 22; Num. XXX. 3.

²⁾ Proverb. XX. 25.

³⁾ Levit. XXVII. 1—30.

⁴⁾ Num. XXX. 14 seq.

⁵⁾ Mal. I. 14.

⁶⁾ Nedarim IV. 4.

⁷⁾ Nedarim IV. 3.

Formułą używaną przy ślubach na korzyść świątyni było wyrażenie קרבן „korban“ t. z. *niech będzie ofiarą*. Charakterystycznym jest przykład takiego ślubu w Misznie: Jeśli mąż powie do żony: „Korban, to powinno być oddane świątyni, co ty masz otrzymać odemnie aż do świąt wielkanocnych“¹⁾. Poszkodowana strona w takim razie nie ma najmniejszego prawa upominać się o swoją należytość, „bo świątynia ma zawsze pierwszeństwo“²⁾, a ślub nie może być cofniętym nawet ze względu na cześć dla rodziców³⁾. To też uczeni żydowscy uwalniali od obowiązku wspierania rodziców w starszym wieku, jeśli należne im wsparcie oddały dzieci ślubem na korzyść świątyni⁴⁾.

To sponiewieranie prawa natury i prawa objawionego, nakazującego cześć dla rodziców, znalazło należne potępienie ze strony Chrystusa Pana.

Nazareat.

Szczytem ślubu był ślub nazareatu. Dotyczący zobowiązywał się powstrzymywać się od upajających trunków i wogóle od wszystkiego, co pochodzi z winnej latorośli, a zatem octu, winogron, rodzyneków, nie mógł się również zbliżyć do trupów nawet rodziców i najbliższych krewnych, wreszcie nie mógł strzydz sobie włosów⁵⁾. Uchodziło to za dowód umartwienia się i powściągliwości, a zatem było dowodem świętego życia. Włosy uważano za wyraz siły ludzkiej, to też nie strzygąc ich, starano się wyrazić, że człowiek samego siebie z całą swoją siłą żywotną poświęca

¹⁾ Nedarim VII. 9.

²⁾ Sekalim IV. 9,

³⁾ Nedarim IX. 1.

⁴⁾ Marc. VII. 11. Vos autem dicitis: si dixerit homo patri, aut matri Corban (quod est donum) quodcumque ex me tibi profuerit. Et ultra non dimittitis eum quidquam facere patri suo aut matri, rescindentes verbum Dei per traditionem vestram, quam tradidistis: et similia huiusmodi multa facitis; Matth. XV. 5.

⁵⁾ Numeri VI. 1—21.

Panu Bogu. Główne te warunki nazareatu przyjmowano na całe życie lub na jakiś czas. W ostatnim razie co najmniej na miesiąc. Na całe życie poświęcali zwykle rodzice swe dzieci. Na jakiś czas robiono śluby w czasie choroby lub jakiegokolwiek nieszczęścia ¹⁾. Nazarejczycy poświęceni Bogu stali w wielkiem poszanowaniu u ludu; ich modlitwom polecano się w czasie największych niebezpieczeństw ²⁾. W razie przestąpienia przepisów obowiązujących musiał dotyczący złożyć ofiarę, ostrzydz sobie włosy i ślub na nowo zaczynać. Po ukończeniu nazareatu obowiązany był dotyczący stawić się przed kapłanem i oznajmić ukończenie ślubu. Następnie zostawał przez siedm dni w wyznaczonych na to mieszkaniach świątyni, gdzie odbywał przepisane ćwiczenia religijne, naturalnie polegające głównie na oczyszczeniach zewnętrznych ³⁾. Był to rodzaj dzisiejszych rekolekcyj. Po upływie tych ćwiczeń składał nazarejczyk rocznego baranka jako ofiarę całopalną, na znak zupełnego oddania się Bogu i uświęcenia życia, następnie musiał złożyć jednoroczną owcę jako ofiarę za grzechy niewiadome możliwie popełnione w czasie nazareatu, wreszcie składał kozła jako ofiarę zapokojną, nadto kosz niekwaszonych chlebów, pokropionych oliwą i niekwaszonych placków pomazanych oliwą, wreszcie ofiarę libacyjną. Ostatnie te ofiary oznaczały szczęśliwość życia pokojowego, pochodzącą ze ścisłego połączenia się z Bogiem. Po złożeniu tych ofiar strzyżono mu włosy przed drzwiami świątyni. Następnie brał je sam nazarejczyk i wrzucał na ogień ofiary zapokojnej. Wtedy kładł kapłan niektóre części ofiarne nazarejczykowi na ręce, brał je następnie od niego i podnosił przed oblicze Boże. Na tem kończył się cały ślub nazareatu.

Naturalnie koszta końcowych ceremonii w składaniu ofiar były dosyć znaczne, nie każdy zatem mógł je pokryć.

¹⁾ Judic. XIII. 5, 14; I. Reg. I. 11. Bell. Jud. II. 15, 1.

²⁾ I Makk. III. 49. et suscitaverunt Nazaraeos, qui impleverant dies, et clamaverunt voce magna in coelum.

³⁾ Num. VI. 13 seq.; Act. XXI. 24—27.

To też uchodziło za znak wielkiej pobożności, jeśli kto płacił za biednych, nie mogących zakupić potrzebnych do ofiar zwierząt i innych składników ofiarnych. Stąd też Agryppa I przybywając z Rzymu jako król do Jeruzalem zaraz na wstępie składa ofiarę dziękczynną, nie pomija żadnego przepisu Prawa i każe strzydz wielu nazarejczyków t. j. płaci za nich ofiary, by mogli być ostrzyżeni i mogli w ten sposób ukończyć swoje śluby¹⁾. Tak więc naprawia od razu bardzo już nadszarganą sławę. Co więcej jeszcze, zyskuje sobie serca swych poddanych i imię prawowiernego wyznawcy Zakonu.

Podobnie też św. Jakób i starszyzna jerozolimskiej gminy chrześcijańskiej radzi św. Pawłowi, by zapłacił kosztą ofiarne za czterech nazarejczyków i okazał wszystkim, iż wiernie zachowuje Zakon, że zatem fałszywemi są wszystkie przeciw niemu skargi²⁾. W tym czasie św. Paweł sam ukończył również czasowy ślub nazareatu.

Dożywotnimi nazarejczykami byli Samson, Samuel, Jan Chrzyciel i apostoł Jakób młodszy³⁾.

W wyższym duchownem znaczeniu był również Chrystus Pan nazarejczykiem. Jego życie było pełne umartwienia i pokuty, było życiem oddanem zupełnie Jego Niebieskiemu Ojcu.

1) Antt. XIX. 6, 1. και νζηραατω ξερασθα: διεταξε μαλα σοχνοϋς.

2) Act. XXI. 23 seq. Sunt nobis viri quattuor, votum habentes super se. His assumptis, sanctifica te cum illis, et impende in illis, ut radant capita, et scirent omnes, quia quae de te audierunt, falsa sunt, sed ambulas et ipse custodiens legem.

3) Judic. XIII. 5 14; I. Reg. I. 11; Luc. I. 15.

Pierworodni, pierwociny i dziesięciny.

Izrael był ściśle własnością Bożą. Bóg zaś był wyłącznym jego Panem i Królem. Do Boga wszystko należy, dlatego też Bogu jako jednemu Panu powinno się składać odpowiednie daniny. A zatem wszystko co najlepsze, czy najmilejsze należy się Bogu. Stąd też pierworodne męskiego rodzaju tak ze zwierząt, jak z ludzi składano Bogu w ofierze. Naturalnie tylko czyste zwierzęta ofiarowano. Część ich palono, część zaś przypadała kapłanom, z reszty urządzano ucztę, w której brali udział kapłani i właściciel ofiary. Za nieczyste zwierzęta składano w ofierze czyste, jeśli zaś były ułomne wtedy je zabijano, później składano za nie pieniądze ¹⁾. Za pierworodnych chłopców płacono w 40 dniu po ich urodzeniu 5 siklów ²⁾, bo pierwotnie każdy pierworodny był zarazem kapłanem. Po wybraniu zaś do kapłaństwa pokolenia Lewi należało się pierworodnych wykupić, a okup dać kapłanom na ich utrzymanie ³⁾.

Do tego okupu obowiązani byli tak bogaci jak i ubodzy, a zatem Najśw. Maryja Panna i św. Józef musieli również złożyć tę ofiarę. Dla biednych tylko matek w ich

¹⁾ Levit. XXVII. 27; Exod. XIII. 12 seq.

²⁾ Num. XVIII. 16.

³⁾ Exod. XIII. 13. Num. VIII. 17.

ofierze oczyszczenia zrobiono wyjątek, przyjmując od nich parę synogarlic, albo gołębi, zamiast baranka i gołębia lub synogarlicę ¹⁾.

Podobnie również Pan Bóg jest Panem i ziemi. Ziemia należy do Niego, a Izraelici są tylko przychodniami i dzierżawcami ²⁾, a zatem obowiązani są do składania Panu danin, naturalnie również najlepszych, a zatem pierwocin z wszystkich płodów polnych ³⁾, jakie uprawiano. Składano zatem pierwociny z pszenicy, jęczmienia, winogron, fig, granatów, oliw, miodu ⁴⁾, a nadto jeszcze z wełny owczej ⁵⁾. Owoców z młodych drzew nie można było przez pierwsze trzy lata używać, w czwartym zaś roku należało oddać wszystkie kapłanom ⁶⁾, a dopiero w piątym roku mógł ich używać właściciel ⁷⁾. Zamiast płodów surowych można było przynosić moszcz, oliwę, mąkę, kaszę i chleb. Składający pierwociny przynosił je do świątyni i tu przed kapłanem odmówił przepisaną formułę: „Wyznaję dzisiaj przed Panem Bogiem twoim, że wszedłem do ziemi, którą On przysiągł ojcom naszym” ⁸⁾. Następnie wspominał ofiarujący o dobrodziejstwach Bożych, wyświadczonych narodowi izraelskiemu i zaznaczał, że te dary przynosi w ofierze Panu Bogu w dowód wdzięczności i poddaństwa ⁹⁾.

Samo składanie pierwocin odbywało się nadzwyczaj uroczyście. Zgromadzano się wspólnie w pewnych miejscowościach, skąd procesjonalnie wyruszano do miasta

1) Levit XII. 6—8; Luc. II. 27.

2) Levit. XXV. 23. Terra quoque non vendetur in perpetuum, quia mea est, et vos advenae et coloni estis.

3) Exod XXIII. 19; Deut. XVIII. 4; XXVI. 2.

4) Deut. VIII, 8; II Paralip. XXXI. 5.

5) Deut. XVIII. 4.

6) „Quarto autem anno omnis fructus eorum sanctificabitur laudabilis Domino“.

7) Levit XIX. 25. quinto autem anno comedetis fructus, congregantes poma, quae proferunt.

8) Deut. XXVI. 3 seq.

9) Dokładny opis ceremonii podaje Johannes, Die Darbringung der Erstlingsgarbe im Tempel zu Jerusalem Theologisch-praktische Monats-Schrift 1910. XIX. S. 660—674.

świętego. Na czele procesyi prowadzono wołu ze złoceny mi rogami, ozdobionego nadto wieńcami oliwnymi. Wołu tego później składano w ofierze. Flecista przygrywał całemu pochodowi. Skoro tylko zbliżali się do Jeruzalem, posyłali posłów do świątyni i wtedy najprzedniejsi z kapłanów wychodzili na ich powitanie. Wszyscy rzemieślnicy w Jeruzalem powstawali za ich przybyciem, odzywając się do nich: „mężowie, bracia! niech będzie w pokoju wasze przybycie“. Flet brzmiał dalej dopóki nie zbliżyli się do świątyni. Tu każdy, składający swe dary niósł je na plecach w uwieńczonych koszach. Nawet król Agryppa składał w ten sposób sam pierwociny. W przedsionku świątyni witali lewicy przybywających śpiewem psalmu 30-go. Kapłani odbierali kosze od każdego i składali je na ołtarzu ¹⁾. Dotyczący odmawiał przepisaną formułę. „Wyznaję dzisiaj przed Panem Bogiem twoim, i t. d.“ ²⁾. Następnie rzucał się na ziemię, a potem odchodził. Gołębie, które były na koszach składano w ofierze, wszystko zaś co przyniesiono ze sobą oddawano kapłanom. Bogaci przynosili pierwociny w srebrnych lub złotych koszach, ubodzy w plecionych z patyków. Kosze wraz z pierwocinami należały również do kapłanów ³⁾.

Oprócz pierwocin dawano datki kapłanom ze wszystkich płodów rolnych i drzewnych w najlepszym gatunku. Datki te nazywały się „teruma“, ilość ich wynosiła przeciętnie $\frac{1}{50}$ część z całego dochodu ⁴⁾. Nadto dawano jeszcze dziesiątą część ze wszystkich płodów polnych, z owoców i z bydła. Datki te obowiązany był każdy oddawać najbliższemu mieszkającemu lewitom. Ci zaś dziesiątą część z nich oddawali kapłanom. Było to wynagrodzenie dla lewitów za to, iż przy podziale

¹⁾ Exod. XXIII. 19; XXXIV. 26; Num. XVIII. 13; Deut. XXVI. 1 seq.; Flav. Antt. IV. 8, 32; nadto z Miszny traktat Bikkurim.

²⁾ Deut. XXVI. 3 seq.

³⁾ Bikkurim III. 5—8.

⁴⁾ Num. XVIII, 12; Nehem. X. 38.; Terumoth I. 7; IV. 3; Flav. Antt. IV. 4, 4. Philo, De praemiis sacerdotum I.

kraju żadnej nie otrzymali części ⁵⁾). Prócz pierwszej dziesiątej ciny oddzielano jeszcze drugą na uczty ofiarne w świątyni. W uczcie brał udział właściciel i jego rodzina ²⁾).

Według Flawiusza sprzedawano drugą dziesiątinę, a pieniądze obracano na ucztę w mieście świętem, „bo się należy, by dochody z ziemi użyto na cześć Tego, Który dał tę ziemię” ³⁾). Były to zatem uczty święte, początek agap chrześcijańskich.

Wreszcie każdego trzeciego roku oddzielano jeszcze trzecią dziesiątinę, którą wyznaczano dla ubogich obcych i dla wdów i sierot własnego miasta ⁴⁾).

Według Talmudu była to druga dziesiącina, którą na te cele obracano każdego trzeciego roku.

Dalej składano jeszcze kapłanom datki z chleba t. z. „challa” ⁵⁾).

Piekarze obowiązani byli dawać $\frac{1}{48}$ część, inni zaś $\frac{1}{24}$ część z całości. Jeśli pieczono chleb lub ciastka, mówi Flawiusz, to musiano część oddać kapłanom. Jeśli kto w domu zabił zwierzę na ucztę, nie dla służby Bożej, to musiał oddać kapłanom żołądek, pierś i prawą łopatkę ⁶⁾). Do tego obowiązywało Prawo ⁷⁾).

Datki te tak samo jak i dochody z ofiar i ze ślubów były wyznaczone dla utrzymania kapłanów i lewitów. Nadto dawano im jeszcze dobrowolne dary.

Uczeni w Piśmie, jak wszędzie tak i tutaj rozwinęli swoją drobiazgowość prawie do nieskończoności: „Z wszystkiego co służyło jako potrawa, co było strzeżone i wyra- stało z ziemi należało składać dziesiątinę” ⁸⁾).

1) Levit, XXVII, 30, Num, XVIII, 20 seq. II Paralip. XXXI. 4; Nehem. X. 38 seq.; Philo, De caritate X, De praemiis sacerdotum VI; Flav. Antt. IV. 4, 4.

2) Deut. XIV. 22 seq.; Levit. XXVII. 30 seq.

3) Antt. IV. 8, 8; Na sprzedaż pozwalało Prawo. Deut. XIV. 23;

4) Deut. XIV. 28; Tob, I. 8

5) Challa II. 5.

6) Antt. IV. 4, 4.

7) Num. XV. 17 seq.; Nehem. X. 38; Ezech. XLIV. 30; cfr. Philo De praemiis sacerdotum I.

8) Maaseroth I. 1.

Cały traktat Maaseroth wymienia najrozmaitsze rodzaje owoców, jarzyn i ziół, których nie wolno było wprawdzie używać dopóki nie złożyło się z nich dziesiątej części. Jeśli kto na ulicy rozdaje figi, to obdarowani, zaniósłszy je do domu, muszą z nich złożyć najpierw dziesięcinę, a dopiero potem mogą jeść¹⁾. Jeśli kto kupił sobie tylko pięć fig, to i z nich musiał złożyć dziesięcinę. Jeśli zaś kupił, choćby dziesięć, a brał je tylko i zjadał pojedynczo, to wtedy był wolny.

Rabbi Simon uwalniał od dziesięciny, jeśli kto miał trzy figi razem, tylko jedną musiał trzymać w prawej ręce, drugą w lewej, a trzecią w ustach²⁾.

Robotnik, który się zgodził do pracy około oliw lub cebuli pod warunkiem, że wolno mu będzie jeść przy tem oliwy i łodygi z cebuli, może jeść je pojedynczo, jeśli zaś więcej bierze naraz musi wprawdzie złożyć dziesięcinę³⁾.

Jeśli kto figę znalazł zasuszoną lub kawałek placka z fig, to musiał i z tego złożyć dziesięcinę⁴⁾.

Tak samo, jeśli kto obcina liście z warzyw, aby je wyrzucić i ulżyć przez to swemu ciężarowi, musi z nich najpierw złożyć dziesięcinę, a dopiero następnie może resztę wyrzucić⁵⁾.

Nadto potrzeba było składać dziesięcinę z hyzopu i tymianu, które rosną na podwórzu⁶⁾, z kminku⁷⁾; wogóle z najdrobniejszych ziół i warzyw⁸⁾.

Przeciwnie, za zaniedbanie dziesięciny grozono rozmaitemi karami. Jeśli pewna część ludzi składa dziesięcinę, a pewna nie, wtedy następuje głód wskutek posuchy. Jeśli wcale nie daje się dziesięciny, wtedy następuje głód wskutek zaburzeń i posuchy⁹⁾.

1) Maaseroth II. 1.

2) Maaseroth II. 5, 6; III. 8.

3) Maaseroth III. 3.

4) Maaseroth III. 4; Demaj III. 3.

5) Demaj III 2.

6) Maaseroth III. 9.

7) Demaj II. 1.

8) Maaseroth IV. V.

9) Aboth V. 10. 11.

W świetle zatem tych przepisów Miszny, łatwo jest zrozumieć zarzuty Zbawiciela przeciw uczonym i faryzeuszom, którzy składają dziesięcinę z mięty, anyżu i kminku, z ruty i każdego ziela, a opuszczają ważniejsze prawa Zakonu, sprawiedliwość, miłosierdzie, wiarę i miłość Bożą¹⁾.

Literalnie również można rozumieć wypowiedzenie faryzeusza „daję dziesięcinę ze wszystkiego, co posiadam“²⁾.

Dla uczonych jednak było to jeszcze zamało. Ich trwożliwość przed przekroczeniem Zakonu posunęła się do tego, że nałożyli dziesięcinę na plody rolne kupione u ludzi, którzy podejrzanymi byli, iż nie złożyli z nich dziesięciny. Plody tego rodzaju nazywano „demaj“. Kto chciał być zatem sprawiedliwym, musiał składać dziesięcinę z demaj nie za siebie, ale za innych³⁾.

1) Matth. XXIII. 23; Luc. XI. 42.

2) Luc. XVIII. 12.

3) O tem traktat Demaj.

Halacha wobec nauki Chrystusa Pana.

Surenhusius, *Βιβλος καταλλαγῆς* in quo secundam veterum theologorum Hebraeorum formulas allegandi et modos interpretandi conciantur loca ex Veteri in Novo Testamento allegata. Amstelaedami v. I. 1743. p. 353.

Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt, Berlin 1832.

Hirschfeld, Der Geist der talmudischen Auslegung der Bibel. Erster Theil: Halachische Exegese 1840; tenze: Der Geist der ersten Schriftauslegungen oder die hagadische Exegese. 1847.

Frankel, Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik. Leipzig 1851; tenze: Über palästinische und alexandrinische Schriftforschung. Breslau 1854.

Reuss, Geschichte der heiligen Schriften Neuen Test. § 502 - 505.

Siegfried, Philo von Alexandrien 1875. S. 142 f., 283 f.

Bloch, Die Ethik in der Halacha. Budapest 1886. (9. 96.)

Bacher, Die Agada der babylonischen Amoräer 1878; tenze: Die Agada der Tannaiten I B.: Von Hillel bis Akiba, Strassburg 1884)

B. Von Akiba bis zum Abschluss der Mischna, Strassburg 1890; I B II Aufl. 1903; Die Agada der Tannaiten und Amoräer 1902;

tenze Die Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, Leipzig 1899. S. 193 f.; pod nowym tytułem: Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur 1905;

tenze Les trois branches de la science de la vieille tradition juive, le Midrash, les Halachot et les Haggadot (Revue des études juives t. 38 1899 p. 211—219).

Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern und in der apokryphischen Litteratur, Berlin 1900.

Rahmer, Die hebräischen Traditionem in den Werken des Hieronymus 1902. (S. 174).

Aicher, Das Alte Testament in der Mischna (Biblische Studien XI. 4.) 1906.

Schürer, Geschichte 4 Aufl. II B. S. 391—414.

Wszystkie te przytoczone przepisy znajdowały tylko w części swoje uzasadnienie w Thorze, głównie jednak pochodziły li tylko z podań tradycyjnych, ze zwyczajów i z tłumaczeń Thory przez uczonych ¹⁾. Ta część zatem przepisów nie objętych Thorą, a jednak tak samo, czasami nawet więcej niż sama Thora obowiązujących, nazywa się *halachą*. Pojedyncze wypowiedzenie nazywa się „halacha“, całość tych wypowiedzeń „halachoth“. Są to właśnie „podania starszych“ „*traditiones seniorum*“, przeciw którym Chrystus Pan surowo występował.

Podobne objaśnienia historycznych i religijno-etycznych części Pisma św. powstawały prawie równocześnie pod nazwą *hagady*. Opracowywania te były jeszcze więcej samowolne, bo dostosowywano wszystko do własnych pojęć i wyobraźni. Stąd powstał cały szereg różnych legendarnych objaśnień Pisma św. ²⁾.

Halachę podawano ustnie w wyższych szkołach z pokolenia na pokolenie i wierzono, że Mojżesz otrzymał ją jako objawienie od Pana Boga na górze Synaj ³⁾.

Ze względu, że halacha uchodziła za objaśnienie i uzupełnienie przepisów Zakonu, uważano ją czasami jako więcej obowiązującą jak same przepisy ⁴⁾.

Tłumaczenie Pisma św. musiano dostosowywać do tradycyi, bo utarła się zasada, iż „niema taki udziału w świecie przyszłym, kto Pismo wykłada sprzecznie z tradycją“ ⁵⁾.

¹⁾ Cfr. traktat Edujoth, szczególnie zaś VIII. 7. Aboth I. 1. Fl. Antt. XIII. 10, 6 ...νόμμά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἀπὸ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις.

²⁾ Cfr. I t. str. 263 nst.

³⁾ Aboth III. 11.

⁴⁾ Sanhedrin XI. 3.

⁵⁾ Peah II 6; Edujoth VIII 7; Jadajim IV 3.

• Uczono również, że wojny przychodzą na kraj za sprzeczne tłómaczenie Pisma z tradycją¹⁾.

Stąd też to zwyrodnienie pojęć religijnych, ten zupełny zanik ducha, a czczość tylko formy. Stąd ta martwota duchowa, bo zatamowano źródło prawdziwego życia, jakim jest słowo Boże, a zwrócono się do cystern, które nie mogą „wody życia utrzymać“, czem są tradycje i słowa ludzkie. Dlatego też wobec takiego stanu pojęć religijnych odzywa się Zbawiciel: nie przyszedłem rozwiązać Zakon, ale go wypełnić. Cała też działalność nauczycielska Chrystusa Pana zmierzała głównie do oczyszczenia Słowa Bożego od „*tradycji ludzkich*“. Nieuniknione zatem było starcie z uczonymi, bo w sam rdzeń ich nauki uderzył Zbawiciel. Tu była pierwsza i główna przyczyna rozdzielenia i przepaści, jaka potęgowała się ciągle między Zbawicielem, a uczonymi w Piśmie. Tu był ostry kamień obrażenia²⁾, bo uchodziło za rzecz karygodniejszą uczyć przeciw przepisom uczonych, niż uczyć przeciw samej Thorze³⁾. To też na samą wieść o wystąpieniu nowego Nauczyciela i o Jego nauce przeciw tradycjom, wybierają się z Jeruzalem do Galilei uczeni i faryzeusze; zapominają o cudach Chrystusa Pana, a zwracają się w pierwszych słowach do Niego z zarzutem: „*dla czego Twoi uczniowie przestępują tradycję starszych*“⁴⁾. Na to odpowiada im Zbawiciel, potępiając słowami tradycje, które wprawdzie już potępił czynami: a dlaczego wy przestępujecie przykazanie Boże dla waszej tradycji. Następnie wykazuje im Pan Jezus całą niegodziwość ich nauki w tłómaczeniu czwartego przykazania Bożego, nazywa ich ob-

¹⁾ Aboth. V. 8.

²⁾ Halachę, czyli tradycję παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων. (Matth. XV. 1. Marc. VII. 1.) διαδοχῆ τῶν πατέρων (Flavius) odrzucali już saduceusze, jak mówi Flawiusz. Według nich tylko pisane Prawo obowiązuje do posłuszeństwa, podania zaś ojców (τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν) nie mają żadnej obowiązującej siły. Na tym punkcie powstawały często silne spory i nieprzyjaźnie między faryzeuszami i saduceuszami Antt. XIII. 10, 6.

³⁾ Sanhedrin XI. 3.

⁴⁾ Matth. XV. 1—2; Marc. VII. 1.

ludnikami i zastosowuje do nich słowa Izajasza: „Lud ten chwali mię tylko wargami, a serce jego daleko jest odemnie. Napróżno mię jednak czeżą, ucząc nauk i przykazañ ludzkich“¹⁾.

To przecenianie tradycyi i stawianie jej ponad Pismo św. doprowadziło religię żydowską do smutnego upadku, wyrobiło z niej tylko religię kultu i formy, a zabiło ducha i utraciło właściwy cel religijnego życia. Była to ciężka wina ówczesnych przewodców moralnych narodu, jakimi byli uczeni i faryzeusze. Ich nauka, zatraciwszy ideę religii, obniżając cały zakres duchownego i duchowego życia do poziomu prawa, stała się tylko nauką ceremonii. Nie chodziło tu zatem o podniesienie człowieka, ni o jego udoskonalenie, ale tylko o wypełnienie prawa, o zadosyćuczynienie jego przepisom, choćby nawet sztucznym i naciągniętym sposobem. Straciwszy raz myśl przewodnią z oczu, stali się uczeni podobnymi do błądzących w ciemnościach, to też Zbawiciel nazywa ich „wodzami ślepyimi“. Z bezcelowego również i bezmyślnego pojęcia o religii pochodziło ich ślepe trzymanie się formy, trwożliwe spełnianie najdrobniejszych przepisów i przecenianie tradycyi z pogwałceniem nieraz prawa natury lub prawa objawionego. Dlatego też zarzuca im Zbawiciel, że „przecedzają komara, a polykają wielbłąda“¹⁾.

Nadto z samej natury hałachy wynikało, że nigdy nie mogła mieć końca. Coraz to nowe wytwarzały się zwyczaje, mimo nawet wielkiej zachowawczości Żydów, coraz to nowe objaśnienia Thory podawali uczeni lub z danych już nowe wyciągali wnioski; wszystko z czasem wchodziło w zakres tradycyi starszych, powiększało w nieskończoność liczbę praw i przepisów. Pobożny Izraelita, chcąc zaspokoić sumienie, musiał od rana do nocy, od kołbki prawie do grobu, myśleć jedynie i wyłącznie, co ma czynić, aby był sprawiedliwym, musiał tych praw ustawicznie się uczyć, musiał dołożyć sił wszelkich, by je w ży-

1) Matth. XV. 3—9, Marc. VII. 6, Is. XXIX 13.

2) Matth. XXIII. 24.

ciu trafnie zastosować, bo od życia i zastosowania formy zależało w tych pojęciach usprawiedliwienie przed Bogiem. Nadto uczeni, trzymając się tradycyjnej zasady wielkiej Synagogi, by naokoło Prawa utworzyć płot¹⁾, to jest obostrzyć jego przepisy, starali się najsumienniej o ścisłość w tym względzie. Gorliwość o wypełnienie Zakonu doprowadziła ich do nadzwyczajnej surowości. Wymagano daleko więcej od ludzi, niż było potrzeba, jedynie tylko dlatego, by nie a nie nie opuścić z Prawa. Lepiej więcej wymagać i surowsze, niż potrzeba, dawać przepisy, by na wszelki sposób zabezpieczyć Prawo od przestępstw. Przy surowych przepisach, choćby cokolwiek kto opuścił z Prawa, to i tak właściwym wymaganom zadość się stanie. Z tej myśli powstało mnóstwo surowych obostrzeń tradycyjnych, które uważano jako ochronę, jako płot Prawa²⁾.

Naturalnie, w ten sposób życie duchowne, jeśli w ogóle w tych warunkach może być o nim mowa, było istnym ciężarem. Wprawdzie uczeni pocieszali wiernych, że Pan Bóg dlatego dał Izraelowi Prawo i mnóstwo przykazań, bo mu chciał przysposobić zasług³⁾, ale Zbawiciel, wymagając ducha, a nie formy w religii, potępia ich za to, iż wiążą ciężkie i nieznośne ciężary i kładą je na barki ludzi, sami zaś nie chcą tknąć się ich ani palcem⁴⁾.

Mnóstwa tych różnego rodzaju przepisów nie mogli ludzie wypełnić, jak mówi Zbawiciel⁵⁾, to też potępia uczonych, którzy dzierżyli klucz wiedzy, sami jednak nie wchodzili do królestwa niebieskiego, a tym którzy wchodzić chcieli utrudniali wejście⁶⁾.

Przyznać jednak należy, że wśród ogólnego zwyrodnienia pojęć religijnych objawiały się od czasu do czasu głębokie wypowiedzenia uczonych. Dosyć wspomnieć

¹⁾ Aboth I. 1.

²⁾ Aboth III 17.

³⁾ Aboth VI 13.

⁴⁾ Matth. XXIII. 4.

⁵⁾ Luc XI. 46. Et vobis legisperitis vae, quia oneratis homines oneribus, quae portare non possunt et ipsi uno digito vestro non tangitis sarcinas.

⁶⁾ Matth. XXIII. 13; Luc. XI. 52.

z dawniejszych Antigona z Sokho: Nie bądźcie jak słudzy którzy służą Panu, by otrzymać nagrodę, lecz bądźcie jako słudzy, którzy służą Panu bez względu na nagrodę; jedynie cześć dla nieba, niech będzie nad wami¹⁾. Jose ben Johanan z Jeruzalem powiedział: Twój dom niech będzie szeroko otwartym, biedni niech będą twymi domownikami²⁾. Jehoszua ben Parahja i Nitaj z Arbel powiedzieli: Osądzaj każdego człowieka z dobrej strony³⁾. Charakterystycznym dla czasów Heroda I jest wypowiedzenie jego współczesnych Szemaja i Ptoliona: Kochaj pracę, a nienawidź godności urzędniczych, nie szukaj stosunku z władzą⁴⁾. Hillel powiedział: Kochaj pokój i dąż do pokoju, kochaj ludzi i prowadź ich do nauki Prawa⁵⁾. Kto chce swoje imię wielkiem uczynić, zagubi je,... kto się nie uczy, winien jest śmierci⁶⁾.

Nie wierz sobie samemu. Nie sądź twego bliźniego, dopóki nie przyszedłeś w jego położenie⁷⁾. Gdzie nie ma ludzi, staraj się być człowiekiem⁸⁾.

On powiedział dalej: Im więcej mięsa, tem więcej robactwa; im więcej bogactwa, tem więcej troski; im więcej kobiet, tem więcej czarów; im więcej dziewcząt służebnych, tem więcej rozpusty; im więcej znajomości Prawa, tem więcej życia, im więcej szkół, tem więcej mądrości; im więcej naradzania się, tem więcej roztropności; im więcej dobroczynności, tem więcej pokoju. Kto dobre imię zyskał, zyskał je dla siebie, kto zaś pozyskał znajomość Prawa, ten pozyskał życie w przyszłym świecie⁹⁾. Szamaj powiedział: Przyrzekaj mało, a czyn wiele. Przyjmuj każdego człowieka przyjacielskim uśmiechem¹⁰⁾.

¹⁾ Aboth I. 3.

²⁾ Aboth I. 5.

³⁾ Aboth I. 6.

⁴⁾ Aboth I. 10.

⁵⁾ Aboth I. 12.

⁶⁾ Aboth I. 13.

⁷⁾ Aboth II. 5.

⁸⁾ Aboth II. 6.

⁹⁾ Aboth II. 8.

¹⁰⁾ Aboth I. 15.

Szymon syn Gamaliela powiedział: Nie w dysputach, ale w czynach leży cała wartość ¹⁾).

Na trzech rzeczach stoi świat: Na Prawie, prawdzie i pokoju ²⁾). Rozmyślaj o trzech rzeczach, a nie zgrzeszysz nigdy: wiedz, kto nad tobą jest, oko widzi i ucho słyszy i wszystkie twoje czyny będą zapisane do książki ³⁾). Kto się poświęca dla gminy, powinien to czynić ze względu na niebo ⁴⁾).

R. Szymon powiedział: Modlitwa twoja niech będzie westchnieniem i łkaniem przed Bogiem ⁵⁾).

R. Tryphon powiedział: Dzień jest krótki, pracy jest wiele, pracownicy są leniwi, nagroda jest wysoka, a pracodawca nagli. (Wypowiedzenie to należy rozumieć w duchownym znaczeniu) ⁶⁾).

R. Aquabja ben Mahalalel powiedział: Rozmyślaj o trzech rzeczach, a nigdy nie zgrzeszysz: wiedz skąd przyszedłeś, dokąd idziesz i przed kim masz kiedyś zdać rachunek ⁷⁾).

Lewitas z Jamnii powiedział: Bądź w ogóle pokornym, bo wszystko, czego człowiek spodziewać się może, jest robactwo ⁸⁾).

R. Eliezer ben Jakób powiedział: Pokuta i dobre uczynki są tarczą przeciw karze na sądzie ⁹⁾).

R. Johanan szewc powiedział: Stowarzyszenie dla nieba przetrwa do końca, stowarzyszenie zaś nie dla nieba nie przetrwa do końca ¹⁰⁾).

R. Jakób powiedział: Świat ten jest przedsionkiem do świata przyszłego, przygotuj się w przedsionku, byś mógł

¹⁾ Aboth I. 17.

²⁾ Aboth I. 18.

³⁾ Aboth II. 1.

⁴⁾ Aboth II. 2.

⁵⁾ Aboth. II. 18.

⁶⁾ Aboth II. 20.

⁷⁾ Aboth III. 1. cfr. IV. 29.

⁸⁾ Aboth IV. 4. podobnie IV. 12.

⁹⁾ Aboth IV. 13.

¹⁰⁾ Aboth IV. 14.

wejść do pokoju. Lepsza jedna godzina w szczęśliwości życia przyszłego, niż cała życie obecne ¹⁾).

R. Jehuda b. Tema powiedział: Bądź odważnym jak lampart, lekkim jak orzeł, spiesznym jak jelen, śmiałym jak lew, do spełnienia woli twego niebieskiego Ojca ²⁾). Nie dąż do godności, ani do zaszczytów, które przewyższają twoje nauki ³⁾).

Bezsprzecznie w tych wypowiedzeniach uczonych znajduje się wiele głębokich myśli, wiele prawdziwej gorliwości o Zakon, o chwałę Bożą i zbawienie dusz ludzkich, ale niestety, są to pojedyncze kwiaty, uchronione od ogólnego zmrożenia surowej formy i materyalizmu. Podobnie i wśród uczonych spotyka się piękne i wzniosłe postacie Hillela i Gamaliela, które zdołały wyrosnąć ponad swych współczesnych, ale są to również tylko pojedyncze filary, wznoszące się wśród ogólnej ruiny religijnych pojęć. Całość jednak pozostała zupełnie obcą wszelkim jaśniejszym poglądom, wszelkim porywom myśli i dążeniom ducha. Tu i owdzie wśród ogólnego zamętu i gmatwaniny duchownej przebija się myśl śmielsza, tryskająca życiem, ale wnet zamiera i psuje się zupełnie już w samym zarodku.

Rabbi Dosa ben Archinos ostrzegał przed długim spaniem rano i zbyt niemiłym używaniem wina, ale na równi z tem stawiał gwarzenie z dziećmi i zatrzymywanie się w miejscach zgromadzeń pospolitego ludu (am haarec). Wszystko to podciągał pod jedną normę, bo to wszystko, według niego, głodzi ludzi ze świata ⁴⁾).

Rabbi Samuel Mały uczył: Jeśli upadnie twój nieprzyjaciel nie ciesz się i, gdy się potknie, nie raduj się w swem sercu, aby Pan Bóg nie zobaczył tego, by nie powziął niechęci do ciebie i nie odwrócił swego gniewu od niego ⁵⁾).

Jak jasno zatem wśród tego ogólnego zamętu i ciem-

¹⁾ Aboth IV. 21. 22.

²⁾ Aboth V. 22

³⁾ Aboth VI. 5.

⁴⁾ Aboth III. 14.

⁵⁾ Aboth IV. 24.

ności odbija się postać Zbawiciela otoczonego dziećmi, nakazującego i modlącego się za swych nieprzyjaciół! Z Ewangelii widzimy, że apostołowie podzielali w części te zdania uczonych, bo oddalają dzieci od Chrystusa Pana lub ze zdumieniem pytają się, ile razy potrzeba przebaczyć nieprzyjacielowi. Jest to dowodem, że zapatrywania uczonych znajdowały w części posłuch nawet wśród mas ludowych. W wyższych warstwach wpływ uczonych był ustalonym i pierwszorzędnym moralnie.

Toteż Zbawiciel występując w surowy sposób przeciwko nim, ściągnął na Siebie nienawiść całych wyższych klas żydowskiego społeczeństwa. Tem więcej jeszcze, że uczeni uchodzili za jedyną podporę narodu, za dźwignię religijnego życia, za gorliwych wielbicieli Zakonu, w ogóle za duszę narodu. Mieli oni bezwątpienia wiele pozornej pobożności i sprawiedliwości, ale ich cnoty były czezą formą bez ducha lub skarykaturowaniem najwznioślejszych idei. Toteż Zbawiciel nie zaprzecza im powierzchownych zalet, potępia ich tylko za wyniszczenie wszelkiej indywidualności i samodzielności za zupełny brak wewnętrznego życia duchownego, za skierowanie religii do praktyk tylko zewnętrznych. Tę ich martwość duchowną porównuje Zbawiciel do grobów pobielanych, które na zewnątrz pięknie przedstawiają się ludziom, wewnątrz zaś pełne są kości trupich i wszelkiego paskustwa. Tak i uczeni okazali się sprawiedliwymi na zewnątrz, wewnątrz zaś byli pełnymi obłudy i niesprawiedliwości ¹⁾.

Mieli oni gorliwość o chwałę Bożą, ale według swych własnych poglądów. Nie znając sprawiedliwości Bożej starali się o swoją własną sprawiedliwość i nie poddawali się Bożej sprawiedliwości ²⁾.

Ich gorliwość skupiała się w wiernem, literalnem wypełnieniu Zakonu. Litera zabija. Toteż uczeni utracili ducha, cel Zakonu³⁾, jakim jest zbawienie przez Messyasa ⁴⁾, i zamiast prowadzić lud do Prawdy Odwiecznej,

¹⁾ Matth. XXIII. 27. 28; Luc. XI. 44.

²⁾ Rom. X. 2, 3.

³⁾ Rom X. 4.

utwierdzali go tylko w ciemności i tradycyjnych błądach.

Stąd Zbawiciel w uczonych znalazł najsilniejszą zapórę dla Swojej nauki. Dlatego też chcąc tę zapórę światła usunąć, musiał zdemaskować uczonych i wykazać czem oni są istotnie. Z drugiej strony uczeni byli Jego największymi wrogami, byli zawsze główną sprężyną wszelkich przeciwko Niemu zamachów, aż wreszcie wspólnie ze swem stronnictwem faryzeuszów do krzyża Go przybili. Ciemność zawsze nienawidzi światła.

Faryzeusze

Literatura dawniejsza u Carpzw'a, Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis Lipsiae 1748 p. 173 seq. nowsza u Schürera, Geschichte IV Aufl. II. S. 447 ff.

Ugolini, Thesaurus antiquitatum sacrarum t. XXII. dissertatio: Trihaeresium sive dissertatio de tribus sectis Judaeorum.

Grossmann, De philosophia Sadducaeorum Lipsiae 1836—1838, idem:

De Pharisaismo Judaeorum Alexandrino Lipsiae 1846—1850, idem: De collegio Pharisaeorum Lipsiae 1851.

Alois Müller, Pharisäer und Sadducäer oder Judaismus und Mo-saismus (Sitzungsberichte der Wiener Akademie, philosophisch histori-sche Classe Bd. XXXIV. 1860 S. 95—164).

Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten I. 197 ff. 216 ff.

Hanne, Die Pharisäer und Sadducäer als politische Parteien (Zeit-schrift für wissenschaftliche Theologie 1867. S. 131—179, 239—263).

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

Cohen, Les Phariséens. Paris 1877

Montet, Essai sur les origines des partis sadducéen et pharisien et leur histoire jusqu'à la naissance de Jésus-Christ. Paris 1883 idem.

Le premier conflit entre Phariséens et Sadducéens, d'après trois documents orientaux (Journal asiatique Sér. VIII. t. IX. 1887 p. 415—423).

Davaine, Le Sadducéisme, étude historique et dogmatique. Mon-tauban. 1888.

Narbel, Étude sur le parti pharisien, son origine et son histoire. Paris 1891.

Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden 1896 S. 123—256.

Elbogen, Die Religionsanschauungen der Pharisäer mit besonderer Berücksichtigung der Begriffe Gott und Mensch. 1904.

Lafay, Les Sadducéens, Lyon 1904.

Wünsche, Jesu Conflict mit den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen Unterlassung des Händewaschens seiner Schüler (Vierteljahresschrift für Bibelkunde II. 1905. S. 113—163.

Hölscher, Der Sadduzäismus. Eine kritische Untersuchung zur späteren jüdischen Religionsgeschichte. Leipzig 1906.

Bamber, Sadducäer und Pharisäer in ihren Beziehungen zu Alexander Jannai und Salome. Frankfurta M.

Michelini, Il „fermento dei farisei“ (Math. 16.6; Mc. 8.15; Lc. 12.1). Rivista storico critica delle scienze theolog. 1907. III. 454—457.

Bogratschoff C., Entstehung, Entwicklung und Principien des Chassidismus, Berlin 1908.

Faryzeusze.

Uczeni w Piśmie znaleźli wiernych wykonawców swych zasad i przepisów w pewnej klasie ludności, która się nazywała „faryzeuszami“. Początek ich, jak już wspomniano, sięga Makkabejskich czasów, wtedy nazywano ich „chasidim“ t. j. pobożnymi. Z czasem „chasidim“, wskutek silnych wpływów hellenizmu musieli się oddzielić od reszty mieszkańców tak pogańskich, jak i żydowskich światowo usposobionych. Odosobnienie się to było jedynym środkiem do zachowania w czystości religii Zakonu. Wskutek tej właśnie wyłączości nazwano ich może pogardliwie nawet כרושים *φρισμοι* „oddzielonymi“¹⁾ chasidim jednak tę nazwę przyjęli jako chlubną i zaszczytną dla nich, bo oddzielanie się od ludu nieczystego i niezachowującego przepisów było w ich oczach rzeczą Bogu miłą. Ich gorliwość o Prawo Boże, ich wierne zachowywanie najdrobniejszych przepisów wobec nawet prześladowań i śmierci zjednało im u ludu urok i znaczenie. Początkowo oddani byli wyłącznie religijnym sprawom, o politykę wcale się nie troszczyli. Z Makkabeuszami połączyli się tylko dlatego, by wywalczyć religijną wolność. Gdy zaś ci rozszerzyli swe

¹⁾ Jadajim IV. 6—8.
Chagiga II. 7.
Sota III. 4.

plany i zaczęli dążyć do politycznej wolności, wtedy faryzeusze odłączyli się od nich. Z czasem jednak zwrócili się do spraw państwowych i byli najzaciętszymi wrogami panujących Jana Hirkana (135—105 prz. Chr.) i Aleksandra Janneusa (105—78 prz. Chr.). Za Aleksandry-Salome (78—69 prz. Chr.) trzęśli całym państwem i uciemieźali swoich przeciwników sadduceuszów. Pobożność królowej umieli tak podstępnie wyzyskać, że ta, jak mówi Flawiusz, była im zupełnie oddana. Faryzeusze byli istotnymi władcami, którzy według upodobania wypędzali na wygnanie i powoływali wygnanych, robili co się im podobało. Oni mieli właściwie korzyści królestwa, Salome zaś ponosiła tylko jego wydatki i ciężary. Królowa panowała nad innymi, nad nią zaś panowali faryzeusze ¹⁾. Nakłonili ją nawet do ścieścia najprzedniejszych sadduceuszów. Królowa ulegała im z religijnej trwożliwości, a oni w ten sposób uprzętałi z drogi, kogo tylko chcieli ²⁾.

W czasie oblężenia Jeruzalem przez Heroda skłonni byli wprawdzie do poddania się za namową Polliona i Simeasza, ale później odmówili mu przysięgi ³⁾, czekając zawsze „na obiecanego im króla, który wszystko pod swoją moc zagarnie“ ⁴⁾.

Tyrania Heroda coraz więcej zwracała ich myśli ku oswobodzeniu i ku Messyaszowi, jako panującemu, to też po śmierci Heroda występuje w obronie wolności narodowej, Judasz Galilejczyk i faryzeusz Sadok, zakazując płacić podatek cesarzowi rzymskiemu, bo naród Boży nie powinien żadnego człowieka uznawać za swego pana ⁵⁾. Z nimi łączy się radykalna część faryzeuszów i tworzy stronnictwo zelotów o najskrajniejszych celach polityczno-religijnych. Stronnictwo to doprowadziło z czasem naród żydowski do ostatecznej zguby, podburzając go ustawicznie do bezmyśl-

¹⁾ Bell. Jud. I. 5, 2.

²⁾ Bell. Jud. I. 5, 3.

³⁾ Antt. XV. 10.4.

⁴⁾ Antt. XVI. 2, 4.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 8, 1.

Antt. XVIII. 16, 6.

nego powstania. Było ono istotnie stronnictwem faryzej-
skim, jakkolwiek Flawiusz, jako faryzeusz, stara się go
przedstawić jako zupełnie oddzielne stronnictwo, a raczej
jako „szkołę“ „φιλοσοφία“, by tym sposobem uniewinnić fa-
ryzeuszów z ciężkich win, zaciągniętych wobec Rzymian
i Żydów przez nierozsądne powstanie. Nie byli zeloci ani
„szkołą“, ani „sektą“, jak ich również nazywa Flawiusz,
ale byli tylko wykwitem faryzeizmu, byli tylko konsekwen-
tnymi wykonawcami faryzejskich myśli, byli odłamem ra-
dykalnym faryzeuszów. Tu więc Flawiusz wyznaje szczerą
prawdę, kiedy mówi, że stronnicy zelotów we wszystkim
innem zgadzają się z faryzeuszami, Τῆ δὲ τετάρτη τῶν φιλοσοφῶν...
... τὰ μὲν λοιπὰ πάντα γνώμη τῶν Φαρισαίων ὁμολογούσῃ. Przytem nadto
mają niepohamowane przywiązanie do wolności, Boga sa-
mego za pana i króla uznają, poddają się wszelkim możli-
wym rodzajom śmierci, nawet mord własnych przyjaciół
i krewnych za nic sobie mają, by tylko nie uznać za
zwierzchnika żadnego człowieka ¹⁾.

Stąd też najwyżsi kapłani, uczeni i starszyzna posy-
łają faryzeuszów i herodianów do Chrystusa Pana z zapy-
taniem „czy wolno płacić podatek cesarzowi“ ²⁾.

Stronnictwo faryzeuszów ogarnęło później cały naród,
podburzając go do powstania. Po nieszczęśliwym zaś upad-
ku narodu ścieśniło się w swej skrajności i fanatyzmie
jeszcze więcej i występowało pod nazwą talmudystów.
Stronnictwo to przetrwało do naszych czasów. Właściwie
nie można nazwać faryzeuszów stronnictwem w ścisłym
słowa znaczeniu. Jest to tylko pewna klasa narodu, wy-
pełniająca najwierniej przepisy Zakonu, według objaśnień
uczonych w Piśmie. Uczeni w zestawieniu z nimi są tylko
teoretykami. Kto żyje według zasaduczonych, ten jest
prawdziwym Izraelitą, ten należy ściśle do wybranego na-
rodu. A zatem tylko faryzeusze są właściwymi Żydami,
są rdzeniem, kwiatem, duchowną szlachtą wybranego na-
rodu. Są to zatem przedstawiciele narodu, a nie sekta,

¹⁾ Antt. XVIII. 1, 6.

²⁾ Mac XII. 13—17.

jak się ich często przedstawia, lub „szkoła filozoficzna“, jak ich nazywa Flawiusz, chcąc Żydów postawić na równi z Grekami.

Faryzeusze już z końcem drugiego wieku przed Chr. byli taką potęgą, że król Jan Hirkan oddawał im początkowo najwyższe dowody szacunku i prosił ich, by muzwracali uwagę na wypadek, gdyby zboczył z prawej drogi i od przepi-sów życia, jakie oni podają. U ludu również mieli takie znaczenie, że znajdowali wiarę, gdy mówili cokolwiek nawet przeciw królowi lub arcykapłanowi ¹⁾. Mogli też oni bardzo wiele zrobić nawet potężnemu królowi, zdolni byli do oporu i otwartej walki. Odmówili przysięgi na wier-ność w liczbie 6,000 nawet Herodowi i cesarzowi Au-gustowi. Mimo to Herod musiał się liczyć z nimi i skazał ich tylko na karę pieniężną. Faryzeusze jednak i tej ka-ry sami nie zapłacili. Ich wpływy tak były silne wszędzie, że dosięgały nawet rodziny Heroda, szczególnie kobiety na jego dworze były im oddane. Karę za nich zapłaciła bratowa Heroda ²⁾.

Również u ludu ich wpływy są tak wielkie, iż tak nabożeństwa jak ofiary i modlitwy odbywają się tylko we-dług ich tłumaczeń ³⁾.

Ze względu też na ich wpływy u ludu musieli się do nich stosować nawet ich przeciwnicy sadduceusze, którzy stanowili arystokrację żydowską ⁴⁾.

Jeśli się nadto zważy, że wśród nich była najściślej-sza łączność ⁵⁾, to musi się przyznać, że oni był istotnie potęgą w narodzie żydowskim.

¹⁾ Antt. XIII. 10, 5. τὸσάυτην δὲ ἔχουσι τὴν ἰσχύον παρὰ τῶν κλήθει-
ώσ και κατὰ βασιλείως τε λέγοντες και κατ' ἀρχιερείως εὐθὺς πιστεύεσθαι.

²⁾ Antt. XVII. 2, 4. ...οἷς ὑπῆρχτο ἡ γυναικωνίτις... βασιλεῖ δυναμένῃ
μάλιστα πράσσειν προμηθεῖς κὰκ τοῦ προῦπτου εἰς τὸ πολεμεῖν τε και βλάπτειν
ἐπέρμηνοι...

³⁾ Antt. XVIII. 1, 3. και δι' αὐτὰ τοῖς τε δήμοις πιθανώτατοι τυγχά-
νουσιν και ὅποσα θεῖα εἰχῶν τε ἔχεται και ἱερῶν ποιήσεως ἐξηγήσει τῇ ἐκείνων
(τυγχάνουσιν) πρασσόμενα.

⁴⁾ Antt. XVIII. 1, 4.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 8, 14.

Co do religii byli faryzeusze, jak już wspomniano, li tylko wykonawcami zasad i przepisów podanych przez uczonych. Wszystko też, co się pod tym względem odnosi do nauki uczonych, dotyczy również i faryzeuszów ¹⁾. Kiedy Chrystus Pan upominał surowo faryzeuszów, wtedy powstał pewien uczony i powiedział do Niego: Nauczycielu, to mówiąc i nam także czynisz zniewagę ²⁾. Zbawiciel też, zawsze występując w obronie sponiewieranych pojęć religijnych, występuje najpierw przeciw uczonym, następnie zaś przeciw faryzeuszom. „Biada wam uczeni i faryzeusze“ powtarza się tak często w Ewangeliach ³⁾.

Z przesadnej i bezmyślnej gorliwości żydowskiej można nadto wnosić, że faryzeusze w codziennem życiu przewyższali jeszcze wymagania uczonych. Charakterystycznym objawem tych czasów pod względem religijnym jest ustawiczna trwożliwość o dokładne wypełnienie przepisów Zakonu. Inaczej też być nie mogło. Religia była ścieśniona do czezej tylko formy. Od umiejętnego zastosowania tej formy zależało wykonanie Prawa lub jego przestąpienie, enota lub występki. Z tego też względu wierny Izraelita, chcąc być pewnym zasługi lub uniknąć grzechu, wołał uczynić raczej więcej, niż wymagały przepisy, by na wszelki sposób Prawu zadość uczynić i nagrody nie stracić.

Z powtarzanych praktyk powstawało z czasem obowiązujące prawo zwyczajowe, które wchodziło w zakres „tradycyi starszych“. Stąd więc faryzeusze wywierali ubocznie wpływy nawet na prawodawstwo. Nałożyli oni ludowi wiele praw, pochodzących z ustnej tradycyi, których niema wcale w Prawie Mojżeszowem ⁴⁾, a które były dla

¹⁾ Ścisłą łączność uczonych z faryzeuszami widzimy w Ewangeliach Matth. V. 20; VII. 29; IX. 14; XII. 38; XV. 1; Marc. II. 16; VII. 5; Luc. V. 17, 21, 30; VI. 7; VII. 30; XIV. 3; Joann. VIII. 3.

²⁾ Luc. XI. 45.

³⁾ Szczególniej zaś Matth. XXIII. 2—39.
Luc. XI, 39—52.

⁴⁾ Antt. XIII. 10, 6. νόμιμα τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι: ἕκ πατέρων διαδοχῆς ἀπερ οὐκ ἀναγράφεται ἐν τοῖς Μωυσέος νόμοις.

ludzi ciężarem nie do zniesienia ¹⁾. Były to właśnie owe „podania starszych“ traditiones seniorum, przeciw którym Zbawiciel tak silnie występował ²⁾.

Faryzeusze zatem wraz z uczonymi byli istotnymi przewodcami narodu pod względem moralnym i religijnym. Jako takich przedstawia ich Flawiusz ³⁾ i Ewangelia ⁴⁾. Za takich uważa ich również Zbawiciel ⁵⁾. Sami zaś faryzeusze podawali się za pobożniejszych od innych i najlepszych tłumaczy Zakonu ⁶⁾.

To też św. Paweł, chcąc przedstawić swoją prawowierność, powołuje się na to, że jest Hebrajczykiem według prawa faryzeuszów ⁷⁾. To znów na wstępie swojej mowy do Żydów zaznacza, iż wychował się w Jeruzalem według prawowiernego ojczyznostrajca u stóp Gamaliela ⁸⁾, faryzeusza i uczonego w Piśmie, a poważanego u całego ludu ⁹⁾. Sam zaś jest faryzeuszem, synem faryzeuszów ¹⁰⁾.

Faryzeusze cieszyli się powszechną powagą nie tylko ze względu na znajomość Prawa i najdokładniejsze jego wypełnienie, ale również ze względu na ich surowość życia i wyrzeczenie się wszelkich przyjemności ¹¹⁾. Zachowywali najściślej posty ¹²⁾, sabbat ¹³⁾ i podania starszych ¹⁴⁾, czcili swych przodków i nie odważali się nigdy sprzeciwić się ich rozporządzeniom ¹⁵⁾.

¹⁾ Matth. XXIII. 4. Δεσμεύουσιν δὲ φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα καὶ ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τοὺς ὤμους τῶν ἀνθρώπων.

²⁾ Matth. XV. 1—9.

Marc. VII. 1 seq.

³⁾ Antt. XVIII. 1, 3.

⁴⁾ Marc. VII. 1—5.

⁵⁾ Matth. XXIII. 2—3.

⁶⁾ Bell. Jud. I. 5, 2; II. 8, 14; Vita 38.

⁷⁾ Philipp. III. 5.

⁸⁾ Act. XXII. 3.

⁹⁾ Act. V. 34.

¹⁰⁾ Act. XXIII. 6.

¹¹⁾ Antt. XVIII. 1, 3.

¹²⁾ Marc. II. 18.

¹³⁾ Marc. II. 24.

¹⁴⁾ Marc. VII. 1—5; Matth. XXIII. 25 seq.; Luc. XI. 39.

¹⁵⁾ Antt. XVIII. 1, 3. Τιμῆς τε τοῖς ἡλικίαι προήκουσιν παραχωροῦσιν οὐδ' ἐπ' ἀντιλέξει τῶν εἰσηγηθέντων ταῦτα ἢ θράσει ἐπαιρόμενοι.

Byli też dumnymi z tego powodu i uważali się za szczególnych ulubieńców Boga ¹⁾. Wogóle uważali siebie za sprawiedliwych, a pogardzali innymi, jako grzesznikami, bo nie znającymi i nie wypełniającymi przepisów Prawa ²⁾. Wzgarda ta odbija się tak rażąco w Misznie w ustępach określających stosunek faryzeusza „chaber“ sprawiedliwego do „am-haarec“ człowieka z ludu, uważanego za grzesznika i występnego, który zanieczyszcza dom i wszystko, czego się dotknie ³⁾. To też faryzeusz jako „ulubieniec Boży“, stojąc w świątyni, dziękuje Panu Bogu, iż nie jest taki, jak inni ludzie grzesznicy, lub ów obok niego celnik ⁴⁾.

Chrystus Pan, potępiając tego rodzaju pobożność i religijne pojęcia uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nakazuje ich jednak słuchać, o ile nauczają Prawa Bożego, ostrzega tylko przed naśladowaniem ich czynów ⁵⁾. Z drugiej zaś strony cała nauka Zbawiciela, a szczególnie systematyczne wykazywanie chępliwości i obłudy tak wpływowych i potężnych ludzi, jakimi byli faryzeusze, musiała ściągnąć na Niego nienawiść i nieuniknioną zemstę. Zbawiciel przewidywał i przepowiadał ją często. Mimo to całą siłą i potęgą słowa chłostał ich nadużycia. Korzystał też z każdej nadarzającej się sposobności, by wykazać faryzejską powierzchowność i formalistykę religijną, a zwrócić myśli słuchaczy do właściwej idei czci Bożej, do uduchowienia religii.

¹⁾ Antt. XVII. 2, 4. Καὶ ἦν γὰρ μόνιόν τι Ἰουδαϊκὸν ἀνδράπων ἐπ' ἐξακριβώσει μέγα φρονῶν τοῦ πατρίου καὶ νόμων, οἷς χαίρει τὸ θεῖον προσποιουμένων... Φαρισαῖοι καλοῦνται.

²⁾ Luc. XVIII. 9.

³⁾ Demaj II. 3; VI. 6; VI. 9; VI. 12; Bikkurim III. 12; Sebiith V. 9; Gittin V. 9 Tohoroth VII. 4; VIII. 8.

⁴⁾ Luc. XVIII. 11.

⁵⁾ Matth. XXIII. 3.

Saduceusze

(סוּדוּעִי, w Misznie, σαδδουκαιοι w Nowym Test.
i u Flawiusza).

Obok faryzeuszów występują jako ich przeciwnicy saduceusze. Wiadomości jednak współczesnych o nich są tak skąpe, że nie znamy nawet pochodzenia ich nazwy. To też już talmudyści mylnie o nich posiadają pojęcia. Chrześcijańscy pisarze pierwszych wieków, jak Epifaniusz wyprowadzali ich nazwę od słowa צדק *sprawiedliwość*, powołując się na Flawiusza, że saduceusze byli surowymi w wydawaniu sądu, że zatem byli stróżami sprawiedliwości. Później wywodzą ich nazwę od Sadoka, ucznia Antigona z Socho. Do tego zaś przypuszczenia skłaniało wypowiedzenie Antigona, że powinno się czynić dobrze bez względu na nagrodę w życiu przyszłym ¹⁾.

Uważano zatem, że stronnicy Sadoka, opierając się na tem wypowiedzeniu odrzucili wiarę w życie pozagrobowe ²⁾. W nowszych czasach utrzymuje się coraz więcej przekonanie, że saduceusze pochodzą od Saddoka, wybitnego kapłana za czasów Dawida ³⁾.

¹⁾ Aboth. I. 3.

²⁾ Cfr. Carpzov, Apparatus historico-criticus § 1, II.

³⁾ I. Paralip. V. 30—41.

Według Ezechiela jedynie potomkowie Sadoka „Sadokidzi”, jako pochodzący od Eleazara, starszego syna Aarona, mieli prawo sprawowania służby Bożej w jerozolimskiej świątyni ¹⁾. Stąd więc ich potomkowie sadduceusze należą do prastarej arystokracji kapłańskiej ²⁾. Na widownię publiczną, jako osobne polityczne stronnictwo, występują za Jana Hirkana, w czasie, gdy tenże poróżnił się z faryzeuszami. Wtedy, podobnie jak i za następców Hirkana Aristobula I i Aleksandra Janneusa byli sadduceusze głównym punktem oparcia rządu. Ich jednak siła była za słabą widocznie, kiedy Aleksander Janneus radził przed śmiercią swej żonie, by oparła swe rządy na ich przeciwnikach faryzeuszach.


Usunięci od rządów sadduceusze próbowali dojść do pierwotnego znaczenia przy pomocy Aristobula II, syna Aleksandry, którego popierali w celu objęcia tronu. Była to jedyna rozumna polityka, która mogła uchronić od upadku królestwo żydowskie. W czasie walki o tron byli sadduceusze wiernymi stronnikami ostatnich Hasmoneuszów Aleksandra i Antigona, synów Aristobula II. To też Heród ścinał ich bez litości. Za czasów rzymskich tworzyli rdzeń starej żydowskiej szlachty. Nie mieli jednak żadnych wpływów ani wybitnego znaczenia. „Można powiedzieć, jak mówi Flawiusz, iż nic nie zrobili, bo ilekroć obejmują urzędy, trzymają się, jakkolwiek niechętnie i zmuszeni tylko faryzejskich zasad, bo inaczej lud by ich nie zniósł ³⁾”.

Z chwilą ostatecznego upadku państwa żydowskiego znikli bez śladu ⁴⁾. O nich można sobie wyrobić dokładniejsze pojęcie, patrząc na nich li tylko ze stanowiska

¹⁾ Ezech. XL 46; XLIII 19; XLIV. 15; XLVIII. 11.

²⁾ Cfr. Schürer, Geschichte II. 4. Aufl. S. 479 f.

³⁾ Antt. XVIII. 1, 4.

⁴⁾ Przypuszczenia, jakoby sekta karaitów powstała w VII i VIII wieku, ery chrześcijańskiej, pochodziła od sadduceuszów, nie wytrzymuje krytyki. Karaici odrzucają wprawdzie tradycję i trzymają się tylko literalnie tłumaczonego Pisma św., stąd ich nazwa  skrypturyści, ale zachowują inne dogmaty wiary żydowskiej.

socjalnego i politycznego, a zarazem uwzględniając rozwój ich historyczny. Z tego punktu dopiero można zrozumieć ich tak odrębne religijne pojęcia. Nigdy zaś naodwrot, bo religia była u nich rzeczą zupełnie podrzędną. Sadduceusze, jako stara szlachta, składająca się z kapłanów, mieli swoją polityczną przeszłość. Za czasów perskich, przede wszystkim zaś za czasów greckich, stali kapłani na czele narodu.

Ówczesne polityczne prądy zmierzały do utwierdzenia powszechnie panującej cywilizacji greckiej. Cały świat polityczny miał wykształcenie greckie. Kto się chciał w jego sferach utrzymać musiał koniecznie kształcić się w greczyźnie. Stąd też polityka zabiła zupełnie religijnego ducha w wyższych sferach kapłaństwa żydowskiego.

Jak już wspomniano poprzednio arcykapłani żydowscy byli jakiś czas głównymi krzewicielami cywilizacji i religii greckiej. Tym kosztem tylko mogli się utrzymać przy władzy i znaczeniu. Wprawdzie przeciwdziałanie Makkabeuszów wyszło od niższego kleru i zapobiegło dążeniom tak panujących syryjskich, jak i wyższego żydowskiego kleru, ale posłużyło zarazem do skupienia się wyższego kleru w jedno silne stronnictwo. Wpływy ducha greckiego w tem stronnictwie pozostały nadal, duch zaś religii ojców nie wiele się podniósł. Nadzwyczajny zaś rozwój religijny u całego narodu, w tym samym powstałym czasie, wywołał wielką przepaść w wierzeniach wyższego kleru, a reszty narodu. Kler wyższy, widząc się usuniętym od dotychczasowych politycznych wpływów, ścieśnił się w swych sferach jako stara rodowa szlachta. Pamięć dawnej świetności i greckie wykształcenie nie pozwalały mu na przyjęcie praktyk religijnych, podawanych przez faryzejskich uczonych. Stąd też pozostał jedynie przy Prawie pisanem, a odrzucił zupełnie ustną tradycję.

Nauka zatem sadduceuszów była wprost przeciwną faryzejskiej.

Wskutek tego powstała jeszcze większa różnica między ową szlachtą a faryzeuszami i całym narodem.

Do sadduceuszów należeli tylko bogaci ¹⁾, w niewielkiej wprawdzie ilości, ale z najwybitniejszych stanów ²⁾.

Jak wiadomo pierwszym stanem u Żydów był stan kapłański ³⁾, który tworzył narodową szlachtę. Flawiusz wymienia arcykapłana Ananusa (Anasza) jako członka sadduceuszów ⁴⁾. Dzieje zaś Apostolskie wspominają, iż arcykapłan (według wszelkich danych Kaifasz) i jego otoczenie należało do sekty sadducejskiej ⁵⁾.

Co do religii mają sadduceusze pewne rysy wspólne z protestantami, o ile przyjmują tylko Prawo spisane, a odrzucają tradycję ⁶⁾; o ile zaś odrzucają rządy Boże nad światem i ludźmi ⁷⁾ są podobni do nowoczesnych deistów. Są to jednak zdeklarowani materyaliści i epikurejczycy, religię zaś o tyle tylko przyjmują, o ile jest im wygodną lub potrzebną, bo byt ich jako bezwyznaniowych byłby niemożliwym w ówczesnem społeczeństwie żydowskiem. Lecz odrzucają te wszystkie praktyki religijne i artykuły wiary, które były im niedogodnymi. A zatem, odrzucając opatrność Bożą, nie przyjmują również działania łaski Bożej na wolę człowieka. Człowiek, według nich, ma bezwzględna wolną wolę do wyboru złego lub dobrego, Pan Bóg nie zajmuje się wcale jego czynnościami. Nie przyjmują również życia pozagrobowego, kar ani nagród po śmierci ⁸⁾. Według nich zatem ze śmiercią ciała nastę-

¹⁾ Antt XIII 10, 6. ... τῶν Σαδδουκαίων τοὺς εὐπόρους μόνον πεϊθόντων, τὸ δὲ δημοτικὸν ὄχι ἐπίμενον αὐτοῖς ἐχόντων.

²⁾ Antt. XVIII. 1, 4. Εἰς ἱλίγους δὲ ἀνδρας οὗτος ὁ λόγος ἀφίκετο, τοὺς μέντοι πρώτους τοῖς ἀξιώμασιν.

³⁾ Flav. Vita. 1.

⁴⁾ Antt. XX. 9, 1.

⁵⁾ Act. V. 17.

⁶⁾ Antt. XVIII. 1, 4.

⁷⁾ Bell. Jud. II. 8, 14.

⁸⁾ Antt. XIII. 5, 9. Σαδδουκαῖοι δὲ τὴν μὲν εἰμαρμένην ἀξιοῦντες, οὐδὲ κατ' αὐτὴν τὰ ἀνθρώπινα τέλος λαμβάνειν, ἅπαντα δ' ἐφ' ἑμὲν αὐτοῖς τίθενται, ὡς καὶ τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἑμᾶς αὐτοῦς γινώσκουσιν καὶ τὰ χεῖρω παρὰ τὴν ἡμετέραν ἀβουλίαν λαμβάνοντας.

Bell. Jud. II. 8, 14. Σαδδουκαῖοι δὲ... τὴν μὲν εἰμαρμένην παντάπασιν ἀναιροῦσι, καὶ τὸν θεὸν ἔξω τοῦ θρῶν τι κακὸν ἢ ἐφορᾶν τίθενται, φασὶ δ' ἐπ' ἀνθρώπων ἐκλογῇ τὸ τε καλὸν καὶ τὸ κακὸν προκείσθαι, καὶ τὸ κατὰ γνώμην

puje równocześnie śmierć duszy ¹⁾). Mówią bowiem, iż nie ma ani zmartwychwstania, ani anioła, ani ducha ²⁾). Są to zatem ludzie oddani zupełnie terażniejszości, używający wygodnie życia i nie troszczący się wcale o religię. Jeśli zaś przychodzą do św. Jana ³⁾, lub do Pana Jezusa ⁴⁾, to tylko, by się okazać przed ludźmi, bo do św. Jana przychodziły wszystkie stany, lub aby tylko podchwycić i na śmiech wystawić Mistrza, jak przyszli do Chrystusa Pana. Rozszerzaniu się nauki chrześcijańskiej stawiają trudności i przesładują apostołów, bo widzą się zagrożonymi na swem stanowisku.

W stosunku do faryzeuszów są ich przeciwnikami. Zacięte też między nimi powstają spory i zawiści ⁵⁾). Poddają się jednak faryzejskim praktykom, jako urzędnicy z obawy przed ludem ⁶⁾). Łączą się również z faryzeuszami tak przeciw Chrystusowi Panu jak i Jego uczniom. Żadnej jednak nie ma u nich wytycznej.

Są to ludzie zupełnie przeżyci, opierający całą swoją siłę na zasługach przodków, sami zaś oddani bezczynności i lenistwu ⁷⁾).

Jeśli się zdobywają na jakiś czyn, to tylko wtedy,

ἐκάστῳ τούτων ἑκατέρῳ προσίεναι. Ψυχῆς τε τὴν διαμονὴν καὶ τὰς καθ' ἑαυτοῦ τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀνατροῦσιν.

¹⁾ Antt. XVIII. 1, 4. Σαδουκαίους δὲ τὰς ψυχὰς ὁ λόγος συναφανίζεῖ τοὺς σώμασιν.

²⁾ Act. XXIII. 8. Sadduceaei enim dicunt, non esse resurrectionem, neque Angelum neque Spiritum: Phariseaei autem utraque confitentur.

Marc. XII. 18. Et venerunt ad eum (Jesum) Sadduceaei, qui dicunt resurrectionem non esse.

Matth. XXII. 23; Luc. XX. 27.

³⁾ Matth. III. 7; Luc. III. 7.

⁴⁾ Marc. XII. 18; Luc. XX. 27.

⁵⁾ Antt. XIII. 10, 6. ... ζητήσεις αὐτοῖς καὶ διαφορὰς γίνεσθαι συνέβαινε μεγάλας.

Act. XXIII. 7. ἔπεσε στάσις τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων καὶ ἐσχίσθη τὸ πλῆθος.

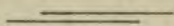
⁶⁾ Antt. XVIII. 1, 4.

⁷⁾ Antt. XVIII. 1, 4. ... πράσσεται τε ὑπ' αὐτῶν οὐδὲν ὡς εἰπεῖν.

gdy się widzą zagrożonymi na swem dotychczasowem stanowisku.

Dumni w swoje pochodzenie i oddani zupełnie używaniu życia byli zupełnie nieprzystępnymi dla nauki Chrystusa Pana.

Toteż żadnego z saduceuszów nie spotykamy w gronie Jego uczniów, ani w nowej chrześcijańskiej gminie.



Am-haarec.

M. Friedländer, Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu. Berlin 1905. S. 78—113.

Büchler, Der galiläische Am-haarez, 1906.

D. Chwolson, Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Judenthums, Leipzig, 1910.

Wśród zaciętych walk faryzeuszów z sadduceuszami wyłaniał się powoli i wychodził na widownię publiczną trzeci czynnik, który zdala trzymał się od polityki i wszelkich dążeń do rządów, a oddany był w cichości pracy i życiu pobożnemu. Był to lud wiejski zwany w Talmudzie „*am-haarec*“, a w Ewangelii ὄχλοι, *turbæ*, rzesze. Ta właśnie okoliczność, że faryzeusze zajęci walką z sadduceuszami, nadto odosobnieni od innych, nie zwracali wcale uwagi na masy ludowe, dozwoliła ludowi rozwijać się swobodnie i niezależnie od pojęć faryzejskich ¹⁾. Wzniosły duch proroków owiewał religijne pojęcia ludowe i utrzymywał się wśród nich, podtrzymywany przez apokaliptyków. Cha-

¹⁾ Cfr. M. Friedländer, Die religiösen Bewegungen, S. 82: Die Möglichkeit einer Einflussnahme auf die Am-haarez bestand für die pharisäischen Schriftgelehrten von vornherein nicht, da sie ja jeden näheren Umgang mit ihnen als befleckend mieden und ihn auch ihren Anhängern verboten.

rakterystycznym zaś jego rysem było wolnościowe tłumaczenie Prawa Bożego, nie krępowane żadnymi formułami podań ludzkich i oczekiwanie z utęsknieniem przyjscia Messyasza.

Łatwo zrozumieć, że wskutek odrzucenia tradycyi musiała powstać nienawiść, a nawet i przepaść między ludem a faryzeuszami. Tak też istotnie było. Ewangelia, Księga Wniebowzięcia Mojżesza i Talmud kreślą nam przerażający obraz tych stosunków. Trudno sobie nawet przedstawić, by w jakimś narodzie mogły tak wrogie warstwy społeczne istnieć. Jedyne tylko fanatyzm religijny mógł wytworzyć taką nienawiść i zaciekłość. Krótkie wzmianki i wyrażenia w Ewangeliach można dobrze zrozumieć tylko w oświeceniu Talmudu.

Naturalnie w Talmudzie przemawiają o *am-haarec* tylko uczeni faryzejscy, żaden *am-haarec* tutaj nie przemawia ¹⁾. Jedyne tylko r. Akiba wspomina o dawnym swoim usposobieniu do faryzejskich uczonych „*talmid-chacham*“: Kiedym był jeszcze *am-haarec*, pogryzłbym *talmid-chacham* jak dziki osiel, powiedział r. Akiba. Dla czego nie jak pies, zapytali go uczniowie jego. Tak, odpowiedział: pies kęszę tylko ciało, a osiel miądzy przy tem kość ²⁾. To charakterystyczny obraz usposobienia *am-haarec* do faryzeuszów. Tego rodzaju nienawiść wzrastać musiała powoli, a wywołali ją *talmid-chacham*, faryzejscy uczeni, swoim odosobnieniem się i nienawiścią do wszystkiego, co do nich nie należy. Wprawdzie z czasów przedchrześcijańskich nie wiele mamy świadectw o owej nienawiści *talmid-chacham* do *am-haarec*, ale z pierwszego wieku i następnych ery chrześcijańskiej posiadamy już wiele wypowiedzeń uczonych, które smutne światło rzucają na owe stosunki. „R. Meir powiedział: kto wydaje swoją córkę za *am-haarec*, ten czyni tak, jakby ją związaną porzucił dla lwa“ ³⁾. W bezimiennej „*Boraita*“ podano orzeczenie: Nie

1) Cfr. M. Friedländer, Die religiösen Bewegungen S. 85 f.

2) Pesachim 49 b.

3) Pesachim 49 b.

powinno się brać za żonę córki am-haarec, bo oni są obrzydliwością, a ich kobiety pełzającym robactwem. (ibid). R. Eleazar powiedział: wolno jest przetrząść nożem szyję am-haarec nawet w dniu pojednania, który przypada w sabbat, a więc w podwójnie świętym dniu. R. Jochanan powiedział: wolno jest rozdrzeć am-haarec jak rybę. Inny rabbi dodał, że jeśli się go w kawałki rozdziera, to powinno się zacząć od grzbietu. (ibid). Nie powinno się brać na świadka żadnego am-haarec i nie odbierać od niego świadectwa. Nie powierza się mu tajemnicy, nie obiera się go opiekunem sierot, ani zarządcą dobroczynnych pieniędzy, nie podróżuje się w jego towarzystwie, ani też nie pozwała się publicznie wywoływać, gdy mu co zginęło. Nie powinno się również w jego obecności zajmować studjowaniem Thory ¹⁾).

Wogóle nawet samo zetknięcie się z am-haarec uchodziło jako zanieczyszczające. Dlatego też zakazanymi były wszelkie stosunki z am-haarec. „Kto chce być pewnym... ten niech nie przyjmuje ugoszczenia u am-haarec“ ²⁾. „Kto chce być towarzyszem (*chaber*), ten nie może am-haarecowi sprzedawać ani rzeczy świeżych, ani suszonych, ani nie kupuje u niego rzeczy świeżych; dalej nie przyjmuje ugoszczenia u am-haarec, ani mu też nie daje tegoż“ ³⁾. Nietylko am-haarec uchodził jako zanieczyszczający sprawiedliwego, ale nawet jego przedmioty i rzeczy zanieczyszczają, a nawet ziemia sama, a raczej przestrzeń, należąca do niego plugawiła faryzeusza.

„Rabbi Doza ben Archinos powiedział...: zatrzymywanie się w synagogach am-haarec gładzi ludzi ze świata“ ⁴⁾. Każdy nawet sprzęt uchodził jako zanieczyszczający, jeśli tylko przez godzinę był w miejscu am-haareca ⁵⁾.

Stąd więc łatwo zrozumieć, dlaczego faryzeusze nie chcą wejść do „*praetorium*“ Piłata, by się nie zanieczyścili,

¹⁾ Pesachim 49 b.

²⁾ Demaj. II. 2.

³⁾ Demaj. II. 3.

⁴⁾ Aboth. III. 14.

⁵⁾ Tozefta Para III.

bo tak jak am-haarec, jak i goim uchodzili jako zanieczyszczający.

Świadectwa, jakie mamy w tej kwestyi, choć z przeciwnych obozów, zgadzają się zupełnie. Dotąd mieliśmy świadectwa *talmid-chacham* podane w Talmudzie. W księdze Wniebowzięcia Mojżesza, pochodzącej ze sfer *am-haarec*, znajdujemy surową krytykę zasad i przewrotności faryzejskiej, a nadto charakterystyczną uwagę „ręce ich i umysły zajmować się będą nieczystymi rzeczami, a usta ich będą się przechwalać, a mimo to mówić będą: nie dotykaj mnie, byś mię nie zanieczyścił“ ¹⁾.

Jan św. zaznacza również tę przepaść, jaka dzieliła faryzeuszów od ludu, a zarazem w kilku słowach kreśli wzgardę pierwszych do drugich. Tu przemawiają faryzeusze, że w Jezusa nikt z książąt ani z faryzeuszów nie uwierzył, „lecz tłum ten, który nie zna Prawa, przekłęci są“ ²⁾.

Łatwo zatem zrozumieć, że wśród tego rodzaju usposobień nie można było myśleć o jakimś porozumieniu, czy pojednaniu warstw tak się nienawidzących i tak sobą gardzących.

Przytoczone zdania z Talmudu pełne nienawiści i pogardy do am-haarec nie pochodzą od jakichś tylko jednostek i to sfanatyzowanych, ale wyrażają one myśli i pojęcia ogółu faryzeuszów i ich uczonych. Tak przecież usposobieni byli względem *am-haarec* nawet uczeni, uchodzący powszechnie za łagodnych, liberalnych i świętych.

R. Hillel, wzór łagodności i pobłażliwości, powiedział: „am-haarec nie może być pobożnym“ ³⁾.

R. Simon ben Jochai, liberalnych bardzo poglądów, powiedział: ktoby nic więcej nie czytał jak tylko Szma rano i wieczorem, ten wypełnia już przykazanie Boże: „Księga tego Prawa nie powinna odstąpić od twoich ust“. Tego jednak nie można ogłaszać w obecności am-haarec ⁴⁾.

¹⁾ Assumptio Mosis VII noli me tangere, ne coinquines me. Całą tę krytykę przytaczam w I części str. 211.

²⁾ Joann. 7, 48 seq.

³⁾ Aboth. II. 6.

⁴⁾ Menachoth 99 b.

Co więcej jeszcze uważano za ciężki występki, który musi być ukaranym już w tem życiu, jeśli się przyszło z pomocą am-haarecowi, znajdującemu się w biedzie i niedostatku.

„R. Jehuda Hannasi, zwany także świętym, otworzył swoje spichrze w czasie głodu i kazał ogłosić, że przystęp do nich jest dozwołonym dla wszystkich, którzy są biegli w Piśmie, albo w Misznie, w halachie i hagadzie, tylko niedozwołonym jest dostępek dla am-haarec. Wtem przeciwną się niejaki Nathan ben Amram, żądając również pokarmu. Na to rabbi: mój synu, czy uczyłeś się Thory albo Miszny? — Nie. — Jakie masz zatem uroszczenie do mojej pomocy? — To nakarm mię, odpowiedział Nathan, jak psa albo jak kruka.—Wtedy przychylił się rabbi do jego prośby. Kiedy się jednak am-haarec oddalił, wtedy zatrwożył się Nasi ¹⁾ i zawołał: biada mi, zem dał mój chleb am-haarecowi! On był przeniknięty przekonaniem, że żadne nieszczęście na świat nie przychodzi, któreby nie było spowodowane przez am-haarec ²⁾.

Naturalnie tego rodzaju pogarda musiała wywołać zawziętą nienawiść ze strony am-haarec. Skarżą się na to *talmid-chacham*.

R. Eliezer ben Hirkanos powiedział: Gdyby nas niepotrzebowali w interesach, toby nas zniszczyli ³⁾.

R. Chijja powiedział: nienawiść *am-haarec* względem *talmid chacham* jest większa, niż pogan względem Żydów, (ibid). Skargi te jednak były nieuzasadnione. Rabbini, gardząc ludem, odpychali go od siebie, wywoływali do siebie nienawiść tego ludu i wytwarzali bezdenną przepaść nie tylko religijną, ale nawet społeczną. Osłabiali tem samem naród i przygotowywali mu powoli zgubę.

Właściwie pod nazwą *am-haarec* nie można rozumieć ludu wiejskiego tylko, ani ludu w naszym słowa znaczeniu. Nazwą tą, która przychodzi tylko w Talmudzie oznaczali rabbini wszystkich tych, którzy nie trzymali się w życiu

¹⁾ Przydomek Jehudy.

²⁾ Baba bathra 8a.

³⁾ Pesachim 49 b.

i nie wykonywali w praktyce zasad i przepisów faryzejskich uczonych.

W bezimiennej „Boraitha“ odpowiadają rabbini na pytanie, jakie są znamiona am-haarec'a. R. Eliezer powiedział: kto wieczorem i rano nie odmawia „Schma“. R. Jozua ben Chanina powiedział: kto nie nakłada „tefilin“ (filakteryi). Ben Assai powiedział: kto nie nosi „cicit“. R. Nathan powiedział: kto nie ma „mezuzy“ na słupach swoich drzwi. To znów wydano orzeczenie: kto nauczył się Pisma św., zna również tradycję, ale nie odwiedza szkół rabbinów jest am-haarec ¹⁾.

R. Chizda przestrzegł uczonych przed stosunkami z am-haarec. Uczony nie powinien wchodzić w towarzyskie stosunki z am-haarec, bo mógłby nawrócić się do jego poglądów religijnych ²⁾. Nawet gdy am-haarec jest pobożnym nie powinno się mieszkać w jego sąsiedztwie ³⁾.

Zestawiając te wszystkie orzeczenia, przychodzimy do przekonania, że am-haarec nie koniecznie należeć musiał do ludu wiejskiego, albo do mas niewykształconych, owszem, jak widzimy, mógł on oddawać się nauce, a nawet mógł i uczyć innych. Mamy przecież wzmiankę o zwolenniku faryzeuszów „chaber“, który się uczył u am-haarec ⁴⁾.

A zatem nazwa am-haarec odnosiła się do warstw daleko szerszych, niż do tych, jakie my nazywamy ludem. Jeśli zaś faryzeusze i ich uczeni wytworzyli osobny obóz, od tych warstw oddzieli się przepaścią, a mimo to kierowali losami narodu, to musieli ten naród doprowadzić do największych nieszczęść i ostatecznie zgubić.

Właściwie w pojęciach faryzejskich tak Chrystus Pan, jak i jego wyznawcy uchodzili za am-haarec. Z przenie-

¹⁾ Berachot 47 b.; Sota 22 a.

²⁾ Berachoth 43 b.

³⁾ Sabbath 63 a.

⁴⁾ Tozefta Demaj II. 8. Büchler, Der galiläische Am-haarez S. 82. Ammer. 1 uważa, że tutaj jest mowa o nauce rzemiosła, przeciwnie Chwolson znajduje to wypowiedzenie jako odnoszące się do nauki i wiedzy. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Judenthums S. 7.

sieniem nazwy przelano na nich i ową nienawiść. Tu przygotowany był już podkład do prześladowań ze strony Żydów.

Chrystus Pan ostrzegwał swych uczniów przed niemi, patrząc zaś na rozdarty nienawiścią naród, litował się nad nim, bo widział jego zgubę. Groził faryzeuszom i uczonym ich straszmem „biada“, brał w szczególną opiekę lud. Wzgardzony am-haarec przez talmid-chacham lgnął do Pana Jezusa, szukał Go, łowił niejako każde Jego słowo. Prawdziwie trudno przedstawić sobie wznioślejszy obraz, jak Chrystusa Pana, otoczonego owemi rzeszami, które opuszczały swoje zajęcia, swoje domy i swoje rodziny, a szły za Chrystusem, całymi dniami słuchając mów Jego.

Jak pięknie wobec przytoczonych orzeczeń rabbinów, brzmią Chrystusa słowa „żał mi tego ludu“, „bo byli strudzeni i leżący jako owce nie mające pasterza“ ¹⁾.

Żaden jeszcze człowiek tak do rzesz owych nie mówił, żaden nie okazał im tyle dobroci i serca. To też wdzięczne te masy lgnęły do Jezusa. U nich zachował się duch religii proroków, nie tknięty przez faryzejską naukę. Toteż do ich serc trafiała nauka Chrystusa. Nie znajdowała tu wiele uprzedzeń czy przeszkód. Faryzeusze nie mieli do owych mas przystępu, nie zapuścili swego „kwasu“ w ich serca.

Owe zatem masy tworzyły podstawę dla chrześcija-
nizmu ²⁾.

¹⁾ Matth. 9. 36; 14. 14; Marc. 6. 34.

²⁾ Słusznie mówi M. Friedländer: Man hat bisher bei der Darstellung der Entstehungsgeschichte des Christenthums den wichtigsten Faktor, der sich hervorragend an dem Bau der Weltkirche betheiligte und ihren so ungeahnt raschen Aufschwung herbeiführte, fast ganz unbeachtet gelassen, nämlich: das sogenannte Landvolk, in welchem die messianische Idee einen empfänglichen Boden vorfand, aus dessen Schosse das messianische Reich um so ungestörter hervorsprossen konnte, als es sich von Anbeginn gegen die Aufnahme der pharisäischen Saat mit aller Macht wehrte. — Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judenthums im Zeitalter Jesu. S. 78.

Esseńczycy.

Bellermann, Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Theurapeuten, Berlin 1821.

Credner, Über Essäer und Ebioniten und einen theilweisen Zusammenhang derselben (Winers Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Bd. 1. H. 2. 1827. S. 211—264. H. 3. 1829 S. 277—328.

Frankel, Die Essäer. (Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums 1846. S. 441—461).

Frankel, Die Essäer nach thalmudischen Quellen (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1853. S. 30—40. 61—73).

Zeller, Über den Zusammenhang des Essäismus mit dem Griechenthum (Theologische Jahrbücher 1856, S. 401—433).

Ritschl, Über die Essener (Theologische Jahrbücher 1855. S. 315—356).

Mangold, Die Irrlehrer der Pastoralbriefe 1856. S. 32—60.

Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten B. I. S. 207—214.

Harnischmacher, De Essenorum apud Judaeos societate. Bonn 1866.—Tenze: Essenorum apud Judaeos societatis origines exponuntur et historia. Bonn 1886.

Benamozegb, Storia degli Esseni 1865.

Lauer, Die Essäer und ihr Verhältniss zur Synagoge und Kirche. Wien 1869.

Clemens, Die Quellen für die Geschichte der Essener (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 1869. S. 328—352.— Tenze w tem samym czasopiśmie. 1871. S. 418—431: Die essenischen Gemeinden.

Sieffert, Christus und die Essäer (Beweis des Glaubens), 1873. — 481—508.

Demmler, Christus und der Essenismus (Theologische Studien aus Württemberg 1880. S. 29 ff. 122 ff.)

Lucius, Der Essenismus in seinem Verhältnisse zum Judenthum, Strassburg 1881.

Ohle, Die Essäer des Philo (Jahrbücher für protestantische Theologie 1887. S. 298—344, 376—394, 376 — 394, nadto 1888. S. 314—320). Tenze w tem samym czasopiśmie: Die Essener, eine kritische Untersuchung der Angaben des Josephus. 1888. S. 221—274, 366—387. Tenze: Beiträge zur Kirchengeschichte I. Die pseudophilonischen Essäer und die Therapeuten 1888.

Friedlaender, Les Esséniens (Revue des études juives t. XIV. 1887. p. 184—216).

Wendland, Die Essäer bei Philo (Jahrbücher für protestantische Theologie 1888. S. 100 ff.)

Wuku, Die Essener nach Josephus Flavius und das Mönchthum nach der Regel des hl. Benedict (Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner- und dem Cistercienser - Orden XI. 1890. S. 223—230).

Weinstein, Beiträge zur Geschichte der Essäer 1892.

Lehmann, Les sectes juives mentionnées dans la Mischna, II (Revue des études juives t. XXX. 1895. p. 187—203).

Regeffe, La secte des Esséniens. Essai critique sur son organisation, sa doctrine, son origine. Lyon 1898.

Treplin, Die Essenerquellen gewürdigt in einer Untersuchung der in neuerer Zeit an ihnen geübten Kritik (Studien und Kritiken 1900. S. 28—92).

Ermoni, L'Essénisme (Revue des questions historiques, t. 79. 1906, p. 5—27).

Schürer, Geschichte II. B. 4 Aufl. S. 654 — 680, zobacz również u niego dalszą literaturę l. c. S. 651—654.

Poteau, L'essenisme (Revue augustinienne 1906. VIII. 411—416).

Bogratschoff, Entstheung, Entwicklung und Principien des Chasidismus. Berlin 1908.

Kraus S., Bemerkungen zu dem thema „Jesus und der Essäerorden (Vierteljahrsschrift für Bibelkunde 1909. III. 92—96).

Występuje przeciw anonimowym pismom żydowskim „Wichtige historische Enthüllung über die wirkliche Todesart Jesu“. Leipzig 1849 i „Historische Enthüllungen über die wirklichen Ereignisse der Geburt und Jugend Jesu“. Leipzig 1849.

Szczególnym objawem religijnego życia w naszej epoce jest sekta esseńczyków. O nich wprawdzie nie wspo-

mina Pismo święte, nie spotykamy też najmniejszego śladu łączności między nimi a Chrystusem Panem, ale cały ich sposób życia i ich zachowanie się musiał wywrzeć znaczny wpływ na początkowe gminy chrześcijańskie, dlatego więc wypada bliżej się im przyglądnąć. O ich wpływie na pierwszych chrześcijan można wnosić z listów św. Pawła, wpływ ten zaś szczególnie jest widocznym w życiu eremitów i w tworzeniu się pierwszych chrześcijańskich klasztorów.

W społeczeństwie przedchrześcijańskim nie mieli esseńczycy żadnego wybitniejszego znaczenia. Oddawano im wprawdzie największe pochwały i podziwiano ich, jak widzimy z autorów współczesnych, ale nie myślano wcale, by ich naśladować. Zachowane wiadomości o nich u Flawiusza ¹⁾, Philona ²⁾ i Pliniusza ³⁾ zgadzają się wprawdzie co do istotnych punktów, ale różnią się często ze sobą. Nie brak w nich najwięcej drobiazgowych szkiców, lecz mimo to otacza esseńczyków często gruba pomroka. Samo ich imię i ich pochodzenie jest nam niejasne ⁴⁾.

Flawiusz mówi o nich jako o trzeciej seceyi żydowskiej. Na jego świadectwie można najwięcej polegać w sprzecznych wypadkach z Philonem i Pliniuszem, bo on miał najlepszą sposobność poznania tych ludzi. Według niego esseńczycy mieli za cel dążność do szczególnej świętości ⁵⁾.

¹⁾ Bell-Jud. II. 8. 2—13; Antt; XIII. 5. 9; XV. 10. 4—5; XVIII. 1. 5.

²⁾ Quod omnis probus liber XII. XIII. fragment u Euzebiusza: Praeparatio evangelica VIII. 11.

³⁾ Hist. Nat, V. 17.

⁴⁾ Philo nazywa ich Έσσατοι, Flawiusz Έσσατοι, czasami Έσσατοι, Pliniusz Esseni. Już Philo nie znał etymologii ich nazwy, wyprowadzając ją od εσσοι. Jakiś czas wyprowadzano ich nazwę od słowa אִסְיָא „lekarze“. Obecnie przyjmuje się przekonanie, iż nazwa ich pochodzi od syryjskiego słowa אִסְיָא pobożny, w liczbie mnogiej st. abs.

אִסְיָא st. em. אִסְיָא. Cfr. Lucius, Der Essenismus S. 89 f.; Schürer, Geschichte II. S. 654 f.

⁵⁾ Bell-Jud. II. 8. 2.

O początkach ich wprawdzie nic nie wiemy, lecz ze względu na tę wzmiankę Flawiusza, a nadto ze względu, że występują oni poraz pierwszy w czasach Makkabejskich, można wnosić, że byli oni potomkami tych, którzy równocześnie z Matatiaszem schronili się na pustynię, jednak odzielnie trzymali się od niego. Krótką tylko wzmiankę podaje o nich autor I księgi Makkabejskiej, lecz ta wzmianka daje się zupełnie dostroić do tych wiadomości, jakiego nich skądinąd posiadamy. „Wtedy wielu szukających sądu i sprawiedliwości poszło na pustynię i zostali tam sami, ich synowie i ich żony i ich trzody“¹⁾. Zachowywał oni tak wiernie przepisy Zakonu, a szczególnie dotyczące sabbatu, że tysiąc z nich poległo w sabbat, nie broniąc się wcale przeciw Syryjczykom „nie poruszając nawet kamienia“, by nie znieważać sabbatu²⁾. Na widok ich śmierci postanowił Matatiasz ze swoim stronnictwem bronić się nawet w sabbat w razie nieprzyjacielskiego napadu. Wtedy przyłączyło się do niego stronnictwo pobożnych „*chassidim*“ i wszyscy, którzy uciekali od złego, chronili się do niego³⁾.

W całym opowiadaniu tych wypadków przebija dążność przeciwstawienia Matatiasza i jego stronnictwa do tych, którzy woleli dać się wymordować, niż bronić się w sabbat. Tysiąc z nich w ten sposób poległo. Z toku opowiadania wynika, że reszta nie połączyła się wcale z Matatiaszem. Wypowiedzieli oni wobec nieba i ziemi, że krzywdę cierpią, lecz nigdy nie znieważą dnia sabbatu⁴⁾.

Możliwe zatem, że reszta schroniła się dalej na pustynię, gdzie żaden nieprzyjaciel nie mógł ich osiągnąć, by tu w ciszy i spokoju wypełniać przepisy Zakonu. Takim schronieniem mogła być oaza Engedi, dzisiejsze Ain-Dzidi, gdzie według Pliniusza mieszkali esseńczycy⁵⁾. Nie

1) I. Makk. II. 29—30.

2) I. Makk. II. 35—38.

3) I. Makk. II. 39—43.

4) I. Makk. II. 34—37.

5) Hist. Nat. V. 17. Ab occidente litora Esseni fugiunt usque

było zresztą wiele wyboru, bo Engedi jest jedynem większym źródłem wśród pustyni na zachodnim wybrzeżu morza Martwego.

Uroczę to miejsce otoczone ze wschodniej strony murem Martwym, z zachodniej zaś skalistymi dzikimi górami, a dalej pustynią, nadawało się bardzo na schronienie, odpowiadało również pobożnym uczuciom, mogło wywołać ten sposób życia, pogardę świata i dążność do lepszego, doskonałego życia, jakie u esseńczyków widzimy.

Za powstaniem tej sekty na puszczy przemawia ustawa, wymagająca, by każdy nowo wstępujący otrzymał łopatę dla wykopania dołka do celów naturalnych i przepis szukania do tego odległego miejsca¹⁾. Ustawa ta przy południowym słońcu ma wielkie znaczenie ze względów higienicznych. Białe ubranie również, jakie zawsze nosili esseńczycy, zastosowaniem było do pobytu na puszczy i do południowego słońca.

Zestawiając zatem wzmiankę powyższą pierwszej księgi Makkabejskiej z podaniem Pliniusza i wspomnianymi rysami ustaw esseńczyków możemy przyjąć, że Engedi było ich pierwotnym mieszkaniem, było domem macierzystym tego zgromadzenia.

Cel wspólny, wierne oddanie się Bogu, prześladowanie, a nadto życie wśród pustyni połączyło tak ściśle pierwszych zbiegłych tu Izraelitów, że wytworzyli osobną religijno-komunistyczną gminę. Początkowo wprowadzili mieszkać tu razem, później zaś rozszerzyli się po całej Palestynie²⁾,

qua nocent, gens sola, et in toto orbe praeter ceteras mira, sine ulla femina, omni venere abdicata, sine pecunia, socia palmarum. In diem ex aequo convenarum turba renascitur large frequentantibus, quos vita fessos ad mores eorum fortunae fluctibus agit. Ita per seculorum milia (incredibile dictu) gens aeterna est, in qua nemo nascitur. Tam fecunda illis aliorum vitae paenitentia est. Infra hos Engada oppidum fuit.

¹⁾ Bell. Jud. II. 8. 7, 9.

²⁾ Bell. Jud. II. 8, 4. *Μία δ'οὖκ ἔστιν αὐτῶν πόλις, ἀλλ'ἐν ἐκάσῃ μετοικουῖσιν πολλοί.*

Cfr. Autt. XIII. 11, 2; XV. 10. 5; XVII. 13, 3.

zachowując jednak łączność z sobą i pierwotną regułę, zastosowaną do życia na puszczy.

Oddanie się ich wyłącznie religijnym praktykom nauczyło ich gardzić bogactwami. Braterska zaś miłość bliźniego sprawiła, iż posiadane majątki uważali za wspólne. Wspólnie mieszkali¹⁾, razem jedli²⁾, wogóle wszystko, nawet ubrania mieli wspólne. Na zimę, mieli grube płaszcze, na lato zaś lekkie zarzutki. Każdy według upodobania mógł ich używać. Co jeden posiadał to uchodziło za własność wszystkich, a co wszyscy mieli to uchodziło za własność każdego³⁾. Wszelkie bez różnicy dochody składali razem dla wspólnego użytku⁴⁾. Podobnie również prywatny zarobek oddawali zarządcy, a ten kupował potrzebne rzeczy dla wszystkich. Kasa była wspólna tak dla pracujących jak i dla niezdolnych do pracy i chorych. Chorzy byli bez troski o utrzymanie, bo wspólna kasa pokrywała wydatki ich choroby i całego ich pielęgnowania⁵⁾. Starcy również byli spokojni o swoją przyszłość, bo młodsi towarzysze otaczali ich taką opieką, jak dzieci własnych rodziców⁶⁾.

To też wobec takiej organizacyi w tem stowarzyszeniu nie było najmniejszego powodu do przestąpienia ustaw

Bell. Jud. II. 204. Philo u Euzebiusza Praepar. ewang. VIII 11,1. Οἰκοῦσι δὲ πολλὰς μὲν πόλεις τῆς Ἰουδαίας, πολλὰς δὲ κώμας, καὶ μεγάλους καὶ πολυανθρώπους ἑμίλους.

¹⁾ Philo w wyd. Mangey'a II. 632. u Euzebiusza Praep. ewang. VIII. 11,5. Οἰκοῦσι δ' ἐν ταύτῳ, κατὰ θιάσους ἐταιρίας καὶ συσσίτια ποιούμενοι, καὶ πάνθ' ὑπὲρ τοῦ κοινωφελοῦς πραγματευόμενοι διατελοῦσιν. Cfr. ibidem II. 458. Οὐδενὸς οἰκία τίς ἐστὶν ἴδια, ἣ οὐχὶ πάντων εἶναι συμβέβηκε.

²⁾ Bell. Jud. II. 8,5. ...εἰς ἴδιον οἶκῆμα συνίασιν, ἐνθα μηδενὶ τῶν ἑτεροδόξων ἐπιτέτραπται παρελθεῖν.

³⁾ Philo l. c. II. 633 u Euzeb. VIII. 11. 12.

⁴⁾ Philo l. c. II. 632. u Euzeb. VIII. 11. 4.

⁵⁾ Philo l. c. II. 458 — 459. Ὅσα γὰρ ἂν μεθ' ἡμέραν ἐργασόμενα λάβωσιν ἐπὶ μισθῷ, ταῦτ' οὐκ ἴδια φυλάττουσιν, ἀλλ' εἰς μέσον προτιθέμενοι κοινῇν τοῖν ἐθέλουσι χρησθῆναι τὴν ἀπ' αὐτῶν παρασκευάζουσιν ἰσφέλειαν. Ὅτε νοσηλεύοντες οὐχ ὅτι πορίζεν ἀδυνατοῦσιν ἀμελοῦνται, πρὸς τὰς νοσηλείας ἐκ τῶν κοινῶν ἔχοντες ἐν ἐτοιμίῳ ὡς μετὰ πάσης ἀδείας ἐξ ἀφθονοτέρων ἀνάλισκιν.

⁶⁾ Philo l. c. II. 633. u Euzeb. l. c. VIII. 11. 13.

przez zbieranie majątku. Nie skarbili sobie złota, ani srebra, ani też nie gonili z żądzy za nabywaniem wielkich posiadłości, lecz zadawali sobie tylko to, co było koniecznem do zaspokojenia potrzeb życia¹⁾.

Nie było też u nich ani jednego, któryby więcej posiadał niż inni. Przy wstępie do zgromadzenia musiał każdy oddać swój majątek na wspólne cele, tak, że wśród nich nie było ani przykrej biedy, ani błyszczącego bogactwa, lecz wszyscy jak bracia posiadali wspólny majątek, powstały z pojedynczych własności.

Wspólność dóbr posuwali do tego stopnia, że oddawali wszystko, jakoby na własność towarzyszący przybywającym z obcej miejscowości. Wobec ludzi, których przedtem nigdy nie widzieli, występowali jakby starzy znajomi. Gościnność tak wysoko cenili, że w każdym mieście umieszczali osobnego członka dla zaopatrywania podróżnych w ubrania i środki do życia. Między sobą nie kupowali ani nie sprzedawali. Każdy z nich dawał drugiemu potrzebne mu rzeczy i sam też dostawał od niego czego potrzebował. Lecz nawet bez wzajemnej wymiany każdy mógł brać od towarzysza wszystko, czego potrzebował.

Zarządcę wspólnego majątku wybierali większością głosów, każdy zaś bez wyjątku musiał się oddać na usługi całości²⁾.

Na czele tego zgromadzenia był przełożony, który wyznaczał wszystkie czynności innym. Wobec niego zobowiązani byli wszyscy do zupełnego posłuszeństwa. Wolność pozostawała im tylko do niesienia pomocy innym i do pełnienia uczynków miłosierdzia. Każdy miał zupełną swobodę wspierania potrzebujących i dawania pożywienia głodnym. Tylko do wspierania krewnych musiał mieć pozwolenie od przełożonego³⁾.

Wyrzeczenie się tego rodzaju własnej woli i poddanie się pod rządę jednego człowieka było koniecznym wy-

¹⁾ Philo I. c. II. 457.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 3. 4.

³⁾ Bell. Jud. II. 8. 6

nikiem życia na puszczy, narażonego nadto na wiele niebezpieczeństw ze strony nieprzyjaciół. Wspólne niebezpieczeństwo najczęściej ludzi łączy i spaja ze sobą.—Dzisiaj również w czasie pobytu czy podróży na puszczy wybiera się wodza, który kieruje i rządzi całym towarzystwem. Z chwilą zaś, kiedy pobyt ma się na zawsze ustalić, rośnie władza przełożonego. Z nastaniem zaś formalnej władzy, rosną przepisy i prawa.

Tą drogą zbiegli Izraelici przed prześladowaniem, wytworzyli osobną sektę, a raczej gminę religijno - społeczną. Warunki, w jakich żyli, wymagały osobnych przepisów. Tłem jednak ich ustaw jest usposobienie religijne tego rodzaju, jakie wynieśli z sobą ich przodkowie, zbiegli na puszczy. Po Bogu oddają największą cześć swemu prawodawcy (Mojżeszowi), kto jemu bluźni podlega karze śmierci. Uważają sobie za obowiązek słuchać starszych i zdania większości. Trwożliwiej niż inni żydzi, zachowują sabbat. Nietylko dzień przedtem przygotowują potrawy, aby nie zapalać ognia w sabbat, ale nadto nie odważają się ruszyć z miejsca naczynia lub załatwić potrzeb naturalnych. Po wykonaniu zaś tychże w innych dniach kąpią się, jako zanieczyszczeni ¹⁾.

Przepisy co do rytualnej czystości posuwają do tego stopnia, że wymagają kąpeli, jeśli ich kto dotknął należącej do niższego stopnia ²⁾.

Możliwie, że również ze względów na czystość rytualną lub dlatego, że swoje uczty uważali za uczty ofiarne, wyznaczali kapłanów do przygotowywania chleba i potraw ³⁾. Pokarmów zaś, przyrządzonych przez kogo innego, nie wolno im było jeść wcale, nawet chociażby z głodu mieli umrzeć, lub choćby nawet byli już wydaleny ze zgromadzenia ⁴⁾.

Prawdopodobniej jednak, że przepisy te pochodziły stąd, iż swoje uczty uważali za rodzaj ofiary, bo do nich

¹⁾ Bell. Jud. II. 8. 9.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 10.

³⁾ Antt. XVIII. 1. 5.

⁴⁾ Bell. Jud. II. 8. 8.

przygotowywali się z wielkiem namaszczeniem ¹⁾, a ofiar w świątyni nie składali wcale, bo uważali swoje ofiary za ważniejsze ²⁾.

Wierność i wiarę cenili ponad wszystko, lubili pokój i starali się go rozszerzać ³⁾. Wojnę tak potępiali, że nawet nie sporządzali broni, jeśli ją nosili to tylko w podróży dla obrony przed napadem zbójców ⁴⁾.

Głównym ich rysem jest modlitwa i praca ⁵⁾, jedynem zaś dążeniem własne uświęcenie ⁶⁾. Zmierzą zaś do tego przez pokonanie własnych namiętności i uczuć, przez wyrzeczenie się wszystkiego, a nawet woli własnej ⁷⁾, a nadto przez wyrobienie w swych członkach silnego charakteru, niezłomnej woli i siły panowania nad sobą ⁸⁾.

Tak więc wyrobieni wewnętrznie pokonywali siłą ducha boleści, a nawet śmierć chwalebłą przenosili ponad najdłuższe życie. Wogóle nawet najbrutalniejsze obchodzenie się z nimi nie wywierało żadnego na nich wrażenia.

W czasie wojny rzymskiej przyszurowano ich na torturach, skręcano i łamano im członki, poddawano ich wszelkiego rodzaju męczarniom, aby tylko wymódcz na nich bluźnierstwo przeciw prawodawcy, lub zmusić ich do jedzenia zakazanych im potraw. Mimo to jednak nie dali się nakłonić ani do jednego ani do drugiego ⁹⁾.

Heroizm ten godny dusz prawdziwie wielkich tem więcej, że wśród tych cierpień ani jednej łzy nie wyleli, oddawali swe dusze spokojnie, będąc przekonanymi, że kiedyś otrzymają je znowu. Podobnie cierpieli pierwsi chrze-

¹⁾ Bell. Jud. II. 8. 5.

²⁾ Antt. XVIII. 1, 5. εἰς δὲ τὰ ἱερὸν ἀναθήματα στέλλοντες θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσιν διαφορῶτη ἀγνεῖων ἀξιομίζουσιν. καὶ δι' αὐτὸ εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος ἐφ' αὐτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσιν. Philo I. c. II. 457.

³⁾ Bell. Jud. II. 8. 6.

⁴⁾ Bell. Jud. II. 8. 4; Philo I. c. II. 457. 633.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 8. 5.

⁶⁾ Bell. Jud. II. 8. 2.

⁷⁾ Bell. Jud. II. 8. 3. 6.

⁸⁾ Bell. Jud. II. 8. 7.

⁹⁾ Bell. Jud. II. 8. 10.

ścijanie, lecz ich cierpienia, uszlachetnione nauką i przykładem Chrystusa Pana, daleko przewyższają cierpienia esseńczyków. Ci ostatni zasadzali swoje bohaterstwo na tem, by nie dać dobrego słowa swoim oprawcom. Śmiejąc się wśród cierpień. szydzili z tych, którzy nakręcali tortury ¹⁾.

O ile zatem wyższymi są chrześcijanie naśladowujący święgo Mistrza i modlący się za swoich oprawców: „Boże odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią”⁴⁾. (Act. VII. 60).

Całą siłę do mężnego znoszenia cierpień i pobudkę do życia religijnego czerpali esseńczycy z wiary w życie pozagrobowe. Wierzyli bowiem mocno, iż ciało jest znikome, a dusza nieśmiertelna, wiecznie żyć będzie. Według nich dusza powstała z najdelikatniejszego eteru, znajduje się w ciele jakoby w więzieniu. Naturalny urok ściągnął ją do ciała, skoro zaś więzy cielesne uwolnią ją, wznieśnie się w górę szczęśliwa, jakby uwolniona z jakiej długiej niewoli. Lecz tylko dusze dobrych będą szczęśliwemi. Otrzymają one w nagrodę miejsce poza oceanem, gdzie niema ani deszczu, ani śniegu, ani gorąca, lecz ustawiczny łagodny zefir powiewa. Żli zaś pójdą do ciemniej, zimnej jaskini, gdzie będą ponosić bezustanne tortury. Tą nauką o pozagrobowym życiu wywierali esseńczycy nadzwyczajny urok na wszystkich, z którymi się stykali ²⁾. Cały ich sposób życia był również budującym, zasadzał się na umiarkowaniu, powściągliwości i unikaniu zmysłowych uciech ³⁾.

Pokarmu i napoju używali miernie ⁴⁾, zadawałnając się codziennie temi samemi potrawami, bo uważali wyszukane potrawy za szkodliwe duszy i ciału ⁵⁾.

Jako rodzaj powściągliwości i wyrzeczenia się zwyczajów światowych możemy uważać ich unikanie namaszczenia oliwą. Tłómaczenie zaś Flawiusza, że oliwę uważają za przedmiot zanieczyszczający rytualnie, bo myją się, je-

¹⁾ Bell. Jud. 18. 10.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 11; Antt. XVIII. 1. 5.

³⁾ Bell. Jud. II. 8. 2.

⁴⁾ Bell. Jud. II. 8. 5.

⁵⁾ Philo !. c II. 633, u Euzeb. I. c. VIII. 11. 11.

śli wbrew woli ich namaszczono, musimy uważać za niewystarczające ¹⁾).

Pustelnicy o surowych zwyczajach myli się, gdy ich namaszczano, bo prócz wspomnianych powodów, uważali namaszczenie za rodzaj zniewieściałości, za sposób wydelikatnienia skóry, którą chcieli w szorstkim stanie zatrzymać, co sam Flawiusz przyznaje ²⁾).

Skromność i prostota przebija tak w ich ubraniu, jak i w całej postawie. Posiadali tylko jedno ubranie i jedną parę obuwia. Ubranie było zawsze białe. Ubrania, jak i obuwia nie zmieniali dopóki się zupełnie nie zniszczyło ³⁾).

Względem współbraci zachowywali szczególną miłość ⁴⁾ i zgodę, jeden drugiemu słowem nawet nie uchybił. O sporach czy kłótniach nie było mowy. Wzmianka Flawiusza, że każdy pozwala drugiemu mówić i mówiącemu nie przerywa rozmowy ⁵⁾, świadczy o ich dobrym towarzyskim tonie. Do tego samego również działu zaliczymy ich zwyczaj wystrzegania się, by nie pluć w środek lub na prawą stronę ⁶⁾. Niektórzy z autorów widzą w tym zwyczaju dowód napływu obcych czynników na wytworzenie pojęć religijnych u esseńczyków.

Co do plucia w środek przed towarzyszy, to nie ulega wątpliwości, że unikali tego ze względów dobrego ułożenia. Co do unikania, by nie pluć w prawą stronę, możemy z wielkim prawdopodobieństwem przypuszczać, iż wystrzegali się tego ze względu na anioła dobrego stojącego po prawej stronie człowieka. Zwyczaj wyszczególnienia prawej strony ze względu na anioła dobrego zachował

¹⁾ Bell. Jud. II. 8. 3.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 3. Κηλῖδα δ' ὑπολαμβάνουσι τὸ ἔλαιον, κὰν ἀλειφθῆ τις ἄκων, σμύχεται τὸ σῶμα τὸ γὰρ ἀρχμῖν ἐν καλῶ τίθενται.

³⁾ Bell. Jud. II. 8. 3. 4.

⁴⁾ Bell. Jud. II. 8. 2.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 8. 5.

⁶⁾ Bell. Jud. II. 8, 9. Τὸ πτόσαι δὲ εἰς μέσους ἢ τὸ δεξιὸν μέρος φολλάσσονται.

się u muzułmanów. Wiadomą jest rzeczą, że muzułmanizm przechował bardzo wiele zwyczajów i obrzędów religijnych ze Starego Testamentu, a esseńczycy oddawali szczególną cześć aniołom ¹⁾).

Tryb codziennego ich życia jest ściśle określonym. Przed wschodem słońca nie wymawiają żadnego próżnego słowa, lecz oddają się tylko modlitwie. Flawiusz mówi, „że zwracają się do słońca z pewnemi starożytnemi modlitwami, jakoby chcieli jego wschód wyprosić“ ²⁾).

Wzmianka ta naprowadziła wielu pisarzy na myśl, że esseńczycy byli czcicielami słońca ³⁾. Lecz sam Flawiusz nie rozumiał tak tego zwyczaju, jak widać z jego słów własnych. Przy tak wysoko rozwiniętem życiu religijnem u esseńczyków jest zupełnie niezrozumiałą cześć boska dla słońca. Zwracanie się zaś w stronę jego wschodu przy modlitwie pochodzi z bardzo naturalnych przyczyn. Wschód słońca na puszczy, pod południowem niebem, wywiera na widza nadzwyczaj czarujący urok. Szczególniej zaś w Engade, w głównej miejscowości esseńczyków, wschodzące słońce przedstawia majestatyczny widok. Z poza gór Moabickich wylaniają się powoli promienie słoneczne. Pod ich złocestem światłem rozpromienia się morze Martwe, a góry Moabickie skaliste i różnometaliczne kąpią się niejako w tysiącach barw różnych. Gra ich światła przyciąga widza magicznie do siebie. Mimowoli śledzi się każde ich drgnienie, każdą zmianę barwy i z wytężeniem czeka ukazania się słońca z poza gór blaskiem światła olśnionych; a dusza wzlatuje wyżej i jakby pod Boskiem natchnieniem drga przed Majestatem Stwórcy, podziwia Jego mądrość, korzy się przed wielkością.

¹⁾ Bell. Jud. II. 8. 7.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 5. Πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον οὐδὲν φθέγγονται τῶν βεβήλων, πατρίους δὲ τινὰς εἰς αὐτὸν εὐχάς, ὡσπερ ἰκετεύοντες ἀνατεῖλαι.

³⁾ Döllinger, Heidenthum und Judenthum. S. 757. Wahrscheinlich hing hiemit (mit Engellehre) die Verherung zusammen, welche sie der Sonne erwiesen,... sie richteten gewisse Gebete an die Sonne... die Sonne war also in ihrer Vorstellung ein lebendiges, intelligentes Wesen.

Natura wszędzie, a szczególnie na puszczy jest najwymowniejszą nauczycielką o Bogu, jest otwartą księgą, wielbiącą Wszechmoc i potęgę Stwórcy. Pod kierownictwem tej nauczycielki i na tej księdze kształciły się zawsze wszystkie dusze wzniosłe i prawdziwie wielkie. Stąd też i esseńczycy pociągnięci urokiem natury zwracali się w modlitwie do wschodzącego słońca, zapewne nie dlatego, by je uwielbiać, ale by w niem podziwiać wielkość i wszechmoc Boga, a tem samym pobudzić się do gorętszej modlitwy.

Odbywszy w ten sposób modlitwę poranną udawali się wszyscy do swoich poszczególnych zajęć. Po pięciogodziennej pracy schodzili się razem, myli się zimną wodą i udawali się do swego pomieszkania, do którego nikt obcy nie mógł wejść nigdy. Mielę zatem ścisłą „klauzurę“. Obmyci zgromadzali się w sali jadalnej z największą ciszą podobnie jak w świątyni. Każdy dostał chleba i jedną tylko potrawę. Przed jedzeniem odmawiał kapłan modlitwę, przed modlitwą nie wolno było nic a nic brać do ust. Po jedzeniu modlono się również, czcząc Boga, jako dawcę pożywienia. Przy jedzeniu używano osobnych ubrań, składano je jednak zaraz po jedzeniu i udawano się do pracy. Dopiero wieczorem wracali wszyscy do domu i w ten sam sposób brali pożywienie. W całym domu panował zawsze spokój i tajemnicza cisza¹⁾. Zachowywali zatem ściśle milczenie, lecz tylko w pewnych godzinach.

Prawdomówność tak wysoko cenili, że słowo u nich znaczyło więcej jak przysięga. Nie przysięgali też wcale, uważając przysięgę za gorszą rzecz jeszcze, niż krzywo-przysięstwo, bo kto nie znajduje wiary bez wezwania Boga, ten jest już osądzony²⁾.

Ustawę tę esseńczyków uszanował Herod, zwalniając

¹⁾ Bell. Jud. II. 8. 5.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 6. πᾶν μὲν τὸ ῥηθὲν ἐπ' αὐτῶν ἰσχυρότερον ὄρκου, τὸ δὲ ἄνθρωποις αὐτοῖς περισταταί, χειρόν τι τῆς ἐπιπορίας ὑπολαβάνοντες. ἤδη γὰρ κατεγνώσθηαι φασιν τὸν ἀπιστοῦμενον διὰ θεοῦ.

Philo l. c. II. 458.

ich od przysięgi na wierność dla siebie i cesarza Augusta ze względu na spełnioną daną mu przepowiednię przez ich, członka Menachema ¹⁾).

Flawiusz wymienia dwa inne jeszcze wypadki urzezywistnionych przepowiedni danych przez esseńczyków ²⁾, i utrzymuje, iż rzadkim jest wypadek nie spełnienia się ich przepowiedni. Niektórzy również z samych esseńczyków twierdzili, iż przeszłość znają ³⁾.

Szczególnym u nich objawem, tak obcym Staremu Testamentowi jest zachowywanie zupełnej czystości „sine ulla femina omni venere abdicata“ ⁴⁾.

Według Flawiusza dlatego się nie żenili, bo uważali, że żadna kobieta nie dotrzymuje wierności jednemu mężowi ⁵⁾, a nadto uważali małżeństwo za przyczynę wszelkich sporów. By tego uniknąć, żyli w odosobnieniu się i usługiwali sobie sami nawzajem ⁶⁾.

Tu znów widzimy płytkość poglądów Flawiusza. Wprawdzie nie znamy pobudek wprowadzenia celibatu u esseńczyków, ale uważamy za zbyt liczne podawanie dowodów, że wspomniane przyczyny są zanadto nie wystarczającymi. Możemy tylko przypuszczać, że prześladowania religijne za czasów syryjskich i ustawiczne wojny naprowadziły zbiegłych Izraelitów na puszczy na myśl wprowadzenia ogólnej bezżenności. Ucieczka z żonami i dziećmi, pobyt na puszczy, szczególnie w początkach, widok mordowanej rodziny, działał zapewne na wyrobienie przekonania, że w takich warunkach jest rodzina ciężarem i zaporą w życiu według przepisów Zakonu. Powstrzymywano się zatem od małżeństwa z konieczności. Zapal zaś religijny lagodził wszelką pod tym względem trudność. Raz wprowadzoną praktykę uważano z czasem jako obowiązującą

¹⁾ Antt. XV. 10. 4.

²⁾ Antt. XIII. 11. 2; Bell. Jud. I. 3. 5.
Antt. XVII. 13. 3; Bell. Jud. II. 7. 3.

³⁾ Bell. Jud. II. 8. 12.

⁴⁾ Plinius, Hist. Nat. V. 17.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 8. 2.

⁶⁾ Antt. XVIII. 1. 5.

prawo. Nawet po ustaniu prześladowania zatrzymano celibat z szacunku dla przeszłości, uważając go jako tradycyjne prawo. Wiadomą jest nadto rzeczą, że raz wprowadzone prawo lub religijny zwyczaj trudno jest usunąć. Tem trudniej w tak zachowawczym narodzie, jakim jest naród żydowski. Zresztą nie dopuszczano wszystkich, ani przyjmowano odrazu do swego zgromadzenia. Lecz mimo to pewną część esseńczyków usunęła bezżenność, zachowując jednak wszystkie inne przepisy zgromadzenia i tylko na punkcie małżeństwa zmieniając swe pojęcia. Są oni tego zdania, iż ci, którzy się nie żenią unicestwiają, co do swej osoby, główne zadanie życia ludzkiego t. j. rozkrzewianie pokolenia. To postępowanie wzbudza jeszcze więcej podejrzenie przez to, że gdyby wszyscy chcieli hołdować tej zasadzie, jak mówi dalej Flawiusz, to cały rodzaj ludzki w najkrótszym czasie musiałby wymrzeć. Jednak esseńczycy badają swoją narzeczoną przez trzy lata i dopiero wtedy wprowadzają ją do domu, (pojmują ją za żonę) kiedy po trzykrotnem oczyszczeniu okaże się dorosłą do obowiązku małżeńskiego. W pożyciu małżeńskim są bardzo wstrzemięźliwi ¹⁾.

Nowowstępujący tak do jednych jak i do drugich musiał odbyć rok próby i w tym czasie żyć według przepisów obowiązujących wszystkich. Na wstępie otrzymywał łopatę dla wspomnianych celów, lnianą chustkę potrzebną do kąpieli i białe ubranie. W pierwszym roku ćwiczył się i przyzwyczajał do pokonania samego siebie. Po zadawalnianych wynikach całorocznej próby przechodził „postulant“ do „nowicyatu“, trwającego dwa lata. W tym czasie mógł już brać udział we wspólnych świętych obmyciach, nie mógł jednak jeszcze brać udziału we wspólnych ucztach. W całych dwu latach badano jego charakter, jeśli uznano go za godnego, przyjmowano go po upływie dwuletniej próby do stowarzyszenia.

Na wstępie musiał złożyć przysięgę, że cześć będzie

¹⁾ Bell. Jud. II. 8, 13. Ταῖς δ' ἐγκόμοσιν οὐχ ὀμιλοῦσιν, ἐνδεικνόμενοι τὸ μὴ δι' ἡδονῆν ἀλλὰ τέκνων χρεῖαν γαμεῖν.

Boga, wypełniać swoje obowiązki względem ludzi, nikomu nie złego nie robi ani dobrowolnie, ani z cudzego rozkazu, zawsze będzie nienawidzić niesprawiedliwych, a wspierać sprawiedliwych. Dalej musiał przysiąc, że zachowa wierność dla każdego, szczególnie zaś dla władzy, bo nikt nie ma władzy, którejby Bóg mu nie dał. Nadto musiał jeszcze przysiąc, że na wypadek, gdyby sam miał kiedyś rozkazywać, nigdy nie będzie się wynosić z powodu swej władzy, nie będzie też nigdy chciał przewyższyć swoich podwładnych, ani w ubraniu ani w innej jakiej ozdobie, będzie zawsze mówić prawdę, a kłamców będzie wykrywać, zachowa czyste ręce od kradzieży. a sumienie od niesprawiedliwego zysku, nie będzie ukrywać przed towarzyszami zgromadzenia, innym zaś nie wyjawia żadnej z ich tajemnic, choćby go nawet na śmierć miano męczyć. Wreszcie nie udzieli przepisów zgromadzenia innym towarzyszom, jak tylko w ten sposób, w jaki sam je otrzymał. Będzie się powstrzymywać od ulicznego rozboju¹⁾. Książki zaś zgromadzenia i imiona aniołów zachowa w tajemnicy.

Po złożeniu tej przysięgi przyjmowano nowicyusza na członka zgromadzenia i przypuszczano go do wspólnych uczt²⁾.

Przysięga zobowiązywała na całe życie nawet takich, których wydalono ze zgromadzenia. Wydalano zaś każdego komu dowiedziono ciężkie grzechy. Wydalony kończył często w najnędzniejszy sposób, bo związany przysięgą i zwyczajami nie mógł brać od nikogo pożywienia jak tylko od towarzyszy. Musiał zatem żywić się ziołami, opadał wskutek tego na siłach i ginął wreszcie z głodu. Często jednak przyjmowano takiego, gdy był już bliski śmierci, uważając jego cierpienia jako dostateczną karę za występki³⁾.

W wydaleniu jednak jak i wogóle w sądzeniu zacho-

¹⁾ Klauzula ta jak i powyższa co do kradzieży świadczy o powstaniu przepisów w czasach społecznego rozstroju, jakimi były czasy przed Makkabejskie.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 7.

³⁾ Bell. Jud. II. 8. 8.

wywano największą ostrożność, by nie przekroczyć granic sprawiedliwości. W uchwałach sądowych brało udział co najmniej stu członków. Wyrok ich był nieodwołalny ¹⁾.

Do zgromadzenia przyjmowano już to małe dzieci, zaprawiając je powoli do swoich nauk i zwyczajów ²⁾, już też dorosłych ³⁾, lub jak mówi Pliniusz, zmęczonych życiem ⁴⁾, a raczej szukających spokoju i pobożnego życia. Biorąc więc w rachubę dzieci, dorosłych postulantów, nowicyuszów i rzeczywistych członków zgromadzenia otrzymamy cztery klasy, na które dzieliło się całe zgromadzenie, według wzmianki Flawiusza ⁵⁾.

Regularny i prosty tryb życia esseńczyków zachowywał ich w czerstwości i doprowadzał do podeszłego wieku. Wielu z nich dochodziło do przeszło stu lat ⁶⁾. Zajmowali się wprawdzie wyłącznie uprawą roli ⁷⁾, ale przytem oddawali się również i naukom, szukając w starych pismach zbawiennych środków dla ciała i duszy. W szczególny zaś sposób poświęcali się badaniu przyrody. W medycynie używali środków naturalnych. Zajmowali się również mineralogią ⁸⁾.

W teologii odróżniali się tem od reszty Żydów, że w szczególny sposób hołdowali przeznaczeniu. Według nich wszystkim kieruje Boskie przeznaczenie ⁹⁾.

W życiu społecznem byli najwzorowiej zorganizowanymi komunistami. Wspólność posiadania i równouprawnienie

¹⁾ Bell. Jud. II. 8. 9.

²⁾ Bell. Jud. II. 8. 2.

³⁾ Philo l. c. II. 632, u Euzeb. l. c. VIII. 11. 3.

⁴⁾ Hist. Nat. 5. 17.

⁵⁾ Bell. Jud. II. 8. 10.

⁶⁾ Bell. Jud. II. 8. 10.

⁷⁾ Antt. XVIII. 1. 5.

⁸⁾ Bell. Jud. II. 8. 6.

⁹⁾ Antt. XIII. 5, 9. Τὸ δὲ τῶν Ἑσσηνῶν γένος πάντων τὴν εἰμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται καὶ μηδὲν ὁ μὴ κατ' ἐκείνης ψήφον ἀνθρώποις ἀπαντᾷν.

Bell. Jud. II. 8. 3, 7.

wnienie przy zachowaniu wybieralnej władzy zdołali doprowadzić do nadzwyczajnej doskonałości ¹⁾).

Z praktyk religijnych usunęli ofiary i zaprowadzili u siebie osobną służbę Bożą. Do świątyni nie mieli dlatego wstępu, posyłali jednak do niej dary ²⁾).

Siłą jednak spajającą przeszło 4,000 ludzi w jedną zupełną całość było głęboko rozwinięte życie religijne, doskonalenie charakterów, powściągliwość i praca z jednej strony, z drugiej bardzo rozumnie urządzony zarząd towarzystwa. Każdy z członków mógł zostać przełożonym. Przełożony jednak był tylko pierwszym z pośród równych. Z góry już zobowiązywała go surowa przysięga, że w niczem nie będzie się wyróżniać od swoich towarzyszy.

Objawem ich prawdziwie wysokiego rozwoju cywilizacyjnego było odrzucenie niewolnictwa, jako rzeczy niesprawiedliwej ³⁾).

Tak więc z jakiegokolwiek punktu widzenia będziemy patrzeć na esseńczyków, znajdziemy u nich zawsze wiele głębokich myśli i daleko idących poglądów, któremi o całe wieki wyprzedzili współczesnych, a nawet dotąd pod wielu względami są niedoścignionymi. Szkoda tylko, że ich tajemniczość i zamknięcie się w sobie niedozwolilo rozszerzać się ich wzniosłym ideom, a nam zamknęło na zawsze bliższe ich poznanie. W wielu zatem wypadkach musimy się uciekać tylko do przypuszczeń i wniosków, bo przysięga zamykająca usta każdemu esseńczykowi co do ich nauki pokryła milczeniem wiele bliższych szczegółów o nich. Ważnym byłby dla nas rozwój ich poglądów i drogi jakimi do nich przyszli. W prawdzie wiele już pisano o wpływach działających na wytworzenie ich idei i poglądów wy-

¹⁾ Antt. XVIII. 1. 5. ...ἐκείνοις ἐκ παλαιῶν συνελθόν ἐν τῷ ἐπιτηδεύσαντος μὴ κεκλιῶσθαι τὰ χρήματά τε κοινὰ ἔστιν αὐτοῖς, ἀπολαύει δὲ οὐδὲν ὁ πλοῦσις τῶν οὐκείων μαιζόνως ἢ ὁ μὴδ' ὀτιοῦν κεκτημένος.

²⁾ Antt. XVIII. 1. 5.

³⁾ Antt. XVIII. 1. 5.

prowadzono je od chaldaizmu i faryzaizmu¹⁾, parsyzmu²⁾, buddaizmu lub filozofii greckiej, ale posługiwano się zawsze przy tem niczem nieuzasadnionemi hipotezami.

Nie łatwo też dojść do jakich pewniejszych wyników, ze względu na tajemniczość tych ludzi, stąd też szczupłe wiadomości o nich. Z przytoczonych jednak szczegółów widzimy u nich nawskroś żydowskie wierzenia podniesione tylko do znacznej potęgi.

Trudno zatem przypuścić, by różnice widoczne między nimi, a resztą Żydów pochodziły z obcych, z pogańskich napływów. Różnie tych i zwyczajów odrębnych spotyka się wprawdzie wiele, ale do wyjaśniania ich potrzeba koniecznie przyjąć warunki w jakich występują esseńcyzy na widownię publiczną i stosunki ich życia na puszczy. Puszcza zawsze wywiera niezmierny wpływ na duszę, wskazując jej zawsze i wszędzie Stwórcę. Duch uwolniony tutaj od wszelkich roztargnień czuje się jakby zostawiony między niebem, a ziemią. Toteż mimowoli zwraca się siłą naturalną do Boga, jak igła magnetyczna do swoich biegunów, kiedy niema przeszkód. Puszcza wychowała już wielu genialnych ludzi, poddała im wiele głębokich idei i myśli. Jej wpływy zatem bez porównania będą widoczniejszymi, jeśli jej szkole powierzmy cały szereg duchownych pokoleń. Naturalnie skarbnica doświadczeń i duchownych zdobyczy wzrastać będzie ciągle. Toteż po dłuższym czasie zupełnie inaczej przedstawiać się będą owe pokolenia duchowne wyrosłe na puszczy od tych, które się wychowywały wśród zgiełku świata i zamieszek wojennych. W pierwszych warunkach żyli esseńcyzy, w drugich reszta

¹⁾ Tu należą żydowscy uczeni: Frankel, Jost, Grätz, Daenbeurg Geiger, z chrześcijańskich zaś: Ewald, Hausath, Tideman, Lauer, Clemens, Reuss, Kuenen, Renan.

²⁾ Hilgenfeld, jego jednak poglądy wielu ulegały zmianom. Najpierw wyprowadzał ich od judaizmu, później parsyzmu, buddaizmu, wreszcie od judaizmu i parsyzmu.

Lipsius wyprowadza ich od judaizmu z domieszkami syryjsko-palestyńskiego poganizmu.

Tu należą: Baur, Gfrörer, Lutterbeck, Zeller, Mangold, Holzmann.

żydowskiego narodu. Cóż zatem dziwnego, że między nimi znajdujemy różnice. Różnice te jednak nie dotyczą nigdy głównej istoty religii żydowskiej. Treść wiary pozostała ta sama, powstały tylko pewne zmiany co do formy, zwyczajów i co do sposobu pojmowania rzeczy.

Tak więc nie mamy powodów do przyjmowania obcych wpływów, działających na powstanie idei esseńczyków, z drugiej jednak strony ich wpływy na powstanie życia klasztornego u chrześcijan są tak widoczne, że nie potrzeba dowodzić. Znajdujemy u nich regułę zgromadzeń klasztornych wykończoną już nieraz w najdrobniejszych ry-sach. Naturalnie duch Chrystusa Pana wiele rzeczy tu zmienił, wiele nowych wprowadził, wiele dostosował do swojej nauki.

Heretycy „minim“ a wiara w zmartwychwstanie zmarłych.

Wpływy hellenizmu nie ograniczały się tylko na Żydach kolonistach i na partyi sadduceuszów, owszem wnikały one w duszę całego narodu, przedostały się nawet i do faryzeuszów. Trwożliwość, z jaką faryzejscy uczeni otaczali Prawo tysiącami zapobiegawczych przepisów, można tylko zrozumieć w oświeceniu hellenistycznych prądów, wciskających się wszystkimi porami do ducha i serca narodu. Kultura grecka działała nietylko z zewnątrz swoim urokiem i powabną formą, ale większy jeszcze wpływ wywierała na ducha swojemi filozoficznemi pojęciami.

Religia świata grecko - rzymskiego nie była już wcale niebezpieczną dla Żydów, nie wywierała też na nich silniejszego wrażenia, przeciwnie, mogła budzić tylko odrazę swoim wewnętrznym rozkładem. Żyd czuł wobec niej zawsze swoją wyższość, lecz wobec filozofii nie miał dosyć siły. Filozofia olśniewała go i pociągała swoim urokiem. Chciał też swoje religijne pojęcia dostosować do zasad filozoficznych, chciał swoją religię tłómaczyć i objaśniać temi zasadami chciał uchodzić za człowieka wykształconego.

Lecz na tej drodze zdołały się utrzymać tylko wybitne umysły jak Philo, inni ulegli wewnętrznemu rozbięciu, zachwiali się lub utracili wiarę, albo też tłómaczyli ją według swych własnych pojęć.

Stąd też wytworzył się cały szereg heretyków różnych odcieni.

Księga Henocha, a później Talmud występuje przeciw nim surowo i przestrzega przed ich przewrotnością. Philo zwalcza również uczonych, którzy, alegorycznym teoryom zbytecznie ulegając, dochodzili do wyników tego rodzaju, iż całe Prawo Boże i objawienie tłumaczyli naturalnym sposobem.

Leez jedynie tylko Talmud nazywa tych heretyków po imieniu „*minim*“, „*cedim*“ „*apikorsim*“.

Z pośród nich wymienia najczęściej *minim*, dzieli ich na 24 sekt i uważa jako najniebezpieczniejszych, niebezpieczniejszych nawet od samych pogan.—Skąd pochodzi nazwa „*minim*“, tego talmudyści nie wiedzą¹⁾. Widocznie nazwa ta sięga zamierzchłej przeszłości, nie powstała zapewne odrazu, bo Księga Henocha nie zna jej jeszcze jakkolwiek przeciw zasadom owych heretyków występuje.

Jak każda herezya na tle naukowo-religijnem tak i herezya „*minim*“ nie powstała odrazu; kiełkowała ona powoli, rozszerzała się nieznacznie, stąd jej niezauważono zaraz, tem więcej, że nie występowała jako ujęta w pewną stałą i określoną formę.

Podanie Miszny, pochodzące z czasów istnienia świątyni jeszcze, mówi, że „kiedy *minim* zwyrodniali i mówili, że jest tylko jeden świat“ porobiono pewne zmiany w modlitwie²⁾. A zatem początkowo *minim* nie różnili się zasadniczo od wiernych, z czasem dopiero zwyrodniali czyli stali się heretykami, a raczej niedowiarkami i materyalistami, zaprzeczając życia pozagrobowego.

R. Tarfon nazywa *minim* tych uczonych, „którzy ze świadomością przecza“. Zaprzeczali oni głównie zmartwychwstania umarłych.

Do r. Ami powiedział pewien min: „wy uczycie, że

1) Cfr. M. Friedländer, Die religiösen Bewegungen S. 171.

2) Berachoth 54a; Jer. Berachoth XI. 5.

umarli znowu zmartwychwstaną, umarli obracają się przeciw w proch, a jak może proch ożyć¹⁾.

To znów przedstawiono Mojżesza jako wątpliwego w zmartwychwstanie umarłych i Pana Boga, karcącego za to prawodawcę: „Mojżeszu, ty stałeś się minem“²⁾.

Rabbinii mieli dosyć kłopotu z owymi heretykami, którzy im przerywali ich nauki i narażali na pośmiewisko. W sposobie dowodzenia czy też w zbijaniu zarzutów, okazują minim wielką znajomość Pisma, a w dysputach używają metody faryzejskich uczonych.

„Pewnemu człowiekowi w Seforis umarł syn. Jeden min odwiedził owego człowieka, równocześnie zaś przyszedł do niego r. Jozef ben Chalafta, aby go pocieszyć. Kiedy zaś ów zmartwiony zobaczył uczonego siedzącego wesóło i w dobrym humorze, zapytał go o przyczynę jego dobrego usposobienia. Na to odpowiedział r. Jozef: ufamy Panu nieba, że ty zobaczysz twój syna w przyszłym świecie. Na to min oburzony: co, nie ma biedny już dosyć swego obecnego cierpienia, że mu się próżnemi rzeczami naprzykrzasz! Czyż mogą rozbite skorupy stać się na nowo całymi? I czyż nie ma w Piśmie: rozbiję ich podobnie jak gliniane naczynie“³⁾?

Owe dysputy minim z rabbinami były nieraz bardzo zapalczywe.

„Pewnego razu powiedział min do Gebiha ben Pesisa: o co wyście za złoczyńcy, którzy mówicie, umarli ożyją, jeśli żywi umierają, to jak mogą umarli ożyć!? Ten odpowiedział mu: o co wyście za złoczyńcy, którzy mówicie, umarli nie ożyją, jeśli ci, którzy jeszcze nie istnieli, przechodzą do życia, o ile więcej ci, którzy już istnieli. Ów (min) rzekł: ty nazywasz mię złoczyńcą, jeśli cię kopnę, to ci garb rozbiję. Ten (rabbi) odpowiedział: jeśli to uczynisz, to będziesz się nazywać dobrym lekarzem i otrzymasz wielkie wynagrodzenie“⁴⁾.

1) Sanhedrin 91a.

2) Numer. rabba 44. 6; 32. 13.

3) Genes. rabba 2. 7.

4) Sanhedrin 91a.

Przeciw tym zarzutom heretyków uzbrajano wiernych w różne argumenty. „Simeon ben Lewi mówi: jeśli minim do ciebie mówią, że Bóg nie ożywi umarłych, to zawezwij przeciw temu na świadka proroka Eliasza“¹⁾. Czyli powołaj się na naukę Eliasza o zmartwychwstaniu ciał.

Kwestya zmartwychwstania i życia pozagrobowego była widocznie bardzo palącą. Oprócz sadduceuszów występowali również przeciw tym dogmatom i inni jeszcze, których jednak jako heretyków wykluczano z pośród Izraela w świecie przyszłym.

Heretycy zaś ci odrzucali nie tylko zmartwychwstanie, ale nadto zaprzeczali istnienia Boga. Przeciw tym herezykom, niedowiarkom i ateistom podaje Miszna orzeczenie: „Następujący nie mają udziału w świecie przyszłym: kto mówi, zmartwychwstanie umarłych nie jest podanem w Thora, Thora nie pochodzi z nieba i zaprzeczający istnienia Boga“²⁾.

Gemara do tych słów Miszny podaje wypowiedzenia i dysputy rabbinów z „Rzymianami“, „cesarzami“ i „herezykami“ co do udowodnienia zmartwychwstania z Thory i wogóle co do możliwości zmartwychwstania wobec praw natury. Czasami żartowano sobie z rabbinów i starano się ich ośmieszyć.

„Królowa Kleopatra rzekła do r. Meir'a: Wiem, że umarli zmartwychwstaną, bo napisano: będą wykwiąć z miasta jak rośliny z ziemi³⁾; lecz czy zmartwychwstaną nago, czy też w ubraniach? On jej odpowiedział: to potrzeba wywnioskować z mniejszego na większe o ziarnku pszenicy. Jeśli ziarnko pszenicy, które jest zakopane nago, wychodzi okryte wieloma szatami, o ile zatem więcej pobożni, którzy są w swych szatach grzebani.

Cesarz rzekł do r. Gamaliela, wy mówicie, że umarli ożyją, oni przecież zamieniają się w proch, a jak może proch żyć. Tedy rzekła jego córka do niego (do rabbi

1) Jalket Schimoni do Psal. 60. 9.

2) Sanhedrin 90a

3) Ps. 72. 16.

Gamaliela): zostaw go, ja mu odpowiem: my mamy dwóch garnearczy w naszym mieście, jeden wyrabia (naczynia) z wody, drugi wyrabia je z gliny, który z nich zasługuje na większą pochwałę. Ów (cesarz) odrzekł: ten, który je sporządza z wody. Ona odpowiedziała: jeśli on z wody stwarza ¹⁾, o ile więcej z gliny.

W szkole r. Izmaela uczono: to należy wnioskować wnioskiem z mniejszego na większe o naczyniu szklanem. Jeśli naczynie szklane, które sporządzonem zostało przez pracę (człowieka z) ciała i krwi, jeśli rozbitem zostało może być na nowo zestawionem, o ile więcej (człowiek z) ciała i krwi, który stworzonym został duchem Świętego, niech będzie On pochwalony ²⁾.

R. Ami tłumaczył minowi możliwość momentalnego zmartwychwstania następującym sposobem: Może myślisz, że stanie się to po dłuższym czasie, to idź na górę i oglądaj, dziś nie widzisz tam ani jednego ślimaka, jeśli zaś na drugi dzień padnie deszcz to jest pełno ślimaków ³⁾.

Wierzono w wieczność życia po zmartwychwstaniu.

„W szkole Eliasza uczono: Pobożni, których kiedyś wskrzesi Święty, niech będzie błogosławiony, nie wrócą więcej do swego prochu... Jak świętość wiecznie trwa tak i oni wiecznie trwać będą. Jeśli się jednak pytasz, co będą robić pobożni podczas lat, kiedy Święty, niech będzie błogosławiony, będzie odnawiać swój świat, bo napisano: I czy Pan sam będzie w owych dniach wzniosłym? ⁴⁾. Święty niech będzie błogosławiony, zrobi im skrzydła, podobne do orlich i nie będą unosić się nad wodami ⁵⁾.

Występowano również w formie żartu przeciw karom pozagrobowym duszy i ciała.

„Antoninus rzekł do rabbi: ciało i dusza mogą się uwolnić od kary, a mianowicie: ciało może powiedzieć,

¹⁾ To znaczy, jeśli Bóg stwarza ludzi ex gutta seminis, o ile mu łatwiej stworzyć z gliny, czyli wskrzesić umarłych.

²⁾ Sanhedrin Fol. 90b—91a.

³⁾ Sanhedrin Fol. 91a.

⁴⁾ Is. 2. 11.

⁵⁾ Sanhedrin Fol. 92a—92b.

dusza zgrzeszyła, bo odkąd odeszła od niego, leży ono jak kamień w grobie; dusza zaś może powiedzieć, ciało zgrzeszyło, bo odkąd odeszła od niego, ulatuje jak ptak w powietrzu. Ten odpowiedział mu: powiem ci przypowieść z czem to należy porównać.

Pewnego razu miał król z ciała i krwi piękne owoce w swoim rozkosznym ogrodzie, w którym postawił dwóch stróżów, jednego kulawego a drugiego ślepego. Tedy rzekł kulawy do ślepego: widzę piękne, wczesne owoce w ogrodzie, pójdź, pozwól, bym na tobiejechał, a wtedy dostaniemy je i zjemy. Wtedy wsiadł kulawy na ślepego, przynieśli je i zjedli je.

Po upływie dni przyszedł właściciel ogrodu i zapytał ich, gdzieby były piękne owoce wczesne. Kulawy odpowiedział: czyż mam nogi, aby mógł chodzić? Ślepy odpowiedział: czyż mam oczy, aby mógł widzieć?

Cóż więc uczynił? Wsadził kulawego na ślepego i razem ich ukarał.

Tak również postępuje Święty, niech będzie błogosławiony, sprowadza duszę, wprowadza ją do ciała i karze je razem, jak napisano ¹⁾:

Zwołuje niebo i ziemię, aby ze swoim ludem sądzić. Zwołuje niebo, t. j. duszę i ziemię, aby ze swoim ludem sądzić, t. j. ciało ²⁾.

W ten sposób broniono się przed zarzutami heretyków „*minim*“ i udowodniano dogmaty wiary w pozagrobowe życie.

Lecz ponadto *minim* zrywali ostatecznie wszelką łączność z narodem, bo nie wierzyli w przyjście Messyasza i odbudowanie Jeruzalem. Te zaś swe przekonania zaznaczali w czasie modlitwy w synagodze, tutaj też ich poznawano.

„Przewodniczący modlitwie, który przy odmawianiu Szmona-Ezre opuszcza milcząco błogosławieństwo odnośnie do zmartwychwstania, odnośnie do cedim i odnośnie do

¹⁾ Ps. 50. 4.

²⁾ Sanhedrin 91b.

odbudowania Jeruzalem i wznowienia tronu Dawidow
być zatrzymany i na nowo ma się rozpocząć: on jest mi

Źródłem tych heretyckich pojęć była filozofia
połączona z misteriami wschodnimi i spekulacyam
cznemi. Na tem tle powstał chaos i zamieszanie z cz
źniej wytworzył się gnostycyzm. Wśród naukow
nych ruchów, jakie w pierwszym wieku przed Ch
niały umysły, górowała przedewszystkiem teosofi
smogonia.

Jakaś dziwna, niczem niepohamowana żądza
do poznania początku wszechświata i jego stwor
ogarnęła umysły. Kto jest ten, kto świat stworzy
tkwią siły natury i na czym polegają? Oto pytania
mi zajmowała się filozofia grecka i do różnych doc
wyników.

Nie wszystkimi jednak wynikami swych bada
lili się uczeni ze swem otoczeniem. Pewne zaga
ogłaszano, ale niektóre podawano w tajemnicy ty
branym. Tajemnicze nauki, które należały do ducha
snego świata, przekazywano ustnie, niektóre z nich
wdzie spisywano, ale te pisma przechowywano
w tajemnicy. Tajemniczość zatem nie przeszkadzała
ani też nie osłabiała jej wcale, ale przeciwnie, na
jej nadzwyczajnego uroku.

Treścią tych tajemniczych nauk było transcer
ne pojęcie o Bogu i o Jego emanacyjnych potęgac
mowano się zatem własnościami i przymiotami ow
tę Bożych i wytworzono cały szereg teoryj, które
my w nauce gnostyckiej.

Pojęcia te przedostawały się i do Żydów wra
wilizacją grecką i wyrządzały wśród nich wielkie
szenie. Zajmowano się tutaj szczególnie tajemnicz
zem tronowym Pana Boga (*maasse merkaba*) i wsze
tem (*maasse bereszit*).

Za pośrednictwem gnostycyzmu zetknęli się

¹⁾ Jer. Berachoth 9 c

znów z perskim dualizmem, z religią astralną babilońską i z kultem Mitry ¹⁾).

Na tem tle powstawały różne herezye i sekty. Na tem tle powstałi również i minim.

Sekty te uderzały w duszę religii żydowskiej, bo odrzucając wymienione dogmaty, przyjmowały dwóbóstwo. Twierdzono, że od złego Boga pochodzi ten świat zły i Stary Testament ²⁾).

Saturnilus żyjący w pierwszych dziesiątkach drugiego wieku po Chr. w Antyochii syryjskiej, przypisywał prorocstwa Starego Testamentu szatanowi i siedmiu duchom planet. Krytykowano i wyśmiewano opowiadania biblijne.

A zatem uderzono w same podstawy religii żydowskiej. Gnostycyzm zebrzał wszystkie zarzuty i w formie nauki i cywilizacji greckiej uderzył w najdroższe skarby religijne żydów, a następnie chrześcijan.

Podczas gdy w Syrii popadli gnostycy w rozpustę, zaprowadzając wspólność żon i posiadłości, to w Palestynie występowali przeważnie jako magicy i czarodzieje i swojemi sztuczkami bałamacili ludność.

Znaleźli tutaj bardzo podatny grunt, bo naród żył jeszcze wspomnieniami prorocstw i cudów, a oczekiwał przytem przyjscia Messyasza.

Stąd więc okazała się gwałtowna potrzeba przeciwdziałania tym prądom. Pracy tej podjęli się pobożni, znani nam już Apokaliptycy. Gorliwi ci ludzie, pragnąc zaspokoić potrzeby szerokich mas, podawali im objawienia wprawdzie zmyślane, ale nacechowane głęboką wiarą i czcią dla Pana Boga. Objawienia te odnosiły się do istoty Bożej, urządzenia nieba, tronu Bożego, a nadto do początku świata, do ukrytych prawd i tajemnic natury.

Starano się w ten sposób usunąć albo przynajmniej sparaliżować wpływy owych tajemniczych nauk uwłaczają-

1) Cfr. Bergmann, Jüdische Apologetik, S. 39.

2) Origen. Contra Celsum VI. 27.

cych Bogu i czci Jego. Stąd też w tym okresie takie mnóstwo pism apokaliptycznych.

Bez wątpienia do powstania tych pism przyczynił się i ten wzgląd, że prorocy zamilkli, że naród, chyląc się do upadku, wdychał z wielkiem upragnieniem do obiecanego mu Messyasza, ale nie da się zaprzeczyć, że owe nauki tajemnicze i prądy heretyckie wywołały w znacznej mierze ową literaturę. Było to przeciwstawienie magiczno-filozoficznym i heretyckim prądom.

W przeciwdziałaniu tym odznacza się szczególnie autor księgi Henocha¹⁾.

Stąd dowiadujemy się, że literatura owych heretyków była obfita, słowem i pismem szerzyli oni swe błędy i pociągali wielu za sobą, przekręcając prawdę, Prawo Boże i wielbiąc własnych bożków.

Stąd też autor księgi Henocha występuje przeciw nim i karci ich surowo: „Nie bądźcie bezbożnymi w waszych sercach, nie kłamcie, nie zmieniajcie słów prawdy i nie podajcie słów Wielkiego... Świętego za kłamstwa. Nie uwielbiajcie waszych bożków, bo wszystkie wasze kłamstwa i bezbożność nie są wcale znakami sprawiedliwości, tylko wielkiego grzechu. Ja wiem także i tę tajemnicę²⁾, że wielu grzeszników będzie słowa prawdy zmieniać i przekręcać, złe mowy prowadzić i kłamać, zmyślać wielkie oszustwa i pisać książki ze swych mów³⁾).

Biada jednak tym, którzy bezbożne dzieła czynią, chwala i wynoszą słowa kłamstwa,... biada tym, którzy słowa prawdy fałszują i przekraczają odwieczne Prawo⁴⁾. „Biada tym, którzy pogardzają wiecznem dziedzictwem swych ojców⁵⁾).

Ludzie ci sądzą gwiazdy nieba, a ręce swoje podnoszą przeciw Najwyższemu..., których czyny okazują niesprawiedliwość i wszystkie ich czyny są niesprawiedliwo-

¹⁾ Cfr. I. Część str. 146—157.

²⁾ Prorokuje autor o czasach, które przeżywał.

³⁾ Henoch 104. 9--11.

⁴⁾ Henoch 99. 1—2.

⁵⁾ Ibid. 99. 14.

ścią, których siła opiera się na ich bogactwie, a których wiara skłania się do bożków, które sporządzili własnymi rękami, podczas gdy wyparli się Imienia Pana duchów. Zostaną oni wypędzeni z domów Jego i wiernych zgromadzeń, które tu są przechowywane przy Imieniu Pana duchów“¹⁾).

Widzimy zatem, że owych heretyków obłożono już wcześniej klątwą większą t. j. wykluczono ich ze synagog, ogłoszono za pozbawionych „nadziei w życiu wiecznym“²⁾).

Nie mogli oni już w dniu gniewu Boga prosić o liść, „bo prowadzili dumne i bezczelne mowy przeciw sprawiedliwości jego“³⁾).

Mamy więc tutaj rysy tych samych heretyków, którzy pod wpływem filozofii i tajemniczych nauk skazili wiarę swych ojców, a wreszcie od niej zupełnie odpadli.

Szerzyli oni w Izraelu wielkie spustoszenie i odwozili wielu od prawdziwej wiary, wygłaszając swoje teorie i ogłaszając je w pismach.

Do nich odzywa się autor księgi Henocha: „Biada wam, którzy spisujecie kłamliwe mowy i bezczelne słowa; bo oni spisują swoje kłamstwo, aby (ludzie) głupotę słyszeli i nie zapomnieli“⁴⁾).

Owym tajemniczym heretyckim naukom, ulegali szczególnie uczeni.

Jakiś dziwny, nieprzeparty urok tych nauk tak pociągał ku sobie, że nie umiano się wobec niego oprzeć. Widzimy to z samego nawet zakazu oddawania się tym naukom. Miszna podaje rozporządzenie: „Nie można głosić nauki o stworzeniu świata nawet w obecności dwóch słuchaczy, a owej o *merkabie* ani nawet w obecności jednego, jedynie tylko, gdyby ten był mędrcom i wtajemniczonym. Kto bada cztery rzeczy: co u góry i co u dołu, co było przedtem i co będzie potem, i kto swego Stwórcy nie szczędzi temu lepiejby było, by się nie urodził“⁵⁾).

¹⁾ Henoch 46. 7 seq.

²⁾ Henoch 98. 14.

³⁾ Henoch 101. 3.

⁴⁾ Henoch 9. 14.

⁵⁾ Chagiga 11b.

A zatem początkowo nie zakazywano bezwzględnie owych tajemniczych badań tylko je ograniczano, bo nawet sami uczeni do nich lgnęli.

Talmud wymienia wśród zwolenników tych nauk pierwsze powagi judaizmu z końca pierwszego i z początku drugiego stulecia ery chrześcijańskiej. Byli nimi: ben Accai, ben Coma, Acher i Akiba, chcieli oni dotrzeć do raju t. j. chcieli zbadać tajemnice merkaby. „Ben Accai patrzył i umarł, i do niego stosuje się słowo Pisma: Ceną jest w oczach Przedwiecznego śmierć Jego sprawiedliwych¹⁾. Ben Coma patrzył i dostał pomieszania zmysłów, i do niego stosuje się słowo Przypowieści: Jeśliś znalazł miód, to używaj go z miarą, abyś się nie przesycił i nie wypluł go²⁾. Acher rozszarpywał rośliny w ogrodzie. Jedyny Akiba wchodził i wychodził cało“³⁾.

Tak przedstawia Talmud niebezpieczeństwo jakie groziło wszystkim, zajmującym się owymi tajemniczymi naukami. Jedynie Akiba wyszedł cało strzeżony przez samego Pana Boga od upadku⁴⁾.

Najnieszcześniejsze skutki owych badań okazały się w duszy rabбина Eliszy ben Abuja, bo stał się heretykiem i odpadł zupełnie od wiary, dlatego też nazwano go „*Acherem*“, odpadłym.

Talmud, chcąc wytłómaczyć smutny ten upadek rabina, zaznacza, że doszedł do tego wskutek lektury pism „*minim*“ i greckich poezyj. „Greckie wiersze nie schodziły z ust jego“, a „kiedy się podnosił w szkole, to liczne książki „*minim*“ wypadały mu z zapazuchy“⁵⁾.

Nie więc dziwnego, że wobec takich spustoszeń, jakie wyrządzała cywilizacja w narodzie żydowskim, strzeżono się przed nią i odgradzano „*plotem*“ t. j. tysiącami przeróżnych zapobiegawczych przepisów i starano się uchronić wiernych przed jej zgubnym wpływem.

1) Ps. 116. 15

2) Proverb. 25. 16.

3) Chagiga 14b.

4) Chagiga 15b.

5) Chagiga 15b.

Zakazano uczyć się języka greckiego, a minim ogłoszono jako odpadłych od wiary i wyrzucono z synagogi ¹⁾, a nadto zabroniono wszelkich stosunków z nimi ²⁾, uważając ich za gorszych nawet od pogan ³⁾.

Przepisy nadzwyczaj surowe, jakie przeciw nim wydano, odnosiły się również do chrześcijan, bo jednych jak i drugich uważano jako odpadłych od wiary. Wprawdzie minim sięgają czasów przedchrześcijańskich jeszcze i różnią się zasadniczo od chrześcijan, ale wszelkie różnice znikają w oczach rabbinów wobec nienawiści, jaką otaczano wzrastające Chrześcijaństwo. Zresztą i chrześcijan uważano jako heretyków ⁴⁾.

Walka z jaką minim występowali przeciw religii żydowskiej przeniosła się następnie i na chrześcijański teren.

¹⁾ Berachoth 28b; jer. Berachoth II. 4; IV. 2; Megilla 17b; Taanit II. 2;

²⁾ Chullin 13a; Tozefta Chullin II. 20b.

³⁾ Gittin 45.

⁴⁾ Niektórzy z żydowskich uczonych jak Graetz, Bacher (Agad-a der Tannaiten I. 161.) a z nimi i chrześcijańscy uczeni przedstawiają minim jako chrześcijan nawróconych z żydów. W kwestyj tej występuje szczególnie Herford (Christianity in Talmud and Midrasch, London 1903) zbierając wszelkie dowody na wykazanie, że minim są to właściwie chrześcijaństwo w oczach żydów. Przeciw niemu pisze M. Friedländer (Die religiösen Bewegungen S. 172--234), dowodząc, że pierwotnie minim byli jeszcze w przedchrześcijańskich czasach żydowskimi heretykami. S. 174. Man hat sich durch den Umstand, dass die talmudischen Berichte über den Minäismus erst aus der Zeit der Entstehung des Christentums reichlicher zu fließen anfangen, verleiten lassen anzunehmen, dass er erst damals aufgekommen, als christlicher Provenienz, ja dass er mit dem jüdischen Christentum identisch sei, hat aber dabei nicht bedacht, dass im Talmud geschichtliche Mitteilungen überhaupt aus der Zeit vor der römischen Zerstörung des Tempels nur spärlich vorkommen, so verschwommen und verwischt sind, dass sie erst der Beleuchtung durch andere einschlägige Geschichtsquellen bedürfen; S. 192... die minäische Bewegung... selbst nach den talmudischen Quellen in die vorchristliche Zeit zurückreicht, ist so alt, wie der jüdische Hellenismus in Palästina.

Teorię tę bronił Friedländer w poprzednich jeszcze swych pi-smach: Der vorchristliche jüdische Gnostizismus 1897; Der Antichrist 1901.

Zepsuta atmosfera i zarażony duch judaizmu przeróżnemi sektami i herezjami przedostał się i do chrześcijaństwa już w samych jego początkach. Listy Apostolskie skierowane są głównie przeciw herezjom i błędnym naukom, które jak rak trawiły młody chrześcijański organizm, a wciskały się zewsząd.

Wobec tego zatrutego ducha ciemności, który z wytężoną siłą godził w najdroższe skarby Objawienia, występują zgodnie tak rabini jak i Apostołowie. Talmud nazywa często filozofów heretykami. Filozof, heretyk i chrześcijanin uchodzą tu często jako tożsamościowi ludzie — verba sinonima¹⁾.

¹⁾ Sabbat Fol. 116a podaje orzeczenia rabinów przeciw książkom minim, w których jest imię Boże napisane i równocześnie mówi że „r. Meir nazwał je Aven-giljon (pismo nieszczęścia). r. Johanan zaś nazwał je Avon-giljon“ (pismo grzechów) zaraz też czytamy: „Imma Salom żona r. Elieazara, a siostra r. Gamaliela miała w sąsiedztwie filozofa, o którym mówiono, że nie bierze łapówek“, a oni chcieli zadrwić sobie z niego. Tedy przyniosła mu złotą lampę, przystąpiła przed niego i rzekła: chciałabym otrzymać udział w dziedzictwie księcia. Wtedy on rzekł: to podzielcie się między sobą. Na to rzekł ów (rabbi): u nas napisano: gdzie znajduje się syn, nie dziedziczy wspólnie córka*).

Ten odrzekł: Od dnia, w którym wypędzeni zostaliście z waszego kraju, zostało Prawo Mojżeszowe zniesione, a dana Ewangelia, w tej napisano: syn i córka dziedziczą obydwójce zarówno. W następnym dniu on (rabbi) podarował mu libijskiego osła. Wtedy on rzekł: patrzcie na dalsze miejsce w Ewangeli: tam napisano: Nie przyszedłem Prawo zniesić, ale je uzupełnić, w tem zaś napisano: Gdzie znajduje się syn, tam nie dziedziczy wspólnie córka.

Wtedy ona rzekła: niech świeci twoje światło podobnie do lampy. Tedy rzekł r. Gamaliel: przyszedł osioł i wyrzucił lampę.

Mimo zatem tak jasnych i dobitnych świadectw cytuje to miejsce M. Friedländer jako odnoszące się do „minim“ heretyków żydowskich, nie mających nic wspólnego z chrześcijaństwem, a „Giljonim“ nazywa tabliczkami czarownicami gnostyków Die religiösen Bewegungen S. 172. Na str. 191 powołując się na przytoczony ustęp z Sabbat 116a pisze: diese Geheimlehre, die zur „Erniedrigung des Weltschöpfers“ und zum Antinomismus führte, weiss oder will vielmehr das

*) Num 27.

Philo występuje przeciw uczonym pełnym dumy, próżności i wyniosłości, którzy, zapominając o sobie, sądzą, że otrzymali wznioślejszą naturę, niż ludzka i uważają, że godnymi są czci boskiej. Niektórzy zaś z nich mówią, że istotnie Boga nie znają¹⁾.

Św. Paweł przestrzega Kollosan: „patrzcie, by was kto nie uwodził przez filozofię“²⁾

Koryntyanom pisze, że wiedza w (znaczeniu gnostyckiej nauki zmieszanej z herezyą o chrześcijańskim odcieniu) nadyma ἡ γνῶσις φυσιοῦ. ³⁾

Timoteusza upomina, aby unikał słów niezbożnych nowości i odpornych kwestyj, mianujących się fałszywie wiedzą, którą niektórzy obiecując odpadli od wiary⁴⁾.

W drugim liście wymienia po imieniu dwóch z owych heretyków, byli nimi Hymeneus i Filetus, którzy głosili, „że zmartwychwstanie już się odbyło“⁵⁾.

A zatem mamy tu herezyę minim, która przekradła się do chrześcijaństwa już w samych jego początkach. Mi-

Christentum Jesu nichts wissen. und ebensowenig das Evangelium Jesu, mit welchem man so gern die Bücher der Minim von denen der Talmud spricht*) identifizieren möchte. Diese werden vielmehr im Neuen Testament ebenso als antichristlich verurteilt, wie sie im Talmud als antipharisäisch und antijüdisch überhaupt bekämpft und verurteilt werden“. A zatem spotykamy tu fałszywe przytoczenie wyrazu „Giljonim“ zamiast Aven-giljon i Avon-giljon, a nadto najoczywistsze świadectwo, mówiące o chrześcijaństwie, a nawet cytujące Ewangelię, użyte przez Fr. jako dowód, że o Ewangeliu nie ma tutaj ani nawet mowy. Tego rodzaju dowodami stara się wykazać Friedländer, że to wszystko, co mówi Talmud o chrześcijaństwie, nie odnosi się wcale do chrześcijaństwa tylko do minim jako heretyków czysto żydowskich, nawet przedchrześcijańskich.

1) Philo, De posteritate Caini sibi visi sapientis I, 235.

2) Col. II. 8. Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem falaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi.

3) I. Cor. VIII. 1.

4) I. Tim. VI. 20. seq.

5) II. Tim. II. 18... λέγοντες τὴν ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι.

*) Sabbat 116.

nim w chrześcijaństwie zaprzeczali również zmartwychwstania, twierdząc prawdopodobnie, że odbyło się ono już w Jezusie Chrystusie lub też u niewiernych odbyło się w porządku duchownym przez chrzest. Szerzyli oni widocznie wielkie spustoszenie i w chrześcijaństwie, kiedy św. Paweł przestrzega przed nimi nawet Timoteusza i to bardzo często, a o nauce ich a raczej o ich "λόγος" mówi, że szerzy się jak gangrena, i prowadzi do bezbożności¹⁾. Charakteryzuje następnie ich przewrotność i zmysłowość i mówi, że sprzeciwiają się oni prawdzie, są ludźmi skażonego umysłu a niegodziwi co do wiary²⁾.

Podobnie również św. Piotr i Judasz Apostoł przestrzegają wiernych przed tego rodzaju heretykami³⁾. Przeciw tym heretyckim naukom skierowana jest także i Ewangelia św. Jana. A zatem duch pogańskich religii i misteryów wschodnich, owiany filozofią i cywilizacją grecko-rzymskiego świata, jak w religii żydowskiej, tak również i w chrześcijańskiej szerzył wielkie spustoszenia, wytwarzając mnóstwo sekt i najrozmaitszych herezyi.

¹⁾ II. Ti n. II. 17. Καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομῆν ἔξει. Odnosi się to do gnostyckich emanacyjnych pojęć o Bogu i o odkupieniu świata przez Jezusa, przedstawianego jako emanacyjny λόγος czy eona, którego śmierć nie miała żadnego znaczenia, bo miał on tylko wskazać wybranym Boga Ojca i wprowadzić ich do państwa jasności.

²⁾ II. Tim. III. 1—10.

³⁾ Petri II. 1.

Jud. 4

Messyanizm.

Schöttgen, *Horae Hebraicae et Talmudicae* I. II. De Messia 1742.

Bertholdt, *Christologia Judaeorum Jesu apostolorumque aetate in compendium redacta observationibus illustrata* 1811.

Moraht, *De iis, quae ad cognoscendam Judaeorum Palaestiniensium, qui Jesu tempore vivebant, Christologiam evangelia nobis exhibeant, deque locis messianis in illis allegatis* 1828.

Mack, *Die messianischen Erwartungen und Ansichten der Zeitgenossen Jesu* (Tübin. *Teologische Quartalschrift* 1836) S. 3—56. 193—226.

Gfrörer, *Das Jahrhundert des Heils.*

Bade, *Christologie des Alten Testaments.* Münster 1850. II u. III Theil 1851.

Colani, *Jésus Christ et les croyances messianiques de son temps* 2 ed. Strassbourg 1864.

Langen, *Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi,* Freiburg 1866. S. 391—461.

Engelbert L. Fischer, *Heidenthum und Offenbarung.* Mainz 1878. S. 63 ff. 120—128. 327 f.

Holtzmann. *Die Messiasidee zur Zeit Jesu* (*Jahrbücher für deutsche Theologie* 1867. S. 389—411).

Tenze: *Neutestamentliche Theologie* I. 1897. S. 68—85.

Anger, *Vorlesungen über die Geschichte der messianischen Idee* herausgegeben von Krenkel. Berlin 1873. S. 78—91.

Castelli, *Il Messia secondo gli Ebrei.* Firenze 1874.

Vernes, *Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'a l'empereur Hadrien.* Paris 1874.

Schönefeld, *Über die messianische Hoffnung von 200 vor Christo bis gegen 50 nach Christo.* Jena 1874.

Stapfer, Les idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus Christ. 2 éd. 1878. p. 111—132.

Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud dargestellt, Leipzig 1880. S. 322—386.

Stade, Die messianische Hoffnung im Psalter (Zeitschrift für Theologie und Kirche II. 1892. S. 369—413).

Lietzmann H., Der Menschensohn. Bonn 1896.

Schürer, Geschichte IV Aufl. II. B. S. 579—651 podaje wyczerpująco literaturę.

Klausner, Die Messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten (Dissert.). Krakau 1903.

M. Lepin, Jesus Messie et Fils de Dieu d'après les Evangiles synoptiques Paris 1904.

B. Bartmann, Das Himmelreich und sein König. Paderborn 1904 S. 70—148.

Poznański, Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre I Theil. Die Auslegung von Genesis 49. 10. im Altertume bis zur Ende des Mittelalters. Leipzig 1904.

Brogli, Die messianischen Weissagungen, ein Beweis Gottes. Strassburg 1905.

Richter J., Die messianische Weissagung und ihre Erfüllung mit besonderer Beziehung auf ihre Behandlung in der Schule. Giessen 1905.

Lagrange, L'avènement du Fils de l'Homme (Revue bibl. 1906 N 3. p. 382—411.

Löwenstein L., Messias Hoffnung (Zeitschrift für hebräische Bibliographie. 1906. IX. 76—79).

Bolliger A., Das Messiasgeheimnis bei Markus (Schweizerische theol. Zeitschrift. 1906. S. 98—132).

Brogli A., Le profezie messianiche. Roma 1906.

Martin Ph., L'espérance messianique à Rom (Revue augustinienne. 1909. VIII 145—157.) Jest tego zdania, że Tacyt i Swetoniusz ubocznie lub wprost zawiśli od Flawiusza.

Bugge Chr. A., Über das Messiasgeheimnis (Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft. 1906. VII. 97—111).

Dausch, Die messianische Tauffätigkeit Jesu (Theol. prak. Monatschrift. 1906. XVI. S. 416—919.)

Picard L., La transcedance de Jesus-Christ: I. La vie et la psychologie de Jésus Christ. II. La prédication du „royaume de Dieu“ et la fondation de l'église. 572. 522. Paris 1906.

Holtzmann H. J., Das messianische Bewusstsein Jesu (VIII. 100.) Tübingen 1907.

Rabinsohn, Le messianisme dans le Talmud et les Midraschim. Paris 1907.

Tillmann F., Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde 1907.

Protin S., *Le Messie souffrant dans les Évangiles* (Revue augustinienne 1907. X. 273—292).

Gottsched H., *Das Königreich der Himmel*. Gütersloh 1907.

Boysson A., *Le règne de Dieu d'après l'Évangile* (Revue prat. d'apol. 1907. p. 65—74).

Cellini A., *Il valore del titolo „Figlio di Dio“ nella sua attribuzione a Gesu presso gli Evangelisti sinottici*. Roma 1907.

Schlatter, *Die Messianität Jesu in ihrer Geschichtlichkeit und Bedeutung* (Reich Christi 1907. X. 141—145).

Schubart F., *Der Messiasglaube der ersten Jünger Jesu in seiner Entwicklung auf Grund des synoptischen Selbstzeugnisses Jesu untersucht*. Leipzig 1907.

Völter D., *Das messianische Bewusstsein Jesu*. Strassburg 1907.

Schlatter, *Der Zweifel an der Messianität Jesu*. Gütersloh 1907

Walther J., *Der Menschensohn*. Wismar 1907.

König E., *Geschichte des Reiches Gottes bis auf Jesus Christus* (Grundrisse der Theol. Samml. von Komp. d. theol. Wiss. VIII. 330. Braunschweig 1908).

Pasquier R., *Le royaume de Dieu dans le prédication de Jésus* 1908. (Thèse).

Lagrange M. J., *L'régne de Dieu dans l'A. Test.* (Revue bibl. 1908. V. p. 31—61).

Tenze: *Le règne de Dieu dans le Judaïsme* (Rev. bibl. 1908. V. 350—366).

Feldweg, *Was ist das Reich Gottes* (Reich Christi 1908. XI. S. 315—335).

Židek, *Quomodo in libris Vet. Test. universitas regni Messiani futuri praedicta sit.* (Slavorum litterae theologicae. Praegae 1908. IV. 41—48).

Villaret F., *La notion du Messie d'après les livres prophétiques, les Apocalypses juives et les Évangiles*. Montauban 1908 (Thèse).

Brandt A. J. H. W., *Das Messiasbewusstsein Jesu* (Internation. Wochenschrift 1908. S. 967—972; 1007—1010).

Schulte, *Die messianischen Weissagungen des Alt. Test. nebst deren Typen*. Paderborn 1908.

Gottsched, *Der Menschensohn*. Gütersloh 1908.

Skibniewski St., *De בְּרִישָׁא Filio Hominis* 1908.

Bard F., *Der Sohn des Menschen. Eine Untersuchung über Begriff und Inhalt und Absicht solcher Jesus Bezeichnung* (VIII. 99). Wismar 1908.

Derambure, *Le fils de l'homme dans les Évangiles* (Revue augustinienne 1908. XIII. 708—720).

Klausner J., *Geschichte der jüdischen Messianologie. Kritisch untersucht. I. Th.: Die jüdische Messianologie im Zeitalter der Propheten*. Krakau 1908.

- Landrieux, L'histoire et les histoires dans la Bible (96). Paris 1908. (Idea messyańska jest tłem opowiadań biblijnych).
- Gry L., Le messianisme des paraboles d'Hénoch (Muséon 1908. IX. p. 319—367).
- Clausse A., L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif. Paris 1908.
- Lagrange M. J., Le Messianisme chez les Juifs. Paris 1909.
- Sellin E., Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung. Gr. Lich-terfelde 1909.
- Lietzmann H., Der Weltheiland. Bonn 1909.
- Merx A., Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner. Nach bisher unbekanntem Quellen. (XVII. 92). Giessen 1909.
- Boehmer J., Der religionsgeschichtliche Rahmen des Reiches Gottes (VI. 215). Leipzig 1909.
- Schulte A., Die messianischen Weissagungen des Alten Testam. nebst deren Typen (VIII. 208). Paderborn 1909.
- Leimbach K., Messianische Weissagungen des Alten Test., popu-lärwissenschaftlich ausgelegt (VIII. 146). Regensburg 1909.
- Windisch H., Der messianische Krieg und das Christentum (VII. 95). Tübingen 1909.
- Stakemeier B., Le doctrine messianique degli Ebrei al tempo di Gesù e la critica del Nuovo Test. (Rivista storico-critica delle scienze teologiche (1909. V. 860—876) w zawisłości od Lagrange'a.
- Gry L., Le messianisme des Paraboles d'Hénoch et la théologie juive contemporaine (Muséon 1910. X 143—154).
- Ks. A. Jakubowski, Chrystus, Jego żywot, Messyanizm i Bóstwo. Kraków 1910. (Bez naukowej wartości).
- Cesarska biblioteka w Petersburgu posiada w rękopisie: „Złote dzieło Samuela Marokońskiego, rabbina żydowskiego, zamykające listy do Izaaka rabbina Kordubskiego. w których przekonywa, iż żydzi nader błędzą, trzymając się Mojżeszowego prawa i oczekując Messyasza, jakoby jeszcze przyjść mającego. Oryginał pisany był po arabsku, niniejszy przekład jest z rosyjskiego przekładu wydanego 1827 r. w St. Petersburgu“. Dział Załuskich Ms. pp. XII. 84.

Messyanizm.

Tło pojęć messyańskich.

Myślą przewodnią we wszystkich wierzeniach i reli-gijnych praktykach tak całego narodu, jak i każdego Izrae-

lity była ufność, że dostąpi tych obietnic, które niegdyś dał Pan Bóg jego ojcom. Obietnice te dane najpierw ogólnie Adamowi w raju, następnie więcej szczegółowo Abrahamowi, Izakowi i Jakóbowi zapewniały zesłanie Messyasza czyli Zbawiciela¹⁾. W różnych czasach różne miano pojęcia o Owym Messyaszu. Czasami więcej, czasami mniej za Nim tęskniono. Zawsze jednak jak igła magnetyczna do swych biegunów, tak myśl żydowskiego narodu zwraca się do Swego Zbawiciela. Prorocy coraz jaśniej i dokładniej przepowiadali o Jego przyjściu, o Jego Osobie, przymiotach i działalności. Izajasz tak dokładnie określił szczegóły, Jego życia, że możnaby go nazwać raczej Ewangelistą, aniżeli prorokiem. Daniel przepowiedział czas²⁾, Micheasz miejsce Jego narodzenia³⁾.

Z chwilą jednak, kiedy zamilkli prorocy, a naród żydowski o własnych pozostał siłach, zeszyły pojęcia messyjańskie na bardzo błędne drogi. Naród targany ustawicznymi wojnami, gnębiony prześladowaniem, a nadto pozbawiony opieki duchowej, bo zdradzony przez własnych najwyższych kapłanów, musiał oglądać się za wyższą pomocą i szukać jedynie ratunku u Boga. To też wszystkie jego dążenia, pragnienia i starania odnosiły się li tylko do lepszej przyszłości. Wierny Izraelita patrzył w tę przysłość z wytężonym wzrokiem, upatrując w niej spełnienia się obietnic

1) המשיח w aramejskim משיח Messias (Joann. I. 41; IV. 25).

Ponieważ Messyasz był w szczególny sposób pomazany, namaszczo-
nym (Unctus) do swego urzędu, stąd nazywa się także Pomazańcem
ὁ Χριστός. 2 Sam. 121; Sam 2. 10, 35; 12. 3, 5; 16. 6; 9, 22. Ps. 2. 2; 20. 7;
28. 8; 132. 10, 17; Dan. 9, 25.

Cfr. Lagrange, Le Messianisme p. 213: Messie, signifie oint, et par là. lorsqu'il s'agissait d'une personne, on entendait certainement une onction religieuse, ou plutôt divine, l'onction répandue au nom de Jahvé, pour marquer et son choix et le pouvoir conféré par lui... Le terme d'oint de Jahvé paraissait donc admirablement choisi pour désigner le libérateur futur, celui qui devait, par la vertu de Jahvé, sauver son peuple, et de fait, il se trouve moins dans deux passages parfaitement clairs.

2) Dan. IX 24 seq.

3) Mich. V. 5.

Bożych. Z drugiej zaś strony dokładał wszystkich sił, by najpункtualniej wypełniać przepisy Zakonu, bo tylko wtedy Pan Bóg dotrzyma przyrzeczeń, jeśli naród wybrany wypełni wiernie wszystkie Jego przepisy.

Stosunek do Boga pojmowano jako zwykły układ jako kontrakt zaprzysiężony między dwoma osobami. Wiedząc, że niedotrzymanie kontraktu jednej strony uwalnia drugą stronę od danych zobowiązań, starano się najtroskliwiej nie tylko wypełnić literalnie to, czego wymagało Prawo, ale nadto żądano i czyniono o wiele więcej jeszcze z obawy, by czasami nie opuścić jakiegokolwiek przepisu, by nie dać powodu do zerwania kontraktu, by zatem nie utracić obiecanej nagrody. Nagrodą tą miał być Bóg sam „Ego sum merces tua magna nimis“, miały być zatem dobra wyższe duchowe, w pierwszej zaś linii miał być tą nagrodą Messyasz, Zbawiciel. To też naród żydowski wszystko czynił ze względu na tę nagrodę, ale wyobrażał ją sobie grubo, materyalnie. Jego myśli wybiegały coraz to tęskniej do obiecanego Zbawiciela, ale też i jasne pojęcia proroków o Nim coraz to ciemniejszą pokrywały się chmurą. Im przykrzejszą była terażniejszość, tem z większem upragnieniem zwracano się do lepszej przyszłości i do Messyasza, ale tę przyszłość lepszą chciano mieć już tu, na ziemi i dostrajano ją idealnie podobnie, jak i Messyasza, do ówczesnych aktualnych stosunków politycznych, społecznych, familijnych i ogólnie światowych.

Walki o tron wśród ostatnich Hasmoneuszów, utrata wolności i srogi ucisk za Heroda dostarczał wiele materiału w tym względzie. Tyrania znienawidzonego, Idu-mejczyka, oddanego na usługi poganom, przypominała rażąco, że „berto odjęte od Judy“, że zatem czas, „by przyszedł, ten który jest oczekiwaniem narodów“.

Pojęcia o Messyaszu.

Naturalnie wyobrażano sobie Messyasza jako potężnego króla, który w pierwszej linii zmiażdży potęgę Rzymian

i założy wszechświatowe państwo żydowskie. Jego przy-
ście poprzedzi wielki ucisk i zamieszanie tak w naturze
jak i wpośród ludzi, gdzie wszelkie węzły będą zerwane,
a prawa podeptane. Prorok Eliasz jednak, który przyjdzie
ponownie na ziemię, zaprowadzi pokój i porządek, roz-
strzygnie wszelkie spory i przygotowuje drogę Messyaszowi¹⁾
wskrzesi również umarłych²⁾ namaści Messyasa i okaże
Go ludziom³⁾.

Stąd też wybrani uczniowie Chrystusa Pana, patrząc
się na Jego przemienienie i słysząc głos z Nieba, pytają
się Mistrza: „Dlaczego doktorowie zakonu i faryzeusze
mówią, iż potrzeba, aby Eliasz w pierw przyszedł⁴⁾.”

Na to odpowiada Jezus, Eliasz już przyszedł i nie po-
znali go i uczynili z nim, cokolwiek chcieli... Wtedy zro-
zumieli uczniowie, iż im o Janie Chrzcicielu mówił⁵⁾, któ-
ry w duchu i mocy Eliasza poprzedził Chrystusa Pana.

O Samym Messyaszu miano bardzo różne zmienne po-
jęcia. Przedstawiano Go sobie jako potężnego króla po-
chodzącego z rodziny Dawida, obdarzonego nadludzką po-
tęgą, mądrością i sprawiedliwością. Nazywano Go wpra-
wdzie czasami Synem Bożym, Synem człowieczym, przy-
znawano Mu istnienie przed stworzeniem świata⁶⁾, ale
przeważnie uważano Go li tylko za człowieka, specjalnie
od Boga zesłanego, obdarzonego jedynie nadzwyczajnymi
laskami⁷⁾.

¹⁾ Baba mecia I. 8; II. 8; III. 4—5.

²⁾ Sota. IX. 15.

³⁾ Wzmianka ta znajduje się tylko u św. Justyna. Dialogus
cum Tryphone c. VIII..... Ἠλίας χρίση αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ. Po-
dobnie c. XLIX.

⁴⁾ Marc. IX. 10; Matth, XVII. 10. Luc. I. 17.

⁵⁾ Matth. XVI. 12. 13.

⁶⁾ Księga Henocha i księga Ezdrasza.

⁷⁾ Apokryficzne Psalmy Salomona XVII. 24. 47; 41. 46.

Sibylla III. 49.

Cfr. Św. Justyn, Dyalog c. Tryphone VIII. Χριστὸς δὲ εἰ καὶ γε-
γενῆται καὶ ἔστι πού, ἄγνωστος ἔστι καὶ οὐδὲ οὗτός πω ἑαυτὸν ἐπίσταται οὐδὲ ἔχει
δύναμιν τινα XLIX πάντες ἡμεῖς τὸν χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν
γενήσθαι.

Miał on urodzić się w Betleem z bardzo ubogiej matki, następnie zniknąć i żyć w ukryciu¹⁾, by później wystąpić nagle z ukrycia jako zwycięzca narodów.

Dlatego to znajdują Żydzi trudność w przyjęciu Pana Jezusa jako Messyasza, bo wiedzą skąd jest, „Chrystus zaś kiedy przyjdzie, nikt nie wie skąd jest“²⁾.

Lecz skoro się tylko okaże, wystąpią przeciw Niemu królowie narodów³⁾ pod dowództwem Antychrysta. Pan Bóg jednak zniszczy ich potęgę i zasiądzie, by sądzić wszystkich ludzi. Według księgi Henocha po tym sędzie dopiero narodzi się Messyasz. Według zaś prawie ogólnych wierzeń Messyasz Sam miał zmiażdżyć i zniszczyć narody, za to, że uciskały wybranych synów Abrahama. Było to Jego pierwszym zadaniem zaraz po wstąpieniu⁴⁾. Wtedy dopiero, kiedy już znikną bezbożni, nastąpią szczęśliwe messyańskie czasy. Messyasz odbuduje „królestwo Izraelskie“, którego Sam Pan Bóg będzie właściwym królem. Stąd też to królestwo będzie istotnie królestwem Bżem βασιλεία τοῦ θεοῦ⁵⁾. Pozostałe narody oddadzą chwałę Messyaszowi i uznają Go za zesłanego od Boga. Messyasz więc będzie panem całego wszechświatowego państwa, Izrael zaś zdepcze kark i skrzydło orła⁶⁾.

1) Midrasch Echa I. 51. Talmud Jeros. Ber. 5 a.

2) Joann. 7. 27.

3) Sibylla III. 663 seq.

IV. Ezd. XIII. 33 seq.

Henoch XC. 16.

4) Sibylla III. 652 seq.

Psaln Salomonis XVII. 27. 39.

Apocal. Baruch. XXXIX. 7—40; LXX. 9; LXXII. 2—6.

IV. Ezdr. XII. 32 seq.; XIII. 27 seq. 35 seq.

Targum Jonathana do Izajasza X. 27.

Pseudo Jonathan do Genezy XLIX. 11.

5) Sibylla III. 47 seq.

Psal. Salomonis XVII. 4.

Assumptio Mosis X. 1. 3.

6) Sibylla III. 49.

Henoch XC. 30. 37.

Psalt. Salom. XVII. 32—35.

7) Assumptio Mosis X. 8.

Naturalnie znieprawionego orla rzymskiego. Ziensta na swych ciemieżcach była największą pociechą i marzeniem narodu żydowskiego. Tę więc przyjemność musiał przedewszystkiem sprawić Messyasz swojemu narodowi. Nadto miał zgromadzić rozprószonych po całym świecie Żydów do Palestyny i założyć stolicę w Jeruzalem ¹⁾).

Wtedy powstaną z grobów zmarli Izraelici i posiądą ziemię, t. j. wezmą udział w królestwie messyjańskim ²⁾).

Według jednych królestwo to trwać będzie na wieki wraz ze swym królem Messyaszem ³⁾).

Stąd też Żydzi mówią do Pana Jezusa, przepowiadającego Swą śmierć: „myśmy słyszeli z Prawa, że Chrystus pozostaje na wieki“, w jaki zaś sposób Ty mówisz, potrzeba, by Syn człowieczy był wywyższony“ ⁴⁾).

Według innych zaś królestwo messyjańskie miało trwać tylko lat 400, stosownie do czasu trwania niewoli w Egipcie. Po upływie tych lat miał umrzeć Messyasz ⁵⁾).

Inni zaś utrzymywali, opierając się na słowach psalmu, że królestwo messyjańskie będzie trwać przez lat 1.000 ⁶⁾).

Po upływie tego czasu nastąpi odnowienie świata, ogólne zmartwychwstanie, sąd ostateczny i wieczna szczęśliwość dla jednych, potępienie zaś dla drugich. Wszystkie te jednak pojęcia zmieniano i dostrajano odpowiednio

¹⁾ Psalt. Salomonius XI; XVII. 28.

Baruch IV. 36 seq.; V. 5—9.

IV. Ezdr. XIII. 39—47.

Philo, De exsecrationibus ed. Mangey Vol. II. p. 435 seq.

Targum Jonathana do Jeremiasza XXXIII. 13.

²⁾ Kidduschin I. 10.

³⁾ Sibylla III. 49 seq. 766.

Psalt. Salom. XVII. 4.

Henoah. LXII. 14.

⁴⁾ Joann. XII. 34.

⁵⁾ IV. Ezdr. XII. 34; VII. 28 seq.

Sanhedrin 99a.

⁶⁾ Sanhedrin 97a.

do okoliczności i potrzeb zewnętrznych. To też okazuje się w nich nadzwyczajna i pstra różnorodność przy stałym i potęgującym się ustawicznie oczekiwaniu Zbawiciela. Przeważającym jednak było oczekiwanie Zbawiciela jako człowieka obdarzonego nadzwyczajną potęgą i zdolnościami, zwyciężającego Rzymian i zakładającego królestwo Izraelskie. W tym celu materializowano wszystkie prośby i pocieszano się w największych nieszczęściach narodu, że w ostatecznej chwili niebezpieczeństwa nadejdzie pomoc Boża w osobie obiecanego od wieków Messyasza.

Do swych pojęć następnie, a nie do przepowiedni proroków dostrajano Boską Osobę Chrystusa Pana i gorszono się wszystkim, co było tym pojęciom przeciwne. Dla dokładnego zatem zrozumienia, dlaczego naród żydowski nie przyjął Pana Jezusa jako Messyasza, mimo że we wszystkich swych warstwach oczekiwał Zbawiciela i modlił się codziennie o niego, potrzeba przyglądać się rozwojowi historycznemu ówczesnych pojęć messyańskich.

Historyczny przebieg pojęć messyańskich.

1. Sibylla.

Wprawdzie t. zw. „wyżsi krytycy“ twierdzili i dziś jeszcze niektórzy twierdzą, że w czasach Pana Jezusa oczekiwania Messyasza wśród Żydów zupełnie wygasły, nie przyjmują oni też jasnych dowodów Nowego Testamentu, ich zarzutami jednak nie będziemy się tu zajmować, najlepiej pod tym względem pouczą nas apokryfy Starego Testamentu, pisma Philona i w części Józefa Flawiusza, a wreszcie Talmud. Najstarszym z apokryfów jest żydowska Sibylla, pochodząca z połowy drugiego wieku przed Chrystusem, a zatem z czasów kiedy ustaje widoczna opieka Boża nad narodem wybranym i milkną pisma natchnione przez Ducha św., a Izrael o własnych postępuje siłach. Postępowanie zatem ślad w ślad za rozwojem czynnika czysto ludzkiego w sprawach religijnych będzie dla nas zagadnieniem niezmiernie wielkiej doniosłości,

by tem lepiej poznać i ocenić Opatrznościową opiekę Bożą tak nad narodem wybranym, jak, i nad całą ludzkością.

Kto chce uczuć, jak błogie są promienie światła i cała wzniosłość prawdy, ten musi najpierw poznać grozę ciemności i błędów. Wychodząc z tych zapatrywań przyjrzymy się najpierw wyobrażeniom i nadziejom messyańskim, zawartym w pismach żydowskich, następnie pogańskich, a wreszcie przystąpimy do Ewangelii i zawartych w nich pojęć messyańskich.

Sibylla, pochodząca mniej więcej z czasów Makkabejskich i patrząca na ustawicznie wzmagającą się potęgę Rzymian, oczekuje większego jeszcze królestwa nieśmiertelnego króla ¹⁾. Przepowiada przyjście świętego władcy, którego berło rozciągnie się na całą ziemię i na wszystkie czasy. Wtedy przyjdzie nieprzeblagany gniew na łacińskich mężów, trzech zniszczy Rzym w strasznym przeznaczeniu. Wszyscy ludzie zginą we własnych domach, bo z nieba płynąć będą ogniste strumienie, nastanie straszna nędza ²⁾. Następnie przyjdzie uwodziciel Beliar z miasta Sebaste. Ten będzie wielkie znaki czynił i wielu uwiedzie, tak Żydów jak i pogan, lecz wkrótce spali go i jego stronników ognista siła, pochodząca od Boga. Następnie cały świat podlegać będzie rządowi jednej kobiety ³⁾. Wreszcie spadnie sklepienie niebios, strumień zaś ognisty spali ziemię i morze, a potem nastąpi sąd Boży.

Pogróżki te wypełnią się, podobnie jak się spełniły pogróżki ostrzegające Babilończyków przy budowie wieży ⁴⁾.

Po wielu upomnieniach i przepowiedniach kar za występki wraca znów Sibylla do messyańskich nadziei. „Bóg ześle ze wschodu króla, który położy koniec niegodziwej

¹⁾ Sibylla III. 46 seq.

Ἀδὲρ ἐπεὶ Ῥώμη καὶ Αἰγύπτου βασιλεύσει,
Ἐἰς ἓν ἰθύνουσα, τότε θῆ βασιλεία μεγίστη
Ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ' ἀνθρώποισι φανείται.

²⁾ Sibylla III. 46—61.

³⁾ Sibylla III. 63—76.

⁴⁾ Sibylla III. 83—99.

wojnie ¹⁾ na całej ziemi, jednych zabijając, z drugimi zaś zawierając pewne układy. Wszystko to zaś czynić będzie według postanowień Bożych. Wtedy świątynia Boża będzie błyszczeć od bogactw ze złota, srebra i purpurowych ozdób ²⁾, ziemia zaś będzie wydawać owoce, a morze pełnem będzie bogactw ³⁾. Lecz wkrótce zgromadzą się naokoło Jeruzalem pogańscy królowie, by walczyć przeciw świątyni Bożej. Doniosły jednak głos Boży i nieśmiertelna ręka zniszczy ich wszystkich. Z nieba zaś będą padać na ziemię ogniste miecze i wielkie pochodnie przyjdą i świecić będą wśród ludzi. W owych dniach poruszy się przez Nieśmiertelnego rękę ⁴⁾ ziemia wszytkorodząca i wszystko na świecie drzeć będzie ze strachu. Szczyty gór i pagórki rozedrą się i nastąpi czarna noc. Ciemne rozpadliny wysokich gór będą pełne trupów, a skały krwią płynąć będą i potok górski napełni zupełnie równiny. Mury miast nieprzyjacielskich mężów powalą się na ziemię, bo oni nie poznali Zakonu, ani sądu wielkiego Boga, lecz nierozsądnie, wdzierając się do świątyni, wnieśli kopie. Bóg będzie sądzić wojnę, mieczem i ogniem, wreszcie wszystko zatapiającym deszczem. Siarka, kamienie i silny, ciężki grad padać będzie z nieba, nadto przyjdzie śmierć na zwierzęta. Płacz i narzekanie będzie na nieskończonej ziemi, ludzie padać będą, a potoki krwią ludzką popłyną ⁵⁾. Wszyscy zaś synowie wielkiego Boga (Izraelici) będą spokojnie mieszkać około świątyni, bo Stwórca i sprawiedliwie panujący władca opiekować się nimi będzie, otaczając ich wkoło gorzącym ogniem. „Obroną ich będzie sam Nieśmiertelny i ręka świętego. I wtedy powiedzą wyspy i wszystkie miasta: oto jak bardzo kocha Nieśmiertelny owych mężów, gdyż wszystko troszczy się o nich i pomoc im przynosi,

¹⁾ Sibylla III. 652 seq.

Καὶ τότε ἀπ' ἡελίου θεὸς πέμψει βασιλῆα,

Ὅς πάσαν γαίαν πάσει πολέμοιο κακοῖο.

²⁾ Ναὸς δ' αὖ μέγαλοιο θεοῦ I. c. 657. W niektórych tekstach jest *Ναὸς*, lecz cały kontekst przemawia za przyjęciem „*Ναὸς*“.

³⁾ Sibylla III. 652—661.

⁴⁾ Χερὸς ἀπ' ἀθανάτοιο I. c. 676.

⁵⁾ Sibylla III. 663—698.

niebo i słońce od Boga prowadzone tak samo i księżyc¹⁾. Wtedy narody pogańskie nawrócą się do Boga i przyjmą Jego Prawo, bo ono najsprawiedliwszem jest na całej ziemi. Ziemia będzie wydawać niezmierną ilość owoców, zboża, wina i oliwy; z nieba zaś spadać będzie słodki napój miodu... będą tłuste owce i krowy, jagnięta i kozłeta. Z ziemi zaś popłyną słodkie źródła mleka. Miasta i wioski będą pełne bogactw, nie będzie wojny, ani posuchy, ani głodu, ani gradu, ..jedno wspólne prawo dla całej ziemi wykończy Pan Bóg w niebie dla całej ludzkości. Następnie założy królestwo na wieki nad wszystkimi ludźmi²⁾. „Z całej ziemi będą przynosić dary i kadzidła do świątyni potężnego Boga. Na całej ziemi zapanuje pokój, bo prorocy potężnego Boga usuną miecz, sami zaś będą sprawiedliwymi królami i sędziami ludzi. Będzie też i bogactwo godnie nabyte wśród ludzi, takim bowiem będzie sąd i panowanie potężnego Boga“. Nietylko wśród ludzi, ale nawet i wśród zwierząt zapanuje zgoda. Wilki i jagnięta będą wspólnie jeść trawę na górach, pantery będą się paść z kozłętami, niedźwiedzie będą wypoczywać z cielętami, a mięsożerny lew będzie jeść słomę u żłobu podobnie jak wół, bo Pan Bóg obłaskawi dzikie zwierzęta. Z niemowlętami będą spać smoki i żmije i nic im złego nie zrobią, bo ręka Boża będzie nad nimi... jedno wspólne prawo dla całej ziemi wykończy Pan Bóg w niebie dla całej ludzkości³⁾.

2. Księga Henocha. Psalmi Salomona i Księga Jubileuszów.

Później od Sibylli powstała księga Henocha przedstawia czasy messyjańskie pod postacią zwierząt⁴⁾. Pan Bóg pokona sam pogańskie narody, przeprowadzi ogólny sąd, po którym odpadli aniołowie i niewierni Izraelici będą

¹⁾ Sibylla III. 702—713. Możliwie, że do tego miejsca odnosi się apostrofa u Cicerona Pro Flacco 28: „quam cara (ista gens Judaeorum) dis immortalibus esset, docuit, quod est victa, quod elocata, quod serva“.

²⁾ Καὶ τότε δὲ ἐξεγερῆ βασιλῆϊον εἰς αἰῶνας πάντας ἐπὶ ἀνθρώπους.

³⁾ Sibylla III. 715—795.

⁴⁾ Henoch c. XC. 16—38.

wrzuceni do przepaści ognistej. Następnie usunie Pan Bóg stare Jeruzalem w południowe strony kraju, przyniesie nowe Jeruzalem większe i wyższe od pierwszego i ustawi je na miejscu poprzedniego. W niem mieszkać będzie Pan Bóg i pobożni Izraelici. Poganie zaś zgromadzą się i będą ich uwielbiać, cześć im oddawać i w każdym słowie będą ich słuchać ¹⁾).

Następnie przyjdzie z nieba Messyasz, który nazwany jest tutaj „Synem człowieczym“, poganie oddadzą mu cześć i nawrócą się do Boga ²⁾).

Nadzieje więc messyańskie odnoszą się tu tylko do długiego i szczęśliwego życia na tej ziemi — podobnie jak i w t. zw. Psalmach Salomona. — W tych ostatnich oczekiwanie Messyasza dochodzi do szczególnie wielkiego napięcia. Według powszechnych przypuszczeń Psalm ten powstały w czasie walk o tron ostatnich Hasmoneuszów, w czasie zatem wtargnięcia Rzymian do świętego miasta (63 prz. Chr.). Ustawiczne wojny, wreszcie ucisk i utrata wolności rozbudziły narodowego ducha, spotęgowały jego marzenia i nadzieje i zabarwiły pojęcia messyańskie ówczesną niedolą i nieszczęściami narodu. Z tych nieszczęść nikt inny, jak tylko Messyasz, „Syn Dawida“, mógł uwolnić synów Izraela. Bóg Sam może tylko panować nad tym narodem, bo on jest jego królem nazawsze, po wszystkie wieki ³⁾, bo przecież zaprzysiągł Pan Bóg Dawidowi, że jego królestwo nigdy nie ustanie nad narodami ⁴⁾).

¹⁾ Henoch, XC. 16—31.

²⁾ Henoch, XC. 37 seq.

³⁾ Ps. XVII. 1.

Κόρις, σὸ αὐτὸς βασιλεὺς ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι,
ὅτι ἐν σοί, ὁ θεὸς, καυχῆσεται ἡ ψυχὴ ἡμῶν.

Tak rzewnie wola pobożny patryota żydowski do Boga, uważając Go za swego jedynego Pana i władcę, to znów na innem miejscu: l. c. 5.

Σὸ, κύριε, ἤρετίσω τὸν Λαυιδ βασιλέα ἐπὶ Ἰσραὴλ,
καὶ σὸ ὤμισας αὐτῷ περὶ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα,
τοῦ μὴ ἐκλείπειν ἀπέναντί σου βασιλείαν αὐτοῦ.

⁴⁾ P. XVII. 4 seq.

ἡμεῖς δὲ ἐλπιοῦμεν ἐπὶ θεῶν τὸν σωτήρα ἡμῶν...

Toteż psalmista zanosi rzewne błaganie za swój lud do Boga „Spójrzuj o Panie! i zeslij im ich króla, syna Dawida... aby panował nad sługą Twym Izraelem ¹⁾. Obdarz go siłą, aby zmiążdżył niesprawiedliwych władców, oczyścił z pogan Jeruzalem, odpędził mądrze i sprawiedliwie grzeszników z dziedzictwa (obiecane Izraelowi) i rozbił zuchwalstwo grzesznika jak naczynie gliniane“ ²⁾.

Berłem swoim miał Messyasz zniszczyć zupełnie grzeszników, a słowem ust swoich miał zniszczyć pogan, którzy na samą groźbę jego będą musieli uciekać ³⁾.

Naturalnie odnosiło się to głównie i w pierwszej linii do Rzymian.

Po zniszczeniu więc potęgi rzymskiej i oczyszczeniu z niewiernych świętego miasta, miał Messyasz zgromadzić „lud święty“ (καὶ συναΐσει λαὸν ἅγιον), rozproszony po całym świecie, rozdzielić mu stosownie do pokoleń całą Palestynę i rządzić nim mądrze i sprawiedliwie. Wpółśród tego „ludu uświęconego“ wszyscy są „synami Bożymi“, „to też ani kolonista, ani cudzoziemiec nie może z nimi mieszkać“ ⁴⁾. Paganie zaś ujarzmieni będą służyć Messyaszowi, uwielbianemu w obliczu całej ziemi. Jeruzalem będzie czyste i święte jak było z początku, tak że narody od krańców ziemi przyjdą, aby je podziwiać, składać jako dary zmęczonych synów Izraela i widzieć chwałę Messyasza ⁵⁾.

Takim więc było zadanie Messyasza, takimi były na-

καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰς
τὸν αἰῶνα ἐπὶ τὰ ἔθνη ἐν κρίσει.

1) Ps. XVII. 23.

Ἴδε, κύριε, καὶ ἀνάστησον αὐτοῖς τὸν βασιλεῖα αὐτῶν,
οὗτον Δαυὶδ εἰς τὸν καιρὸν ὃν οἶδας σὺ, ὁ θεὸς,
τοῦ βασιλεῦσαι ἐπὶ Ἰσραὴλ παιδὰ σου.

2) Ps. XVII. 24 seq.

3) Ps. XVII. 27.

4) Ps. XVII. 28—31.

...γνώσεται γὰρ αὐτοὺς ὅτι πάντες υἱοὶ θεοῦ αὐτῶν εἶσι,
...καὶ πάροικος καὶ ἀλλογενὴς οὐ παροικήσει αὐτοῖς ἔτι.

5) Ps. XVII. 32—36.

Καὶ ἔξει λαὸς ἐθνῶν δουλεύειν αὐτῷ ὡς ζυγὸν αὐτοῦ,
καὶ τὸν κύριον δοξάσει ἐν ἐπισήμῳ πάσης τῆς γῆς.

dzieje narodu. Pojęcia zaś co do samej osoby oczekiwanego Zbawiciela nie przechodziły również ponad miarę idealnego człowieka. Nazywano go wprawdzie świętym, „królem Pomazańcem Panem“¹⁾, czystym od grzechu²⁾, obdarzonym mądrością, radą i sprawiedliwością³⁾, pełnym błogosławieństwa Bożego i siły⁴⁾, pełnym potęgi i bojaźni Bożej⁵⁾, ale przedstawiano go sobie tylko jako człowieka. Niema tu najmniejszych śladów Jego boskości lub preegzystencji. Wspominano dawne czasy świetności Dawida i porównywano je z obecną niewolą i nędzą, to też niczego innego nie oczekiwano od Messyasza, jak tylko przywrócenia utraconej wielkości i utrwalenia jej przez zniszczenie pogan. Messyasz więc to potężny król, zesłany od Boga, to chluba i duma Izraela. „Jego słowa są czystsze od najlepszego kosztownego złota“ podobne do słów świętych wpośród uświęconych narodów“. „Błogosławieni, którzy w owych dniach żyć będą i mogą patrzeć na Zbawienie Izraela w połączeniu pokoleń, jak je Pan Bóg sprawi“⁶⁾.

Następnie modli się autor do Boga: „Boże, pozwól przyjść wkrótce jego łasce dla Izraela, On ocali nas od skazy nieczystych wrogów, Pan Sam jest naszym królem na zawsze i na wieki“⁷⁾.

Tak więc pojęcia o Messyaszu łączą się najściślej tutaj z pojęciami o „królestwie Bożem“⁸⁾. Królestwo to rozpocznie się z chwilą wystąpienia Messyasza. *Messyasz be-*

1) Ps. XVII 36. ὅτι πάντες ἄγιοι, καὶ βασιλεὺς αὐτῶν χριστὸς κύριος.

2) Ps. XVII. 41. Καὶ αὐτὸς καθαρὸς ἀπὸ ἁμαρτίας.

3) Ps. XVII. 35.

4) Ps. XVII. 44.

5) Ps. XVII. 43 seq.

6) Ps. XVII. 50.

Μακάριοι οἱ γινόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, ἴδεῖν τα ἀγαθὰ Ἰσραὴλ ἐν συναγωγῇ ψαλῶν, ἃ ποιήσει ὁ θεὸς.

7) Ps. XVII. 51. Κύριος αὐτὸς βασιλεὺς ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι Cfr. Ps. XVIII. 5—9.

8) יהוה מלכות βασιλεία θεοῦ G. Dalman (Die Worte Jesu 75—119), a za nim i Bousset (Die Religion des Judentums 199 seq.) uważają, że

dzie w tem królestwie królem widzialnym, a raczej zastępcą tylko niewidzialnego króla Boga Samego, bo nad narodem wybranym może tylko Sam Pan Bóg panować. Innego pana naród ten nie uznaje. Jeśli zaś chwilowo ulega przemocy, to li tylko z powodu grzechów i niewierności względem Boga, „bo wpośród Niego wszyscy od najwyższego do najniższego żyli w nieprawości. Król żył w bezbożności, sędzia w odstępstwie, a naród w grzechu“. „Nie było żadnego grzechu, któregooby nie spełniali gorzej, niż poganie“ ¹⁾.

Stąd też utrata wolności była zasłużoną karą. Z chwilą jednak, gdy ustaną grzechy i naród cały do Boga się nawróci, ustanie również i niewola, bo Pan Bóg Sam obejmie rządy nad swoim narodem, zsyłając mu, jako Swego zastępcę, obiecane Messyasza. Wtedy rozpocznie się „królestwo niebieskie“ czyli „królestwo Boże“.

Toteż, by to królestwo przyspieszyć, upomina Księga Jubileuszów do nawrócenia się Żydów i przedstawia im jako nagrodę szczęśliwe czasy radości i wesela. Są to na-

najlepiej te słowa można oddać przez „panowanie Boże“, a nie „królestwo Boże“.—Die israelitische und jüdische Frömmigkeit denkt dabei in erster Linie an das Regiment Gottes, erst höchstens in zweiter an ein beherrschtes Gebiet. Diese Herrschaft Gottes ist nun zwar in einem gewissen Sinne immer, also auch in der Gegenwart vorhanden
Bousset l. c. S. 199.

¹⁾ Ps. XVII. 19—22.

ἔτι οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς ποιῶν δικαιοσύνην καὶ κρίμα,
ἀπὸ ἄρχοντος αὐτῶν καὶ λαοῦ ἑλαχίστου ἐν πάσῃ ἁμαρτίᾳ.
ὁ βασιλεὺς ἐν παρανομίᾳ, καὶ ὁ κριτὴς οὐκ ἐν ἀληθείᾳ,
καὶ ὁ λαὸς ἐν ἁμαρτίᾳ.

Charakterystyczny to rys zupełnego upadku moralności. O rozluźnieniu wszelkich węzłów życia moralnego mówi autor w psalmie VIII, gdzie szczególnież życie rodzinne przedstawia w formie zupełnego zezwierżecenia przez kazirodztwo i powszechny zanik wierności małżeńskiej, gdzie cudzołostwa układano wzajemnie i zobowiązywano się pod tym względem przysięga. VIII. 9—11.

ἐν καταγαίσις κροφύσις αἱ παρανομίαι αὐτῶν,
ἐν παροργισμῶ ἕως μετὰ μητρὸς, καὶ πατὴρ μετὰ θυγατρὸς
[συνεφόροντο.

ἐμοιχόντο ἕκαστος γυναῖκα τοῦ πλησίου αὐτοῦ,
συνέθεντο αὐτοῖς συνθήκας μετὰ ὕρκου περὶ τούτων.

turalnie czasy messyjańskie, chociaż autor o osobie Messyjasza nie a nie nie wspomina.

3. Wniebowzięcie Mojżesza.

Podobnie również nie mówi nic o Messyaszu autor księgi „Wniebowzięcia Mojżesza“, jakkolwiek obrazowo i barwnie przepowiada o przyszłym „królestwie Bożem“ i oczekuje z upragnieniem jego rychłego nadejścia. W królestwie tem będzie Pan Bóg rządził wszystkimi stworzeniami. Bóg Sam pomści się za krew sprawiedliwych. „I wtedy okaże się królestwo jego i wtedy Zabulus (szatan) będzie mieć koniec (panowania) i smutek z nim zabranym zostanie. Wtedy będą wypełnione ręce posła, który na najwyższym miejscu stoi i natychmiast pomści się za nich na ich nieprzyjaciolach. Powstanie bowiem Niebieski (Pan Bóg) z tronu królestwa swego i wyjdzie ze swego świętego mieszkania z oburzeniem i gniewem z powodu swoich synów. Wtedy ziemia zatrząsie się i zadrży aż do swoich końców, wysokie góry będą poniżone i rozsypane i upadną w doliny. Słońce nie wyda więcej światła i zamieni się w ciemności ¹⁾. Rogi księżycy złamią się i w krew się zupełnie zamienią, koło zaś gwiazd popadnie w zamieszanie. Morze ustąpi się aż do przepaści, ustaną źródła wód, a rzeki skostnieją. Ponieważ Bóg Najwyższy, który jedynie wieczny jest, podniesie się i wystąpi jawnie, aby ukarać po-

¹⁾ Cfr. Joel. II. 10. A facie eius contremuit terra, sol et luna obtenebrati sunt et stellae retraxerunt splendorem suum.

Is. XIII. 10.

Ezech. XXX. 7.

Matth. XXIV. 29.

Marc. XIII. 24.

Luc. XXI. 25.

Joel. II. 30 seq. Et dabo prodigia in coelo et in terra sanguinem et ignem et vaporem fumi. Sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis, Joel. III. 15 seq.

Act. II. 19 seq.

Rom. X. 13.

gan i zniszczyć wszystkie ich bałwany. Wtedy będziesz szczęśliwy Izraelu i zdepcesz kark i skrzydła orła (rzymskiego), bo dni orła się wypełnią, a ciebie Bóg wywyższy i pozwoli ci unosić się na niebie gwiazdzistem w miejscu mieszkania gwiazd. Wtedy będziesz z góry patrzeć i będziesz widzieć na ziemi twoich nieprzyjaciół i poznasz ich i będziesz się cieszyć i dziękować i wyznawać twemu Stwórcy“¹⁾.

4. Flawiusz i messyańskie przepowiednie faryzeuszów, dane bratu Heroda.

Jak głęboko podobne pojęcia messyańskie o ziemskim jedynie królestwie messyańskim przenikały wszystkie war-

¹⁾ Assumptio Mosis X. 1–11.

Et tunc parebit reg
num illius in omni
creatura illius
Et tunc zabulus finem
habebit et tristitiam
cum eo adducetur
Tunc implebuntur
manus nuntii qui
est in summo cons
titutus qui proti
nus uindicauit illos
ab inimicis eorum
... get enim caele
tis a sede regni sui
et exiet de habita
tione sancta sua cum
indignationem et
iram propter filios
suos et tremebit
terra usque ad fi
nes suas concutie
tur et alti montes
humiliabuntur
et concutientur
ot conualles cadent
sol non dabit lumen

stwy narodu świadczy o tem najlepiej może Flawiusz ¹⁾. Jego patryotyczne uczucia były bardzo liche. Oddany zupełnie Rzymianom i piszący dla Rymian, starał się unikać wszystkiego, coby ich obrażało, wszystkiego zatem, co tylko odnosiło się do Messyasza i jego królestwa. Mimo to

et in tenebris con
vertent se carnea
lunae et confringen
tur et tota conuer
tit se in sanguine et
orbis stellarum con
turuantur et ma
re usque ad abyssum
decedit ad fontes
aquarum deficient
et flumina expaues
cent quia exurgit
summus deus aeternus
solus et palam ue
niet ut uindicet gen
tes et perdet om
nia idola eorum
Tunc felix eris tu is
trahel et ascendes
supra ceruices et
alas aquilae et in
plebuntur (dies tui) et alta
uit te deus et faciet te
herere caelo stella
rum loco habitatio
nis eorum et cons
pices (conspicies) a summo et ui
des inimicos tuos
in terram et cognos
ces illos et gaudebis
et agis gratias et con
fiteberis creatori
tuo.

Dalej następują upomnienia dla „jesu nawa“.

¹⁾ O jego messyjańskich pojęciach cfr. Gerlach, Die Weissagungen des Alten Testaments in den Schriften des Flavius Josephus 1863. S. 41—89.

Langen, Tübingen. Theolog. Quartalschrift 1865. S. 39—51.

nie mógł zamilczeć wzmianki o nadziejach żydowskich. Widocznie były one bardzo spotęgowane i rozbudzone wpośród całego narodu. To zaś, co mówi historyk żydowski ubocznie i ogólnikowo tylko o usposobieniu pod tym względem swojego narodu, zgadza się najzupełniej z przytoczonymi świadectwami o pojęciach messyańskich i królestwie Bożem u Żydów.

Wzmianki Flawiusza mają dla nas tem większą wartość, iż jedna z nich odnosi się do czasów herodyańskich tuż przed narodzeniem Chrystusa Pana, druga zaś do czasów wojny rzymskiej. Według pierwszej przepowiadają faryzeusze Herodowi i jego dzieciom utratę królestwa, które ma przejść na brata Heroda Ferorasa i jego potomstwo. Eunucha zaś Bagoasa zapewniają, iż będzie jeszcze nazwanym ojcem (w przenośnem słowa znaczeniu) i dobrodziejem ogłaszanego przez nich króla, który mu da siłę małżeńską, bo wszystko złożone będzie w jego ręce ¹⁾).

Dla nadania powagi swemu opowiadaniu dodaje nadto Flawiusz, że faryzeuszom przypisywano nadnaturalną znajomość przyszłości ²⁾).

W chwili pisania historyi pierwsza część tej przepowiedni już się spełniła. Stąd jasny wniosek, że i druga się spełni.

Widocznem tu nadto, iż oczekiwanie Messyasza tuż przed narodzeniem Chrystusa Pana doszło do najwyższego napięcia. Liczono prawie chwile jego przyjścia. Oczekiwanie to doszło do wyższej jeszcze potęgi z chwilą utraty tronu w rodzinie Heroda, a zatem z chwilą spełnienia się pierwszego faryzejskiego proroctwa. Wtedy cały naród dręczony coraz bardziej przez Rzymian ogarnęła gorączkowa nadzieja, iż musi się spełnić i druga przepowiednia, musi nareszcie przybyć oczekiwany król, Messyasz, potrzeba mu tylko drogę przygotować, potrzeba tylko zbrojnie przeciw wrogom wystąpić. A wtedy ów król, Messyasz

¹⁾ Antt. XVII. 2, 4. Ἦρτο δὲ ὁ Βαγῶας ὑπὸ αὐτῶν ὡς πατὴρ τε καὶ εὐεργέτης ὀνομασθεῖσθαι τοῦ ἐπικατασταθησομένου προφῆσαι βασιλέως. Κατὰ χεῖρα γὰρ ἐκείνων τὰ πάντα εἶναι, παρέξοντος αὐτῷ γάμου σε ἰσχυρὴ καὶ παιδῶσεως τέκνων γνησίων.

²⁾ J. c. πρόγνωσην δὲ ἐπεπίστευοντο ἐπιφρονήσαι τοῦ θεοῦ...

ujmie się za swoim narodem, dokończy rozpoczętego dzieła, zmiądzzy nieprzyjaciół, „zbawi Izraela“. Te myśli popchnęły naród do rozpaczliwej wojny przeciwko Rzymowi. Wierzano bowiem tak silnie, iż w tym czasie Messyasz zawładnie całym światem¹⁾, że nawet w ostatecznej jeszcze chwili oczekiwano jego przyjścia i ocalenia. W dniu zdobycia i spalenia świątyni ogłosił fałszywy prorok uroczyscie ludowi, by się zgromadził dla zobaczenia „znaków“ pomocy Bożej. Nadto rozpuszczono wśród ludu wielu proroków, którzy ogłaszali, iż powinno się czekać wytrwale na pomoc Bożą²⁾.

Naturalnie pomoc ta nie w inny sposób miała się okazać, jaktylko w osobie Messyasza króla i w założeniu królestwa Bożego.

5. Parafrazy Jonathana i Onkelosa.

Innym dowodem jeszcze napiętego oczekiwania Messyasza w czasach Chrystusa Pana są parafrazy Jonathana i Onkelos'a do ksiąg Mojżeszowych i do ksiąg prorockich. Spostrzega się tutaj staranne naciąganie tekstu i szukanie wszelkiej sposobności do objaśnienia wszystkiego jedynie tylko w messyańskim duchu. Klasyczne słowa prorocze Jakóba, iż berło nie będzie odjętem od Judy³⁾ tłumaczy Onkelos, aż przyjdzie Messyasz.

„Zejdzie gwiazda z Jakóba“⁴⁾ rozumie Onkelos „że będzie Messyasz namazanym wpośród Izraela“. „Wywyższy róg swego Namazańca“⁵⁾, objaśnia Jonathan, iż uczyni wielkiem królestwo Swego Namazańca, Swego Messyasza. „Salomon mówił także o hyzopie, który wyrasta ze ściany“⁶⁾, według Jonathana, mówił o tym świecie i o przyszłym świecie.

1) Bell. Jud. VI. 5. 4. Τὸ δὲ ἐπ' αὐτοῖς μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησιμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως, ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐρημένους γράμμασιν, ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης.

2) Bell. Jud. VI. 5. 2.

3) Gen. XLIX. 10.

4) Num. XXIV. 17.

5) I. Reg. II. 10.

6) III. Reg. IV. 33.

cie Messyasza⁴. W owym czasie będzie latorośl Boża wspa-
niałą i chwalebna¹), według Jonathana, będzie Messyasz
radością i zaszczytem. „Przez oliwę będzie zniszczonem ja-
rzmo”²), według Jonathana, narody będą zmiażdzone przez
Messyasza. „Wilk będzie mieszkał z jagnięciem”³), według
Jonathana, wyjdzie wielki pokój z Izraela w czasach Mes-
syasza. „Z pokolenia węża wychodzi bazyliszek”⁴), według
Jonathana, z późniejszych wnuków Jessego wyjdzie Mes-
syasz. „Oto mój sługa”⁵), według Jonathana, oto mój sługa
Messyasz. „Wzbudzę Dawidowi sprawiedliwego potomka”⁶),
według Jonathana, wzbudza Dawidowi Messyasza. „Synowie
Izraela nawrócą się i będą szukać Pana swego Boga i Da-
wida swego króla”⁷), według Jonathana, będą słuchać Mes-
syasza, Syna Dawida. „Będą siedzieć w cieniu i żyć z psze-
nicy”⁸), według Jonathana, będą odpoczywać w cieniu Mes-
syasza. W wyrażeniu Micheasza⁹), „wierza trzód” widzi
Jonathan Messyasza Izraela. Klasyczną zaś przepowiednię
tego proroka o pochodzeniu Messyasza z Betleem¹⁰), rozu-
mie zupełnie dobrze Jonathan, że z Betleem wyjdzie Mes-
syasz, który będzie rządził Izraelem. „Chcę cieszyć się
w Bogu”¹¹), według Jonathana, chcę cieszyć się także z po-
wodu cudów i wybawienia, jakie wykonujesz przez Swego
Messyasza.

„Oto pozwalam przyjść memu słudze latorośli”¹²), we-
dług Jonathana, oto pozwalam przyjść memu słudze Mes-
syaszowi, a on się objawi.

1) Is. IV. 2.

2) Is. X. 27.

3) Is. XI. 6.

4) Is. XXVII. 1.

5) Is. XLII. 1.

6) Jerem. XXIII. 5.

7) Os. III. 5.

8) Os. XIV. 8.

9) IV. 8.

10) Mich. V. 2.

11) Hab. III. 18.

12) Zach. III. 8.

„Z niego (z Juda) wyjdzie władca¹⁾, według Jonathan, z niego wyjdzie jego król, jego Messyasz²⁾).

6. Philo

Lecz nietylko pobożni, lud i uczeni w Piśmie oczekiwali z upragnieniem Messyasza jako potężnego króla, ale nawet ludzie takiej miary jak Philo podzielali z wszystkimi ogólne messyańskie pojęcia, pocieszali się wspólną narodową nadzieją.

Pisma Philona, w których się przebija silne oczekiwanie Messyasza, *De exsecrationibus* i *De praemiis et poenis*, powstały za Kaliguli, a zatem już po śmierci Chr. Pana. Pisma jego już to jako człowieka nauki, w dodatku moralisty, żyjącego w Aleksandryi, już też jako mające niezachwianą historyczną podstawę, są dla nas wielkiej wagi. Jest to po Aristobulu pierwszy monoteistyczny teolog, który biblijnym pojęciom o Bogu nadaje formę filozofii greckiej. Podczas gdy we Flawiuszu widzimy dworaka i zaprzęca swojego narodu, który pisze dla Rzymian i unika wszystkiego, co by ich mogło razić, to we Philonie spotykamy wielkiego patriotę i człowieka niezachwianych zasad. W stosunku zaś do apokryfów, przedstawiających nam pojęcia ludowe, widzimy w Philonie filozofa szkoły platońskiej, stoickiej i pitagorejskiej, który jednak pozostał zawsze szczerze wierzącym Żydem. Mamy tu szczególny typ Żyda filozofa, który przystraja swoje religijne pojęcia w ozdobną szatę filozofii greckiej. System Platona i Aristotelesa jest dla niego przewodnią nicią, toteż Philo usuwa to wszystko z religijnych swych wierzeń, co się z tym systemem nie zgadza. Niema zatem u niego zmartwychwstania zmarłych, niema sądu ostatecznego ani końca świata. I tem się właśnie różnią pojęcia messyańskie Philona od apokaliptycznych pojęć żydowskich. Zresztą oczekiwania

¹⁾ Zach. X. 4.

²⁾ Obfitość zebranych przykładów egzegetycznych znajduje się u Haneberga, *Geschichte der biblischen Offenbarung* IV. Aufl. 1876. S. 574—576.

messyańskie występują u niego z całą ścisłością i siłą. To właśnie trzymanie się bezwzględnie systemu Platona, a z drugiej strony przejęcie się nadziejami messyańskimi świadczy najlepiej, że nadzieje te nie były plodem własnej jego duszy ani wypływem z jego filozoficznych zasad, ale wiskały się do duszy jego z atmosfery, z duszy jego narodu przeniknionej na wskroś temi oczekiwaniami ¹⁾. I to właśnie dla nas jest rzeczą wielkiej wagi.

Oczekiwania jego opierają się zawsze na przepowiedniach St. Test., w nich szuka potwierdzenia poszczególnych objawów przyszłego szczęścia lub też na odwrót prorocтва te w ten sposób tłómaczy, by się dostrajały do szczęśliwości ziemskiej messyańskich czasów. Na ziemskim szczęściu wszystko się tu opiera. Szczęście to jednak wtedy tylko nastąpi, jeśli naród żydowski zmieni swój sposób myślenia, przez pokutę zwróci się do cnoty i zupełnie się poprawi. Widzimy tu potęgę cnoty przedstawionej w idealizmie Platona ²⁾. Żąda Philo od występnych zupełnego duchowego nawrócenia, jeśli się nawrócą i „oskarżają się z błędu, jawnie wypowiadając i wyznając cokolwiek przewinili, najpierw sami w sobie po oczyszczeniu umysłu dla wyrobienia prawdziwości i szczerości sumienia, następnie także jawnie i ustnie dla poprawy innych, wtedy otrzymują przebaczenie od łaskawego zachowawcy Boga“. Wtedy to dopiero nastaną oczekiwane szczęśliwe messyańskie czasy. „Chociażby bowiem znajdowali się na krańcach ziemi, będąc niewolnikami tych od których uprowadzeni zostali, (to mimo to) jakby na jeden rozkaz w jednym dniu wszyscy zostaną uwolnieni, bo ich nagły zwrot do cnoty wzbudzi postrach u panów. Wypuszczają ich zatem, nie odważając się panować nad lepszymi. Wtedy dopiero, otrzymawszy tę niespodziewaną wolność, rozproszeni przedtem po Grecyi, po łądach Barbaryj i po wyspach, będą spieszyć wszyscy zewsząd na jedno miejsce, prowadzeni przez pewne zjawisko wyższe od natury ludzkiej, które będzie widocznem tylko dla tych,

¹⁾ Cfr. J. G. Müller, Die messianischen Erwartungen des Juden Philo, Basel 1870. S. 7.

²⁾ De execrationibus ed. Mangey Vol. II. p. 435.

k którzy mają być ocaleni, z innych zaś nikomu“. Naturalnie miejsce to zebrania się rozproszonych kolonistów nie może być inne jak tylko Palestyna, a względnie Jeruzalem. „Za ich powrotem odbudują się znowu zburzone miasta, pustynia będzie zamieszkałą napowrót, a kraj nie urodzajny przemieni się w urodzajny” 1).

Zjawisko to nadnaturalne, sprowadzając Żydów kolonistów napowrót do Palestyny, jest podobnem do słupa ognistego, przeprowadzającego niegdyś ich praocjów przez puszcze z niewoli egipskiej. W innym swoim piśmie „De praemiis et poenis“ kreśli Philo jeszcze dokładniej obraz messyańskich czasów, i przedstawia je jako ideał ogólnego pokoju i szczęścia.

„Wieczną wojnę, jaka, panuje wśród zwierząt przeciw sobie i przeciw człowiekowi, może tylko Pan Bóg usunąć“ „Oby jednak kiedyś wreszcie powstało takie dobro w życiu i obyśmy mogli widzieć ów czas, kiedy dzikie zwierzęta złagodnieją“. „Wtedy, sądzę, niedźwiedzie i lwy i pantery i indyjskie słonie i tygrysy i w ogóle wszystkie zwierzęta o niepokonanej mocy i sile z życia samotnego przejdą do życia stadowego i powoli, porzuciwszy dzikość zwyczajem zwierząt stadowych, złagodnieją na widok człowieka i nie będą go już jak przedtem napadać, ale jako swego pana lękać się i szanować.. nawet rodzaj skorpionów i węzów i innych płazów nie będzie mieć już szkodliwej trucizny“ 2). Na widok tak ogólnej przemiany i pokoju wśród zwierząt zaprzestaną i ludzie nienawiści i wojen, bo się wstydzicie będą być gorszymi od dzikich zwierząt. Gdyby zaś zuchwalcy zakłócali pokój, to ich rozproszy nawet mała garstka pobożnych. Wielu będzie uciekać nawet wtedy, gdy nie będzie nieprzyjaciela, tak że początek walki będzie zarazem i jej końcem. Wynijdzie bowiem człowiek, mówi przepowiednia, który jako bojownik i wódz podbije liczne i wielkie narody 3), a Pan Bóg wtedy ześle pobożnym odpo-

1) De execrationibus l. c.

2) Philo, De praemiis et poenis ed. Mangey Vol. II. p. 422.

3) Messyańskie to proroctwo wyjęte z Num. XXIV. 7. Ἐξελθουσ-

wiednią pomoc. Ta polegać będzie na nieustraszonej odwadze ducha i na niepokonanej sile ciała, z przymiotów tych każdy jest dla nieprzyjaciół straszny, jeśli zaś obydwa razem złączone będą, nie można im oporu stawić.

Niektórzy zaś z nieprzyjaciół, mówi przepowiednia, nie będą nawet godnymi, by zginąć z rąk ludzkich, dla ich najhaniańczej zguby wystąpią przeciw nim roje os, które będą walczyły w obronie świętych. Ci zaś nie tylko odniosą w walce zwycięstwo bez krwi rozlewu lecz posiadać będą niepokonaną powagę w rządach dla dobra poddanych, podbitych czy to obawą czy wstydem czy też zyczliwością¹⁾.

Widzimy zatem, że pojęcia ludowe o czasach mesyańskich tak wierne znajdują odbicie w duszy filozofa i moralisty Philona. Występuje tu na pierwszy plan oczekiwanie panowania trwałego i pewnego nad światem pod berłem Messyasza króla. Poza tem przebijają się cała pełnia szczęśliwych owych czasów. Będzie zatem bogactwo i obfitość dostatków do życia delikatniejszego nawet bez żadnych starań. „Żadna chwila czasu nie przejdzie bez otrzymania jakiegoś dobra. Żniwa będą bez przerwy, ustawicznie będzie się zasiewać i zbierać. Taka będzie niewypowiedziana ilość zapasów żywności, że ich się nie

ταὶ ἀνθρώποις ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καὶ κυριεῦσαι ἐθνῶν πολλῶν odnosi się wprost do osoby Messyasza, jako moralnego zwycięzcy pogan. Philo tłumaczy je w materialnym słowa znaczeniu, jednak jak tekst wskazuje, mówi o osobie Messyasza. Tymczasem z wielu stron twierdzą, że Philo mówi tylko o szczęśliwych mesyańskich czasach, ale nie zna osobistego Messyasza, dotyczące zaś miejsce tłumaczy alegorycznie jako personifikację nieustraszonego męstwa i siły. Oczekiwanie osobistego Messyasza jest tylko własnością ludowych pism apokryficznych. Tak Jost, *Geschichte des Judenthums* I, 397; Neander, *Kirchengeschichte* I. 1. S. 86; Röhr, *Kritische Predigerbibliothek* XVI, 5. S. 838; Holzmann, *Die Messiasidee zur Zeit Jesu*, *Jahrb. für deutsche Theologie* XII. S. 839 f., *Judenthum und Christenthum* S. 204; Neumann, *Die messianischen Erscheinungen bei den Juden* S. 9. - Tekst jednak nie uprawnia nas weale do przyjęcia allegorii, przeciwnie przedstawia jasno osobę Messyasza. O bliższych szczegółach w tej kwestyi Cfr. J. G. Müller i. c. S. 6 ff.

¹⁾ De praemiis p. 423--427.

będzie już zbierać ani chować ani strzedz, ale zostawi się każdemu do dowolnego użytku“. Oprócz urodzajności ziemi będzie jeszcze obfitość owoców dla delikatniejszego życia, a nadto będą tłuste trzody i inne zwierzęta domowe. „Lecz powie kto: cóż to wszystko pomoże, jeśli nie pozostawi się po sobie dziedziców i spadkobierców. Dlatego też żaden nie będzie bez potomstwa, żadna nie będzie nieplodną, lecz wszyscy chwając uczciwie Boga, uczynią zadość prawom natury, pragnąc mieć dzieci. Mężczyźni będą ojcami i to ojcami bogatego potomstwa, kobiety także będą matkami otoczone liczbą dzieci. Każda rodzina będzie się składała z liczego potomstwa. Każdy dożyje późnego wieku i prawdziwie szczęśliwym będzie starzec, zostawiając po sobie uczciwą i liczną rodziną. Każdy będzie zdrow i do późnej starości zachowa pełność i świerzość całego organizmu“ ¹⁾.

Widzimy zatem, że filozof Aleksandryjski był wiernym synem swojego narodu i dzieckiem swojego czasu. Nie przerastał on wcale w pojęciach messyjańskich żadnego swego współziomka z izraelskiego ludu. Jego jednak na wskroś zmateryalizowanie pojęcia messyjańskie i naprężone oczekiwanie czasów owych szczęśliwych są dla nas najlepszym dowodem, że tak filozof jak i prostaczek, tak Żyd żyjący w Palestynie jak i poza jej granicami oddychał jedną atmosferą religijną, krzepił się jedną i tą samą nadzieją, oczekiwał jednego i tego samego szczęścia, a szczęściem tem i upragnieniem jego był nie kto inny, jak tylko Messyas. Philo oczekiwał jednak warunkowo, wymagając, by jego współwyznawcy wrócili przez pokutę i wewnętrzną przemianę duchowną do enoty i pobożności. Jeśli to nastąpi wtedy Messyas przyjdzie. Przyjdzie on najpierw dla Żydów, bo im jest przyobiecany, przez nich jednak później będą i poganie dopuszczeni do jego królestwa. Więcej jeszcze znaków zmateryalizowanych pojęć messyjańskich znajduje się w syryjskiej Apokalipsie Barucha i Apokalipsie Ezdrasza zwanej także „Czwartą księgą Ezdrasza.

¹⁾ Do praeniis p. 425 - 427.

7. Apokalipsy Barucha i Ezdrasza.

Według Apokalipsy Barucha poprzedzą przyście Messyasza nadzwyczajne i straszne zaburzenia. Ludzie będą się nienawidzić i nawzajem do wojen pobudzać. Nastąpi ogólny przewrót stosunków społecznych. Przewrót ten wśród innych rysów charakteryzuje Baruch słowami, iż w tym czasie „mędrcy będą milczeć, a głupcy będą mówić“. Potem nastanie ogólna wojna. Kto się jednak z wojny uratuje ten zginie wskutek trzęsienia ziemi, kto się zaś z trzęsienia ziemi uratuje, ten spali się w ogniu, kto się zaś z ognia uratuje ten zginie z głodu. Wszyscy zaś, którzy uratują się z tych niebezpieczeństw dostaną się w ręce Messyasza, który „podobny do źródła i do krzaku winnego“.— Ten „zniszczy całe zastępy światowego państwa (Rzymu)¹⁾. Ostatni panujący, który pozostanie przy życiu, kiedy jego wielkie wojsko ulegnie zniszczeniu, zostanie związany i przyprowadzą go na górę Syon, a Messyasz mój będzie go sądził ze wszystkich nieprawości jego i następnie zabije go i będzie strzegł resztek narodu mojego, który się będzie znajdował w miejscu, które wybrałem. A jego panowanie będzie stałem na wieki, aż się skończy świat zepsucia i aż się wypełnią przepowiedziane czasy“²⁾.

Przyście zaś Messyasza poprzedzą cudowne znaki, narody popadną w zamieszanie „i przyjdzie czas mego Messyasza, mówi Pan Bóg do Barucha i zwoła, wszystkie narody i niektóre z nich zostawi przy życiu, niektóre zabije. To zaś stanie się od niego narodom, które żyć będą: Każdy naród, który nie znał Izraela i nie uciskał pokolenia Jakóba zostanie przy życiu, a to dlatego, że ze wszystkich narodów poddadzą ludowi twemu. Wszyscy zaś ci, którzy

¹⁾ Apocalypsis Baruchi XXXIX ed. Fritzsche Libri Apocryphi Vet. Test. Lipsiae 1871. S. 670 et erit cum appropinquaverit tempus finis eius (Romae) ut cadat, tunc revelabitur principatus Messiae mei, qui similis est fonti et viti, et cum revelatus fuerit, eradicabit multitudinem congregationis eius.

²⁾ L. c. XL.

panowali nad wami albo znali was, ci wszyscy pod miecz pójdą¹⁾. Podobnie Ziemia święta ochroni swoich mieszkańców²⁾. Naród wybrany uniknie śmierci³⁾. Zresztą wszystkie narody i cała ziemia ulegnie wspomnianym nieszczęściom. „Kiedy zaś to wszystko się spełni, rozpocznie objawiać się Messyasz i okaże się Behemoth ze swego miejsca i Lewiathan wyjdzie z morza, dwa wielkie potwory, które stworzyłem w piątym dniu stworzenia i zachowałem je aż do owego czasu i wtedy będą potrawą dla wszystkich, którzy pozostali“.

Nadto w tym czasie wydawać będzie ziemia dziesięć-tysięcokrotny owoc. Na jednym krzaku winnym będzie tysiąc latorośli, na jednej zaś latorośli będzie tysiąc winogron, a każde z ich będzie mieć tysiąc jagód winnych, a każda jagoda wyda miarę wina. Tak więc ci, którzy byli głodnymi będą się cieszyć, nadto będą także widzieli cuda w każdym dniu. Każdego poranku będą wiatry przynosiły zapach aromatycznych owoców, wieczorem zaś będą spuszczały chmury uzdrawiającą rosę; Manna zaś będzie spadać z góry i będą jeść, bo doczekali się końca czasów⁴⁾. „Kiedy zaś (Messyasz) poniży cokolwiek jest na świecie i zasiądzie wśród pokoju na tronie swego państwa na wieki, wtedy objawi się przyjemnie i spokój zapanuje. I wtedy zdrowie będzie spadało z rosą i słabość ustąpi. Troski, smutki i wzdychania znikną z pośród ludzi, a radość rozszerzy się po całej ziemi. Nikt też nie umrze przedwcześnie, ani nic przeciwnego nie zdarzy się przedwcześnie. Zaginą również procesy, skargi, klótnie, zemsty, pożądania cudzych rzeczy, zazdrości i nienawiści, ponieważ te występki napelniają świat nieszczęściem. Dzikie zwierzęta wyjdą z lasów i będą służyć ludziom, żmije zaś

1) l. c. LXXII.

2) l. c. LXX 1 - 10.

l. c. XXI. 1.

3) l. c. LXXVI. 5.

4) l. c. XXIX, et qui esurierunt iucunda buntur... et erit illo tempore descendet iterum de super thesaurus manna, et comedent ex eo istis annis. quoniam ipsi sunt, qui pervenerunt ad finem temporis.

i smoki wyjdą ze swoich nor i oddadzą się na usługi dzieciom¹⁾. Kobiety rodzić będą znów bez boleści²⁾. W owych dniach również nie będą się męczyć zniwiarze, ani ci, co budują, bo praca sama od siebie postępować będzie³⁾.

Po upływie tego czasu wróci Messyasz z chwałą do nieba. Wtedy nastąpi zmartwychwstanie, a po nim sąd. Sprawiedliwi otrzymają zbawienie, bezbożni zaś potępienie. Ciała sprawiedliwych będą jasnemi, bezbożnych zaś obrzydliwemi, ale dopiero po sądzie, bo wszyscy powstaną z ziemi w takim samym ciele, w jakim włożono ich do niej⁴⁾.

Po sądzie „sprawiedliwi mieszkać będą na wysokości tego świata, będą podobni do aniołów i równi gwiazdom i mogą przemienić się we wszelką postać, jaką zechcą, z piękności we wspaniałość i ze światła w blask chwały...“ Zobaczą całą piękność raju i wspaniałość istot mieszkających najbliżej tronu Bożego i szeregi aniołów. „Ich wspaniałość większa będzie, niż aniołów“⁴⁾.

Podobnie również według IV Księgi Ezdrasza poprzedzi przyjsie Messyasza wielki ucisk i zamieszanie. Zniknie prawda i wiara, a rozmnoży się niesprawiedliwość⁵⁾. Okażą się też nadzwyczajne znaki na niebie i na ziemi za trzecim głosem trąby. „Słońce nagle zaświeci w nocy, a księżyc w czasie dnia przez trzy razy. Z drzewa krew kroplami spadać będzie, a kamień wołać będzie“⁶⁾.

Wzburzą się narody i w całej naturze powstanie przewrót i zamieszanie. „Morze Sodomskie wyrzuci ryby⁷⁾, i wyda głos w nocy, którego wielu nie rozumie wszyscy

1) l. c. LXXIII. 1—7.

2) l. c. LXXIV. 1.

3) Restituens enim restituet terra tunc mortuos, quos recepit nunc, ut custodiat eos, nihil immutans in figura eorum, sed sicut recepit, ita restituet eos et sicut tradidi eos ei ita etiam sistet eos l. c. L.

4) l. c. XXX; LI... excipient enim primi novissimos, illos quos expectabant, et novissimi eos, quos au liebant praeteriisse.

5) IV Esdr. V. 2... et abscondetur veritatis via et sterilis erit a fide regio et multiplicabitur iniustitia.

6) IV. Esdr. V. 5 et lapis dabit vocem suam cfr. Habac. II. 12. quia lapis de pariete clamabit.

7) Żadnych żyjątek nie ma w niem.

jednak słyszeć go będą. Na wielu miejscach otworzy się przepaść i często ogień wydawać będzie. Zwierzęta dzikie opuszczą swe okolice. Niewiasty rodzić będą dziwolągi ¹⁾, w słodkich wodach znajdą się słone, a wszyscy przyjaciele zwalczając się między sobą będą i skryje się wtedy rozum, a rozsądek schowa się do swej komnaty i będzie go wielu szukać i nie znajdzie go i rozmnoży się niesprawiedliwość i rozpusta na ziemi. I zapyta się kraj swego sąsiada i powie: czy przez ciebie przeszła sprawiedliwość, czyniąc słusznie? a ten zaprzeczy. I będzie w owym czasie, iż ludzie będą się spodziewać, a nie otrzymają, będą pracować, a nie dojdą do celu“ ²⁾.

Po wypełnieniu się wszystkich tych znaków przyjdzie Messyasz, „którego Najwyższy zachowuje od wielu czasów, przez którego wybawi swoje stworzenia, który zaprowadzi sam porządek wśród pozostałych“ ³⁾.

Mamy tu zatem wyrażone przekonanie u Żydów, że Messyasz ma być Zbawicielem świata.

„Skoro zaś Najwyższy rozpocznie zbawiać tych, którzy są na ziemi, wtedy przyjdzie na nich zaślepienie umysłu i będą planować wojny jedni przeciw drugim, państwo przeciwko państwu, miejscowość przeciw miejscowości, naród przeciw narodowi, królestwo przeciw królestwu“ ⁴⁾.

Kiedy się to skończy i kiedy przyjdą znaki przedtem przepowiedziane, wtedy okaże się Syn Boży, Messyasz ⁵⁾. Kiedy jednak usłyszą wszystkie narody głos jego, wtedy każdy opuści wojnę, jaką między sobą prowadzą i zbierze

¹⁾ IV. Esdr. V. 8. *Mulieres menstruatae parient monstra.*

²⁾ IV. Esdr. V. 8—13. Te myśli powtarza jeszcze autor z naciśkiem w VI. 18—28; IX. 1—12.

³⁾—IVEzdr XIII. 26.

⁴⁾ IV. Esdr. XIII. 30—31. cfr.

Is. XIX. 2. *Et concurrere faciam Aegyptios adversus Aegyptios et pugnabit vir contra fratrem suum et vir contra amicum suum, civitas adversus civitatem et regnum adversus regnum.* Math. 24. 6 seq. *Audituri enim estis praelia et opiniones praeliorum... Consurget enim gens in gentem, et regnum in regnum.*

⁵⁾ IV. Esdr. XIII. 32 *et tunc revelabitur Filius meus* cfr. Matth. XXIV. 30. *et tunc parebit signum filii hominis.*

się razem niezliczone mnóstwo, aby Messyasza pokonać. On jednak stać będzie na szczycie góry Syon, Syon zaś przyjdzie i okaże się wszystkim gotowem i zabudowanem. Syn Boży będzie karał narody, które przybyły, za ich grzechy, przedłoży im ich złe zamiary i męczarnie, któremi zaczną być męczeni, które podobne są do płomienia i zniszczy je bez trudu przez swoje Prawo, które podobne jest do ognia¹⁾. Wtedy powróci również z odległego kraju dziesięć izraelskich pokoleń, które (według bujnej fantazyi autora,) uszły z niewoli assyryjskiej do kraju Arzaret, gdzie jeszcze żaden naród nie mieszkał, by tam zachowywać w spokoju swoje przykazania. Przed nimi rozstąpiły się wody Eufratu, by suchą nogą przejść mogli. Droga do kraju Arzaret prowadziła przez półtora roku. Przed nimi Pan Bóg zatrzyma znów wody Eufratu, aby mogli przejść napowrót²⁾. Wtedy okaże się również nowe niebieskie Jeruzalem i kraj ukryty czyli raj³⁾.

¹⁾ IV. Esdr. XIII. 33-39.

²⁾ IV. Esdr. XIII. 39-47.

³⁾ IV. Esdr. VII. 26. Tekst łaciński: *et apparebit sponsa et apparescens civitas et ostendetur, quae nunc subducitur terra. Wiersz ten w różnych tekstach różnie jest podany. O zestawieniu różnic cfr. Gunkel, Apokryphen und Pseudoepigraphen herausgeg. von Kautzsch II. B. S. 370* Kraj ukryty ma oznaczać raj, który obok miasta Bożego Jeruzalem często przychodzi. Apoc. Baruch IV. 3 seq. (Urbs) illa est, quae revelabitur apud me, quae hic praeperata fuit, ex quo cogitavi, ut facerem paradysum et ostendi eam Adamo priusquam peccaret, cum vero abiecit mandatum, sublata est ab eo, ut etiam paradysus et postea ostendi eam servo meo Abrahamo noctu inter divisiones victimarum et iterum etiam Moysi ostendi eam in monte Sinai, quando ostendi ei imaginem tabernaculi et omnia vasa eius et nunc ecce custodita est apud me, sicut et paradysus.

Cfr. Gal. IV. 26. Illa autem, quae sursum est Jerusalem, libera est, quae est mater nostra.

Hebr. XII. 22. accessistis ad montem Sion, et civitatem Dei viventis, Jerusalem coelestem...

Apoc. Joann. XXI. 2. Et ego Joannes vidi sanctam civitatem Jerusalem novam descendentem de caelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo,

l. c. 10 et sustulit me in spiritu in montem magnum et altum et

„Każdy, kto się uratuje z przepowiedzianych nie-
szczęść, będzie mógł widzieć cudowne rzeczy moje, mówi
Pan Bóg, bo objawi się mój syn Messyasz¹⁾ razem] z ty-
mi, którzy z nim są²⁾ i będą się cieszyć ci, którzy pozos-
tali przez lat 400“.

Mamy tu zatem początki „chiliazmu“, który bardzo
wczesnie, bo już przez Apokalipsę św. Jana przedostaje się
do chrześcijańskiej literatury i wielki wpływ wywiera
w różnych epokach w Kościele.

Nieszczęśliwy naród nie mógł się pogodzić z myślą
swego upadku. Toteż z gorączkową siłą ginącego chwyt-
tał się uporzycwie każdego słowa swoich Pism świętych
i w nich szukał promienia nadziei, balsamu i ulgi. Po-
równywuając psalm 99. (90). 15 Laetati sumus pro diebus, qui-
bus nos humialisti, annis, quibus vidimus mala z Gen 15. 13.
et subicient eos servituti et affligent quadrigentis annis, wy-
prowadzono wniosek, że szczęśliwe czasy messyańskie, czy-
li królestwo niebieskie, albo królestwo Boże trwać będzie
lat 400 jako nagroda i powetowanie za niewolę egipską³⁾.

ostendit mihi civitatem sanctam Jerusalem descendentem de coelo
a Deo. Następnie Jan św. podaje opis owego miasta niebieskiego.

¹⁾ IV. Esdr. VII. 28. Według łacińskiego tekstu „revelabitur
enim filius meus Jesus“. Trudno jednak przyjąć autentyczność owego
tekstu, tem więcej, że teksty: syryjski, arabski, etiopski i aramejski ma-
ją „Messyasz“. Dotyczące teksty p. Hilgenfeld, Messias Judaeorum
1869.

²⁾ I. c. cum his, qui cum eo sunt. Cfr. I. Thess. III. 13 in ad-
ventu Domini nostri Jesu Christi cum omnibus sanctis eius; II. Thess-
I. 7. et vobis, qui tribulamini, requiem nobiscum in revelatione Domi-
ni Jesu de coelo cum angelis virtutis eius.

³⁾ Podobnie również w naszej Apokalipsie zmartwychwstali ja-
ko kapłani Boga i Chrystusa będą panować z nim przez tysiąc lat.

Apoc. Joann. XX. 6. και βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ χίλια ἔτη. Przez ty-
siąc lat związany będzie szatan łańcuchem i wrzucony w przepaść, aby
nie zwodził więcej narodów XX. 1—3. Po upływie zaś tysiąca lat uwolnio-
ny będzie ze swego więzienia i wyjdzie i uwodzić będzie narody, które
są na czterech krańcach ziemi, Gog i Magog i zgromadzi je do woj-
ny, XX. 7. Chiliasmus (χίλια ἔτη) albo millenarysmus (mille annis),
mając już w Chrześcijaństwie takie prawo obywatelstwa zagwaranto-
wane przez księgę kanoniczną, mógł się rozszerzać z łatwością. Wi-

„Po upływie tych lat umrze syn mój Chrystus i wszyscy, którzy mają ducha ludzkiego”¹⁾. Nikt też nie pozostanie na ziemi. Dopiero po 7 dniach wzbudzi się świat nowy a umrze zepsuty, a ziemia wyda tych, którzy w niej spią i proch wypuści tych, którzy w owem milezeniu mieszkają i komory zwróca dusze im powierzone. I objawi się Najwyższy na stolicy sądu, (wtedy przyjdzie koniec, według tekstu syryjskiego) i przejdzie miłosierdzie (i oddali się litość, syryj.) pobłażliwość zniknie, sąd zaś zostanie i prawda stać będzie, a wiara będzie tryumfować i nastąpi nagroda i okaże się zapłata, dobre i złe uczynki na jaw wystąpią²⁾. Następnie ukaże się przepaść męki, a po drugiej stronie miejsce ochłody, piec piekła będzie otwarty, a naprzeciw raj szczęśliwości. Najwyższy wskaże jedno i drugie ludziom i przypomni ich grzechy.

W owym dniu nie będzie ani słońca ani księżyca ani gwiazd ani chmur,... będzie tylko blask wspaniałości Najwyższego. Przyczem wszyscy będą patrzeć na to, co komu przeznaczone. Sąd ten trwać będzie przez lat 7³⁾.

dzimy go też w liście Barnaby, u Papiasza i św. Justyna. Rozszerza go i broni już otwarcie św. Ireneusz, który nawet powołuje się przytem na słowa samego Pana Jezusa, jakoby On miał tak nauczać.

Iren. *Adversus haereses* I V. 33. 3. *Praedicta benedictio ad tempora regni sine contradictione pertinet, quando regnabunt justi surgentes a mortuis, quando et creatura renovata et liberata, multitudinem fructificabit universae escae et rore coeli et ex fertilitate terrae: quemadmodum praesbiteri meminerunt. qui Joannem discipulum Domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de temporibus illis docebat Dominus et dicebat: Venient dies in quibus vineae nascentur singulae decem millia palmitum habentes, et in una palmito dena millia brachiorum et in uno vero palmito, dena millia flagellorum et in unoquoque flagello dena millia botruum, et in unoquoque botro dena millia acinorum et unumquodque acinum expressum dabit viginti quinque metretas vini... Similiter et granum tritici decem millia spicarum generaturum et unamquemque spicam habituram decem millia granorum quinque bilibres similae clarae mundae... Haec autem et Papias Joannis auditor, Policarpi autem contubernalis, vetus homo, per Scripturam testimonium perhibet... cfr. Euseb. *Hist.* III l. 39; Nicephorus I. III. 20.*

¹⁾ IV. Esdr. VII. 29.

²⁾ IV. Esdr. VII. 29-35.

³⁾ IV. Esdr. VII. 36-43; (VI. 1-15.)

Mamy tu zatem rys nadziei messyańskich z epoki przełomowej, z czasów oddzielających starożydowską naukę od nowszej. Dziwna mieszanina pojęć żydowskich z chrześcijańskimi, jaką tu znajdujemy, dała powód, iż uważano jakiś czas IV księgę Ezdrasza za pochodzącą z sekt żydowsko - chrześcijańskich. Dziś utarło się zdanie, że księga ta jest pochodzenia żydowskiego i napisana dla podniesienia ducha wśród Żydów po strasznej ich katastrofie. Wielkie zaś podobieństwo w niektórych miejscach z nauką chrześcijańską pochodzi czasami z interpolacji jak np. wspomniana nazwa w tekście łacińskim „Jesus“, zamiast „filius meus“ głównie zaś to podobieństwo tłumaczy się jako mimowolny wpływ nauki chrześcijańskiej na Żydów. Jeśli spotykaliśmy tak uderzająco podobne miejsca tej księgi z Ewangelią św. Mateusza, to ten właśnie rys charakterystyczny dowodzi, iż Ewangelia ta przeznaczona dla Żydów nie chybiła celu, była zatem znana w kołach żydowskich i mimowolny wywierała wpływ na ich pojęcia.

Z drugiej zaś strony nie brak działania i w odwrotnym kierunku. O wpływach tej księgi na koła chrześcijańskie, świadczy list Barnaby, pochodzący z początku drugiego wieku ¹⁾).

Daleko więcej dowodów owych wzajemnych wpływów idei żydowskich i chrześcijańskich znajdujemy w piśmie „Testamenty 12 patryarchów“. Mieszanina jednak pojęć dochodzi do tego stopnia, iż trudno wyrobić sobie sąd o tej szczególnej książce. To też jedni uważali ją za pochodzenia chrześcijańskiego, lub żydowsko - chrześcijańskiego ²⁾. Tymczasem inni, a obecnie przyjętem jest powszechnie zdanie, uważają ją za pochodzenia żydowskiego, później zaś wcisnęły się do niej interpolacje chrześcijańskie. Lecz

¹⁾ Cap 12 *ὁμοίως πάλιν περὶ τοῦ σταυροῦ ὁρίζει ἐν ἄλλῳ προφήτῃ λέγοντι καὶ πότε ταῦτα συντελεσθήσεται; καὶ λέγει κύριος ὅταν ξύλον κλιθῆ καὶ ἀναστῆ, καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἶμα στάξῃ* cfr. IV Esdr. 33; V. 5.

²⁾ Langen, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg (in B.) 1866. S. 144, ... vielmehr gibt der wesentliche Inhalt des Buches sich als christlich zu erkennen. Wollten wir alles Christliche aus demselben entfernen, so würden unzusammenhängende Fragmente ohne Einheit und ohne erkennbare Tendenz übrig bleiben.

tych interpolacji nasuwa się tak wiele i tak rażących, że trudno powoływać się na świadectwo owego pisma, jakkolwiek ono podaje nam wiele materiału co do oczekiwań i pojęć messyjańskich. Zbyt wiele z zawartych tu przepowiedni ma cechę opowiadanych faktów¹⁾.

Nie posiadamy krytycznie opracowanego i pewnego tekstu²⁾. To też nie podobieństwem jest używać tego pisma jako dokumentu historycznego, mimo że wiele podaje wiadomości co do Messyasza.

8 Szmone - Ezre.

Jakkolwiek mniej więcej współczesnem, lecz bez żadnych wątpliwości pewnem dla nas źródłem jest codzienna modlitwa żydowska „Szmone - Esre“, pochodząca w dzisiejszej swej formie mniej więcej z roku 110 po Chr. Oczekiwanie Messyasza dochodzi tu do wysokiego napięcia. Już w pierwszej prośbie tej modlitwy uwiebia Izraelita Boga, „który pomny swoich obie-

¹⁾ Grabe, Spicil. patr. I. 1698 z nowszych F. Schnapp, Die Apokryphen und Pseudoepigraphen herausgeg. von Kautzsch II. B. 1900. S. 459 f. Ich habe dagegen zu beweisen versucht, dass Grabe durchaus das Richtige getroffen hat, und dass sämtliche Stellen, die von Christlicher Hand herrühren, unecht sind. Eine starke Stütze dieser Behauptung bildet der Umstand, dass nicht wenige der christlichen Interpolationen im armenischen Texte fehlen. Tenze, Die Testamente der 12 Patriarchen untersucht, Halle 1834. Podobnie za Charles'em Lagrange w Le Messianisme chez les Juifs, Paris 1909. p. 68—72 Schürer, Geschichte III. B. S. 253 ff.

²⁾ Co do czasu powstania owego pisma panuje również wielkie zamieszanie, Wieseler, Die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen der Propheten Daniel. Göttingen 1839. S. 229 przyjmuje czas powstania przed r. 129 po Chr Kayser, Beiträge zu den theolog. Wissenschaften. Jena 1851, III. S. 140: die dogmatische Färbung lasse sich auf das zweite Drittel des zweiten Jahrhunderts schliessen. Langen l. c. S. 148: unsere Schrift abgefasst worden ist in den letzten Decenien des ersten oder in den ersten des zweiten Jahrhunderts. Schürer, l. c. S. 259 przyjmuje pierwszy wiek po Chrystusie. Tymczasem Lagrange za Charles'em czasy Jana Hirkana I, a zatem 135—104. przed Chr. l. c. p. 68.

³⁾ Grecki tekst, w jakim zachowało się to pismo, wydał pierwszy Grabe, Spicil. patr. I. 1698. Poprzednio istniało już łacińskie tłumaczenie Roberta Grossetest'a biskupa z Linkoln, z 13 wieku, obecnie wydań i tłumaczeń mamy wiele.

tnie danych ojcom zsyła ich potomkom Zbawiciela“ W siódmej prośbie woła do Stwórcy „patrz na naszą nędzę, prowadź naszą sprawę i zbaw nas wkrótce dla imienia Twego“. W dziesiątej: „Ogłoś wielką trąbą nasze uwolnienie i podnieś chorągiew, by zebrać naszych rozprószonych i zgromadź nas z czterech końców świata“. Dalej modli się o przywrócenie narodowej władzy i woła „odejm od nas zmartwienie i wzdychanie i panuj nad nami Ty jedyny Panie! przez łaskę i litość i usprawiedliwij nas w sądzie“, dla nieprzyjaciół zaś wzywa natychmiastowego zmiążdżenia. „Do Jeruzalem twego miasta, modli się dalej, wróć napowrót litościwie i zamieszkać w pośrodku niego, jak powiedziałeś i odbuduj je prędko w naszych dniach w wieczną budowę, a tron Dawida przywróć prędko w pośrodku.... Potomka Dawida Twego sługi wzbudź prędko a róg jego podnieś Twoją pomocą, bo na twą pomoc my czekamy po wszystkie dni. Błogosławiony bądź Panie, który pozwalasz wyniść rogowi zbawienia“. Wreszcie modli się w siedmastej prośbie o przywrócenie ofiar w świątyni powrót Boży na Sion „oby mogły widzieć nasze oczy twój powrót litościwy na Sion“ ¹⁾!

Tak modli się codziennie każdy prawowierny Izraelita mniej więcej od czasu zburzenia Jeruzalem, a treść i duch tej modlitwy zachowany wiernie świadczy najlepiej wśród jak naprężonych oczekiwań przyjścia Messyasza powstały owe gorące wołania do Boga.

Widzimy zatem, że jedne i te same myśli przenikały cały naród żydowski we wszystkich jego warstwach. Oczekiwano z gorączkowym napięciem rychłego przyjścia obiecanego Messyasza, modlono się codziennie o Niego, zwracano baczna uwagę na każdą wybitniejszą osobistość, szukając w niej messyjańskich znaków i pytając się zarazem „czyś ty jest Messyaszem, czy innego mamy oczekiwać“. Stąd też nieuczciwcy wyzyskiwali to usposobienie narodu, dostrajali się do pojęć i wyobrażeń messyjańskich ludu, pobudzali jego namiętności, starając się ująć go sobie w ten

¹⁾ II Część. str. 212 nst.

sposób i uzyskać dla siebie imię Messyasza. Widzimy zatem w tych czasach takie mnóstwo wichrzycieli na tle messyańskim.

Stąd takie zdenerwowanie u Żydów na tle politycznym, a z drugiej strony coraz surowsze obchodzenie się z nimi Rzymian, jako z narodem niespokojnym i buntowniczym. W ogólnym zamieszaniu wysyłano nawet umyślnie do ludu fałszywych proroków, którzy rozniecali jego gorączkowe urojone nadzieje i doprowadzili w ten sposób cały naród do zguby i zniszczenia.

Rzut oka na oczekiwania Zbawiciela u pogan.

Oczekiwania te Żydów podzielali również w pewnej mierze nawet i poganie. Obietnicy danej Adamowi w raju strzegła w szczególny sposób Opatrzność Boża w narodzie wybranym przez objawienia dawane patryarchom i prorokom. To też na błędne tory zeszyły u Żydów idee messyańskie dopiero z chwilą zamilknięcia proroków. Inaczej było u innych narodów. Te pozostawione siłom własnego rozumu, zatraciły powoli pojęcia o Bogu, popadły w wielobóstwo, a z niem w najgłębszą nędzę moralną i duchową. Mimo to nadzieja obiecanego Zbawiciela przyświecała im zawsze, już to jaśniejszym lub bledszym promieniem, już też jak słaba iskra, tłąca w oddali wśród nocnej pomroki.

U starych Indów nadzieje messyańskie skupiały się około boga Agni, który uchodził za pośrednika między najwyższym bogiem Varuna a ludźmi. Znosił on zatem modlitwy i ofiary ludzi przed bogów, był najwyższym kapłanem, pierwszym prorokiem nauczycielem prawa świętego światłem zesłanem od bóstwa. Nadto był Agni zbawcą od winy, który uwalniał ludzi od grzechów i zawierał przymierze przyjaźni i braterstwa między bóstwem a ludźmi. Miał on zaprowadzić na ziemi pierwotną harmonię między bogiem a ludźmi, dlatego zwano go Zbawicielem. Dlatego też pobożni tęsknili za nim, aby oddalił gniew boga Veruny i pojednał ich z nim razem. Pragnęli również, by zamie-

szkał Agni na ziemi jako najwyższy kapłan. Według zaś zamiaru bóstwa ma Agni osobiście zstąpić na ziemię, skoro tylko czas jego nadejdzie, by objawić ludziom światło i prawdę¹⁾.

Podobnie również w religii starych Persów znajduje się istota pośrednicząca między bóstwem a ludźmi, którą Awesta nazywa Caoshyanę t. j. pomagającym. Od niego oczekiwano zbawienia ludzkości. Miał on przyjść ze Wschodu i złamać potęgę złego, dlatego nazywano go „zwycięzcą”. Miał on nadto odnowić świat i poprowadzić go do postępu, miał założyć królestwo szczęścia i pokoju, przynieść nieśmiertelność ludziom i wskrzesić umarłych²⁾.

W wysokim stopniu charakterystyczną jest rozmowa Sokratesa z Alcybiadesem (*Περὶ προσέβχης*), z której okazuje się, że i u Greków utrzymały się nadzieje messyjańskie. Tu mianowicie filozofia odgrywała po części tę rolę, jaką zajmowało objawienie u Żydów. Wielcy myśliciele greccy doszli do przekonania, że człowiek sam z siebie nic uczynić nie może, nie może się podźwignąć z przygniatającej go nędzy moralnej, nie może rozprosyć ciemności zatrzymujących go przed światłem prawdy. Koniecznie zatem, mówi Sokrates, potrzeba czekać, aż nas kto nauczy jak mamy być usposobieni względem bogów i ludzi. Na to Alcybiades: Kiedy jednak przyjdzie ten czas o Sokratesie? bo bardzo chciałbym widzieć owego męża, kto onby był. Sokrates: Jest nim ten, który ma staranie o ciebie. Lecz zdaje się mi, iż podobnie jak mówi Homer, że Minerwa zdjęła mgłę z ócz Diomedesowi, aby rozpoznał, czy ma przed sobą Boga czy człowieka, tak samo potrzeba, by ów (mąż) oddalił od twego ducha mgłę i następnie zbliżył do ciebie to, czem mógłbyś poznać, co jest dobrem, a co złem; ponieważ teraz, zdaje się mi, nie możesz tego poznać. Alcybiades: Tak! oby tylko oddalił, czyby to było złem, czy czemś innym. Mam silne postanowienie, nie zaniedbać niczego z tego wszystkie-

¹⁾ Cfr. Engelbert Lorenz Fischer, *Heidenthum und Offenbarung Mainz* 1878—S. 63 f.

²⁾ Cfr. Fischer l. c. S. 128.

go, co on przepisze, ktobykolwiek on był, bylebym tylko był lepszym przez niego. Sokrates: Właśnie dlatego troszczy on się także o ciebie w cudowny sposób⁴,

Idealem Platona był mąż cierpiący a sprawiedliwy jak Sokrates, który mimo że najsprawiedliwszy, jednak oskarżony jako niesprawiedliwy. Lecz niewzruszony idzie na śmierć, daje się biczować, związać i ukrzyżować¹).

Owym oczekiwanym człowiekiem jest nie kto inny jak tylko obiecany w raju Zbawiciel, Bóg-Człowiek, pośrednik między niebem a ziemią. Do Niego zwracały się z tęsknotą wszystkie wyższe wznioślejsze umysły wśród pogan, oczekując od Niego objawienia prawdy i uszlachetnienia moralnie ludzkości. Tak Plato, jakkolwiek uczył o jednym Bogu, o nieśmiertelności duszy, o nagrodzie i karze po śmierci, jednak popadał w niepewność, wyznając, że potrzeba koniecznie potwierdzenia tych myśli przez objawiające się słowo Boże (λόγου θείου τινος).

Jak głęboko te myśli przeniknęły szersze warstwy narodu greckiego, widzimy na Ateńczykach, stawiających ołtarz bogu nieznanemu Ἄγνωστον θεῶν²).

Podobnie również Seneka przekonany jest, że człowiek jest z natury złym, bezsilnym, bezradnym. Koniecznie też potrzebna mu jest pomoc od Boga „Ojca“. Dlatego musi mu przyjść z pomocą jakiś wybawiciel, któryby go podniósł duchownie, pouczył i wskazał drogę do prawdy. Dobrym jest tylko ten kto cierpi, nieszczęśliwym zaś ten, kogo nie nawiedziło cierpienie. Królem jest ten, kto nie potrzebuje niczego, jak już Sokrates nazwał boskim nie potrzebować niczego³). Nikt nie jest dobrym bez Boga⁴).

Epiktet mówi, aby być dobrym, potrzeba wpierym uznać, że się jest złym, bezsilnym, u Boga tylko znajdziemy pomoc moralną. On uzupełni nasze braki⁵). Przeko-

¹) Plato, De re publica 2. 161.

²) Act. XVII. 23.

³) Seneca, Epist. 41. 2.

⁴) Seneca, De provid. I. 16. 3.

Nulla sine Deo meus bona. Epist. 73. 16.

⁵) Dissert. 2. 11. 8.

nianie o ogólnym upadku, a z drugiej strony poczucie własnej bezsilności i jakieś nieokreślone oczekiwanie pomocy nadziemskiej to jedna z cech owego czasu.

Nie znano wprawdzie ani nie wiedziano bliższych szczegółów o owym bogu, ale go czczono i tęskniono za nim. Mimo wiedzy i woli zwracano się ku niemu i oczekiwano wielkich rzeczy od niego. To dziwne nieokreślone a jednak prastare i stałe oczekiwanie jakichś nadzwyczajnych wypadków i ludzi przybrało wśród pogan szczególne rozmiary w początkach ery chrześcijańskiej. Oczekiwanie to jest charakterystyczną oznaką umysłowego życia tych czasów. Widocznie było ono silnem i powszechnem, kiedy mówią o nim historycy, wspominają poeci. Wszyscy zaś powołują się na prastare podania i na Sibilejskie księgi święte ¹⁾.

Niestety podobnie jak Żydzi zeszpecili wzniosłe przepowiednie co do Osoby Zbawiciela, tak samo i poganie stracili, a w części zaciemnili bliższe szczegóły o Nim. Pozostało im tylko dziwne, nieokreślone i stałe oczekiwanie Jego przyjścia. Nie obeszło się jednak i tutaj bez grubych nadużyć. Pochlebstwo czy też znużone już gorączkowe nadzieje upatrywały obiecanego Zbawiciela już to w Augu-

¹⁾ Virgilius, Bucolica

Ecl. IV. 4—10:

Utima Cumaei venit iam carminis aetas:

Magnus ab integro Saeclorum nascitur ordo.

Iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna,

Iam nova progenies coelo demittitur alto.

Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum

Desinet, ac toto surget gensanera mundo,

Casta fave Lucina, tuus iam regnat Apollo;

Suetonius, Vita Vespas. XXI. Percrebruerat Orient toto vetus et constans opinio, esse in fatiis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur.

Tacitus, Hist. V. Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valescerent Oriens, profectique Judaea rerum potirentur.

ście ¹⁾, już to w jego wnuku ²⁾, już też w Wespazyanie, Tytusie lub Neronie ³⁾.

Smutną rolę odegrał tutaj Józef Flawiusz kapłan i dawny wódz żydowski, wskazując na Wespazyana jako na Messyasza, przepowiedzianego w księgach świętych. Zdrajca swej religii nie wstydzi się jeszcze robić wyrzutu swoim rodakom, iż przepowiednie messyańskie odnosili do jednego z ich pokolenia. Według niego, podobnie jak ogół, mylili się i uczeni żydowscy w tłómaczeniu owych prorocत्व, przepowiadających, iż w tym czasie wyjdzie władca świata z kraju żydowskiego. To słowo tłómaczyli Żydzi o jednym ze swoich. Tymczasem zaś przepowiednia Boża wskazywała tylko na godność cesarską Wespazyana, którego w Judii wojsko ogłosiło cesarzem ⁴⁾. A zatem jakkolwiek najwznioślejsze pierwotnie pojęcia o przyszłym Zbawicielu tak u Żydów jak i u pogan zmalowały i zmarniały, to pozostało z nich jednak ogólne, naprężone i gorączkowe oczekiwanie jego przyścia ⁵⁾.

¹⁾ Horatius, Carmina I. 2. 30. seq.

Napis we wspaniałych wykopaliskach miasta Prienne przedstawia Augusta jako Zbawiciela zesłanego ludzkości, ma on położyć koniec wszelkim waśniom i wszystko ma uporządkować wspaniale. Cfr. Mittheilungen d. Kaiser. Dtsch. archäologischen Institutes Bd. XXIII. S. 275 ff.

²⁾ Virgilius l. c.

³⁾ Suetonius, l. c. In de imperatore romano, quantum eventu postea patuit, praedictum Judaei ad se trahentes rebellarunt. Sueton. Nero 40.

Tacitus, l. c. quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerunt, sed vulgus more humanae cupidinis sibi tantam factorum magnitudinem interpretati ne adversis quidem ad vera mutabantur.

⁴⁾ Bell. Jud. VI. 5. 4. Τοῦτο ἂν μὲν ὡς οὐκ εἶλον ἐξέλαβον, καὶ πολλοὶ τῶν σοφῶν ἐπλανήθησαν περὶ τῆς κρίσεως Εδῆλου δ' ἄρα τὴν Οὐδασπασιανοῦ τὸ λόγιον ἡγεμονίαν, ἀποδεχθέντος ἐπὶ Ἰουδαίας ἀυτοκράτορος.

⁵⁾ Mylne tedy twierdzi Bousset, idąc za dawną racjonalistyczną szkołą (Bruno Bauer, Volkmar, Holtzmann senior), iż oczekiwanie Messyasza w początkach ery chrześcijańskiej prawie zupełnie zanikło. „Wenn nicht noch andere quellen neben denen der jüdischen Apokaliptik vorlägen, namentlich die neutestamentlichen Schriften, könnte man zu der Anschauung kommen, als hätte in der Hoffnung des Spät-

Oczekiwanie Messyasa według Nowego Testamentu.

Samarytanie.

To oczekiwanie posunięte do najwyższego stopnia znajdujemy również i w Nowym Testamencie. Starzec Symeon w Jeruzalem, sprawiedliwy i bojący się Boga, oczekiwał „Pociechy Izraela“ i otrzymał wewnętrzne natchnienie iż nie umrze dopóki nie zobaczy Namazańca Pańskiego t. j. Messyasa ¹⁾.

Podobnie też i staruszka Anna opowiadała o Jezusie wszystkim „którzy oczekiwali zbawienia Izraela“ ²⁾.

Nie obcem było to oczekiwanie i Herodowi, jak widać z jego całego zachowania się za przybyciem Magów, pragnących oddać cześć nowonarodzonemu królowi żydowskiemu. Nie innego króla jak tylko Messyasa szukali Magowie, bo na ich pytanie o królu pyta się również Heród arcykapłanów i uczonych w Piśmie, gdzie się ma narodzić Chrystus. Nie było też obcem to pytanie arcykapłanom i rabbinom, bo w tej chwili odpowiadają mu, cytując prorocstwo Micheasza ³⁾. A zatem tak Magowie na wschodzie jak i mieszkający Jeruzalem zajmowali się pilnie przyjęciem Zbawiciela i oczekiwali Go z upragnieniem lub z bojaźnią jak Herod.

Kiedy zaś wystąpił Jan Chrzciciel chrzcząc i głosząc, że „zbliżyło się już królestwo niebieskie“ wtedy ⁴⁾, zdumione tłumy jego osobą i nauką, przychodzą zaraz na myśl, czy też on przypadkowo nie jest Messyaszem ⁵⁾.

Judentums die Gestalt des Messias kaum noch existiert“. Religion des Judentums, S. 209.

¹⁾ Luc. II. 25. seq.

²⁾ Luc. II. 38.

³⁾ Matth. II. 1—6.

⁴⁾ Matth. III. 2.

Marc. I. 4.

Luc. III. 3.

⁵⁾ Luc. III. 15 — ἡ ἦ ποτε αὐτὸς εἶη ὁ χριστός.

Władze zaś żydowskie wysyłają urzędownie kapłanów i lewitów do niego, by go zapytali: Ty kto jesteś? Z odpowiedzi zaś jaką dał Jan św. widać, że rozchodziło się jedynie i wyłącznie o to, czy on jest Messyaszem. Kiedy zaś wyznał, iż nie jest Chrystusem, pyta się go poselstwo czy jest Eliaszem. Po zaprzeczeniu i tego przypuszczenia, pytają się go dalej czy nie jest prorokiem ¹⁾.

Wierzono bowiem, że przyście Messyasza poprzedzi zmartwychwstały Eliasz lub jeden z proroków, by Namazańcowi Bożemu utorować drogę i przedstawić Go jako takiego ludowi. Z tego poselstwa widzimy, iż uważano za tak bliskie przyście Messyasza, iż w Janie upatrywano, jeśli już nie Chrystusa, to napewno Jego poprzednika. Podobnie również charakterystycznym jest drugie poselstwo wysłane przez samego Jana do Pana Jezusa. Nauka i cuda nowego Nauczyciela zwracały coraz więcej uwagę na Proroka z Galilei. To też wieści o Nim rozeszły się już po całej Judei i przyległych okolicach ²⁾.

Opowiadali o Nim uczniowie będącemu wówczas w więzieniu Janowi. Jan, jakkolwiek sam wskazał na Pana Jezusa, jako na oczekiwanego Messyasza, mimo to dla utwierdzenia w tej wierze swych uczniów posyła dwóch z nich do Niego z zapytaniem: „Ty jesteś, który ma przyjść, czy innego mamy oczekiwać“ ³⁾.

Z odpowiedzi zaś Pana Jezusa, opartej na prorocत्वie Izajasza ⁴⁾ widzimy, iż w kołach pobożnych studyowano i znano dobrze messyańskie przepowiednie. Nie mówiono też tutaj inaczej o Messyaszu, jak tylko słowami proroków ⁵⁾.

¹⁾ Joann. I. 19—21.

²⁾ Luc. VII. 17.

³⁾ Matth. XI. 2 seq.

Luc. VII. 19.

⁴⁾ XXXV. 5; LXI. 1.

⁵⁾ Nazwa Messyasza „Pociecha Izraela“, której oczekiwał Symeon odnosi się do prorocтва Izajasza (XL. 1). „Pociesz się, pociesz się mój lud“. Is. XXXV. 4. „Powiedzcie małodusznym: bądźcie pocieszeni i nie bójcie się“. Inna nazwa „Pomazaniec Pański“, którego

Słowami proroków mówi również Jan Chrzciciel, świadcząc o Panu Jezusie, iż On jest przepowiedzianym „Barankiem Bożym“¹⁾. Wyrażenie to dobrze zrozumieli dwaj jego uczniowie i poszli zaraz za Panem Jezusem, jeden zaś z nich Andrzej znalazłszy swego brata Szymona, mówi mu: Znaleźliśmy Messyasa, i przyprowadza zaraz brata do Niego²⁾.

Podobnie Filip z Betsaidy prędko dzieli się tą wiadomością z Nathanaelem, mówiąc: Znaleźliśmy Tego, o którym pisał Mojżesz w Prawie i prorocy. Nathanael zaś przekonawszy się o wszechwiedzy Pana Jezusa, uznaje Go w tej chwili za Messyasa, odzywając się do Niego: Nauczycielu! Ty jesteś Synem Bożym, Ty jesteś królem Izraela³⁾.

Wiść o cudach Pana Jezusa prędko się szerzy, przechodząc lotem błyskawicy od wsi do wsi, od miasta do miasta z jednej z krainy do drugiej. Zdziwione tłumy pytają się wzajemnie: Czyż ten nie jest Synem Dawida⁴⁾. Napróżno faryzeusze starają się lud uspokoić oszczerstwem, iż nowy Prorok czyni cuda i wyrzuca szata-

miał Symeon widzieć, pochodzi również ze St. Testamentu I. Reg. II. 10. „Wyższy róg swego Pomazańca“. Psalmista przepowiada, iż książęta zgromadzą się przeciw Panu i przeciw Pomazańcowi Jego. Ps II. 2., nadto Dan. IX. 24; 25. 26. Anna mówiła o Jezusie wszystkim, którzy oczekiwali „Zbawienia Izraela“ cfr. Is. XXXV. 4. „Bóg sam przyjdzie i zbawi was“ Jerem. XXIII. 6, „W owych dniach będzie zbawiony Juda“ nadto Os. I. 7, I ulituję się nad domem Judy i zbawię ich w Panu Bogu ich, a nie będę ich wybawiać w łuku i mieczu i wojnie i w koniach i jeźdźcach. Pytanie św. Jana przesłane Panu Jezusowi opiera się na proroctwie Jakóba. „Nie będzie odjętem berło od Judy... aż przyjdzie (Sziloh), który ma być posłany“ nadto Is. XXX. 4; Ezech. XXI. 27; Agg. II. 8; Zach. IX. 9; Malach. III. 1 seq.

¹⁾ Joann. I. 29.

Cfr. Is. LIII. 6. 7.

Jerem. XI. 19.

²⁾ Joann. I. 37 seq.

³⁾ Joann. I. 45—49.

⁴⁾ Matth XII. 23. Μὴ τι ἄλλοῦς ἔστιν ὁ υἱὸς Δαυὶδ.

nów przez Belzebuba¹⁾. Napróżno starali się Go kilkakrotnie ująć lub ukamienować²⁾.

Lud coraz więcej upatrywał w Jezusie Messyasza, coraz więcej i głośniej rozszerzał Jego sławę, coraz wreszcie otwarciej wyznawał nawet przed Jego wrogami, że Chrystus, gdyby przyszedł, nie czyniłby więcej cudów jak On czyni³⁾. Niektórzy nawet, olśnieni nadzwyczajną powagą Nowego Nauczyciela, uczącego otwarcie wobec tych, którzy Go zabić chcieli, pytają się zdziwieni: „Czyżby naprawdę i książe ta przekonali się, że Ten jest Chrystusem⁴⁾?

Zapał udzielał się coraz szerszym masom i potęgował się z każdą chwilą i za każdym cudem. Nasycone tłumy cudownym sposobem, widząc Boską moc w Jezusie, chciały ogłosić Go w tej chwili królem „Jezus więc, gdy poznał że mają przyjść, aby go porwać i ogłosić królem, wszedł powtórnie na górę sam jeden⁵⁾. Naturalnie tłumy zamierzały wyruszyć z Nim na czele zaraz przeciw Rzymianom, bo w Nim poznały prawdziwie Proroka, który miał przyjść na świat⁶⁾. Rozumie się, że tym królem i prorokiem nie kto inny mógł być, jak tylko od Boga obiecany Messyasz. Jego zaś pierwszym i najważniejszym zadaniem według pojęć ówczesnych była wojna przeciwko Rzymowi. Zapał wreszcie messańskich nadziei doszedł u ludu do tego stopnia, że tłumy zgotowały swojemu Nauczycielowi wjazd tryumfalny do Jeruzalem. Okrzyki radości „hosanna” i nazwy jakie Mu dawano „Syn Dawida” i „król Izraela” świadczą, iż lud uważał Pana Jezusa za Messyasza⁶⁾, a nadto, że na-

1) Matth. XII. 24.

Marc. III. 22.

Luc. 11. 15.

2) Joann. VII. 25. 30. 32; X. 31.

3) Joann. VII. 31.

4) Joann. VII. 26.

5) Joann. VI. 15.

6) Joann. IV. 14.

7) Matth. XXI. 1—9.

Marc. XI. 1.

Luc. XIX. 29.

Joann. XII. 12 seq.

dzieje messyjańskie były wówczas nawet u ludu nadzwyczaj rozbudzone. Zajmowały one umysły tak najszerzych warstw ludu jak i uczonych i arystokracji żydowskiej. Spełnienia tych nadziei i przyjścia Messyasza oczekiwano w każdej chwili również i u Samarytan. Charakterystycznymi pod tym względem są słowa Samarytanki przy studni: Wiem, że Messyasz przychodzi, (który nazywa się Chrystus), kiedy zaś on przyjdzie, oznajmi nam wszystko ¹⁾.

Tu znów widzimy, iż umysły tak były przejęte oczekiwaniem Zbawiciela, iż szukały Go niejako wpośród żyjących i upatrywały Go pilnie w każdym nadzwyczajnym wypadku. Zdziwiona Samarytanką słowami Pana Jezusa pozostawia dzban z wodą i spieszy do miasta z radosną nowiną, wzywając współmieszkańców: Pójdźcie i zobaczcie człowieka, który powiedział mi wszystko, cokolwiek uczyniłam; czyż on nie jest Chrystusem ²⁾. Na te słowa dość płochy kobiety wychodzą Samarytanie do studni poza miastem będącej i zapraszają Pana Jezusa, by został u nich. Po dwóch dniach Jego pobytu wyznają, iż On jest Zbawicielem świata ³⁾.

Wzmiankę tę ewangelijną o oczekiwaniu Messyasza u Samarytan potwierdza ubocznie dzieło o samarytańskiej liturgii. Dzieło to pochodzi wprawdzie z XIV wieku po Chr., ale mówiąc o oczekiwaniu Messyasza „Ta'eb“ nadmienienia, iż z jego wystąpieniem okażą się naczynia święte ukryte na górze Garizim przez Mojżesza ⁴⁾. Ponieważ za rządów Piłata powstał fałszywy prorok, który zgromadził lud i przyrzekł mu pokazać święte naczynia ⁵⁾, przeto w połączeniu z powyższą wzmianką można wnioskować,

1) Joann. IV. 25. Οἶδα, ὅτι Μεσσίας ἔρχεται.

2) Joan. IV. 29... μήτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός.

3) Joann. IV. 42... εἰδόμεν, ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτήρ τοῦ κόσμου.

4) Thumaczenie Heidenheima, Die samaritanische Liturgie 1885 -- 1887 (Bibliotheca Samaritana II—IV.—S. 88 ff.

Merx, Ein samaritanische Fragment über den Ta'eb, Actes du huitième congrès international des orientalistes. Section Sémitique Leide 1893. 117 seq.

5) Antt. XVIII. 4. 1.

iż prorok ten wystąpił jako Messyasz. Ponieważ zaś w jednej chwili znalazł posłuch u całych mas ludu i lud ten wystąpił zbrojno, przeto jasną jest rzeczą, iż znalazł grunt pod tym względem przygotowany, że zatem nadzieje messyańskie u Samarytan istniały i były bardzo rozbudzone, a nadto do ich istoty należała również zbrojna walka przeciwko Rzymowi.

„Królestwo Boże“.

Messyasz i Jego zadanie. Charakterystyka pojęć messyańskich u Żydów palestyńskich i egipskich.

Widzimy zatem, że w początkach ery chrześcijańskiej oczekiwano powszechnie Zbawiciela świata tak u Żydów, jak Samarytan i pogan. Oczekiwanie to dochodziło nieraz do najwyższego napięcia, ale było pełnem niejasnych, błędnych i zagmatwanych pojęć. Nie mamy stosunkowo wiele świadectw co do nadziei messyańskich pogan a mniej jeszcze Samarytan, ale te jakie posiadamy są idealniejsze i wznioslejsze od messyańskich nadziei żydowskich. Narodowa duma, zasklepienie się, a przytem na wskrość materialne usposobienie i ciasnota umysłowa Żydów obniżyły i wykrzywiły najpiękniejsze idee messyańskie proroków i wysunęły je ze sfer religijnych a sprowadziły li tylko do spraw i zajęć ziemskich. Od Messyasza spodziewano się szczęścia ale tylko ziemskiego. Wszystko, co tylko można sobie wyobrazić pomyślnego na tej ziemi, tego oczekiwano od obiecanego Zbawiciela świata ¹⁾.

Naturalnie szczęście to miało być wyłącznie udziałem synów Izraela, wszystkie zaś inne narody z małymi tylko

¹⁾ Cfr. Lagrange, *Le Messianisme* p. 194. Tout ce qu'avaient annoncé les Prophètes de la prospérité réservée à l'avenir, de la fécondité du sol, de la déliorance d'Israël, de ses victoires, de la gloire de Jérusalem et du Temple, se résume pour les rabbins en un terme technique, le temps du Messie.

wyjątkami miały ulec zniszczeniu wśród największych cierpień.

Samo jednak przyście Messyasza miał poprzedzić wielki ucisk i powszechne zaburzenia. Dopiero Eliasz lub inny zesłany prorok miał zaprowadzić porządek i przygotować Messyaszowi drogę, miał go wprowadzić na widownię publiczną i jako takiego przedstawić ludowi ¹⁾.

Nikt nie będzie wiedział, skąd Messyasz przychodzi. Będzie On pochodził z rodu Dawida, będzie zatem nazwany w szczególny sposób „Synem Dawida“, będzie potężnym królem, zniszczy wszystkie narody, a szczególnie Rzymian, stąd też w szczególny sposób będzie zwany „Królem Izraelskim“. Jego królestwo nazywać się będzie „królestwem Bożem“ lub „królestwem niebieskim“. W niem sprawiedliwi t. j. Żydzi będą rządzić wraz z Messyaszem. Stąd też „królestwo Boże“ jest „królestwem“ sprawiedliwych świętych, któremu wszyscy królowie służyć będą i będą mu poddani ²⁾

Stąd więc wniosek, że królestwo Boże będzie wszechświatowem królestwem Izraela, lub „królestwem ojca nasze-

¹⁾ Cfr. Malach. III. 1 seq. Ecce ego mitto Angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam. Et statim veniet ad templum suum Dominator, quem nos quaeritis et Angelus testamenti, quem vos vultis.

Ibid. IV. 5. Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis.

Nie tak jasno wprawdzie ale przychodzi oczekiwanie Eliasza w Eccl. 48. 10 seq.

Cfr. Matth. 17. 10; 11. 14; 16. 14.

Marc. 9. 11; 6. 15.

Luc. 9. 8.

Joann. 1. 21. Są ślady również oczekiwania Mojżesza, Jeremiasza lub któregoś z proroków. Według Talmudu ma Eliasz poprzedzić przyście Messyasza, „by załatwić spory“ i „zaprowadzić pokój na świecie“, „rozstrzygnąć przynależność rodzin do narodu wybranego“. Baba mezia III. 4—5; I. 8; II. 8.

²⁾ Dan. 7. 27. Regnum autem et potestas et magnitudo regni, quae est subter omne caelum, detur populo sanctorum Altissimi: cuius regnum, regnum sempiternum est et omnes reges servient ei et obedient.

go Dawida¹), jakiego spodziewają się rzesze przy wjeździe tryumfalnym Chrystusa¹). Głównym jednak warunkiem przyjscia tego królestwa Bożego było zniszczenie najpierw potęgi Selucydów, następnie Heroda a wreszcie Rzymian.

Potęę Rzymu uważano za główną przeszkodę przyjscia „królestwa Bożego“, przedstawiano ją już to jako Edom, już też jako bestyę o siedmiu głowach i dziesięciu rogach²). Toteż potęgę tej „bestyi, która miała władzę nad wszelkimi pokoleniami, narodami i ludami“, „którą uwielbiali wszyscy zamieszkujący ziemię“, potrzeba było koniecznie zniszczyć, „bo ona bluźniła Boga i Imieniowi Jego“³).

Walcę tę zatem uważano jako konieczną, bo świętą i Bożą, jako walkę Boga ze smokiem⁴). Wynik tej walki musiał być pomyślny, bo Bóg sam miał ją prowadzić, lecz Pan Bóg, działając dla ludzi, posługuje się ludzkimi środkami, dlatego potrzeba było tę walkę rozpocząć, a wtedy zjawi się Messyas i skończy ją szczęśliwie.

Ten będzie obdarzony nadzwyczajnymi przymiotami od Boga, nazywać się też będzie „Synem Bożym“. O Nim mówi Pan Bóg: „powiedzcie dzieciom ziemi,... że ja i Syn mój połączymy się z nimi na zawsze na drogach prawdy w czasie ich życia. Będziecie pokój mieć, ciescie się dziećmi prawdy“⁵).

Nazywa się również „Synem człowieczym“, „jego oblicze podobne do świętego anioła, siedzi on na tronie wspa-
niałości Bożej, przy nim mieszka sprawiedliwość, jego wybrał Pan duchów“⁶). Istnieje On przed początkiem świata,

¹) Marc. 11. 10.

Matth. 21. 9.

Luc. 19. 38. Ps. 1 7. 26.

²) Apoc. Jcann. 13.

³) Apoc. Joann. 13. 6—8.

⁴) Apoc. Joann. 12. 1 seq.

⁵) Henoch 105. 2.

Cfr. IV Esdr. 7. 28 seq.; 13. 32. 37. 52; 14. 9.

Cfr. Joann. 18. 37.

⁶) Henoch 46. 1--4,

„nim słońce i „zwierzyniec“ niebieski został stworzony, nim gwiazdy nieba zostały zdziałane, było Jego imię nazwane przed Panem duchów. On będzie łaską dla sprawiedliwych i świętych, aby się na nim oparli i nie upadli, on będzie światłem narodów ¹⁾ i nadzieją tych, którzy smutni są w swem sercu” ²⁾. Wybrany On został i ukryty przed (Bogiem) w pierw nim świat był stworzony i zostanie u niego na wieki ³⁾. A zatem Messyasz jest osobistością odwieczną ⁴⁾.

„Mądrość Pana duchów objawiła mu świętego i sprawiedliwego, ponieważ On strzeże losu sprawiedliwych ⁵⁾ bo oni zuienawidzili i wzgardzili tym światem niesprawiedliwości ⁶⁾ w jego imieniu będą zbawieni ⁷⁾ On jest mścicielem ich życia” ⁸⁾. Podobnie również i według IV księgi Ezdrasza Messyasz przebywa od wielu czasów u Boga ⁹⁾ i sprawiedliwi z Nim się połączą, kiedy się skończą czasy ¹⁰⁾.

Pojęcia te jednak o nadziemskim pochodzeniu i nadziemskiej istocie Messyasza są odosobnione. Ucisk polityczny i nieszczęścia narodu odwracały umysły od abstrakcyjnych i dogmatycznych zagadnień, a zwracały je raczej w kierunku praktycznym. Nawet wzniosły hymn Zacha-

¹⁾ Henoch 48. 3 seq.

Cfr. Is. 42. 6; 49. 6.

Joann. 8. 12.

²⁾ Cfr. Matth. 11. 28.

³⁾ Hen. 48. 6.

⁴⁾ Dalman, Die Worte Jesu, Leipzig 1898. S. 107 uważa to miejsce Genocha za nieautentyczne i przyznaje niebieskie, osobiste istnienie Mesyasza, ale nie przedświatowe.

⁵⁾ Cfr. Col. 1. 12.

Eph. 1. 4.

⁶⁾ Cfr. Gal. 1. 4.

⁷⁾ Cfr. Matt. 1—21.

Act. 4. 12.

1. Cor. 6. 11.

⁸⁾ Hen. 48. 7. Mściciel tak samo jak i Zbawiciel jest nazwą Messyasza.

⁹⁾ 13. 26; 12. 32.

¹⁰⁾ 14. 9; 13. 52.

ryasza osnuty jest na tle idei polityczno - religijnych, a pierwsza wiadomość o bliskim przyjściu Messyasza wywołuje zaraz myśl odbudowania królestwa Dawidowego, uwolnienia od nieprzyjaciół i tych, którzy nienawidzą synów Izraela. Uwolnieni od nieprzyjaciół będą mogli bez obawy służyć Bogu w świętości i sprawiedliwości ¹⁾).

Rys ten występuje wszędzie, jest on charakterystycznym w nadziejach messyańskich. Mniej tu zastanawiano się nad istotą Messyasza, a więcej obiecywano sobie i spodziewano się pomocy od Niego. Nie czas istnienia Jego u Boga w niebie, ale czas Jego przyjścia do swego narodu na ziemię zajmował synów Izraela. Toteż nie jakim On jest, ale co On ma zrobić, o tem przedewszystkiem myślano.

Stąd strona praktyczna czyli pojęcia o zadaniu i działalności Messyasza są więcej rozwinięte niż strona dogmatyczna. Oprócz wymienionych ustępów u Henocha i w IV księdze Ezdrasza, nie mamy świadectw oczekiwania nadziemskiego pochodzenia Messyasza. Uważano Go wprawdzie za wybranego szczególnie od Boga i uposażonego nadzwyczajnymi łaskami i darami, ale tylko za człowieka. Proroctwa pod tym względem okryły się pomroką. Również przepowiednia proroków i symboliczne znaczenie ofiar prześlągalnych o śmierci zadosyć czyniącej i zbawczych cierpieniach Messyasza poszły w zapomnienie, a raczej pozostały tylko naukowem zagadnieniem.

Ogół nie znał cierpiącego Messyasza, nie miał też pojęcia o potrzebie Jego cierpień i śmierci zadosyćczyniącej za grzechy ludzkości. Nie miał również pojęcia o zbawczej Jego śmierci. Toteż na samą myśl cierpień Messyasza gorszą się tak wrogowie Pana Jezusa jak i Jego uczniowie ²⁾). Wierzano jednak, że Messyasz znajdzie wielkich przeciwników w narodach pogańskich, które wystąpią prze-

¹⁾ Luc. I. 68 seq.

²⁾ Matth. XVI. 22.

Luc. XVIII. 34; XXIV. 21.

Joann. XII. 34.

ciw niemu pod dowództwem jednego człowieka zwanego „Antychrystem“¹⁾.

Po zwyciężeniu jednak narodów oczyści Messyasz Jerozalem z niewiernych i zgromadzi rozprószonych po świecie „synów wybranego narodu“ i odnowi świat cały. Wtedy powstaną także umarli z grobów, by wziąć udział w królestwie messyańskim, a nadto, by się stawić na sąd dla otrzymania nagrody lub kary.

Taka jest myśl przewodnia dogmatycznych pojęć messyańskich w Apokalipsie Barucha i w IV księdze Ezechiela. Tylko te dwie księgi podają systematyczny pogląd tak na osobę Messyasa jak na Jego działalność i na okoliczności towarzyszące Jego przyjściu. W innych zaś pozostałych dokumentach przejawia się krańcowość, chaos i zamieszanie, sprzeczność z innymi dogmatami wiary, a przytem grube zmateryalizowanie messyańskich pojęć. Istny to labirynt, wśród którego nie łatwo się orientować. Spostrzega się tu jednak dwa charakterystyczne rysy. Z jednej strony gruby realizm u palestyńskich Żydów, z drugiej zaś abstrakcyja u ich braci w Egipcie. Pierwsi, wpatrzeni w nieszcześcia narodowe i ciemieni przez obcych panujących, zapominali o duchownem posłannictwie Messyasa, a oczekiwali od Niego tylko uwolnienia z niewoli politycznej, drudzy, żyjąc wśród dogodnych warunków zewnętrznych, pragnęli nadać religii żydowskiej politykę grecką, stąd też, allegoryzując wszelkie pojęcia religijne przy pomocy filozofii greckiej, usunęli z pojęć messyańskich wszystko, co konkretne i zbyt abstrakcyjnie przedstawiali sobie przyszłego Zbawiciela.

U pierwszych przeważała polityka, stąd ich religia a w szczególności ich nadzieje messyańskie rozwijały się na tle politycznem, u drugich brała górę filozofia grecka,

¹⁾ Apoc. Baruch. c. XL.

Epist. I. Joan. II. 18. 22; IV. 3.

II. Joann. 7.

II. Tessal. 2.

Apoc. Joann. XIII.

której nadali formę teozofii, w tym też systemie pojęcia messyjańskie przybrały kształty mistyczne, allegoryczne i prawie rozplywały się we mgle.

Z dwóch tych ostateczności bliższymi były pojęcia egipskich Żydów do nauki Chrystusa Pana niż Żydów w kraju ojczystym. Jak pojęcia messyjańskie Żydów w Egipcie, a raczej wogóle Żydów kolonistów, odegrały wybitną i piękną rolę w stosunku do nauki Chrystusa Pana, tak pojęcia Żydów palestyńskich występowały wrogo najpierw przeciw Samemu Chrystusowi a później przeciw Jego nauce. Zasadniczą przyczyną tego rodzaju ukształtowania się pojęć w Palestynie było najpierw zbyt ściśle i zbyt w ciasny sposób przeprowadzane łączenie religii z polityką, a nadto dziwna powierzchowność i uporczywe trzymanie się formy w sprawach religijnych.

Łatwo zrozumieć, że na tej glebie, wśród ucisku i klęsk narodowych, nadzieje messyjańskie, nie znajdując żadnego oparcia o proroków, kapłanów, czy mężów Bożych, podobnie jak powój bez podpory, roztaczały się bujnie i szeroko po ziemi, zamiast wznieść się na wyżyny ducha. Im silniejszy był ucisk, tem goręcej zwracano się do „Nadziei Izraela“ do „Syna Dawidowego“. On, należąc do narodu wybranego, musiał z nim współczuć, musiał się ująć za nim musiał mu przyjść z pomocą i wybawić go z ciężkiej niewoli rzymskiej¹⁾. To było Jego główne i zasadnicze zadanie. W niem, jakby w ognisku, zbiegały się wszystkie marzenia i oczekiwania messyjańskie.

¹⁾ Cfr. Langen, Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi Freiburg in B. 1866. S. 332. Wäre die Staatsordnung und die Religion bei den Juden geschieden gewesen, so hätte sich die religiöse Messiashoffnung nie und nimmer in eine politische verwandeln können. Aber da die Religion der Juden mit ihrer Staatsordnung untrennbar verbunden war, durch den Staat gleichsam verkörpert und äusserlich dargestellt, so konnte man auf jüdischen Standpunkte sich kaum einen Messias denken, der nicht auch in der äusseren Geschichte der Nation eine hervorragende Stelle einzunehmen bestimmt gewesen wäre.

Cierpienia Messyasza.

De Wette, De morte Jesu Christi expiatoria;

Vünsche,... Die Leiden des Mesias, Leipzig 1870;

Delitzsch, Sehet welch ein Mensch! Leipzig 1872;

Dalman, Der leidende Messias nach der Lehre der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend, Karlsruhe 1887;

Z zestawionego dotąd materyału łatwo zrozumieć, że tak duch religii żydowskiej jak i pojęcia o Messyaszu uległy zmateryalizowaniu. Religia zesłała do formy tylko i powierzchowności, a messyańskie pojęcia uległy politycznym wpływom. Od Messyasza oczekiwano wszystkiego, czego tylko człowiek może zapragnąć i co bujna fantazyja przedstawić sobie może. Ale te żądania i oczekiwania szczęścia odnosiły się przeważnie do życia ziemskiego, o ile nawet przechodziły do życia pozagrobowego, to również zbyt po ziemsku były zabarwione. Zmartwychwstanie umarłych i sąd ostateczny miały wykazać całemu światu i wszelkim pokoleniom minionych wieków świetność Izraela pod berłem jego króla Messyasza.

Wszystkie te pojęcia starano się wyprowadzić z proroków.

Łatwo zatem zrozumieć, że w Jezusie nie chciano uznać Messyasza, bo nie widziano w Nim tego obrazu, jaki sobie o Messyaszu stworzono.

Przedewszystkiem Messyasz po narodzeniu miał pozostać w ukryciu, nieznanym i sam nieznanym siebie, dopiero Eliasz miał go namaścić i przedstawić wszystkim¹⁾. Nadto miał Messyasz prowadzić życie zgodne z Prawem i doskonale²⁾, naturalnie doskonale według miarodajnych pojęć faryzeuszów i uczonych w Piśmie.

Stąd też Żydzi stawiają zarzut przeciw messyaństwu Pana Jezusa, bo wiedzą skąd pochodzi, Messyasz zaś gdy przyjdzie, nikt nie wie, skąd jest³⁾.

Faryzeusze zaś i uczeni gorszą się ustawicznie Jego liberalizmem. Głównie zaś odstrasza ich ubóstwo i brak świetności ziemskiej „u syna rzemieślnika“, jak nazywają Pana Jezusa.

Potwierdza to Tryfon, powołując się na prorocstwo Daniela i inne Pisma, „które, według niego, zmuszają oczekiwać sławnego i wielkiego tego, który jako Syn człowieczy, otrzyma królestwo wieczne od Przedwiecznego. Wasz zaś ów Messyasz, którego tak nazywacie, był bez zaszczytów i bez sławy tak, iż popadł nawet w największą ową karę, jaką przepisuje Prawo Boże. Został bowiem do krzyża przybity“⁴⁾.

Od Jezusa, który nie obiecywał świetności ziemskiej, ale kazał najpierw szukać „królestwa niebieskiego“ w duchownym słowa znaczeniu, nie mogli się Żydzi spodziewać wypełnienia swych marzeń. Uduchowiona nauka Jezusa rozwiewała wszystkie ich nadzieje, była wprost przeciwną ich messyańskim pojęciom.

Przecież do Messyasza należało wybawić naród, uwolnić go, naturalnie z pod jarzma politycznych władców, a zatem z pod jarzma rzymskiego. W pierwszej więc linii miał Messyasz uderzyć na Rzym i zmiażdżyć jego potęgę.

¹⁾ Dialogus cum Triphone 8 (110); cf. IV Esdr. XIII. 2.

²⁾ Dialog c. T. 67. (164)

³⁾ Joann. VII. 27.

⁴⁾ Dialog. c. Triph. 32. (129). ... αὐταὶ ἡμᾶς αἱ Γραφαὶ καὶ τοιαῦτα ἔνδοξον καὶ μέγαν ἀναμένειν τὸν παρὰ τοῦ Παλατοῦ τῶν ἡμερῶν, ὡς Ἰῶν ἀνθρώπου, παραλαμβάνοντα τὴν αἰώνιον βασιλείαν ἀναγκάζουσιν. Οὗτος δὲ ὁ ἄδοξος καὶ ἄβυστος λεγόμενος χριστός, ἄτιμος καὶ ἄδοξος γέγονεν.

Rzym przecież, który nazywano Edom, jak ów Ezaw, jest wrogiem Jakóba, jest typem nieprzyjacielskiej dla Izraela potęgi. Jako państwo nieprzyjaźni bożej i państwo wszelkiej bezbożności nazywa się państwem grzesznym, występny, w przeciwieństwie do państwa messyańskiego niebieskiego królestwa¹⁾. To też nim nastąpi królestwo messyańskie musi być najpierw Rzym zupełnie zniszczony. To pierwsze zadanie Messyasza, który panującego, a ostatniego i największego ciemzącę żydów zabije słowem swych ust i tchnieniem swych warg²⁾. Również i samo miasto Rzym musi być z przyjściem Messyasza zburzone³⁾.

Wtedy nastąpi wyswobodzenie i zupełna wolność. „Kiedy przyjdzie pomoc, która została przyobiecana na koniec, to nie będzie już więcej żadnej niewoli“⁴⁾.

Nie mogli zatem Żydzi zrozumieć ani Jezusa, ani pojąć doniosłości Jego zadania. Nie rozumiejąc konieczności odkupienia od śmierci wiecznej, wybawienia z niewoli grzechu, gorszą się Jego śmiercią zadosyćczyniącą i przeblagującą sprawiedliwość Bożą. Odpowiadają Mu też, słuchając Jego przepowiedni o tego rodzaju śmierci: „My słyszeliśmy z Prawa, że Messyasz pozostaje na wieki, a w jaki sposób ty mówisz, należy podwyższyć Syna człowieczego?“⁵⁾.

Również i Jego uczniowie wzdrygają się na samą myśl o Jego cierpieniach i śmierci⁶⁾. Później dla Żydów krzyżowa śmierć Chrystusa Pana była zgorszeniem, jak to zaznacza św. Paweł⁷⁾, a często i Tryfon u św. Justyna⁸⁾.

¹⁾ Pesikta, 51 a; Mechilta 59 b; Pesachim 54 a.

²⁾ Targ. Jonathana do Izaj. XI. 4.

³⁾ Debarim rabba c. 1;

Joma 10 a;

Aboda zara 2 b.

⁴⁾ Mechilta 41 b.

⁵⁾ Joann. XII. 34.

⁶⁾ Matth XVI. 22; Luc. XVIII. 34; XXIV. 21.

⁷⁾ I Cor. 1. 23; Gal. 5. 11.

⁸⁾ Dial. c. Triph. 32. 129. ...ὡς καὶ ἑσταυρώθη γὰρ; Św. Cypryan, Testimon ia II. 20; Św. Hieronim, Comment. in ep. ad Gal. I. II.

Stąd więc nowocześni racjoniści i postępowi żydzi twierdzą, że tak Stary Testament jak i tradycja żydowska nie zna nauki o cierpieniach Messyasza i Jego zadosyćczyniącej śmierci, nie zna również idei zastępczego zadosyćuczynienia. Odpowiednie zaś proroctwa, szczególnie 53 rozdział Izajasza odnoszą do cierpień sługi Bożego, do przesładowań narodu żydowskiego lub do cierpień jednostek pobożnych.

Według nich idee pojednania z Bogiem przez cierpienia Messyasza wyłoniły się dopiero w Nowym Testamencie, powstały zaś z własnej kombinacji Jezusa i Apostołów, którzy w ten sposób tłómaczyli odnośne miejsca Piśmie św., lub też wymyślali owe idee, zagłębiając się w rozmyślaniach nad tragiczną śmiercią swego Messyasza.

Przyznać się musi, że jakkolwiek prorocy, a szczególnie Izajasz mówi bardzo jasno o cierpieniach i śmierci zadosyćczyniącej Messyasza ¹⁾, to jednak z tłómaczeniem literalnem tych proroctw u żydów spotykamy się dopiero u św. Justyna († 166 r. po Chr.) w rozprawie z Tryfonem.

Tryfon przyznaje, że Pismo jasno mówi, iż Messyasz cierpieć będzie, wątpi jednak czy będzie ukrzyżowanym i dodaje, że bardzo trudno jest przekonać go o tem, żeby Messyasz miał ponosić taką karę, która w Prawie uchodzi za przeklętą, dlatego żąda od św. Justyna dowodów na to

¹⁾ 53. 2... non est ei species neque decor, et vidimus eum et non erat aspectus et desideravimus eum. Despectum et novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem et quasi absconditus vultus eius et despectus, unde nec reputavimus eum. Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a Deo et humiliatum. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra, disciplina pacis nostrae super eum et livore eius sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit et non aperuit os suum...11... in scientia sua justificabit ipse justus servus meus multos et iniquitates eorum ipse portabit... 12 ipse peccata multorum tulit et pro transgressoribus ragavit.

że Messyasz miał ponosić ten rodzaj śmierci¹⁾. Tego bowiem ani pomyśleć nawet nie mogą, aby Messyasz miał tak haniebną i przeklętą, według Prawa, śmiercią skończyć, jakkolwiek wiedzą, że będzie cierpieć i jako owca będzie prowadzonym²⁾.

A zatem wyrażenie to wzięte z 53 rozdziału Izajasza świadczy, że rozdział ten uważano jako odnoszący się do cierpień Messyasza. To samo potwierdza nam Talmud, gdzie Messyasz jest nazwanym „chiwwara“ trędowatym, według szkoły „rabbi“ nazywa się „cholja“ chory³⁾.

„Rabbanan powiedzieli: on nazywa się trędowatym szkoly, bo napisano: Nasze choroby on niósł i nasze boleści wziął na siebie, myśmy go jednak uważali jako ukaranego od Boga, zbitego i udręzonego“⁴⁾.

A zatem mamy tu znów cytate z 53 rozdz. Izajasza (w. 4), użytą jako dowód, że Messyasz ma cierpieć za nas, że Jego męka będzie ofiarą zastępczą.

1) Dialog. c. Triph. 89. (187). Παθητὸν μὲν τὸν Χριστὸν ὅτι αἱ Γραφαὶ κηρύσσοισι, φανερόν ἐστιν. εἰ δὲ διὰ τοῦ ἐν τῇ νόμῳ κατατηραμένου πάθους, βουλόμεθα μαθεῖν, εἰ ἔχεις καὶ περὶ τοῦτου ἀποδείξειαι.

2) Dialog. c. Triph. 90. (187). Παθεῖν μὲν γάρ, καὶ ὡς πρόβατον ἀχθῆσεσθαι οἴδαμεν εἰ δὲ καὶ σταυρωθῆναι... ἡμεῖς γὰρ οὐδ' εἰς ἔννοιαν τοῦτου ἔλθεῖν δυνάμεθα.

3) R. Johanan powiedział: świat stworzonym został tylko dla (zasług) Messyasza. „Jak on się nazywa“? Na to pytanie dają rabbini różne odpowiedzi. „W szkole r. Silas mówili, on nazywa się Silo, bo napisano: aż Silo przyjdzie (Gen 49. 10). R. Jannaj powiedział: on nazywa się Jinon, napisano: W obliczu słońca wyniknie (jionon) jego imię (Ps. 72. 17) W szkole r. Hanina mówili: on nazywa się Hanina, bo napisano: nie dam wam żadnego zmiłowania (Jerem. 16. 13). Niektórzy mówią: on nazywa się Menahem (syn Hickijasa), bo napisano: bo daleko jest ode mnie pocieszyciel (menahem), któryby moje serce orzeźwił (Lament. 1. 16)... R. Nahman powiedział, jeśli on należy do żyjących, to ja nim jestem, bo napisano: jego władca powinien wyjść z niego samego i jego panujący z pośrodku niego. (Jerem 30. 21). Rabh powiedział, jeśli należy do żyjących, to jest nim nasz święty mistrz (rabbi)*).

4) Sanhedrin 98 b.

*) Określenie to wystarcza dla nazwania Jehudy autora Miszny, jeśli należy do zmarłych to jest nim Daniel ulubieniec. Stąd widzimy, że poszczególne szkoły upatrywały Messyasza w swych mistrzach.

Kiedy wśród rabbinów z końcem drugiego a z początkiem trzeciego wieku po Chr. powstała kwestya, jak się Messyasz nazywa, wtedy jedni nazwali go „chiwwara“ trędotatym a inni upatrywali go w osobie r. Jehudy, zwanego świętym. Do tego zaś, jako dowody, posłużyły dobrowolne cierpienia „rabbi”. Jehuda, według Talmudu cierpiał wiele, a cierpienia jego przeblagiwały Pana Boga i czyniły zadość za grzechy Izraela. Wierzono, że „rabbi“ przyjął dobrowolnie na 6 lat chorobę kamienia pęcherzowego, a na 7 lat trądu. Zasługi jego cierpień wyszły na korzyść całemu narodowi, bo w tym czasie nie umierały kobiety ciężarne, ani też nie było wcale poronienia ¹⁾. Uzasadniano zatem swe przekonania o zastępczych cierpieniach Jehudy prorocstwem Izajasza i dlatego skłaniano się do uznania go za Messyasza.

R. Aleksander, tłómacząc Izajasza XI. 3 „napelni go duch bojaźni Bożej“, objaśniał: „to oznacza, że go objuczy zasługami i cierpieniami, jakoby kamieniami młyńskimi ²⁾“.

Wśród różnych opowiadań rabbinów na temat, „kiedy przyjdzie Syn Dawida“, wśród jakich okoliczności i gdzie on się znajduje ³⁾, podaje Gemara następujący opis:

R. Jehozua ben Lewi spotkał Eliasza i r. Simeon ben Jochaj, którzy stali przy bramie raju. Wtedy rzekł do niego; czy wejdziesz do świata przyszłego? Ów odpowiedział jeśli się spodoba temu Panu ⁴⁾.

R. Simon b. Jochaj opowiadał, że widział dwie osoby, a głos trzeciej słyszał. Potem pytał go dalej: kiedy Messyasz przyjdzie? Ów odpowiedział: idź i sam się go zapytaj. Gdzie się on znajduje? w bramie Rzymu. Poczem się go poznaje? On siedzi wpośród biednych i obciążonych chorobami. Wszyscy inni rozwiązują (swoje rany) i zawiązują je na raz, on zaś rozwiązuje je i zawiązuje po je-

¹⁾ Baba mecia 85 a; Jer. Kalajim 32 b; Jer. Kethuboth 35 a. Cfr. Dalmann, Der leidende Messias S. 12.

²⁾ Sanhedrin 93 b.

³⁾ Sanhedrin 97 b.—99 a.

⁴⁾ Odnosi się to do Boga.

dnej, bo myśli, może zażądają mię, nie powinno zatem powstać żadne opóźnienie. Wtedy poszedł do niego i rzekł mu: pokój z tobą Panie i Mistrzu. Ten odpowiedział: pokój z tobą Synu Lewi. On zapytał się, kiedy Mistrz przyjdzie? Ten odpowiedział: dzisiaj. Wtedy powrócił r. Jehozua do Eliasza, który go zapytał: co ci powiedział? Ten odpowiedział: pokój z tobą synu Lewi! Ów rzekł: on przyrzekł tobie i twemu ojcu świat przyszły. Ów odpowiedział: on mię oszukał, bo powiedział: przyjdę dzisiaj, a nie przyszedł¹⁾.

Te trzy miejsca Talmudu mówią o cierpieniach Messyasza. Pozostają jeszcze cytaty z Siphre, które podaje Raymundus Martini, ale cytaty te uchodzą za podejrzone, bo niema ich w obecnych egzemplarzach Siphre, a nadto pismo to nie zajmuje się wiele messyańską kwestyą.

Pochodzący z tych czasów Targum Jonathana do Izajasza 52, 13; 53, 12 mówi o przyjsciu Messyasza w czasie największych nieszczęść narodu, ale o cierpieniach Messyasza nie wspomina. Zaznacza tylko, że gardzić nim będą narody przy samem jego wystąpieniu (53. 3), ale on zburzy ich państwa, ukarze tych, którzy gardzili Izraelem (53. 8) i uwolni Żydów z ciężkiej niewoli. W stosunku do Boga będzie pośrednikiem, wstawi się za swoim narodem i wyjedna mu przebaczenie grzechów (53, 4, 6, 7, 11).

Jest to zatem charakterystycznym objawem w ewolucyi pojęć messyańskich, że myśl o ziemskiej potędze i politycznych zadaniach Messyasza przyćmiła zupełnie i zagłuszyła ideę nadziemską. Nie odpowiadało to narodowej dumie, by oczekiwany „Syn Dawida“ miał cierpieć, tem więcej, by miał śmierć hańbiącą ponieść. Cierpienia Messyasza nie odpowiadały również i ogółowi pojęć o nim w czasach istnienia świątyni.

4) Sanhedrin 98 a. Wierzono, że Messyasz urodził się w Betelem w dniu zburzenia Jeruzalem, (Jer. Berakthoth 5a) i znajduje się w Rzymie. Tanchuma 18 b; Agadath Bereschit, Bereschith rabba do Gen. 30. 41. Według Abarbanela (Jeschu'oth Meschicho 23a) przebywanie Messyasza w bramach Rzymu ma obrazowo przedstawić zburzenie Rzymu przez Messyasza. Cfr. Dalmann, Der leidende Messias S. 14.

To też łatwo zrozumieć, że wszystkie w tym względzie proroctwa odnoszono do kogo innego a nie do Messyasza. Jakżeż mogłoby się to stać, by ten mógł cierpieć, który samem technieniem swych ust druzgotał panujących, powalał ich trony?

Dopiero po zburzeniu Jeruzalem i strasznej katastrofie narodu poczęła kiełkować myśl cierpień Messyasza. Kara spadła za grzechy, potrzeba zatem przebłagać zagniewanego Boga, to zaznacza Targum Jonathana; potrzeba nadto zasłużyć sobie na to, by Messyasz przyszedł w świetności i chwale, to zaznacza Gemara. „Jeśli się staną godnymi (przyjdzie) w obłokach niebieskich, jeśli zaś nie staną się godnymi (przyjdzie) pokornym, jadąc na osła“¹⁾.

Po wysiłkach i po ostatecznej katastrofie za czasów Bar Kosiby zbladły zbyt różowe nadzieje o świetności ziemskiej, zwrócono większą uwagę na proroctwa Izajasza i w nich spostrzeżono dokładny obraz cierpień zastępczych i zadosyć czyniących przed Bogiem za grzechy ludzkie.

Myśl ta jednak rozwijała się powoli i nieznacznie. Jonathan nie może jeszcze z nią się pogodzić. Według niego miał Messyasz wstawić się tylko do Boga o odpuszczenie grzechów narodowi. O cierpieniach zastępczych nie ma tu jeszcze mowy. Proroctwa Izajasza o cierpieniach sługi Bożego odnosi Jonathan do cierpień narodu żydowskiego (52, 14; 53, 3, 4, 8, 10), albo do bezbożnych wśród niego (53, 9), albo do obcych narodów (53, 3, 7), albo też do świątyni (53, 5)²⁾. Dopiero późniejsi rabbin przyszedli do przekonania, że proroctwa te odnoszą się do samego Messyasza, a nie do kogo innego. Jak widzimy z przytoczonych trzech miejsc Talmudu, uzasadniają swe pojęcia o cierpieniach Messyasza owemi właśnie proroctwami Izajasza.

W czasach po talmudycznych ideę cierpień Messyasza rozwinięto znacznie i równocześnie połączono ją z ofiarą zastępczą i przebłagalną za grzechy narodu. Było to

¹⁾ Sanhedrin 98a.

²⁾ Cfr. Dalmann, *Der leidende Messias* S. 23.

zresztą w duchu religii starotestamentalnej. Ofiary tu przepisane, które były główną cechą, duszą i podstawą kultu, wyrażały ideę cierpienia niewinnego za winnego, miały za cel przebłaganie Boga i połączenie z Nim człowieka, odnosiły się zaś do cierpień i przebłagalnej śmierci Messyasza.

Ofiary prześlągalne i pojednanie się z Bogiem a spowiedź ¹⁾.

Żadna wina nie może pozostać bez kary czy dobrowolnego zadośćuczynienia, każda musi być wobec Boga zmazaną i prześląganą. To główna zasada w stosunku między człowiekiem a Bogiem. Jako środek prześlągania służyły ofiary krwawe. „Dusza ciała jest we krwi, a ja wam ją dał na ołtarz, by prześlągała za wasze dusze, bo krew zadosyć czyni za dusze“ ²⁾. Duszę za duszę musi oddać człowiek, to myśl przewodnia w tłómaczeniach starych rabbinów o prześlągalnych ofiarach ³⁾. Zdania ich wyrażają przekonanie, że człowiek, który zgrzeszył powinien właściwie sam własną duszą i własnem życiem odkutować i Boga prześlągać. Bóg jednak w swoim miłosierdziu pozwala, by grzesznik mógł się zastąpić własnem zwierzęciem. Niewinne zatem zwierzę musiało krew swoją, a z nią i swe życie oddać za krew i duszę człowieka. Zależało tu nie na materyi i nie na ciele, ale na duszy. Stąd też krew wypuszczano ze zwierzęcia, by z nią

1) Hermann J., Die Idee der Sühne im A. Test. Eine Untersuchung über Gebrauch und Bedeutung des Wortes kipper IV. 112. Leipzig 1905.

2) Levit XVII. 11 seq.

3) Cfr. Wünsche, Die Leiden des Messias, Leipzig 1870; Schöttgen, Horae Hebraicae et Talmudicae. Tom. II. De Messia 1742.

duszę jego wypuścić i Bogu oddać zamiast duszy człowieka. Uważano, że we krwi jest siedziba duszy¹⁾.

Stąd krew ma moc prześlągalną, dlatego też pod karą śmierci było zakazanem używanie krwi²⁾. Dlatego również pierwszy sobór apostołski, dając ułatwienia wierzniym nawróconym z pogan, poleca im, by się wstrzymywali od duszonych (zwierząt) i od krwi³⁾.

Do dziś dnia jeszcze przestrzegają najuważniej żydzi, by ze zwierząt przeznaczonych na mięso do ich użytku, krew zupełnie wypuszczano przez przebicie, a nie zabicie innym sposobem.

Dusza zatem jest środowiskiem, około którego obraca się wszystko przy prześlągalnych ofiarach⁴⁾. Krew zaś jako jej siedziba jest środkiem pojednawczym, prześlągalnym i łączącym z Bogiem. „Nie ma też żadnego prześlągalania jak tylko przez krew”⁵⁾, powtarzają późniejsi rabbi. Przytoczone już a klasyczne pod tym względem miejsce, Levit. 17, 11 tłómaczą w ten sposób:

Rabbi Raschi: „Dusza każdego stworzenia jest do krwi przywiązana, dlatego dałem ją jako prześlągalanie za duszę człowieka.“

R. Aben Esra: „Krew z duszą, która w niej jest, prześlągiwa t. z. jedna dusza zastępuje drugą“.

Izaak Abarbanel: „Nakazanem jest, aby każdy na ołtarz przyniósł swoją ofiarę, ciało zaś i mięso zwierzęcia zastępuje miejsce ciała i mięsa tego, który ofiarę składa, również i krew zwierzęcia, ponieważ mieści w sobie ożywioną duszę, jest zamiast duszy człowieka, duszę za duszę“⁶⁾.

Zastępstwo to wyrażano przez włożenie rąk na zwie-

¹⁾ Exod. 30. 10; Levit. 6. 23, 8. 15; 16. 16; 17. 11.

²⁾ Anima enim omnis carnis in sanguine est: unde dixi filiis Israel: sanguinem universae carnis non comedetis, quia anima carnis in sanguine est: et quicumque comederit illum, interibit.

³⁾ Act. XV. 20.

⁴⁾ Wünsche l. c. S. 7.

⁵⁾ Hebr. 9. 22. sine sanguinis effusione non fit remissio.

⁶⁾ Więcej zebranych przykładów p. Wünsche l. c. 7 seq.

rzę ofiarne. Wtedy grzechy człowieka przechodziły na zwierzę i to, jako obciążone winami, jako nieczyste i Bogu niemiłe musiało umrzeć jako ofiara przebłagalna (*kapore*, —*kapores*, stąd „*kaput*“, używane w znaczeniu umarły), musiano go zabić.

Podobnie również tłómaczą i inne miejsca. Exod. 29, 10: „I włożą Aaron i synowie jego ręce na głowę jego“ (wołu).

R. Lewi ben Gerson: „Wkładano obydwie ręce, a to dlatego, by jasno zaznaczyć, że grzechy od niego (Aarona i jego synów) oddalone i równocześnie na zwierzę przeniesione“.

R. Izaak ben Arama (do IV rozdziału Levit.): „Ile razy ktoś zgrzeszy w swej duszy, czy to z przeoczenia, czy też ze złości, wtedy oddali od siebie swój grzech, jeśli złoży go na głowę ofiary i przez nią usprawiedliwi siebie“.

R. Mose ben Nahman do Levit: „Właściwie według sprawiedliwości powinienby ofiarujący swoją krew wylać i swoje ciało wydać na spalenie, gdyby łaska Stwórcy, nie przyjęła przyniesionej ofiary, jako zastępstwa i okupu tak, iż krew (tej ofiary) jego krew, a dusza (ofiary) jego duszę zastąpiła“.

R. Bechai do tego samego miejsca: „Ze stanowiska prawnego powinna być przelana krew grzesznika tak jak krew ofiary i jego ciało tak powinno być spalone jak ciało ofiary, ale Święty, niech będzie błogosławiony, przyjął jego ofiarę od niego, jako jego zastępstwo i okup. Obacz pełną łaskę, której udzielił mu Święty, niech będzie On błogosławiony. Po mnóstwie Jego miłosierdzia i dobroci przyjął duszę zwierzęcia zamiast jego duszy, aby się przez nią pojednał. To mniemanie jest słusznem i odpowiada naturze rzeczy.“

R. Izaak ben Abrama: „Kiedy ofiarujący widział złożoną za jego grzechy ofiarę, jak ją zabijano, z niej skórę ściągano, powalono ją na ziemię i palono ją ogniem znajdującym się na ołtarzu, to musiał sobie wziąć do serca i pomyśleć, że właściwie z nim tak powinnyby się obchodzić i postępować, gdyby Jehowa nie ulitował się nad nim i gdyby za jego duszę nie przyjął ofiary przebłagalnej“.

R. Izaak Abarbanel (do Levit.): „Według Prawa byłoby wymaganem, aby on sam (arcykapłan) swoją niesprawiedliwość śmiercią odpokutował i aby ciało i członki jego, które zgrzeszyły, były spalone, a duch, ponieważ on nie umyślnie, lecz wskutek nieoględności zbłądził, powinienby wrócić do Boga, który go dał. Dlatego obowiązuje go Prawo, aby młodego wołu zamiast siebie złożył, na niego włożył swe ręce, by tym sposobem zaznaczyć, że ten jest jego uzupełnieniem i zastępstwem“.

A zatem ofiary niczem innem nie były, jak tylko zastępczem zadosyćuczynieniem. Niewinne zwierzę zastępowało człowieka, jako swego pana, musiało też obciążone jego grzechami pokutować, cierpieć i umrzeć. Odpowiedniejszem też ono było do tej ofiary zastępczej od każdej innej rzeczy, bo złączone z nim było już to przez to, że otrzymywało od niego pożywienie, już też przez to, że mu służyło. Nadto dzieli ono z człowiekiem podobne warunki życia, ma te same organy i funkcyje życiowe, to też złożone na ołtarzu, stanowi niejako część człowieka, część jego własności i część jego życia wegetatywnego¹⁾.

Ta myśl zadosyćuczynienia zastępczego „*satisfactio vicaria*“ przebiega się w całym Starym Testamencie. Mojżesz błaga Pana Boga, aby zabrał jego życie na pokrycie, a raczej na pojednanie, jeśli nie chce grzesznemi Izraelowi przebaczyć grzechu²⁾.

Kore, Datan i Abiron zgrzeszyli, a karę z nimi ponoszą ich żony, dzieci i cały dobytek. Dla kradzieży Achana³⁾ cały lud ponosi klęskę, a 36 z nich przypląca życiem. Za rzeź, jaką uczynił Saul wśród Gabaonitów, musiał cały naród przez 3 lata głód cierpieć, a kiedy się zapytał Dawid wyroczni o przyczynę głodu, odpowiedział Pan: „Z powodu Saula, bo zabił Gabaonitów“. Gabaonici zapytani o warunki przebaczenia, żądają wydania wszystkich synów

¹⁾ Cfr. Wünsche I, c. 9.

²⁾ Exod. 32. 31 seq.

³⁾ Josue VII.

Saula, aby ich ukrzyżowali i aby wyniszczyli zupełnie potomstwo owego człowieka, który im krzywdę uczynił¹⁾.

Za grzech Dawida z Betsabą umiera zamiast niego jego syn. Za inny grzech owego króla, mianowicie za grzech pychy i wyniosłości przez liczenie ludu, umiera wskutek choroby 70,000 ludzi²⁾.

Tajemnicza łączność stworzenia ze Stwórcą, jeśli przez grzech czyli przestępstwo praw Bożych zerwana zostanie, nie może w inny sposób nawiązać się napowrót, jak tylko przez ofiarę zastępczą, przez zadość uczynienie sprawiedliwego za grzesznego. To fundamentalny dogmat Starego Testamentu i starej synagogi. Dlatego też potrzeba było, aby Chrystus Pan cierpiał i umarł i przez swoją Krew, cierpienia i śmierć zachował ludzkość od śmierci. On, Najsprawiedliwszy i bez grzechu, umiera za niesprawiedliwych i obciążonych grzechami. Gdy tylko przyjął na Siebie grzechy ludzkości, koniecznie umrzeć musiał i Jego duch poszedł do Boga Ojca, aby się za ludźmi wstawiał i wyjednł im przebłaganie i składał zadosyćuczynienie.

Ofiara ta zastępcza wynika z pojęć Starego Testamentu i starej synagogi.

Jak bardzo utkwily w duszy i sercu narodu żydowskiego pojęcia o zastępczej i pojednawczej ofierze, to o tem mogą świadczyć ich modlitwy tak codzienne, jak szczególnie w dniu pojednania, a nadto pewne zwyczaje i wyrażenia Talmudu. Często woła Izraelita do Boga, by wejrział na jego posty i modlitwy i przyjął je tak, jakby one były ofiarą.

W „*jom kippur*“, w dniu pojednania, modli się: „Policz u Siebie nasz post jako ofiarę, ratuj nas i przebacz grzech“. Podobnie również w *michna* na *jom kippur*: „Kiedy jeszcze ołtarz i świątynia na miejscu były, tośmy byli za pomocą nich przez kozły wyznaczone losem uwolnieni od grzechów, teraz zaś dla naszej winy, kiedy Odwieczny ma upodobanie nas zniszczyć, nie przyjmie od nas ani ofiary ca-

¹⁾ II Reg. 21. 1 seq.

²⁾ II Reg. 24. 1—17.

łopalnej, ani darów ofiarnych¹⁾. To znów w modlitwie na nieszpory przed świętem modli się Izraelita, aby Pan Bóg przyjął od niego jako ofiarę, jego ubytek tłuszczu i krwi wskutek jego postu: „Słuchajcie świąty! oby słowa moich ust były wonnością przed Tobą, mój umniejszony tłuszcz i krew wskutek postu oby był zastępstwem tłuszczu i krwi ofiarnej, przyjmij łaskawie, co przynoszę przed Ciebie wskutek skłonności mego serca“.

Na innym miejscu²⁾: „Myśmy uczynili gwałt i odstępstwo, poszliśmy na bezdroża, pokalaliśmy obyczaje. Tak, nasze przestępstwa są niezmiernie wielkie i gniołają nas jak ciężar, przeszły one na naszą głowę, bośmy Twoje święte przykazania opuścili. Z czem możemy się przed Tobą ukazać Mocny Boże, aby przestępstwa przebłagać, nierozważne grzechy zmyć, przewinienia oddalić, a łaskę powiększyć. Ofiar i darów ofiarnych już niema, ustały ofiary za grzech i winę, krwią ofiarną już się nie pokrapia, zburzony jest Twój dom święty, znikły bramy Twojej świątyni. Twoje święte miasto leży tam puste, Ty zdusiłeś, odtrąciłeś od Siebie. Wyszli odrzuceni z przed oblicza Twego kapłani, którzy Twoją ofiarę składali. Postanowiliśmy nasze serca i naszego ducha złamać, gdyż złamany duch jest ofiarą przed Tobą. Złamanem i skruszonym sercem Ty nie gardzisz, o Straszny“

Oprócz pojęć pojednawczo przebłagalnych przy ofiarach wymaganem było pewne upokorzenie i ofiara z siebie ze strony ofiarującego, odbywało się to w formie uznania się za winnego przez wyznanie grzechów. Już Mojżesz nakazał, by arcykapłan „włożywszy obydwie ręce na głowę kozła ofiarnego, wyznawał (confiteatur) wszystkie nieprawości synów Izraela i wszystkie winy i grzechy ich³⁾.

W odmawianej przy tem modlitwie brał udział cały naród i tym sposobem uczestniczył w wyznawaniu grzechów przez arcykapłana, a zatem cały naród przez usta arcykapłana spowiadał się przed Bogiem.

Składając zaś ofiarę za własne grzechy wyznawał je przed Bogiem, o czem świadczą słowa jego modlitwy: „zgrze-

1) Machsor ed. Letteris, t. 2. str. 459.

2) Machsor str. 16.

3) Levit. 16. 21.

szylem, złość uczynilem, zawiniłem“. Według tradycyi żydowskiej wyznawał wtedy arcykapłan swe grzechy szczególnie, a nie ogólnikowo tylko. Wyznanie to brzmiało ¹⁾:

„O Jehowa! źle zrobiłem, zawiniłem, zgrzeszyłem, ja popełniłem to i to, zwracam się jednak w pokucie i ta (ofiara) niech będzie mojem prześlaniem“.

Wyznanie grzechów przy ofierze prześlalnej i uczynkach pokutnych uważano jako konieczny warunek pojednania się z Bogiem. Mamy na to wiele przykładów. Na wypadek, gdyby Izrael odstąpił od Boga i przekroczył Jego przykazania grozi mu Pan Bóg ciężkimi karami: „zginiecie wpośród narodów i nieprzyjacielska ziemia pożre was, jeśliby z nich niektórzy pozostali, zmarnieją w nieprawościach swoich w kraju swych nieprzyjaciół i z powodu grzechów ich ojców i własnych będą karani dopóki nie wyznają nieprawości swoich i swych przodków“ ²⁾.

Ezdrasz modli się do Boga i wyznaje grzechy własne swej rodziny i swego narodu ³⁾. To znów przy modlitwie, poście, umartwieniu pokutnem i czytaniu Pisma św. wyznają Izraelici swe grzechy ⁴⁾ *Ecclesiasticus* upomina, by nie trwać w błędzie bezbożnych ale się wyświadczać przed śmiercią, bo „umarłego, jakoby nic, ginie wyznanie grzechów“ czyli po śmierci już zapóźno na spowiedź ⁵⁾. Dlatego też upomina by się spowiadać za życia i przy zdrowiu. „Będziesz się spowiadał jako żyjący, żywy i zdrow, będziesz się spowiadał i będziesz chwalił Boga. Jak wielkiem jest miłosierdzie Pańskie i litość Jego nad tymi, którzy się nawracają do Niego“ ⁶⁾.

1) Cfr. Maimonides, *Maase Korban* cap. 3.

2) *Lexit.* 26. 14 seq. v. 40 donec confiteantur iniquitates suas et maiorum suorum.

3) II Esdr. 1. 6

4) II Esdr. 9. 1—2. Convenerunt filii Israel in jejunio et in saccis et humus super eos ...et steterunt et confitebantur peccata sua et iniquitates patrum suorum... et legerunt in volumine legis Domini Dei sui quater in die et quater confitebantur... et clamaverunt voce magna ad Dominum Deum suum.

5) *Eccli.* 17. 26. Non demoreris in errore impiorum ante mortem confitere. A mortuo, quasi nihil perit confessio.

6) *Eccli.* 17. 27.

Daniel otrzymuje objawienie o przyjściu Messyasza po modlitwie i wyznaniu grzechów¹⁾. W wypadkach kradzieży, czy krzywdy uczynionej komu nakazaną była obok wyznania grzechu i restytucya i to oprócz całości jeszcze ponadto $\frac{1}{5}$ z całości²⁾.—O ustnej spowiedzi jako sposobie pojednania się z Bogiem mówi również Philo. Według niego dla uzyskania odpuszczenia grzechów potrzebne jest prawdziwe nawrócenie t. j. zupełna wewnętrzna przemiana i wyznanie grzechów. Grzesznicy „jeśli się nawróca i oskarżają się z błędów, jawnie wypowiadając i wyznając cokolwiek przewinili najpierw sami w sobie po oczyszczeniu umysłu dla wyrobienia prawdziwości i szczerości sumienia, następnie także jawnie i ustnie dla poprawy innych, wtedy otrzymują przebaczenie od łaskawego zachowawcy Boga“³⁾.

Mamy tu zatem ustną spowiedź jawną. Przy tej spowiedzi potrzeba było najpierw wejść w siebie, a zatem zrobić rachunek sumienia, następnie wymaganem było „nawrócenie i oskarżenie się“, czyli żal za grzechy, skrucenie serca i zadosyćuczynienie, a wreszcie wyznanie grzechów.

W tem oświeceniu zrozumieliśmy nam będą wzmianki Nowego Test. o wyznawaniu grzechów. Do św. Jana Chrzciciela „wielu przychodziło wyznając grzechy swoje“⁴⁾.

Na widok cudów czynionych przez św. Pawła i po zdarzeniu z opętanym w Efezie „wielu wiernych przychodziło, wyznając i oznajmując swe czyny“⁵⁾. Podobnie również mówi i Jan Ewangelista: „Jeśli wyzujemy grzechy nasze, wiernym jest i sprawiedliwym (P. Bóg), aby nam

¹⁾ Dan. 9. 20. Cumque adhuc loquerer et orarem et confiterer peccata populi mei Israel ...ecce vir Gabriel... docuit me locutusque est mihi.

²⁾ Num V. 6 seq. Vir sive mulier, cum fecerint ex omnibus peccatis, quae solent hominibus accidere et per negligentiam transgressi fuerint mandatum Do nini, atque deliquerint, confitebuntur peccatum suum et reddent ipsum caput, quintamque partem desuper ei in quem peccaverit.

³⁾ De execrationibus ed. Mang. II. p. 435.

⁴⁾ Matth. 3. 6, Marc. 1. 5.

⁵⁾ Act. 19. 18.

odpuścił grzechy nasze¹⁾. Nadto praktyki religijne żydowskie wskazują na ścisłe i dokładne wyznawanie wszystkich grzechów dla pojednania się z Bogiem. W modlitwach przeznaczonych na „jom kippur“ przebija się ścisły i najdokładniejszy rachunek sumienia. Woła w nich do Boga pobożny Izraelita: „Boże nasz i Boże ojców naszych, oby modlitwa nasza doszła do Ciebie, nie odwracaj się od błagania naszego... Odwieczny nasz Boże i Boże ojców naszych, zgrzeszyliśmy, zapomnieliśmy się, byliśmy niewiernymi, czyniliśmy grabież, oczernialiśmy i uwodziliśmy do grzechów i występków. Byliśmy bezczelnymi, gwałtownymi, wymyślaliśmy oszustwa, poddawaliśmy złe rady, kłamaliśmy, szydziiliśmy, byliśmy zuchwałymi, drwiliśmy, byliśmy niewiernymi, grzeszyliśmy, popełnialiśmy złe uczynki, byliśmy nieprzyjaznymi i upartymi. Czyniliśmy złośliwie, demoralizująco i wstrętne, byliśmy głupimi i uwodziliśmy do błędu. Odstąpiliśmy od Twoich dobrotliwych przykazań i przepisów bez żadnej korzyści. Ty jednak jesteś sprawiedliwym we wszystkim, co na nas przychodzi, bo Ty działasz podług prawdy, my zaś wykroczyli. Co mamy przed Tobą mówić, który na wysokości królujesz i co mamy Ci opowiadać, który w niebie mieszkasz, wszystko, co skryte i jawne, znasz przecież dobrze. Ty znasz tajemnice świata i najgłębsze skrytości wszystkiego, co żyje. Ty znasz wszystkie komórki najszybsze i badasz nerki i serce, nie nie uchodzi przed Tobą i nie ma niczego ukrytego przed Twemi oczyma.

Tak więc niech będzie Twoja wola, Przedwieczny Boże nasz i Boże ojców naszych, abys przeblagał wszystkie nasze grzechy i darował nam wszystkie nasze przewinienia i przebaczył wszystkie nasze występki. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili nie dobrowolnie albo rozmyślnie i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili z zatwardziałości serca. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili z nieświadomości i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez nieoględne mowy, grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez kazirodztwo i grzech, któryśmy prze-

¹⁾ I Joann. 1. 9.

ciw Tobie popełnili jawnie lub skrycie. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili z wiedzą i podstępem i grzech, któryśmy przeciw tobie popełnili przez ustne słowa. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez oszukanie bliźniego i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez grzeszne myśli i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez nieczyste uczynki. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez fałszywe zeznania. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez lekceważenie rodziców i nauczycieli i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili z postanowieniem albo przez przeoczenie. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez gwałt i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez znieważenie Twego boskiego Imienia. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez wargi nieczyste i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez nierozsądne mowy. Grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili przez zły popęd i grzech, któryśmy przeciw Tobie popełnili wiedząc lub niewiedząc. *Weal kulam Eloah melichot meal lanu, mehal lanu, kafer lanu*“.

Jak bardzo przebija się u żydów obecnie ciężar winy i grzechu i jak bardzo czują się przed Bogiem grzesznymi, a z nikąd nie widzą ratunku czy pomocy duchownej, świadczą ich częste westchnienia i wołania o pośrednika, któryby ich usprawiedliwił i z Bogiem pojednał: „*Hakem lanu meliz joszer, kofer mazati*“ (Wzbudź nam sprawiedliwego pośrednika, (i powiedz) okup znalazłem).

Któż jednak ma tu wobec Boga pośredniczyć? W swoim zakłopotaniu powołują się na zasługi patryarchów i proszą, by wzniosłe cnoty ich praojców policzył im Odwieczny jako ich własne i by ze względu na te zasługi uwolnił ich od grzechu, darował im winy.

To też ze względu na te cnoty modlą się: „O pamiętaj na nas ze względu na zasługi tych, którzy pochowani są w Hebron, ze względu na nich daruj życie, daj przebaczenie i łaskawość. Nasz brud grzechowy czymże może być przeblagany, kiedy ofiary i dary ofiarne, któreby nas usprawiedliwiły, ustały“. To znów wzywają pomocy swych przodków zmarłych: „Z gorącym uczuciem wołajcie z ca-

łego gardła wy pogrzebani w Hebron, aby znaleźć przebaczenie i odpuszczenie grzechów“.

Na innym miejscu: „Nasze wargi wspominają zasługę śpiących, śpiewają Ci pieśni w melodyjach psalmowych. Młodzi i starzy opierają się dzisiaj na tarczy ojca, naszego bohatera cnoty” (Abrahama).

To znów odwołują się do zasług Izaaka: „Oby w dzisiejszym poranku jego pobożność, jego zacność i sprawiedliwość zastąpiła Twój lud zbliżający się do Ciebie. Jego popioły niech się okazują zawsze przed Tobą, aby nas oczyścić z win naszych“.

Wreszcie odnoszą się do zasług Mojżesza: „Jeśli także i występki wzięły już górę, to pomnij na mnie ze względu na pasterza, jego sprawiedliwość niech mnie strzeże teraz i prowadzi owczarnię pasterza“.

W ich nadto pojęciach „śmierć sprawiedliwego przebługuje“ – (mitat hazadikim mekaferet ¹).

To często powtarzane zdanie Talmudu. Zdanie to powtarzają również i późniejsi rabbin.

R. Raschi w komentarzu do Num. XX. 1.: Tak jak przez złożenie ofiary otrzymuje się przebłaganie, tak również śmierć sprawiedliwego przebługuje „Karebanot mekaferin ap mitat zadikim mekaferet“.

R. Eliezer: tak jak szaty kapłańskie przebłagują, tak również przebługuje śmierć sprawiedliwego. Miszna mówi, że jeśli kto zabił z nieostrożności, to nie koniecznie musi uciekać do miasta mającego prawo „azilu“, jeśli zaraz nastąpiła śmierć arcykapłana—Gemara dodaje, że „mitat kohan demekafer“ śmierć arcykapłana przebługuje. Także żyjący mogą za zmarłych ofiarować swoje przebłaganie i za żywych ²). Mają wyrzec słowa: my chcemy być twoim przebłaganem t. z. chcemy ciebie zastąpić tak, żeby wszystko, co ma na ciebie przyjść na nas przyszło. Także syn za zmarłego ojca może ofiarować swoje przebłaganie, musi jednak wyrzec: „ja chcę być przebłaganem jego

¹) Makkoth 11 b; Sukkoth 52 a.

²) Sukka 20a; Kidduszin 31b.

śmierci“, t. z. ja chcę przyjąć na siebie wszystkie czyste cierpienia, przypadające na ojca w życiu pozagrobowym i znosić je zastępując go.

Nawet własna krew przebłaguje i zadosyćczyni za grzechy, to też według Prawa żydowskiego skazanemu na śmierć, przed wykonaniem wyroku kazano mówić: moja śmierć niech będzie przebłaganiem za wszystkie moje przewinienia. Dalej dobrowolne oddanie się sprawiedliwego za grzechy cudze przebłaguje, również i cierpienia przebłagują.

R. Nechemjah: Ukochane są cierpienia, podobnie jak ofiara przebłaguje tak i cierpienia przebłagują. Ze względu na ofiary napisano: one będą łaskawie przyjęte i pojednają go; ze względu na cierpienia: one przebłagują za jego grzechy, a dalej: cierpienia przebłagują jeszcze więcej jak ofiary, bo ofiary dadzą się skutecznie za pomocą pieniędzy bez cierpienia ciała, cierpienia zaś dręczą ciało¹⁾.

Lecz ochotników ani do śmierci, ani do cierpień z poświęcenia dla innych nie ma. To też obecne żydostwo w swem rozpaczliwym położeniu duchownem czując, że wina jak wieko grobowe na niem ciąży, a z drugiej strony nie mając środka ani rękojmi przebłagania Boga, chwytają się istic rozpaczliwego środka w celu zmycia swej winy i w dzień sądny ofiaruje koguta jako przebłaganie i pojednanie się z Bogiem.

Mężczyzna ofiarowuje koguta, a kobieta kurę. Ojciec rodziny czyni najpierw za siebie przebłaganie, ponieważ arcykapłan najpierw przebłagał za siebie, potem za swoją rodzinę, a potem za całego Izraela.

Odbywa to w ten sposób: bierze koguta do ręki i mówi nad nim modlitwę: Synowie ludzcy, którzy w ciemnościach i cieniu śmierci siedzą, skrępowani nędzą i żelaznymi więzami, które on wyprowadzi z ciemności i cienia śmierci i zerwie ich więzy. Głupcy, którzy wskutek swego grzesznego postępowania i wskutek swojej winy są dręczeni, których dusza zbrzydziła sobie wszelką potrawę

¹⁾ Cfr. Wünsche l. c. S. 22.

i przyszedli już blisko do bram śmierci, jeżeli krzykną do Przedwiecznego w swojej nędzy, aby On ich wyratował z ich ucisku, wtedy zeszele im swoje Słowo i uleczy ich i uratuje od zguby. Oni dziękować później będą Przedwiecznemu za Jego łaskawość i za Jego cuda okazane synom ludzkim. Jeśli obok niego jest anioł pośrednik jeden z tysięcy, któryby człowiekowi oznajmił jak on ma dobrze czynić, wtedy ulaskawia go (ów anioł grzesznika) i mówi (do Boga): pójść go, aby nie szedł na zgubę, ja znalazłem przebłaganie⁴.

Podnosi wtedy Izraelita koguta nad swoją głowę i mówi: „To jest mój zastępca, to jest moja zamiana, to jest moja ofiara przebłagalna. Ten kogut pójdzie na śmierć, ja zaś obym dostał długiego i szczęśliwego życia i pokoju“.

Po tem powtarza jeszcze dwa razy poprzednią modlitwę „Synowie ludzcy“; wkłada ręce na koguta jak dawniej przy ofierze przebłagalnej i następnie zabija go, jako grzesznego, bo obciążonego grzechami¹⁾.

Rozpaczliwy ten środek dzisiejszego żydostwa użyty w celu pojednania się z Bogiem, okazuje niezadowolenie z nauki tych rabbinów, którzy uczyli, że pokuta z postem, jałmużna i własna zasługa wystarcza do zmazania grzechów i pojednania się z Bogiem. W głębi ich duszy i serca tkwi głęboko zakorzenione przekonanie, że bez przelewu krwi nie ma przebłaganie, nie ma też odpuszczenia grzechów.

Ofiara koguta jest rozpaczliwym krokiem Izraela o zastępcze zadosyćuczynienie, jest usiłowanie, by uspokoić serce dręczone wyrzutami sumienia i czujące ciężką grozę grzechu i odpowiedzialność przed Bogiem. Tak wymienione modlitwy jak i ów obrzęd z kogutem świadczą o silnym i w głębi duszy zakorzenionym uczuciu, że koniecznie potrzeba przebłagać Boga za grzechy i winy. Temu głosowi duszy odpowiadały starozakonne ofiary o tyle, o ile wyobrażały zbawczą śmierć Messyasa, były one tylko fi-

¹⁾ Zwyczaj ten występuje już w X wieku po Chr. u żydów na Zachodzie.

gurą i symbolem tej śmierci. „Prawo jest bowiem cieniem przyszytych dóbr, a nie samym obrazem rzeczy ¹⁾).

Dlatego „potrzeba było, aby Chrystus cierpiał i umarł i tak wszedł do chwały swojej“ ²⁾).

To również nauka starej synagogi, która z 53 rozdziału Izajasza wywodziła swą wiarę o cierpieniach Mesjasza i Jego śmierci pojednawczo zbawczej. Schöttgen znajduje tyle na to dowodów, że twierdzi, iż starorabbińska teologia jest pod tym względem zupełnie chrześcijańska ³⁾).

Kiedy zaś prawdziwa ofiara spełniła się na Golgocie wtedy niepotrzebnymi już były symboliczne ofiary kozłów czy wołów. „*Niemożliwem jest bowiem krwią wołów i kozłów zgładzić grzechy*“ ⁴⁾).

Potrzebnem jednak było współdziałanie grzesznika w dziele usprawiedliwienia, a raczej korzystania z zasług najszczytniejszej i najświętszej ofiary; potrzebną była pewna ofiara ducha przez własne upokorzenie się w formie wyznania grzechów przy wewnętrznej skrusze i zupełnej poprawie.

Tę właśnie formę zastaje Pan Jezus w użyciu, zachowuje ją i podnosi do godności sakramentu. Siła i znaczenie tej formy w sakramencie pokuty tkwi w zbawczej i przebłagalnej śmierci Jezusa Chrystusa, który, zadosyćczyniac sprawiedliwości Bożej za grzechy ludzkości, pojednał ją z Bogiem.

„*Dlatego wchodząc na świat mówi: ofiary i całopalenia nie chciałeś: ciało zaś przysposobiłeś mi. Całopalenia za grzech nie pożąbały się Tobie. Wtedy rzekłem: oto idę: w głównej części Księgi napisano o mnie, abym czynił wolę Twoją... znosi pierwsze, aby ustanowił następne. W której to woli zostaliśmy uświęceni przez ofiarę Ciała Jezusa Chrystusa jednorazową“* ⁵⁾).

„*Chrystus raz ofiarowany został na zgładzenie grzechów wielu“* ⁶⁾).

¹⁾ Hebr. 10. 1.

²⁾ Luc. 24. 26.

³⁾ Der Messias, Leipzig 1748.

⁴⁾ Hebr. 10. 4.

⁵⁾ Hebr. 10. 5—10.

⁶⁾ Hebr. 9. 28.

Z owoców tej Ofiary korzystamy według Jego rozporządzenia w ustanowionych przez Niego sakramentach św., szczególnie w sakramencie pokuty. „*Których odpuscicie grzechy są im odpuszczone, a których zatrzymacie są im zatrzymane*“¹⁾.

Słowa te dają do zrozumienia praktykę ustnej spowiedzi, spowiedź tę uznają i nakazują, jako konieczny warunek odpuszczenia grzechów czyli usprawiedliwienia się wobec Boga, przez zasługi męki i śmierci Jezusa Chrystusa²⁾.

O zbawczych zasługach cierpień i śmierci Messyasa przepowiadali prorocy, a szczególnie Izajasz. Jeśli jednak Żydzi w czasach Chrystusa Pana odnosili te proroctwa do

¹⁾ Joann. 20. 23.

²⁾ Spowiedź (confessio, ἔξομολόγησις) była w pierwszych wiekach chrześcijaństwa tajną i publiczną. Cfr. Origen. Homilia. II. in Ps. 37, n. 6. Circumspice diligenter, cui debeas confiteri peccatum tuum, proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatiendi noverit disciplinam: ut ita demum, si intellexerit et praeviderit, talem esse languorem tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et caeteri aedificari poterunt et tu ipse facile sanari multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est. Cfr. Tertulian. De paenitentia c. 3. 10; Iren. Adversus haeres. I. 13. 7.

Po odbyciu spowiedzi publicznej musieli penitencji odbyć publiczną pokutę, którą dzielono na kilka stopni. W kościele wschodnim w IV wieku było cztery stopni owej publicznej pokuty. Początkowo nawet duchowni musieli odbywać publiczną pokutę za ciężkie przewinienia. (Cyprian, Epist. 52. 8; 67. 6; 64. 66. Synod Neocezarski can. I.) od III zaś wieku nie skazywano ich już na tę pokutę tylko degradowano do stanu świeckiego. Około r. 390 Nektaryusz patriarchy konstantynopolitański zniósł zupełnie publiczną spowiedź i takąż pokutę z powodu skandalu powstałego ze spowiedzi publicznej pewnej znakomitej damy. Cfr. Socrates, Historia ecclesiastica V. 19; Sozomenus, Hist. eccles. VII. 16. Następnie zniesiono tego rodzaju praktykę i w innych kościołach, tak iż na Wschodzie od V wieku znajdują się tylko rzadkie wyjątki spowiedzi publicznej. Na Zachodzie trwała ona jeszcze lecz bez pokuty publicznej, pokutę naznaczał biskup. Dopiero Leon I (440—461) zniósł zupełnie spowiedź publiczną. Cfr. Wassersleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851; Smitz, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche, Mainz Cfr. 1883;

kogo innego a nie do Messyasza, to już ich własna wina, a nie wina proroków. Nie można też dlatego tylko odmawiać podstaw starotestamentalnych chrześcijańskim artykułom wiary o zastępczej i zadosyćczyniącej śmierci Jezusa Chrystusa. Nie jest to nowy chrześcijański dogmat wymyślony przez Jezusa Chrystusa, czy też przez Apostołów, jak twierdzą racjoniści, ale to wyniki i wypływ z całej nauki objawionej w St. Test. Stąd też słowa Pana Jezusa, wyrzeczone do uczniów, idących do Emaus, odnoszą się zarazem i do wszystkich Żydów: „O głupi i leniwego serca ku uwierzeniu temu wszystkiemu, o czym mówili prorocy! Czyż nie należało cierpieć Messyaszowi i tak wejść do chwały swojej? I począwszy od Mojżesza i wszystkich proroków tłumaczył im wszystkie Pisma, które o Nim były“¹⁾.

¹⁾ Luc. 24. 25. seq.

Jezus z Nazaretu prawdziwym Messyaszem

(na podstawie Biblii, a przy pomocy Talmudu i pism Flawiusza).

Słusznie twierdzi Talmud, że „wszyscy prorocy o niczem innem nie prorokowali, jak tylko o dniach messyańskich“¹⁾.

Począwszy od pierwszej obietnicy w raju, przejawia się myśl messyańska wśród całej Biblii, przygotowując już to wprost już ubocznie drogę „Temu, Który przyjsć miał“, a „był oczekiwaniem narodów“. Z biegiem czasu idea messyańska występuje u proroków coraz jaśniej i coraz dokładniej. Klasyczne proroctwa Jakóba i Daniela przepowiadają czas przyjścia Messyasa. „Nie będzie odjęte berło od Judy, ani wódz od biodra jego, aż przyjdzie, który ma być posłany (Sziloh) i sam będzie oczekiwaniem narodów“²⁾.

Daniel przepowiada wypełnienie wszelkich proroctw i „pomazanie Świętego świętych“, odbudowanie Jeruzalem i po 62 tygodniach (tygodnie lat czyli 7 lat jeden tydzień, stąd 62+7) ma być Messyas zabity, a naród żydowski się

¹⁾ Słowa r. Hija ben Abba w imieniu r. Johanana, Sabbath, 63 a; Sanhedrin 99 a.

²⁾ Gen. 49. 10.

go wyprze i przestanie być narodem Bożym. Miasto zaś Jeruzalem i świątynię zburzy naród, który z wodzem przyjdzie. Spustoszenie ostateczne nastąpi, a z ukończeniem wojny będzie stałe spustoszenie. Ustaną ofiary, w świątyni będzie obrzydliwe spustoszenie, które trwać będzie aż do zburzenia i do końca ¹⁾.

Wreszcie Aggeusz pociesza starców, którzy powrócili z niewoli babilońskiej, a ponieważ pamiętali świetność świątyni Salomona, ze smutkiem patrzyli na ubogą świątynię Ezdrasza. Tych uspokajając, przepowiada prorok większą jeszcze sławę tej ostatniej świątyni, bo mówi Pan: przyjdzie upragniony od wszystkich narodów i napełni dom ten chwałą... Wielka będzie chwała domu tego ostatniego większa niż pierwszego, mówi Pan zastępów: i w miejscu tem dam pokój ²⁾. Z proroctw tych wynika, że naród żydowski będzie posiadać władzę czyli mieć jakąś autonomię aż do przyjścia Messyasza.

Ten zaś upragniony przez wszystkie narody napełni chwałą drugą świątynię, czyli przyjść może tylko w czasie istnienia tej drugiej świątyni. Potwierdza to Talmud. Kiedy „r. Hillel powiedział: Izraelici nie będą mieć więcej Messyasza, bo go już pożarli w dniach Hickijasza“, na to odpowiedział r. Józef: Panie przebacz r. Hillelowi. Hickijasza żył przecież w czasie pierwszej świątyni, a Zachariasz prorokował w czasie drugiej świątyni ³⁾: Raduj się wielce córko Syońska, wykrzykuj córko Jeruzalem: oto król twój przyjdzie dla ciebie sprawiedliwy i Zbawiciel, on ubogi, wsiadający na oślicę i na źrebię syna oślicy” ⁴⁾.

A zatem według Proroków i według Talmudu Messyasz mógł przyjść tylko za czasów drugiej świątyni. Kiedy zaś naród żydowski wyprze się go, jak przepowiadał Daniel, wtedy miasto i świątynia ulegnie stałemu zburzeniu, wtedy też ustaną wszelkie ofiary.

A zatem Messyasz miał przyjść przed utratą władzy

¹⁾ Dan. 9. 24 seq.

²⁾ Agg. 2. 7 seq.

³⁾ Zach. 9. 9.

⁴⁾ Sanhedrin 99 a.

czy też autonomii Żydów. Nie mógł więc przyjść za panowania Hasmoneuszów czyli przed Herodem, nie mógł też przyjść po zburzeniu świątyni. Według zaś prorocstwa Daniela mógł przyjść tylko w czasie przypadającym na narodzenie Pana Jezusa.

Słusznie też przytacza Talmud słowa Rabh, który „powiedział: Wszystkie (terminy co do) końca (co do przyjścia Messyasza) już minęły“¹⁾. Znaczącem pod tym względem jest i wypowiedzenie r. Abba, który „powiedział: Nie masz wyraźniejszego (znaku co do) końca (przyjścia Messyasza) jak następujący²⁾: Wy zaś, wy góry izraelskie pozwólcie wyrość liściom i przynieście wasz owoc dla mego izraelskiego ludu“³⁾. Lecz góry izraelskie zamarły, podobne do jednej pustyni, a chociaż czasami uprawiane dobrze, wydają owoce to dla obcych a nie dla izraelskiego ludu⁴⁾. A zatem i sama przyroda świadczy, że Messyasz już nie przyjdzie.

Co więcej „r. Samuel powiedział: Nie ma żadnej innej różnicy między tym światem, a dniami messyańskimi

1) Sanhedrin 97 b.

2) Ez. 36. 8.

3) Sanhedrin 97 b – 98 a.

4) Jak wiadomo, rząd turecki zgodził się na kolonizację żydowską w Palestynie i odnośny akt złożył izbie poselskiej. Protestuje jednak przeciwko temu postanowieniu miejscowa ludność palestyńska.

Pismo hebrajskie „Hacewi“, wychodzące w Jerozolimie, ogłosiło w r. 1910 interview z dwoma arabskimi posłami z Jerozolimy w kwestji osiedlenia się żydów w Palestynie.

Są to Said Effendi i Nuchi Effendi. Pierwszy z nich uznaje zalety żydów, korzyści jakieby państwu przynieść mogli i radby był ich osiedlaniu się masowemu, ale nie w Palestynie (!). Palestyna bowiem mogłaby przyjąć tylko małą garstkę, ale i ta musiałoby się szybko zasymilować i stać się ottomanami.

Posel Nuchi Effendi wypowiedział się stanowczo przeciw zakładaniu kolonji żydowskich.—Żydzi—powiada—są w możności zakupić wiele ziemi i w ten sposób usunąć włościan arabskich z ich ziemi i dziedzictwa ich ojców. Kraju nie zajęliśmy od was, żydów, ale od bizantyjczyków, którzy tu wówczas panowali. Nie jesteśmy żydom nic winni. Gdyśmy kraj zdobyli, nie było tu wogóle żydów“.

Na uwagę redaktora, że żydzi mogliby obok arabów żyć w Palestynie, odpowiedział Nuchi Effendi: „Nie przeczę, ale w każdym ra-

jak tylko niewola rządów, bo napisano¹⁾: Nigdy nie przestanie istnieć ubogi w kraju²⁾. A więc dni messyjańskie czyli wystąpienie Messyasza są spokojne, nie pociągające zasobą przewrotów, ale pozostawiające na razie w całości cały ustrój społeczny. Co spełnia się w Jezusie z Nazaretu.

Inne również proroctwa spełniają się w Panu Jezusie. I tak proroctwo Micheasza³⁾ tak jasno przepowiada narodzenie Messyasza w Betleem, że rabbini i lud nietylko według Ewangelii⁴⁾, ale nawet i według Talmudu⁵⁾ powołują się na to proroctwo i twierdzą, że Messyasz ma się narodzić w Betleem. Nie można też podnosić zarzutu, że Pan Jezus wychowywał się w Nazarecie i z Nazaretu wystąpił na widownię publiczną, bo przecież według wspomnianych świadectw Talmudu narodził się w prawdzie w Betleem, ale przebywa w Rzymie i stamtąd wystąpi publicznie.

Izajasz przepowiadał, że Messyasz się ukaże „kiedy ciemności pokryją ziemię i mgła (pokryje) narody, nad tobą jednak (Jeruzalem) powstanie Pan i chwała jego okaże się w tobie. I chodzić będą narody w świetle twojem, i królowie w chwale pochodzenia twego⁶⁾. Na to miejsce powołuje się r. Abahu i niem udowadnia heretykowi, że Messyasz przyjdzie, kiedy ich ludzie będą pokryci ciemnością⁷⁾. To również proroctwo ma na myśli Zacharyasz, kiedy dziękując Bogu, za mające nastąpić wkrótce zesłanie Messyasza, nazywa go oświeceniem dla tych, którzy w ciemnościach i w cieniu śmierci siedzą⁸⁾. Taksamo i starzec

zle chwycimy się koniecznych środków, by udaremnić wielkie plany sjonistów“.

¹⁾ Deut. 15. 11.

²⁾ Sanhedrin 97 b.

³⁾ V. 2. Et tu Bethlehem Ephrata parvulus es in millibus Juda ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis.

⁴⁾ Matth. II 5- 6; Joann. VII. 42.

⁵⁾ Jer. Berskoth 5a; Midr. do Canticum Cant. I. 16; Bereschit rabba do Gen. XXX. 41.

⁶⁾ Is. 60. 2 seq.

⁷⁾ Sanhedrin 99a.

⁸⁾ Luc. 1. 79.

Simeon nazywa dziecię Jezus światłem na objawienie poganom i chwałą narodu izraelskiego ¹⁾). Historia stwierdza, że od Jezusa Chrystusa zaczyna się nowa era, odrodzenie ludzkości, że światło nauki ewangelijnej rozprószyło ciemności pogańskie, wprowadziło ludzkość na nowe drogi i wskazało jej wzniosłe cele i szlachetne dążenia. Proroctwo Izajasza ²⁾ po starzane często o zstąpieniu Ducha Bożego na Messyaszem rozumieją jednakowo tak rabini ³⁾ jak i Ewangeliści ⁴⁾. A na to zstąpienie Ducha Bożego powołuje się przecież Pan Jezus w kazaniu mianem w synagodze w Nazarecie ⁵⁾ i odnosząc to proroctwo do Siebie, zaznacza, że ono wypełniło się w danej chwili wobec słuchaczy.

Oświadczają zatem uroczyście, iż jest Messyaszem. Kiedy zaś później oświadczają, że jest Bogiem, tak często, powtarzając: Ja i Ojciec jedno jesteśmy i kiedy wobec Synedryum zapytany pod przysięgą, „czy jest Messyaszem, Synem Bożym“, wyznaje, że nim jest ⁶⁾, to zgadza się to zupełnie z przepowiedniami Proroków, a nawet z tłumaczeniem tych proroctw w Talmudzie. Tu rabini, mówiąc o Messyaszem, nazywają go Hickijaszem:

„Święty, niech będzie błogosławiony, rzekł: przyjdzie Hickijas, który ma ośm imion Hickijas, bo napisano ⁷⁾: Dziecię urodziło się nam, syn dany nam został i stało się panowanie na ramieniu jego i nazwą imię jego: przedziwny, radny, Bóg, mocny, ojciec, wieczny, książę, pokój.

On nazywa się także Hickija? (to znaczy) Bóg go wzmocnił. Inne objaśnienie: Hickija, on przymocował Izraelitów do ich Ojca w niebie ⁸⁾.

1) Luc. 2. 32.

2) Is. 11. 2, 3.

3) Sanhedrin 93b. O Messyaszem napisano: Duch Pański spocznie na Nim, duch mądrości i rozumu, duch rady i siły, duch poznania i bojaźni Bożej.

4) Matth. 3; 16 Marc. 1. 10; Joann. 1. 32.

5) Luc. 4. 18 seq.; Is. 61. 1.

6) Matth. 26. 63 seq.

7) Is. 9. 5.

8) Sanhedrin 94a.

A zatem proroctwo Izajasza nazywające Messyjasza Bogiem uznaje Talmud za messyańskie. Bezpodstawnie zatem rozdziera szaty arcykapłan Kaifasz i ogłasza Pana Jezusa bluźniercą, a tem samem wyrok śmierci na Niego ściąga.

Kiedy zaś Pan Jezus zaświadcza uroczyście, iż jest Messyaszem i dodaje z wielkiem zapewnieniem: „Zaprawdę powiadam wam, odtąd ujrzycie Syna człowieczego, (Messyjasza) siedzącego na prawicy mocy Bożej i przychodzącego w obłokach niebieskich“¹⁾, to powołuje się tutaj na proroctwo Daniela²⁾, które i Talmud za messyańskie uznaje.

Żydzi odrzucający Pana Jezusa jako Messyjasza, wskutek uprzedzeń o świetności czasów messyańskich, dali się uwieść a raczej podawali jako dowód na swe przekonania a potępienie Pana Jezusa, właśnie owo proroctwo Daniela. Zachodzi bowiem pozorna sprzeczność między Danielem a Zacharyaszem. Żydzi współcześni Panu Jezusowi wytłómaczyli tę sprzeczność według utartych pojęć messyańskich. Późniejsi rabbini, otrzeźwieni nieco z wygórowanych ziemskich wymagań od Messyjasza, starają się tę sprzeczność wytłómaczyć w pośredni sposób:

„R. Aleksander powiedział: r. Jehozua ben Lewi wskazał na sprzeczność: napisano³⁾: Jakoby Syn człowieczy przychodził w obłokach nieba, przeciwnie zaś napisano⁴⁾: Pokorny i jedzie na ośle? Jeśli sobie zasłużyli w obłokach nieba; jeśli sobie nie zasłużyli, pokorny i na ośle jadący⁵⁾.“

Jeśli więc Pan Jezus „cichy i pokornego serca“, prowadzony przez rzesze tryumfalnie do Jeruzalem jako „Syn Dawida“ a zatem jako Messyasz, wjeżdża do miasta na ośle, a wkrótce potem zaświadcza Żydom, że nie zobaczą Go już więcej aż powiedzą: „błogosławiony, który przychodzi w Imie Pańskie“, a przed synedryum mówi: że odtąd ujrzą Syna człowieczego w majestacie Bożym przychodzą-

¹⁾ Matth. 26. 64 seq.

²⁾ Dan. 7. 13.

³⁾ Dan. 7. 13.

⁴⁾ Zachar. 9. 9

⁵⁾ Sanhedrin 98a.

cego w obłokach niebieskich ¹⁾, to tem samem daje im ostatecznie upomnienie. Zapewnia ich, że on jest Messyaszem, że innego mieć już nie będą, a o jego potędze i tryumfalnej chwale przekonają się za drugim Jego przyjściem, na sądzie ostatecznym.

To oświadczenie wypowiedziane z powagą i godnością, będzie mieć tem większe znaczenie, jeśli zważymy, że wszystkie przepowiednie Pana Jezusa dosłownie się spełniły. Na spełnienie się niektórych z tych prorocत्व patrzyli już apostołowie i bezpośredni słuchacze, innych urzeczywistnienie do dziś dnia widoczne.

Wbrew pojęciom i zapatrywaniom Żydów przepowiada Pan Jezus udział pogan w dziele odkupienia w królestwie messyańskiem. Większość zaś Żydów będzie wyrzucona z tego Królestwa. „Wielu przyjdzie ze Wschodu i z Zachodu i zasiądą z Abrahamem i Izaakiem i Jakóbem w królestwie niebieskiem, Synowie zaś królestwa zostaną wyrzuceni do ciemności zewnętrznych: tam będzie płacz i zgrzytanie zębów“ ²⁾.

Kiedy przed męką Swoją i śmiercią przepowiada zburzenie Jeruzalem i świątyni, to nawet uczniowie Jego uważają to za rzecz niemożliwą; według nich jak i według mniemania Żydów świątynia i miasto święte miało pozostać aż do końca świata.

To też kiedy Pan Jezus wychodzi z świątyni, przystępują do Niego uczniowie i okazują Mu zabudowania świątyni, mówiąc: Mistrzu, patrz jakie kamienie i jakie budowle. On zaś odpowiadając im, mówi: widzicie to wszystko? i te wszystkie wielkie zabudowania? Zaprawdę powiadam wam, nie zostanie kamień na kamieniu, któryby nie został zepsuty.

Zmieszani, a jeszcze więcej zaniepokojeni tem uczniowie przystępują do Niego potajemnie, kiedy siedział na górze Oliwnej i mówią: powiedz nam, kiedy to będzie i jaki znak przyjścia Twego i końca świata.

I odpowiadając Jezus, rzekł im: Patrzcie, by was kto

¹⁾ Matth. 26. 64 seq.

²⁾ Matth. 8, 11; Luc. 13, 28 seq.

nie uwiódł. Wielu bowiem przyjdzie w imię moje, mówiąc: Ja jestem Messyaszem i wielu uwiiodą. Usłyszycie bowiem o wojnach i zdania o wojnach... Powstanie bowiem naród przeciw narodowi i królestwo przeciw królestwu i będą zarazy i głód i trzęsienia ziemi miejscami.. Wtedy wydadzą was na smutek i zabiją was i będącie znienawidzeni przez wszystkie narody dla imienia mego... I wielu fałszywych proroków powstanie i wielu uwiiodą ¹⁾.

Św. Łukasz wspomina, że Pan Jezus zbliżając się do Jeruzalem zapłakał nad niem, iż zaślepione nie poznaje czasu nawiedzenia swego, czyli odrzuca Jego upomnienia, a tem samem odrzuca łaskę a ściąga na siebie gniew i karę Bożą. „Bo oto przyjdą na cię dni, mówi Pan Jezus i otoczą cię nieprzyjaciele twoi wałem i otoczą cię i ścisną cię zewsząd. I na ziemię powalą cię i synów twoich, którzy są w tobie i nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu, dlatego, że nie poznałeś czasu nawiedzenia twego“ ²⁾.

Od wypowiedzenia tych słów nie minęło lat czterdzieści jeszcze, a wszystko najwierniej się spełniło. Jeśli przepowiednie proroków, odnoszące się do Messyasa, znajdując wiernie swe wypełnienie w Panu Jezusie, o którym mówi nam Ewangelia, to proroctwa Jezusa Chrystusa, jakie On podaje na znak messyjaństwa swego, znajdując dosłowne wypełnienie w historii.

To wszystko, szczególnie co się odnosi do zburzenia Jeruzalem, tak dosłownie się wypełniło nawet w drobnych szczegółach, że gdyby Flawiusz, naoczny świadek i historyk tych czasów, był chrześcijaninem, to trudnoby prawie było uwierzyć w niezawisłość jego historii od Ewangelii. Nie może tu być mowy o późniejszych chrześcijańskich wpisach w historii Flawiusza, bo odnośne opowiadania należą do całego ducha jego historii i tę historię wprost wypełniają. Wykluczoną jest również zawisłość Ewangelistów od Flawiusza, bo wszystkie trzy Ewangelie, mówiące

¹⁾ Matth. 23. 37--39; 24. 1--12; Marc. 13. 1 seq. Luc. 13. 34 seq.

²⁾ Luc. 19. 41--45.

o przepowiedniach Chrystusa Pana, powstały nawet według najsurowszej krytyki przed zburzeniem Jeruzalem.

Tyle jednak u Flawiusza jest materiału wyświetlającego wymienione prorocтва Jezusa Chrystusa, iż nie możliwym jest, by wszystko tutaj przytoczyć. Potrzeba się ograniczyć do główniejszych miejsc tylko.

Kiedy Rzymianie zdobywają Galileę wśród Żydów w reszcie kraju panuje ogólny zamęt i rozluźnienie. Wybuchły zamieszania i wojny domowe w każdym mieście. Zaledwo odetchnęli nieco ludzie od ucisku Rzymian a już zwrócili broń nawzajem przeciwko sobie. Stronnicy wojny uporeczywie ścierali się ze stronnikami pokoju. Najpierw wybuchły zatargi wpośród rodzin, które już wpierv żyły w naprężeniu, wkrótce poróżniły się z sobą najwięcej zaprzyjaźnione poprzednio plemiona. Każdy przyłączał się do podobnie sobie myślącego i wkrótkim czasie całe tłumy stały wrogo naprzeciw siebie. Wszystko było zarażone niezgodą. Stronnictwo buntownicze i wojenne z młodzieżą na czele zyskało przewagę nad stronnictwem pokojowym starszych i rozsądniejszych. Początkowo tylko jednostki oddawały się łupiestwu swoich obywateli, wkrótce jednak łączono się w całe bandy dla rabunku ludności wiejskiej przyczem w okrucieństwie i nadużyciach nie ustępowano nieprzyjacielom rzymskim, tak że ciemżonym łstwem się zdawało ujarzmienie rzymskie¹⁾.

W Jeruzalem również nie było jedności, do wojny z Rzymianami przyłączyła się wojna domowa, a za nią przyszedł głód²⁾. Tymczasem Wespazyan po zdobyciu prawie całego już kraju przygotowuje się do zdobycia stolicy. „Aby mieszkańców Jeruzalem ze wszystkich stron zamknąć, rozbił warowny obóz w Jerycho, a także i w Adida i obsadził go oddziałami Rzymian i sprzymierzeńców“³⁾.

Kiedy zaś legiony ogłosiły Wespazyana cesarzem, wtedy objął syn jego Tytus naczelne dowództwo i wyru-

1) Bell. jud. IV. 3. 2.

2) Bell. jud. IV. 3. 3.

3) Bell. jud. IV. 9. 1.

nie uwiódł. Wielu bowiem przyjdzie w imię moje, mówiąc: Ja jestem Messyaszem i wielu uwiódą. Usłyszycie bowiem o wojnach i zdania o wojnach... Powstanie bowiem naród przeciw narodowi i królestwo przeciw królestwu i będą zarazy i głód i trzęsienia ziemi miejscami... Wtedy wydadzą was na smutek i zabiją was i będziecie znienawidzeni przez wszystkie narody dla imienia mego... I wielu fałszywych proroków powstanie i wielu uwiódą¹⁾.

Św. Łukasz wspomina, że Pan Jezus zbliżając się do Jeruzalem zapłakał nad niem, iż zaślepione nie poznaje czasu nawiedzenia swego, czyli odrzuca Jego upomnienia, a tem samem odrzuca łaskę a ściąga na siebie gniew i karę Bożą. „Bo oto przyjdą na cię dni, mówi Pan Jezus i otoczą cię nieprzyjaciele twoi wałem i otoczą cię i ścisną cię zewsząd. I na ziemię powalą cię i synów twoich, którzy są w tobie i nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu, dlatego, że nie poznałeś czasu nawiedzenia twego“²⁾.

Od wypowiedzenia tych słów nie minęło lat czterdzieści jeszcze, a wszystko najwierniej się spełniło. Jeśli przepowiednie proroków, odnoszące się do Messyasa, znajdują wierne swe wypełnienie w Panu Jezusie, o którym mówi nam Ewangelia, to proroctwa Jezusa Chrystusa, jakie On podaje na znak messyjaństwa swego, znajdują dosłowne wypełnienie w historii.

To wszystko, szczególnie co się odnosi do zburzenia Jeruzalem, tak dosłownie się wypełniło nawet w drobnych szczegółach, że gdyby Flawiusz, naoczny świadek i historyk tych czasów, był chrześcijaninem, to trudno by prawie było uwierzyć w niezawisłość jego historii od Ewangelii. Nie może tu być mowy o późniejszych chrześcijańskich wpisach w historii Flawiusza, bo odnośne opowiadania należą do całego ducha jego historii i tę historię wprost wypełniają. Wykluczoną jest również zawisłość Ewangelistów od Flawiusza, bo wszystkie trzy Ewangelie, mówiące

¹⁾ Matth. 23. 37--39; 24. 1--12; Marc. 13. 1 seq. Luc. 13. 34 seq.

²⁾ Luc. 19. 41--45.

o przepowiedniach Chrystusa Pana, powstały nawet według najsurowszej krytyki przed zburzeniem Jeruzalem.

Tyle jednak u Flawiusza jest materiału wyświetlającego wymienione proroctwa Jezusa Chrystusa, iż nie możliwym jest, by wszystko tutaj przytoczyć. Potrzeba się ograniczyć do główniejszych miejsc tylko.

Kiedy Rzymianie zdobywają Galileę wśród Żydów w reszcie kraju panuje ogólny zamęt i rozluźnienie. Wybuchły zamieszania i wojny domowe w każdym mieście. Zaledwo odetchnęli nieco ludzie od ucisku Rzymian a już zwrócili broń nawzajem przeciwko sobie. Stronnicy wojny uporeczywie ścierali się ze stronnikami pokoju. Najpierw wybuchły zatargi wpośród rodzin, które już wpierv żyły w naprężeniu, wkrótce poróżniły się z sobą najwięcej zaprzyjaźnione poprzednio plemiona. Każdy przyłączał się do podobnie sobie myślącego i wkrótkim czasie całe tłumy stały wrogo naprzeciw siebie. Wszystko było zarażone niezgodą. Stronnictwo buntownicze i wojenne z młodzieżą na czele zyskało przewagę nad stronnictwem pokojowym starszych i rozsądniejszych. Początkowo tylko jednostki oddawały się łupiestwu swoich obywateli, wkrótce jednak łączono się w całe bandy dla rabunku ludności wiejskiej przyczem w okrucieństwie i nadużyciach nie ustępowano nieprzyjacielom rzymskim, tak że ciemżonym łstwem się zdawało ujarzmienie rzymskie¹⁾.

W Jeruzalem również nie było jedności, do wojny z Rzymianami przyłączyła się wojna domowa, a za nią przyszedł głód²⁾. Tymczasem Wespazyan po zdobyciu prawie całego już kraju przygotowuje się do zdobycia stolicy. „Aby mieszkańców Jeruzalem ze wszystkich stron zamknąć, rozbił warowny obóz w Jerycho, a także i w Adrida i obsadził go oddziałami Rzymian i sprzymierzeńców“³⁾.

Kiedy zaś legiony ogłosiły Wespazyana cesarzem, wtedy objął syn jego Tytus naczelne dowództwo i wyru-

1) Bell. jud. IV. 3. 2.

2) Bell. jud. IV. 3. 3.

3) Bell. jud. IV. 9. 1.

szył z wojskiem ku Jeruzalem. Ze wszystkich stron kraju nadszły legiony i coraz ciasniejszym pierścieniem otaczały miasto. Swoje dwa legiony umieścił początkowo Tytus o 7 stadyów¹⁾ na północ od Jeruzalem, piąty legion o trzy stadya za nimi, a dziesiąty legion na górze Oliwnej²⁾. Następnie posunął swe legiony bliżej ku miastu i dwa stadya od północnych i północno-zachodnich murów, rozbił warowne obozy dla wszystkich legionów, z wyjątkiem dziesiątego, który pozostał na górze Oliwnej³⁾. Wreszcie ów pierścień ściskający miasto zwężono jeszcze więcej. Z szybkością i energią zabrali się Rzymianie do sporządzenia wałów oblężniczych, wycinając wszystkie drzewa w okolicy i zamieniając ją w prawdziwą pustynię⁴⁾. Rzymianie podsuwają się pod same mury ze swemi machinami oblężniczymi powoli wprawdzie, ale zawsze postępują naprzód. Dla odciążenia oblężonym wszelkiego dowozu żywności i dla zupełnego odciążenia ich od świata, otacza Tytus całe miasto murem na 39 stadyów długim i buduje naokoło jeszcze 13 wież oblężniczych⁵⁾.

Tak więc istotnie było Jeruzalem „zewszaąd ściśniętem“, „bo z całego kraju zgromadził się lud na święto paschy do głównego miasta i tu został zaskoczonym niespodziewanie oblężeniem. Wskutek ciasnego pomieszczenia powstała najpierw zaraźliwa choroba, a następnie głód“⁶⁾.

Od głodu padała niezliczona ilość ludzi i panował jęk niewypowiedziany. Jeśli gdzie w jakim domu okazał się tylko cień pożywienia, tam wywiązywała się prawdziwa walka.

Następnie kreśli Flawiusz straszny obraz nędzy głodowej. Jedzono rzeczy, których zwierzęta znieśćby nie mogły, jedzono pasy, nawet obuwie, skórę z tarcz i siano⁷⁾.

1) Stadyum=125 kroków.

2) Bell. jud. V. 2. 3.

3) Bell. jud. V. 3. 5.

4) Bell. jud. V. 6. 2.

5) Bell. jud. V. 12. 2.

6) Bell. jud. IV. 9. 3.

7) Bell. jud. IV. 3. 3.

Dalej czytamy przerażający opis, jak matka zabiła swe dziecko, ugotowała je i zjadła. Toteż Tytus, dowiedziawszy się o tem, powiedział z oburzeniem: „nie powinno słońce świecić nad miastem, w którym tak się żywią matki“¹⁾.

Lecz o ile więcej nie powinno świecić słońce nad miastem, którego mieszkańcy zabili swego Zbawiciela! Odrzucają Żydzi Pana Jezusa, potępiają Go i wołają: „Krew Jego na nas i na synów naszych“. Muszą zatem ponieść według wyroku Bożego karę. Kara ta tem dotkliwsza i boleśniejsza, że sami do ostatniej chwili ściągają ją na siebie. Ich zaślepienie przechodzi wszelkie pojęcie.

„Tytus ofiarował im pokój, samodzielność i przebaczenie, ale Żydzi wszystko odrzucili“²⁾. Natomiast nawet w czasie oblężenia nawzajem się różne ich stronnictwa zwalczały, mordując się i paląc zapasy swoich przeciwników.

Bandyci doszli do tego stopnia zdziczenia, że plądrowali domy dla obrabowywania zmarłych, z których nawet odzież zdzierali. „Na trupach próbowali ostrza swoich mieczy, niektórym zaś ofiarom głodu odcinali żywe jeszcze ciało tylko dla tego, aby spróbować ostrości swych pałaszy... Kiedy zaś umierający chciał, by jego zapadające oczy ostatni raz jeszcze spoczęły na świątyni, to musiał właśnie tam patrzeć znów na buntowników, którzy przeżywali go mimo swych występków“³⁾.

Trupów już nie grzebano, ale rzucano z murów. To też wąwozy pełne były zwłok, a głębokie kałuże pełne krwi ludzkiej⁴⁾.

W mieście nie było nigdzie wolnego placu, gdzieby nie leżały ofiary głodu i powstania⁵⁾.

Mimo to Żydzi czekali ustawicznie na Messyasza. Ich fanatyczny upór odnosił się nie tylko do ludzi, ale i do Pa-

1) Bell. jud. VI. 4 5.

2) Ibid.

3) Bell. jud. V. 12. 3.

4) Bell. jud. V. 12. 4.

5) Bell. jud. VI. 8. 2.

na Boga nawet. Chcieli oni doprowadzić nieszczęście narodu do ostatecznych granic, by tym sposobem zmusić Pana Boga do prędszego zesłania pomocy w osobie Messyasza króla.

To usposobienie ludu wyzyskiwali tak przewódcy jak i różni oszuści, podając się za Messyaszów. Powstawało ich wielu w ostatnich latach. Występowali również i w czasie oblężenia. Nawet w dniu spalenia świątyni „ogłosił uroczyście fałszywy prorok ludowi w mieście, że jest wolą Boga, by wstąpiono na krużganki świątyni, aby stamtąd widzieć cudowne znaki Jego wszechmocnego ratunku⁴. Ci wszyscy ludzie w liczbie 6,000 zginęli w płomieniach¹).

„Wogóle było wtedy wielu takich proroków, których tyrani namawiali i posyłali do ludu, aby go zachęcić do wytrwałej ufności w pomoc Bożą²).

„W ten sposób dał się nieszczęśliwy lud wodzić na pasku swoim uwodzicielom i fałszywym posłannikom Bożym, podczas, gdy z drugiej strony nie zważał, ani nie przywiązywał wagi do zjawisk, które przepowiadały nadchodzące spustoszenie. Puszczął mimo uszów uroczyste przestrogi Boże, zupełnie tak, jakby go piorun ogłuszył i jakby był bez ócz i bez życia,³).

Następnie wylicza Flawiusz kilka dziwnych zjawisk, a wśród nich podaje wspomnianą już wzmiankę o Jezusie, przepowiadającym zgubę miastu i świątyni.

Wzmianka ta jest wprawdzie zepsutem podaniem ludowem, ale mimo to świadczy nam wymownie, że przepowiednie Jezusa Chrystusa utkwily w pamięci, że przypomniano je sobie, jakkolwiek już po zgubie, że przekonano się o ich prawdziwości z własnego doświadczenia.

Jak niegdyś wobec całego narodu zgromadzonego w Jeruzalem na święta dał Pan Jezus owe przepowiednie, tak również niezbadane wyroki Boskie zrzędziły, że cały naród zebrany na święta był świadkiem ich wypełnienia.

¹) Bell. jud. VI. 5. 2.

²) Bell. jud. VI. 5. 3.

³) Bell. jud. VI. 5. 2.

Tak właśnie zrządził los wówczas, mówi naoczny świadek Flawiusz, że cały naród zamknięty został jak gdyby w więzieniu, a wojsko nieprzyjacielskie otoczyło miasto napelnione ludźmi. Każdą stratę, która może przyjść na jakiegokolwiek miasto wskutek Bożej czy ludzkiej ręki przewyższała ilość poległych. Złość i zaciekłość Rzymian doszła do tego stopnia, że rozkopywali nawet ziemię, by ukrytych Żydów w podziemnych kryjówkach i chodnikach zabijać, lecz i ukryci albo nawzajem sami się mordowali albo też z głodu ginęli¹⁾.

Flawiusz uważa, iż „Pan Bóg wypędził Żydów z wież oblężniczych“, które sam Tytus uważał jako niezdobyte. „Miasto tak było zalane krwią, iż czasami nawet pożar gasił się od krwi.“. „Ósmego elul (2 września 70 r. po Chr.) zachodziło słońce ponad dymiącemi się gruzami Jeruzalem, które niczem innem nie zasłużyło na tyle nieszczęścia, jak tem, iż zrodziło pokolenie, które rzuciło je do zguby“²⁾.

A przecież to miasto tak silnie było obwarowanem, że Tytus, patrząc na wieże jego, wyrzekł: „Z pomocą Boga walczyliśmy, On był tym, który wypędził Żydów z tych warowni, bo cóżby mogły ludzkie ręce lub maszyny przeciw takim wieżom“³⁾.

„Mury zaś miasta tak zrównano z ziemią, iż zwiedzający zaledwie mógł uwierzyć, iżby miejsce to było kiedyś zamieszkałem“⁴⁾.

A więc nie pozostał kamień na kamieniu. Spełniła się nadto i ta przepowiednia Chrystusa Pana, że Żydzi zostaną w obce kraje uprowadzeni. W amfiteatrach państwa rzymskiego musieli żydowscy jeńcy bawić swą śmiercią zgromadzonych widzów. „Część nieszczęśliwych rzucono zwierzętom, innych zmuszono; by się oddziałami wzajemnie mordowali“⁵⁾.

Kiedy zaś Antiocheńczycy nalegali na Tytusa, by Ży-

1) Bell. jud. VI. 10 4.

2) Bell. jud. VI. 8. 5.

3) Bell. jud. VI. 9. 1.

4) Bell. jud. VII. 1. 1.

5) Bell. jud. VII. 2. 1.

dów z ich miasta wypędził, odpowiedział im na to: ichmiasto ojcyste, do którego ich należałoby wypędzić, jest zburzone i nie ma żadnego więcej miejsca, któreby ich przyjęło ¹⁾.

Na widok zajęcia ostatecznego punktu miasta „padli Żydzi na twarz, jęczeli nad swoim zaślepieniem, nie zdolni do ucieczki, jak gdyby im popodeinano żyły. Wtedy można było widzieć nieskończoną potęgę Bożą nad bezczelnymi ²⁾.

Tak mówi Flawiusz o swoim narodzie. Lecz jego słowa tak dziwnie potwierdzają przepowiednie Chrystusa Pana co do tego narodu, co do jego świątyni i miasta, że dodać musimy: wtedy można było widzieć i przekonać się, że Boskim Posłannikiem i Boskim Mesyaszem był ten, który na 40 lat to wszystko przewidział, którego proroctwa wiernie się spełniły już za życia współczesnych i bezpośrednich słuchaczy, a inne do dziś dnia wypełniają się jeszcze.

Już współcześni patrzyli na wypełnienie się przepowiedni o cierpieniach i śmierci Pana Jezusa w Jeruzalem, o Jego zmartwychwstaniu ³⁾, o czym przekonali się nawet sami Jego wrogowie ⁴⁾.

Tak samo przekonano się o przepowiedni, że jeden z uczniów Go zdradzi ⁵⁾, że Piotr się Go wyprze ⁶⁾, Apostołowie się zgorszą ⁷⁾, objawi się uczniom ⁸⁾, zeszele im Ducha św. ⁹⁾, Piotr umrze szczególną śmiercią krzyżową ¹⁰⁾.

Oprócz wymienionych proroctw przepowiedział jeszcze Pan Jezus, że Apostołowie umocnieni Duchem św. będą rozszerzać Jego naukę, będą prześladowani i będą czynić

¹⁾ Bell. jud. VII. 5. 2.

²⁾ Bell. Jud. VI. 8. 4.

³⁾ Matth. 16. 21. seq.; 20. 17 seq.; 26. 32.

⁴⁾ Latth. 27. 63.

⁵⁾ Matth. 26. 21.

⁶⁾ Matth. 26. 34—75.

⁷⁾ Matth. 26. 31.

⁸⁾ Matth. 26. 32.

⁹⁾ Joann. 15. 26; Luc. 24. 49.

¹⁰⁾ Joann. 21. 18.

cuda. Ewangelia będzie opowiadana wszystkim narodom ziemi ¹⁾).

Bramy piekła czyli najzłośliwsza i najzacieklejsza potęga nie zwycięży Jego Kościoła ²⁾). To znaczy, że „królestwo Boże“ jakim Kościół Jezusa Chrystusa trwać będzie na wieki, a w tem królestwie dusz Jezus Chrystus na zawsze panować będzie. W tem znaczeniu miałby słuszość Talmud, przytaczając proroctwa Ezechiela ³⁾ jako messyańskie: „Mój sługa Dawid będzie panującym na zawsze ⁴⁾).

W ten sposób wypełniają się w Panu Jezusie starotestamentalne proroctwa, a równocześnie wypełnia się i to wszystko, co On sam przepowiedział.

Jeśli nadto weźmiemy pod uwagę świętość życia Pana Jezusa, który nawet najzacieplejszym swym wrogom mógł śmiało powiedzieć, „któż z was dowiedzie mi grzechu“, jeśli zważymy jego wzniosłość i majestatyczną powagę wobec cierpień, katuszy i śmierci, a wreszcie cuda i największy z cudów Zmartwychwstanie, tu musimy wyznać: „prawdziwie ten był Synem Bożym“, prawdziwie Messyaszem przyobiecany i zesłany od Boga. Napróżno zatem oczekują dotąd Żydzi innego Messyasa, napróżno występowało już dotąd sześćdziesięciu i kilku fałszywych messyaszów żaden z nich nie udowodnił niczem swego posłannictwa, napróżno wzdycha do Messyasa r. Józef, który powiedział: „Oby on przyszedł i oby mi było dozwolonem siedzieć w cieniu gnoju jego osła“ ⁵⁾).

Messyasz już przyszedł, a jest nim Jezus z Nazaretu.

On jest światłością świata, jest punktem zwrotnym ludzkości, a Jego dzieło największym i najznakomitszym wypadkiem w historii.

1) Matth. 24. 14.

2) Matth. 16. 18.

3) Ez. 37. 25.

4) Sanhedrin 98b.—99a; Luc. 1. 32. et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius: et regnabit in domo Jacob in aeternum et regni eius non erit finis.

5) Sanhedrin 98a.—98b.

W Nim spełnia się jeszcze proroctwo Simeona: „Oto bowiem położon będzie na upadek i na powstanie wielu w Izraelu i na znak, któremu sprzeciwić się będą“.

Nic więc dziwnego, że jak za życia ziemskiego tak i do dziś dnia jeszcze miał i ma Pan Jezus swoich wielbi-
cieli i swoich zaciętych wrogów.

Ad maiorem Dei gloriam.

Alfabetyczny spis ważniejszych wyrazów.

A.

Agryppa I 255.
Agni 367.
Albin 129, 142.
Alcybiades 368.
Aleksander Janneus 275, 282.
Aleksandra Salome 275.
Am-haarec 199—200, 287—293.
Annasz 138—142, 284.
Antioch 110.
Apikorsim 315.
Apokaliptycy 321—322.
Apokryfy 6, 338—347.
Arcykapłani 133—149.
Arzaret 361.
Azazel 97.

B.

Baranek ofiarny 93.
Barnabas 164.
Barucha apokalipsa 357—359.
Batiffol 89.
Batlanim 180.
Beliar 339.
Boraita 292.
Budowa i wewnętrzne urządzenie synagog 184—191.

C.

Cedim 315.
Ceremoniał ostatniej wieczerzy 90—93.

„Challa” 259.
„Chasidim” 274.
Chiliazm 362.
Chrzest 39—41, 238—239.
Cicith 243—247.
Cierpiący Messyas 381, 386—392.
Cyrus 109.
Cześć dla Thory 13—15.

D.

Demetryusz 11.
„Denaj” 261.
Dzień pojednania 94—100, 307.
Dziśięciny 256—261.

E.

Eliasz 335, 373, 378, 385.
Engedi 297—298.
Ephod 168.
Epifanes 136—137.
Epiktet 369.
Eremici 296.
Esseńczycy 294—313.
Ezdrasza księga 359—364.

F.

Faryzeusze 272—280.
Faryzajskie przepowiednie 347—350.

Filozofia grecka 320—328.
Filozofia u Żydów 197.
Flawiusz 347—350, 352.

G.

Gangrena (znaczenie u św. Pawła) 328.
Geografia u Żydów 197—200.
Głupi 196.
Gmina religijno - komunistyczna u eseneńczyków 298—301.
Gnostycyzm 320—321, 326—327.
Grimme 93.
Groby pobielane 270.

H.

Hagada 263.
Hałacha 262—271.
Hałasowanie 211.
Hasmoneusze 334.
Hellenizm 314.
Heli 134.
Henocha księga 322—323, 341—342, 381.
Herem (kłatwa) 190.
Heretycy 314—328.
Herod 110—126, 137, 201, 275, 277, 282, 334.
Heroizm eseneńczyków 302—303.
Hosanna 101.

I.

Indowie 367—368.

J.

Jałmużna 231—233.
Jan Chrzciciel 372—374.
Jan Hirkan 152, 275, 282.
Jazon 110, 135—137.
Jezus z Nazaretu — prawdziwy Messyasz 409—424.
Jonatan 138.
Jozue (arcykapłan) 109.
Jubileuszów księga 345—346.
Judas Makkabeus 110.

Judasz Galilejczyk 275.
Julian Apostata 130.

K.

Kaddisz 221—225.
Kaifasz 139—142, 284.
Kaligula 14—15.
Kapłani 149—163.
Kethubim 20.
Kiddusz 89.
Kler 133—169.
Kohleth 22—23.
Kohen 166.
Konsekracja 91—93.
Korban 253.
Kozioł ofiarny 97—100.
Krassus 110.
Kumanus 15.

L.

Lewici 163—166.
Libacya wody 102.
Lizimach 136—137.

M.

Magiczne spekulacje 320.
Makkabeusze 137, 274, 283.
Malarstwo 107—108.
Manasses 132, 152.
Mangenot 89.
Matatiasz 297.
Mądrość 195—200.
Menelaus 110, 136—137.
Merkala 323.
Messyanizm 329—392.
Messyasz 82—85, 88, 104, 105, 131, 144, 146, 147, 149, 275, 288, 332, 422.
Mezuzoth 243—247.
Minim 314—328.
Minim a chrześcjanie 325—328.
Misterya wschodnie 320.
Modlitwa 210—225, 230.
Mohammed 123, 130.
Moria 108.
Musaf (modlitwa) 183.
Mycie nóg 81.

N.

- Nabukaduezar 109.
Nabuzardan 109.
Nauczanie Pisma św. 16—17,
204—209.
Nauka i jej przedstawiciele 192
—209.
Nauki świeckie u Żydów 197,
199.
Nazareat 253—255.
Nebim 20.
Nowy rok 94—100.

O.

- Obmycia 234—242.
Obrzezanie 30—41.
Oczekiwania Zbawiciela u po-
gan 367—371.
Ofiara Chr. Pana 406—408.
Ofiara koguta 404, 405.
Ofiary przebłagalne 393—408.
„Ojczy nasz” 221—225.
Ołtarz całopalny 107, 122—123.
Oniasz 132.

P.

- Parabole 195.
Parafrazy Jonathana i Onke-
losa 351—352.
Pascha 69.
Paweł św. 116—118, 255, 279.
Persowie 368.
Petroniusz 14.
Phanias 138, 143.
Philo 352—356.
Piełgrzymki Chr. P. do Jeru-
zalem 103—106.
Piłat 13—14.
Pierwociny 256—261.
Pierworodni 256—261.
Plato 352—354, 369.
Plejady 94.
Pojęcia o Messyaszu 332—338.
Poltion 275.
Posagi 107.
Post 226—231.
Prawo i prorocy 19.
Prorocy a kapłani 157—163.
Prosbul 202.
Przepisy czystości 234—242.

- Przysięga 247—251.
Psalmy Salomona 342—345.

R.

- Rationale 168.
Rok sabbatowy 62—65.
Rzeźba 107, 108.

S.

- Sabbat 42—62.
Sadduceusze 281—286.
Sadok 135.
Sadok (faryzeusz) 275.
Samarytanie 372—377.
Sameasz 275.
Schiloach 102.
Seneka 369.
Septuaginta 18, 19.
Sibylla 338—341.
Ślub 251—253.
Sokrates 368.
Spowiedź u Żydów 399—408.
Stosunek do Boga 334.
Stosunek ucznia do nauczy-
ciela 207, 208.
Świątynia 106—110.
Świątynia Heroda 111—133.
Świątynia na górze Garizim 132,
152.
Święta 66.
Święto namiotów 100—103.
Święto nowiu miesiąca 67—69.
Święto tygodni (zielone święta)
93, 94.
Synagoga w Aleksandryi 174.
Synagoga w Kazium 185, 186.
Synagoga w Tell-Hum 185, 186.
Synagogi 169—191, 203, 206.
Synedryum 121.
Szkoły Hilela i Szamaja 218—
219, 241.
Szma 177, 179, 180, 211, 212,
213.
Szmone-Ezre 176, 177, 179, 211
—215, 221, 229, 365, 366.

T.

- Talmid-chacham 288—293.
Talmud 6.

Talmudyści 276.
Tefillin 243—247.
Teopompus 18.
„Teruma” 258.
Testamenty 12 patryarchów
364—366.
Theruma 22.
Thora 5—15, 17, 20, 24, 178—
187, 193—199, 204, 229, 263—
266, 289.
Thory znaczenie 5—11.
Thory myśl przewodnia 11—12.
Traditiones seniorum 263, 278—
279.
Tryfon 385—387.
Twierdza Antonia 116.
Tytus 127—128.

U.

Ubrania kapłanów i arcykapła-
nów 166—169.

V.

Veruna 367.

W.

Wieczera ostatnia a Msza św.
69—92.
Wniebowzięcie Mojżesza (księ-
ga) 346—347.
Wpływy obce na esseńczyków
312—313.
Wychowanie dzieci u Żydów
170—172.
Wykluczenie z synagogi 190—
191.

Z.

Zacharyasz 98, 150.
Zburzenie Jerozolimy 416—422.
Zburzenie świątyni 126—133,
156.
Zeloci 143, 276.
Zmartwychwstanie umarłych
315—320.
Znajomość Pisma św. 16—17,
170—172.
Zorobabel 109.
Zuk (miejscowość) 99.

TREŚĆ CZĘŚCI II.

	<i>Str.</i>
Thora i jej znaczenie	5— 11
Myśl przewodnia Thory	11— 13
Cześć i przywiązanie do Thory w świetle historycznych wypadków	13— 15
Powszechne nauczanie i znajomość Pisma św.	16— 18
Septuaginta	18— 19
Inne Księgi święte	19— 24
Fałszywy punkt wyjścia	24— 29
Obrzezanie	30— 41
Sabbat	42— 62
Rok sabbatowy	62— 65
Święta	66
Święto nowiu miesiąca	67— 69
Pascha. Ostatnia Wieczerza a Msza św.	69— 89
Ceremoniał ostatniej Wieczerzy	90— 93
Święto tygodni (Zielone święta)	93— 94
Nowy Rok — Dzień pojednania	94—100
Święto namiotów	100—106
Świątynia	106—110
Świątynia Heroda	111—133
Kler	
A. Arcykapłani	133—149
B. Kapłani	149—157
C. Stosunek proroków do kapłanów	157—163
D. Lewici	163—166
E. Ubrania kapłanów i arcykapłanów	166—169
Synagogi	169—184
Budowa i wewnętrzne urządzenie synagog	184—191
Nauka i jej przedstawiciele	192—209
Modlitwa	210—225
Post	226—231

	<i>Str.</i>
Jalmużna	231—233
Przepisy czystości	234—242
Cicith, tefillin mezuzoth	243—247
Przysięga	247—251
Ślub	251—253
Nazareat	253—255
Pierworodni, pierwociny i dziesięciny	256—261
Halacha wobec nauki Chrystusa Pana	262—271
Faryzeusze	272—280
Sadduceusze	281—286
Am-haarce	287—293
Esseńczycy.	294—313
Heretycy „minim” a wiara w zmartwychwstanie umarłych	314—328
Messyanizm	329—392
Tło pojęć messyańskich	332—334
Pojęcie o Messyaszu	334—338
Historyczny przebieg pojęć messyańskich	338
1. Sibylla	338—341
2. Księga Henocha. Psalmi Salomona i Księga Jubileuszów	341—346
3. Wniebowzięcie Mojżesza	346—347
4. Flawiusz i messyańskie przepowiednie faryzeuszów, dane bratu Hieroda	347—350
4. Parafrazy Jonathana i Onkelosa	350—352
6. Philo	352—356
7. Apokalipsy Barucha i Ezdrasza	357—367
Rzut oka na oczekiwania Zbawiciela u pogan	367—371
Oczekiwanie Messyasa według Nowego Testamentu	372—392
Samaritanie	372—377
Messyasz i Jego zadanie. Charakterystyka pojęć messyańskich u Żydów palestyńskich i egipskich	377—392
Ofiary przeblagalne i pojednania się z Bogiem a spowiedź.	393—408
Jeżus z Nazaretu prawdziwym Messyaszem	409—424

INSTYTUT
 BADAŃ LITERACKICH PAN
 BIBLIOTEKA
 00-350 Warszawa, ul. Nowy Świat 73
 Tel. 26-68-03



F
22 636
2