

P.
A.
N. 42760

Klemens z Aleksandryi

o siedmdziesięciu tygodniach

Daniela proroka.

Przyczynek patrystyczny
do dziejów wykładu Pisma św.

opracował

Ks. Dr. Władysław Hozakowski,
profesor nauk biblijnych w seminaryum duchownem
w Poznaniu.



H-103115

POZNAŃ.
Wydawnictwo „Miesięcznika Kościelnego”.
Czcionkami Drukarni i Księgarni św. Wojciecha G. m. b. H.
1912.

Ks. Dr. Jaworski

*z podroboczeniem za pomocą
pny Księg. Kościelnej
Ks. F.
P. 10/11 311.*

Klemens z Aleksandryi

o siedmdziesięciu tygodniach

42760

Daniela proroka.

Przyczynek patrystyczny
do dziejów wykładu Pisma św.

opracował

Ks. Dr. Władysław Hozakowski,

profesor nauk biblijnych w seminaryum duchownem
w Poznaniu.

11-103115



POZNAŃ.

Wydawnictwo „Miesięcznika Kościelnego”.
Czcionkami Drukarni i Księgarni św. Wojciecha G. m. b. H.
1912.

Nil obstat.

Poznań, dnia 27 listopada 1911.

X. Zwolski,
cenzor ksiąg.

Wolno drukować.

Poznań, dnia 28 listopada 1911.

X. Dalbor,
Oficyał i Wikaryusz jeneralny.

1861 — 21 GRUDNIA — 1911.

NAJPRZEWIELEBNIJSZEMU
KSIĘDZU BISKUPOWI

DR. EDWARDOWI LIKOWSKIEMU

ADMINISTRATOROWI DYECEZYI POZNANSKIEJ

i t. d. i t. d. i t. d.

DŁUGOLETNIEMU REGENSOWI
SEMINARYUM DUCHOWNEGO W POZNANIU

NA ZŁOTE KAPŁAŃSTWA
NA SREBRNE BISKUPSTWA
GODY

JAKO WYRAZ

CZCI NAJGŁĘBSZEJ
MIŁOŚCI NAJPRAWDZIWSZEJ
WDZIĘCZNOŚCI NAJPOWINNIEJSZEJ.

1887 — 1 MAJA — 1912.

42760



P. 42760



K.

30-6-76

<http://rcin.org.pl>

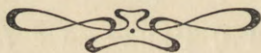
PRZEDMOWA.

009 Z istoty swej niniejsze studyum jest poniekąd uzupełnieniem do naszej rozprawy dawniejszej o chronologii Nowego Testamentu u Klemensa z Aleksandryi. Przedkłada nowe zupełnie poglądy wraz z dowodami o sposobie interpretacji 70 tygodni Danielowych w pierwszych czasach chrześcijaństwa, ale nie mniej wykazuje, że przepowiednia odnośna musiała być bardzo rychło przedmiotem licznych dociekań i odrębnych nieraz pojmowań; niejedne z nich uwydatniły się w kombinacjach egzegetycznych księgi Daniela z Objawieniem św. Jana. Taką kombinację spotrzegamy także u Klemensa, który tym sposobem oryginalnemu swemu wykładowi proroctwa osobliwsze jeszcze nadał znamiona.

Przy przeprowadzeniu naszego zadania nastęrczała się nadto dość często sposobność do uwag krytycznych o źródłach naszego pisarza i o tekstach jego dzieł. Cały szereg rozważań tyczy się tych zagadnień, bo stara się oświecić różnorodność materyałów u Aleksandryjczyka, ich stosunek mianowicie do św. Hipolita, Tertulliana, Ju-

liusza Afrykańczyka, a nawet do wpływów judaistycznych. Nie omieszkaliśmy zaznaczyć tu i owdzie niezbędnych poprawek chronograficznych w tekstach Klemensa.

Nie pragniemy większego uznania jak dla rozprawy o chronologii N. T., która w naukowej literaturze patrologicznej w Niemczech i w Francyi bodaj czy nie za wielkie zyskała uwzględnienie, w ostatnim czasie także w wydaniu dzieł Klemensa przez Stählina.



Treść.

Wstęp.

Strona.

§ 1.	Stan kwestyi	1
------	------------------------	---

I. Wykład główny przepowiedni Daniela o 70 tygodniach.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Przywrócenie teokracji w Starym Zakonie.

§ 2.	Niewola babilońska	10
§ 3.	Świątynia jerozolimska	20
§ 4.	Arcykapłaństwo Aronowe	25

ROZDZIAŁ DRUGI.

Ustanowienie teokracji w Nowym Zakonie.

§ 5.	Ostatni prawowity arcykapłan	31
§ 6.	Przyjście Zbawiciela	35
§ 7.	Arcykapłaństwo Jezusa Chrystusa	41
§ 8.	Wcielenie Syna Bożego	45

ROZDZIAŁ TRZECI.

Zniesienie teokracji Starego Zakonu.

§ 9.	Zburzenie Jerozolimy	50
§ 10.	Utwierdzenie przymierza	59
§ 11.	Czasy Nerona i Wespazyana	65
§ 12.	Brzydkość spustoszenia	75

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Z charakterystyki wykładu.

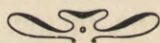
	Strona.
§ 13. Szczegóły w świetle wpływów biblijnych	81
§ 14. Odrębność obliczeń	101
§ 15. Przeprowadzenie myśli przewodniej	105

II. Ślady innych wykładów.

§ 16. Chronologia królów perskich a św. Hipolit	109
§ 17. Chronologia Ptolomeuszy a Tertullian i Juliusz Afry- kańczyk	120

Zakończenie.

§ 18. Materyały Klemensa z Aleksandryi	134
--	-----



Wstęp.

§ 1. Stan kwestyi.

Klemens z Aleksandryi zasłynął jako apologeta niezwyklej miary¹⁾. W licznych podróżach, które go zaprowadziły do Włoch, Syrii i Palestyny nabył niejako encyklopedycznych wiadomości, pomnikiem zaś ich trzy przedewszystkiem obszerne prace charakteru polemicznego. W Προτρέπτικός πρὸς Ἕλληνας wykazuje bezpodstawność i uludę wierzeń pogańskich; w Παιδαγωγός wskazuje na doniosłość wychowawczą i jedynie miarodajną Słowa Przedwiecznego; w Στρωματεῖς chciał przedstawić prawdy objawione w naukowej szacie, mówi przedewszystkiem o chrześcijańskiej γνώσις w przeciwstawieniu do herezyi. Te trzy mianowicie dzieła zjednały Klemensowi sławę niepomiarną, lubo nie jest zupełnie samodzielnym ani też nie dopiął swego celu założonego na tak szerokich podstawach²⁾.

Wśród materyałów jakie zawierają Stomata Klemensa z Aleksandryi znajdujemy w pierwszej ich księdze obszerne wywody chronograficzne, kiedyś nie mało cenione, dzisiaj wprost zapomniane³⁾. Poświęcił im pisarz ów kościelny dość

¹⁾ Ur. około r. 150 z pogańskich rodziców, został chrześcijaninem. Pantenus zaliczał go później do grona swych uczniów. Po śmierci mistrza, Klemens został kierownikiem i głową słynnej szkoły katechetycznej w Aleksandryi. (Por. Guerike: De schola, que Alexandriae floruit catechetica, Halis Saxonum 1824; z nowszych Bigg: The Christian Platonists of Alexandria, Oxford 1886.) Umarł około r. 214. Do jego uczniów należeli Aleksander, biskup Jerozolimy, a mianowicie Origenes.

²⁾ Reinkens: De Clemente presbytero Alexandrino etc. Vratislaviae 1851. Cognat: Clément d' Alexandrie, sa doctrine et sa polémique. Paris 1855. Freppel: Clément d' Alexandrie. Paris 1865 i inne monografie. Pogląd znakomity podaje Bardenhewer: Geschichte der altchristlichen Literatur. Freiburg 1903 I str. 15—66.

³⁾ Hozakowski: De chronologia Novi Testamenti a Clemente Alexandriae proposita, Monasterii Guestf. 1896 str. 3. nst.

wiele miejsca, aby uzupełnić swój dowód o pierwszeństwie i wyższości filozofii barbarzyńskiej wobec filozofii greckiej¹⁾. Dowód ten trzy obejmuje pierwiastki: dogmatyczny, egzegetyczny i chronologiczny. Wykazuje więc nasamprzód Klemens, że pod względem dogmatycznym Grecy mniej byli prawd poznali niżli barbarzyńcy — Izraelici; stwierdza dalej, że prawd owych nie poznali sami z siebie, że jeno wydobyli i przywłaszczyli je sobie z ksiąg objawienia Bożego, z ksiąg Mojżesza i proroków²⁾. Cały szereg równobieżników zestawia też Klemens, aby egzegetycznie udowodnić zależność mądrości greckiej od objawienia starozakonnego. Kradzież ta literacka dla niego jest niewątpliwa, bo w licznych przykładach ma być naoczne, jako Grecy późniejsi łupili to, co ich poprzednicy byli utworzyli i napisali. W końcu Klemens chronologicznie dowodzi, że Mojżesz i prorocy żyli i działali rychlej niżli mędrce greccy, poeci i filozofowie, że więc i stąd niewątpliwą być musi zależność Greków od Izraelitów w tem, co sobie poczytują za chlubę i zdobycz ducha swego³⁾.

1) Jak u innych pisarzy kościelnych w pierwszych wiekach, tak i u Klemensa »filozofia barbarzyńska« oznacza objawienie Boże w Starym Zakonie. Z stanowiska chrześcijańskiej *γνώσις* filozoficznej, której przedstawicielem jest głównie Klemens (por. Courdaveaux: Clément d'Alexandrie. Paris 1906 wyd. II.), bo rozwija z osobliwszem zamiłowaniem syntezę wiary, opartej na powadze objawienia Bożego, i jej pogłębienie przez umysł przyrodzony, musimy rozumieć nazwę »filozofii« jako techniczne określenie zbioru prawd nietykalnych, bo objawionych. Że zaś Klemens mówi o filozofii »barbarzyńskiej«, tłumaczymy to przeciwstawieniem do filozofii greckiej. Jak Ἕλληνα przeciwstawiony chrześcijaninowi, tak βάρβαρος Grekowi, bo »barbarzyńcy«, to ludy wschodu, a więc także Hebrajczycy. Ten sposób wyrażania się znachodzimy u Justyna, Tacyana i innych. Por. Redepenning: Origenes. Bonn 1841 I str. 141 i str. 149 oraz Tacyana λόγος πρὸς Ἕλληνας ed. Otto w przypiskach do rozdziału I (= Corpus apologetarum christ. saec. II. Jena 1847—1872 t. VI).

2) Str. I. 20. = II. 64 ed. Stählin stwierdza, że τὰ τῶν φιλοσόφων δόγματα przyjęte zostały od Hebrajczyków; a dalej Str. I. 20 = II. 84. mędrce greccy są dla niego κλεπταὶ καὶ ληστὰὶ wedle ewang. św. Jana X. 8.

3) Ciekawe te teorie apologetyczne pochodzą z czasów przedchrześcijańskich od żydów, którzy chcieli per fas i nefas wykazać swą wyższość nad Grekami, ścigającymi ich szyderstwem i nienawiścią. Do tego rodzaju apologetów należał Arystobul (por. Harnack; Geschichte der altchristl. Literatur. Überlieferung und Bestand. Leipzig 1893 str. 879 oraz Hatch — Preuschen: Griechentum und Christentum, Freiburg 1892 str. 48), Artabanus i Eupolemus (por. Freudenthal: Hellenistische Studien, Berlin 1875 str. 106 nst.:

Chronologiczny dowód podwójnym toczy się torem: wykazami przeróżnych obliczeń oraz zestawieniami bądź co bądź ciekawych nieraz synchronizmów¹⁾. Pod wpływem obfitych materiałów Aleksandryczyk zapomina jakoby o swym celu; przestaje powoli szafować porównaniami i równobieźnikami. Posuwając się w chronologii coraz dalej, dąży już oczywiście tylko do zupełności; w tej głównie myśli zdaje się rejestrować n. p. daty z historii perskiej i macedońskiej, w tej też jedynie myśli zapisuje czasy rzymskich cesarzów aż do panowania Komodusa (180—192). Skoro zaś miał pierwotnie na oku i chronologię biblijną, nie dziw, że w luźnym już tylko związku z swym pierwotnym celem chronografię swą bogaci zapiskami o czasach, w których Zbawiciel był się narodził i umarł, że bogaci ją też wykładem prorocstwa Danielowego o 70 tygodniach; mógł był to uczynić tem snadniej, że przytoczone przezeń niejedne obliczenia i daty niechybnie dotyczą wykładu i obliczeń tygodni Danielowych.

Wykład prorocstwa Danielowego o 70 tygodniach u Klemensa z Aleksandryi szczególniejsze stąd musi budzić zainteresowanie, ponieważ w nim posiadamy pierwszą próbę objaśnień, jakie nam przekazały pierwsze wieki chrześcijaństwa o tej przepowiedni tak często omawianej a tak rozmaicie pojmo-

144 nst. oraz Gutschmid: *Zeit und Zeitrechnung der jüdischen Historiker Demetrius und Eupolemus* w *Jahrb. für protestant. Theologie* 1875 str. 744 nst.), Filon, Teodat i inni, kryjący się nieraz pod pseudonymami. (Poglądy daje wytrawne na rzecz i osoby Schürer: *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. Leipzig 1898. wyd. III. tom. III. str. 349 nst. Dotyka tych spraw Ks. Dr. Trzeciak: *Literatura i religia u żydów za czasów Chrystusa Pana*. Lwów 1911. Część I str. 73 nst.) Teorye takie przejęli chrześcijańscy pisarze; znajdują się w szkicach u Tertuliana i Pseudojustyna, także u Tacyana i Teofila z Antyochii i innych, bardzo szeroko rozwijał je Klemens z Aleksandryi.

¹⁾ Klemens n. p. przemawia za współczesnością Mojżesza i Inachosa greckiego; Tacyan w miejsce Inachosa wymienia następcę jego Foroneusza; u Juliusza Afrykańczyka obliczenia wskazują na czasy Apisa, następcy Foroneusza; za tym synchronizmem oświadcza się i Polemon u Pseudojustyna (*Cohortatio ad gentes*); Euzebiusz głosi współczesność Mojżesza i Kekropsa. (Por. Gutschmid: *Über die syrischen Epitome des Eusebian*. *Canones = Kleine Schriften* ed. Rühl, Leipzig 1889 I str. 515). Natomiast Fl. Józef miesza Danaosa z Inachosem, względnie z Foroneuszem. (Por. Gutschmid: *Vorlesungen über Josephos Bl. gegen Apion = Kl. Schr. IV. str. 460*).

nej. Próba ta dla nas tem większej doniosłości i wartości, że przepowiednię Daniela każe rozumieć mesyanicznie t. j. odnosi ją do osoby i dzieła Chrystusowego przynajmniej w pierwiastkach istotnych wykładu, nie gubi się zaś naprzykład w pojmowaniach eschatologicznych; rozumie więc ją o pierwszym przyjsciu Zbawiciela miłosiernego, nie zaś o drugim przyjsciu Sędzi sprawiedliwego. Zapoznanie się z pojmowaniem Klemensa z Aleksandryi i dla tego jeszcze ponętne, że w wywodach pisarza rozróżniać możemy i rozróżnić musimy po za głównym, przewodnim wykładem ślady innych wykładów, zachowanych li tylko w urywkach.

Jeśli zaś pragniemy stwierdzić rzeczywistą myśl Klemensa z Aleksandryi w wykładzie proroctwa Danielowego o 70 tygodniach, to świadomi jesteśmy dość wielkich trudności, bo uwagi jego na pierwszy rzut oka są tak skąpe a przytem jakoby zawikłane, że możnaby zwątpić o ich znaczeniu na tle chronologii i historyi; wiemy też dobrze, że dotychczasowe zabiegi, które chciały odnaleść właściwą myśl Klemensa, nie usunęły bynajmniej tych trudności; przeciwnie wskazywały na to, że jest rzekomo niemożliwe, aby uchwycić treść wykładu w jedną całość organiczną.

Już św. Hieronim (Migne P. L. XXV. 549) skarży się na niejasność w pojmowaniach Klemensa, wprost zarzuca mu błędy chronologiczne w obliczeniu 70 tygodni Danielowych. »Clemens, vir eruditissimus, presbyter Alexandrinae ecclesiae, parvipendens annorum numerum, a Cyro, rege Persarum, usque ad Vespasianum et Titum, imperatores Romanos, 70 annorum hebdomadas esse completas i. e. annos 490 additis in ipso numero 2300 diebus, de quibus supra diximus (in Dan. ad cap. 8. 14) Persarumque et Macedonum et Caesarum tempora in his hebdomadibus enumerare conatur, cum iuxta diligentissimam supputationem a primo anno Cyri, regis Persarum, usque ad Vespasianum et eversionem templi supputentur anni 630 (in Dan. ad cap. 9. 24). Powaga tego wybitnego Ojca Kościoła z pewnością nie ucierpi, jeśli tuż po jego słowach przytoczonych zaznaczymy, że nie zupełnie dobrze zrozumiał wywody Aleksandryjczyka. Klemens bowiem nigdzie nie oblicza wypełnienia 70 tygodni Danielowych od pierwszego roku Cyrusa; wyjściem dla obliczeń jest u niego drugi rok w panowaniu

Dariusza ¹⁾. Nie dostrzegł także Hieronim, że lata Persów, Macedończyków i Rzymian nie łączą się wcale z wykładem głównym, że są natomiast związane z wykładami pobocznymi, urywkowymi. Tok bowiem rzeczy u Klemensa jest następujący: Przeprowadziwszy chronologię biblijną aż do końca niewoli babilońskiej, wtrąca umyślnie uwagę, że 70 tygodni Daniela tym sposobem się wypełniły; dorzuca krótkie wyjaśnienie do swej uwagi, tak krótkie i zwięzłowe, że sam je nie chciałby uznać za wystarczające; mówi więc, że wyjaśnienie dane jest li tylko wskazówką, która tym z pewnością wystarczy, co mają dla poruszanej kwestyi dostateczne zrozumienie. Po takiej przerwie tematu właściwego, przechodzi Klemens do dalszej chronologii, powtarza jeszcze raz daty o początku i końcu niewoli babilońskiej i rozpoczyna rzecz swą dalej prowadzić latami królów perskich; nie przeczymy, że daty te Persów oraz dalsze Macedończyków stoją pod wpływem wykładów i obliczeń prorocstwa Danielowego o 70 tygodniach, ale pod wpływem wykładów ubocznych i urywkowych; nie wolno więc już dla toku myśli u Klemensa łączyć głównego jego wykładu z śladami innych pojmowań, jak to uczynił św. Hieronim. Później dopiero, częściowo niezależnie od dat dotąd zarejestrowanych, spotykamy znowu kilka uwag o prorocztwie Daniela tam, gdzie Klemens mówi o Jezusie, a dalej o Neronie i Wespazjanie; mają być dodatkiem do chronografii, nie zaś jej istotną częścią. Że św. Hieronim był zbyt prędki w ostrym sądzie o wykładzie Klemensa nad prorocztwem Daniela, nie ulega żadnej wątpliwości; jeśli się nie upewnił o wartości chronologicznej tygodni Danielowych u Klemensa, to powinien był przynajmniej się upewnić, czy Aleksandryczyk tygodnie Daniela chce obliczyć i rzeczywiście oblicza jako jeden ciąg czasu nierozzerwalny, czy więc pomiędzy poszczególnymi grupami tygodni nie przypuszcza, jak to uczynił naprzykład do pewnego stopnia św. Hipolit ²⁾,

¹⁾ Nawiasem dodajemy, że może właśnie pod wpływem powagi św. Hieronima i Petavius: *De doctrina temporum*, tom. II. lib. XII cap. XXX p. 260 mówi, jakoby Klemens tygodnie Daniela obliczał od początku panowania perskiego czy też od drugiego roku rządów Cyrusa. Por. Fraidl: *Die Exegese der 70 Wochen Daniels*. Graz 1883, str. 32.

²⁾ Hipolit w urywkach komentarza do Daniela proroka (Migne P. G. X 656) oddziela przynajmniej ostatni tydzień jako eschatologiczny od grup poprzednich 7 i 62 tygodni. Grupy te rozpoczynają się budową świątyni za Zorobabela w przeciągu 49 lat (= 7 tygodni rocznych), poczem następują

przeźreni czasu, które w obliczeniu nie miałyby być uwzględnione.

Broni św. Hieronima Hervetus w wielkim swym komentarzu do dzieł Klemensa z Aleksandryi; przypuszcza, że posiadał może tekst Klemensa mniej poprawny, skoro z nim nie mógł sobie dać rady; pod wpływem św. Hieronima i Hervetus wini Aleksandryjczyka o nieścisłości w obliczeniu tygodni Danielowych; sam wszakże nie zapuszcza się w bliższe badania wykładu, woli pracę tę zostawić innym¹⁾.

Wśród wydawców dzieł Klemensa z Aleksandryi pomijamy prace dawniejsze Viktoriusa, Sylburga, Heinsiusa, dalej nowsze Oberthüra, Klotza i Mignego; prace dawniejsze, chociaż samodzielne, nie przyczyniają się do rozwiązania naszego zagadnienia; nowsze zaś są odbitkami dawniejszych prac, wśród których wyróżnia się wydanie Pottera, biskupa anglikańskiego. On to w uczonych przypiskach wyraża mniemanie, że tygodnie Danielowe w myśl Klemensa należałoby obliczać po 6 lat i 4 miesiące, bo przypuszcza, że to, co Aleksandryjczyk mówi o tygodniu ostatnim, już dla zachowania jednolitości trzeba zastosować na wszystkie tygodnie poprzedzające. I takie obliczenie jest błędne, ale uczy, że tygodnie Daniela w Klemensa wykładzie nie równają się okresom siedmioletnim, jak to zwykle przyj-

434 lata (62 tygodnie roczne) aż do narodzenia Chrystusa Pana t. j. do przyjścia pierwszego Zbawiciela. Ostatni tydzień odnosić się ma do czasów ostatnich, do panowania antychrysta, a po jego zwalczeniu do królestwa wiekuistego. O tej kwestyi rozwodzi się obszernie Hipolit w swej rozprawie: *Ἀπόδειξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχριστοῦ* (Migne P. G. X. 725 nast.).

¹⁾ Gentiani Herveti Aurelii in Clementis Alex. libr. I Strom. com. (= Clementis Alex. opp. ed. Potter, Venetiis 1757 III, str. 112.) Hervetus przełożył pisma Klemensa z Aleksandryi na łacinę; na wartość tego przekładu bardzo małą skarży się Potter w przedmowie do wydania przytoczonego. Stąd Potter nowszego przekładu dokonać musiał do Klemensa *Προτρεπτικὸς*, częściowo zaś poprawić Herveta do pism *Παιδαγωγὸς* i *Στρώματα*. Zapowiedziany jest przekład niemiecki dzieł Klemensa przez Stählina w Bibliothek der Kirchenväter (wyd. II) pod redakcją ks. prof. Dr. Bardenhewera z Monachium, nakładem księgarni Kösel'a w Kempten i Monachium. W pierwszym wydaniu tej »Biblioteki ojców Kościoła« (dokonauem pod redakcją ks. prof. Dr. Thalsofera) ks. Dr. Hopfenmüller przełożył na niemieckie pisma pomniejsze Klemensa z Aleksandryi, a pominął właśnie Stromata. O komentarzu Herveta nie mniej ujemnie wyraża się Le Nourry w *Dissertationes de omnibus Clementis Al. operibus* (Migne P. G. IX 1068).

mują komentarze do Daniela proroka ¹⁾. W wywodach naszych uwzględniać będziemy głośne wydanie dzieł Klemensa z Aleksandryi, dokonane przez Pottera, nie mniej przecież opierać się będziemy na wydaniu najnowszym tych dzieł, jakie ogłosił Stählin, skoro znacznie przewyższa wydanie oksfordzkie Dindorfa, mało samodzielnego ²⁾.

Ci uczeni, którzy zajmowali się prorocstwem Daniela o 70 tygodniach, dotknęli nieraz mimochodem lub też obszerniej wykładu Klemensa z Aleksandryi. Reinke ³⁾ naprzykład podaje tylko pogląd na najważniejsze zapatrywania co do początku obliczeń owych 70 tygodni (terminus a quo); z pewnemi nieścisłościami czerpie z zestawień Badego ⁴⁾. Bez żadnej wartości dla nas jest przegląd mniemań, jaki zestawili Danko, Haevernick, Rohling ⁵⁾. W sposób wykładu u Klemensa starał się wniknąć Wolff ⁶⁾; uwagi wszakże jego są bardzo skąpe i tak niezupełne, że w właściwe zrozumienie pojmowań Aleksandryj-

1) Knabenbauer: Com. in Daniele prophetam. Parisiis 1891 str. 231 pisze: *Hebdomadas intelligi non dierum, sed annorum, sententia est longe communissima apud veteres et recentiores eaque unica vera.* Wydania II z r. 1907 nie mamy pod ręką. Inne komentarze: Riessler: *Das B. Daniel.* Wien 1908. Jahn: *Das B. Daniel.* Leipzig 1905.

2) Victorius w Florencyi 1550; Sylburg w Heidelbergu 1592; Heinsius w Leyden 1614; Oberthür w Würzburgu 1778—79; Klotz w Lipsku 1831—34; Migne w Paryżu 1857 (P. G. VIII—IX); Potter w Oksfordzie 1715, wyd. II w Wenecyi 1757; Dindorf w Oksfordzie 1869. Najnowsze wydanie dzieł Klemensa z Aleksandryi zawdzięczamy Stählinowi w wydawnictwie berlińskiej akademii umiejętności, Lipsk 1905 nst. *Stromata* (pierwsze 6 ksiąg) wyszły 1906 oraz 1908 (następne dwie ostatnie). Co do szczegółów por. Bardenhewer: *Gesch. der altchristl. Lit. I. c. II* str. 24 nst. oraz tegoż autora: *Patrologie*, wyd. III. Freiburg 1910 str. 113 nst. O wydaniu Dindorfa por. Stählin: *Observationes criticae in Clementem Al.* Erlangen 1894 str. 5 nst.

3) *Messianische Weissagungen.* Giessen 1861 IV str. 206 nst. i str. 340.

4) *Christologie.* Münster 1852 III. 2 str. 114 nst.

5) Danko: *Historia revelationis Novi Testamenti.* Vindobonae 1862 str. LXXII. Haevernick: *Com. über das Buch Daniel.* Hamburg 1832 str. 386 nst. Rohling: *Das Buch des Propheten Daniel.* Mainz 1876 str. 283 nst.

6) *Die 70 Wochen Daniels.* Leipzig 1889 str. 73. Z nowszych prac Tostivint: *Recherches exégétiques. Les 70 ans de Jérémie XXV. 11 et les 70 semaines de Daniel IX. 24—27. Rapports intimes qui existent entre les deux prophéties — identité d'interprétation.* (Muséon N. S. IV. 240 nst. 353 nst.) oraz tego samego autora obszerna rozprawa: *Les 70 ans de Jérémie et les 70 semaines de Daniel.* Rennes 1906. Jestto studyum wszechstronne na podstawie filologii, historii i chronologii. Mémain: *Les soixante — dix se-*

czyka nikogo nie zdołają wprowadzić. Reusch¹⁾ otwarcie wyznaje, że wyjaśnienia Klemensa są zawile i nieprzystępne. Najobszerniej zajął się wykładem Klemensa Fraidl;²⁾ w rozprawie swej dochodzi do wniosku, że pomiędzy okresami poszczególnych grup tygodniowych zależy przypuścić przerwy czasowe, inaczej wykład Klemensa musiałby pozostać niewytłomaczoną zagadką.

O źródłach do chronografii Klemensa w ogóle rozwiódł się swego czasu Gutschmid³⁾. Starał się wykazać, że opowiadania historyczne, jakie napisał Justus z Tiberias, nie mogły być przejść bez wpływu, a tem mniej zupełnie zaginać; przypuszcza, że chronologia Klemensa na źródłach historyograficznych Justusa się opiera. Lagarde zapowiadał⁴⁾ swoje zdanie w tej sprawie, ale dostarczył tylko dwóch arkuszy krytycznego opracowania chronografii Klemensa; strejk drukarski przerwał jego pracę, autor zaś umarł następnego roku; stąd rozprawa jego tylko urywkiem, odnoszącym się do dziejów pierwotnych, na wpół mytologicznych Grecyi. Ponieważ więc Lagarde nie zbil przypuszczeń Gutschmida, dlatego już przed nim i po nim za Justusem jako źródłem dla Klemensa przemawiają Gelzer⁵⁾ i Krüger⁶⁾. Zajął się tą kwestyą także Schlatter początkowo tylko w luźnym szkicu⁷⁾; później rozwinął swe zapatrywanie⁸⁾; widzi w całym szeregu dat Klemensa ślady obliczeń

maines de la prophétie de Daniel. Paris 1906 wyd. II. Hontheim: Das Todesjahr Christi u. die Danielische Wochenprophetie w Katholik 1906 str. 12 nst. 96 nst. 176 nst. 254 nst. Raska: Zur Berechnung der 70 Wochen Daniels w Linzer theol. Quartalschrift 1904 str. 13 nst.

1) Die patristischen Berechnungen der 70 Jahreswochen Daniels w Tüb. theol. Quartalschrift 1868 str. 514 nst.

2) Die Exegese der 70 Wochen in der alten und mittleren Zeit. Graz 1883 str. 30 nst.

3) Neue Jahrbücher für Philologie u. Paedagogik. 1860 str. 703 nst.

4) Septuagintastudien, Abh. der k. Gesellschaft d. Wissensch. in Göttingen 1891 tom XXXVII.

5) Sextus Julius Africanus. Leipzig 1880 I str. 20.

6) Gesch. der altchristl. Literatur. Leipzig 1895 str. 155.

7) Zur Topographie u. Geschichte Palaestinas. Calw u. Stuttgart 1893 str. 403 nst.

8) Der Chronograph aus dem 10ten Jahre Antonins. Leipzig 1894. = Gebhardt u. Harnack; Texte u. Untersuchungen XIII 1. Dla zupełności tylko dodajemy, że z naszym zadaniem w żadnym nie stoi związku rozprawa Schecka: De fontibus Clementi Al. Augsburg 1889.

70 wielkich tygodni Daniela proroka, a mają mieć swe źródło w wykładzie prorocstwa, jakie dostarczył Juda, biskup Jerozolimy (Eus. h. c. VI 7 Migne P. G. XX. 536. Epiph. haer. libr. II tom II 66²⁰, Migne P. G. XLII. 59).

Przed swemi wyjaśnieniami Klemens z Aleksandryi przytacza prorocstwo o 70 tygodniach wedle tekstu greckiego. Krytyczne uwagi o cytacie wedle przekładu Teodocyona znajdują się u Fraidla i u Schlattera; na niejedno zwraca uwagę także Reusch. Kwestya ta dotyczy cytatów biblijnych u Klemensa z Aleksandryi; o nich to ogłosił osobną rozprawę Stählin¹⁾; dowodzi, że biblijny tekst grecki Klemensa wykazuje pewne zbliżenia i podobieństwa z tekstem Teodocyona, że jednakże cytatów nie można sprawdzić ściśle ani na podstawie znanych nam recenzyi Septuaginty ani też na podstawie znanych nam rękopisów. Dla nas wystarczy fakt, że cytat z Daniela proroka co do istoty nie różni się od tekstu Teodocyona²⁾; nie przezczyamy wszakże, że niektóre szczegóły wywierały wpływ na wykład Klemensa, w jaki sposób Aleksandryjczyk pojmował prorocstwo Daniela o 70 tygodniach. Teksty Klemensa, o które nam chodzi, znajdują się w Strom. I. 21 w wydaniu Stählina: tom II str. 78 nst.

¹⁾ Klemens Alexandrinus und die Septuaginta. Nürnberg 1901. Niejako równobieżną pracę o cytatach Klemensa z Ewangelii i Dziejów apostołskich ogłosił przedtem Barnard: The Biblical Text of Cl. of Al. in the four Gospels and the Acts of the Apostles. Cambridge 1899. O cytatach z Eklezjastyki u Klemensa por. Eberharter: Die Ekklesiastikuscitate bei Kl. v. Al. w Tüb. theol. Quartalschrift 1911 str. 1 nst. Porównuje ją z Septuagintą i Wulgatą.

²⁾ Valkenaer (De Aristobulo Judaeo. Lugduni Bat. 1806 str. 32) chciałby cały cytat uważać za późniejszy wtęret. Krytyk tej miary co Lagarde w pracy wyżej przytoczonej uznał cytat za prawdziwy i pierwotny. Wykazyjemy, że wykład o 70 tygodniach Daniela jest nieodłączny od tekstu prorocstwa u Klemensa, że więc tekst rzeczywiście musi być pierwotnym.

I. Wykład główny przepowiedni Daniela o 70 tygodniach.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Przywrócenie teokracji w Starym Zakonie.

§ 2. Niewola babyłońska.

Po chronologii królów Judy, Klemens (II. 76) zaznacza, że Nabuchodonozor kazał oślepić ostatniego władcę żydowskiego, Sedekiasza, że zabrał go do Babilonu w niewolę, a cały lud z małymi wyjątkami — bo niektórzy mieszkańcy Judei byli zbiegli do Egiptu, osiedlił w obcych krainach. Wtedy to poza Habakukiem dopełniał powołania proroczego jeszcze Jeremiasz, który wedle Aleksandryjczyka rozpoczął swą działalność za króla Joziasza wraz z Huldą i Sofoniaszem. O tej to niewoli wtrąca Klemens uwagę: *καὶ γίνεται ἡ αἰχμαλωσία ἐπὶ ἑτῆ ἑβδομήκοντα* (II. 77).

Po uwagach chronologicznych i rzeczowych Aleksandryjczyk charakteryzuje epokę niewoli przez rozmaite szczegóły; podnosi też, że w piątym roku Sedekiasza proroczy urząd wykonywał w Babilonii Ezechiel, po nim Nahum, a znowu po nim Daniel. W końcu dodaje, że publicznym ukazem Cyrus głosił *τὴν Ἑβραίων ἀποκατάστασιν*, przywrócenie pierwotnego stanu, a więc udzielił też pozwolenia na powrót Hebrajczyków do ojczyzny. Powrót ten wedle Klemensa dokonał się za czasów Dariusza. Po chronologicznych obliczeniach, ile lat minęło od Mojżesza, względnie od Dawida aż do końca niewoli, przechodzi do proroctwa Daniela o 70 tygodniach. Mówi więc nasamprzód (II. 78): *πεπλήρωται τοίνυν ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τῆς ἐπὶ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου εἰς Βαβυλῶνα γενομένης τὰ ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου εἰρημένα οὕτως ἔχοντα* — poczem następuje tekst przepowiedni, a w niej chwilowo największe ma dla nas znaczenie pierwszy ustęp: *ἑβδομήκοντα ἑβδομάδες συνετημήθησαν ἐπὶ τὸν λαὸν σου, καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν τοῦ συντελεσθῆναι ἀμαρτίαν, καὶ τοῦ*

σφραγίσαι σμαρτίας καὶ τοῦ ἀπαλεῖψαι τὰς ὀδικίας, καὶ τοῦ ἐξιλόσασθαι, καὶ τοῦ ἀγαγεῖν δικαιοσύνην αἰώνιον, καὶ τοῦ σφραγίσαι ὄρασιν καὶ προφήτην καὶ τοῦ χρῆσαι ἅγιον ἄγιων.

Bacząc nasamprzód na związek, w jakim cytaty i uwagi swe Klemens umieścił, nie uchylimy się od koniecznego wniosku, że 70 tygodni Daniela na wstępie przepowiedni Aleksandryjczyk odnosi do lat niewoli babyłońskiej. Jeśli bowiem przy czasach panowania Dariusza, używa zwrotu *πεπλήρωται*, a więc czasu przeszłego dokonanego, to chyba obliczenie okresu jedynie odnosić się może do przeszłości, do samejże niewoli i jej epoki. Nie mylimy się, bo na nią i jej czas wskazuje dobitnie zwrot *ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας ἐπὶ Ἱερεμίου γενομένης*, a więc 70 tygodni mają się obliczać od początku niewoli za Jeremiasza proroka. Zresztą przekonamy się, że Klemens aż do czasów Zbawiciela liczy najwyżej 69 tygodni (w grupach 7+62 tygodni, wymienionych przez Daniela po 70 tygodniach); więc nie mógł oczywiście pierwszych 70 tygodni obliczać o czasach przyszłych Mesyasza.

Początku stąd owych pierwszych 70 tygodni Daniela szukać musimy za króla Sedekiasza, a raczej w 11 roku jego panowania, skoro o nim na tle dziejów poprawnie mówi Klemens: *καὶ τέλος ἔχει τὰ τῶν Ἑβραϊκῶν βασιλέων* (II. 76). Jestto rok zburzenia Jerozolimy i spalenia świątyni. Historycznie przypadła ta klęska na żydów r. 588 przed Chr., oblężenie przeciw miasta, a więc zapoczątkowanie klęski liczyć należy przynajmniej już od r. 589¹⁾.

Takiem obliczeniem 70 pierwszych tygodni Daniela Klemens różni się od dzisiejszych wykładów, które, jak wykazują komentarze, w tych tygodniach zwykle nic innego nie widzą, jeno ogólną sumę tygodni, tuż potem szczegółowo rozwiniętych i na grupy (7+62+1) rozłożonych. Skąd Klemens doszedł do swego różniczkowania pomiędzy 70 pierwszymi tygodniami a dalszemi tygodni grupami? Otóż niewątpliwie na podstawie pro-

¹⁾ Por. Wolf l. c. str. 52. O przebiegu odnośnych wypadków por. Köhler: *Lehrbuch der bibl. Geschichte Alten Testaments*. Erlangen-Leipzig 1893 II str. 484 nst. Schoepfer: *Gesch. des Alten Testaments*. Brixen. 1906 wyd. IV str. 460 nst. Schuster-Holzammer: *Handbuch zur Bibl. Geschichte*. Aufl. VII. Bd. I. *Das Alte Testament*, bearbeitet von Selbst. Freiburg 1910 str. 948. Lindl: *Cyrus*. München 1903 str. 88 nst. Kaulen: *Assyrien und Babylonien*. Freiburg 1891 wyd. IV. str. 239 nst.

roctwa Jeremiasza, na którego Daniel się powołuje. Jeremiasz XXV. 11 bowiem wyraźnie mówi o 70 tygodniach niewoli żydów pod jarzmem obcym Babylończyków czy Chaldeczyków. Kna-benbauer¹⁾ i inni rozumieją te słowa o panowaniu nowej dynasty w Babilonie przez lat 70, licząc mniej więcej od r. 607 (zburzenie Niniwe) aż do r. 537 (Cyrus królem Babilonu²⁾). Z epoką zburzenia Niniwe wiąże się wszakże pierwsza deportacya ludności żydowskiej do Babilonu³⁾; stąd już godzi się mówić o początku niewoli, o niej też rozumie 70 lat Jeremiasza trzecia księga Esdrasza I. 58. Tem snadniej mógł mówić Klemens z przesunięciem roku początkowego o 70 tygodniach niewoli na tle prorocstwa Jeremiaszowego, kiedy chce znać tylko jeden jej początek t. j. za króla Sedekiasza; historycznie znamy trzy deportacye do Babilonu⁴⁾, jak znamy i trzykrotne okresy kończącej się niewoli. Aleksandryczyk niewątpliwie miał w swych źródłach dokładniejsze szczegóły o początku i końcu niewoli; ślady odnośne znajdują się w jego chronografii. Ale jak zacie-rał je, aby początek niewoli połączyć z panowaniem Sedekiasza⁵⁾, tak chce znać li tylko jeden okres jej końca, lubo mniej dobrze zatarł inne określenia.

¹⁾ Com. in Jeremiam prophetam. Parisiis 1889 str. 312 oraz tegoż autora Com. in Isaiam prophetam. Parisiis 1887 str. 446.

²⁾ O przebiegu wypadków przy zdobyciu Babilonu por. Nikel: Die Wiederherstellung l. c. str. 28. Riessler: Über Nehemias und Esdras (Bibl. Zeitschr. 1903 str. 232 nst. 1904 str. 15 nst. 145 nst.), że Cyrus zdobył Babilon 10 październ. 539, a wkroczył do miasta 17 paźdz. (l. c. str. 233).

³⁾ Chronologia dokładna jest niemożliwa. »Die genaue Bestimmung der Zeitrechnung hat gerade hier grosse Schwierigkeiten, da mehrere bibl. Angaben im Wortlaut differieren u. andere Nachrichten nicht vorhanden sind«. Schuster-Holzammer l. c. I. str. 948.

⁴⁾ Wedle tradycyjnego pojmowania rozróżniać należy przynajmniej 70 letnią niewolę ludu (wedle Jerem. XXV₁₂ i XXIX₁₀) i 70 letnie opustoszenie miasta oraz świątyni (wedle Zach. I₁₂). Por. Raska: Die Chronologie der Bibel. Wien 1878 str. 98 nst.

⁵⁾ Dla zrozumienia dodajemy, że Klemens o początkach niewoli babilońskiej czerpał z źródła, które na podstawie ewangelii św. Mateusza chronologiczne zaprowadziło zmiany w porządku odnośnych władców Judy; że u Klemensa Sedekiasz nie dość odróżniony od Jechoniasza, a Jechoniasz znowu zestawiony z Joachazem; że Klemens zna inne określenie chronologiczne wedle Jerem. XXV₁₂, XXIX₁₀ oraz Zachariasza I₁₂, ale wskutek swego dążenia, aby ustalić początek niewoli za Sedekiasza, w nie zupełnie poprawnej podaje je formie, a zaszedłszy raz na manowce niewolę babilońską miesza z niewolą asyryjską.

Zresztą Klemens w swem bądź co bądź ciekawem pojmowaniu nie jest odosobniony. Ślady takiego pojmowania znajdują się w przekładzie Septuaginty greckiej¹⁾. Analogiczne obliczenie owych pierwszych 70 tygodni Daniela znajdujemy także z zachowaniem pewnej odrębności n. p. u św. Hipolita. W urywkach jego wykładu do Daniela proroka (Migne P. G. X. 652) czytamy, że Daniel prorok miał swe widzenie w 21. roku niewoli, że dodając 49 lat πληροῦται ἐβδομήκοντα ἔτη, ἅπερ εἶρηκεν ὁ μακάριος Ἰερεμίας²⁾.

Stąd nie powinno być już żadnej wątpliwości, że Klemens pierwsze 70 tygodni Daniela mógł odnosić, a wedle swych uwag odnosił do niewoli babilońskiej i rozpoczynał ich okres spaleniem świątyni jerozolimskiej oraz uprowadzeniem Sedekiasza i ludności prawie całej do dzierzaw Babilonu. Jeśli zatem trzymał się słów Jeremiasza (względnie Zachariasza) na swój sposób co do początku niewoli, to musiał właśnie dla nich tygodnie (przynajmniej pierwsze 70) Daniela liczyć jako zwykłe lata, bo prorocy rzeczywiście mówią tylko o ἐβδομήκοντα ἔτη.

Na takich podstawach nie trudno już stwierdzić i obliczyć, kiedy ten okres 70 tygodni niewoli się ukończył, względnie wedle Klemensa skończyć musiał. Zresztą Aleksandryjczyk jako na koniec niewoli wskazuje na okres odbudowania świątyni w Jerozolimie spalonej i na powrót ludności żydowskiej do dzierzaw palestyńskich. Na jakie czasy okres ten, kończący niewolę, przypada? Otóż nie ulega wątpliwości, że Klemens pod wpływem swych źródeł zachował nam ślady rozmaitych określeń, ale przytem jasno i dobitnie jedno tylko datum oznacza jako miarodajne i rozstrzygające, stosownie do jednego datum, rozpoczynającego niewolę.

Jakie to datum? Kilkakrotnie jest powtórzone w rozmaitej formie; łączy je Klemens z panowaniem Dariusza perskiego, z przydomkiem Hystaspis; mówi bowiem: καὶ ἔμεινεν ἡ αἰχμαλωσία ἐπὶ ἔτη ἐβδομήκοντα, καταλήξασα εἰς τὸ δεύτερον ἔτος τοῦ Δαρείου τοῦ Ἰστάσπου, a dalej po kilku wierszach: καὶ τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς Δαρείου βασιλείας... ἀποστέλλεται Ζοροβάβελ, ὁ τοῦ Σαλαθιήλ, ἐγεῖραι καὶ ἐπικοσμησαι τὸν νεών, τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις

¹⁾ Co do szczegółów por. bystre rozwikłanie trudności, następujących się w przekładzie u Fraidl'a l. c. str. 10.

²⁾ O obliczeniach i pojmowaniach w księdze Henocha, któreby mogły służyć także na poparcie naszych uwag por. Fraidl l. c. str. 12.

(II. 79). Z tych danych wynikałoby, że Klemens zakończenie niewoli przez odbudowanie świątyni odnosił do 2. roku Dariusza Hystaspis. Ponieważ historyczną prawdą, że tenże Dariusz panował 521—485, koniec niewoli przypadałby na rok 519 przed Chr. Datum to zgadzałoby się dość dobrze z rokiem początków niewoli 589/88. Tym wynikiem, względnie zgodnym z dziejami, musimy się zadowolić¹⁾, bo u Klemensa bliższych środków nie znajdziemy na sprawdzenie liczb poszczególnych.

Wiele też przemawia za tem, że Aleksandryjczyk zdawał sobie dobrze sprawę z tego, kim był Dariusz Hystaspis. Być może, że są ślady, jakoby źródło Klemensa albo on sam rzeczowo tego władzcę nie dość szczęśliwie rozróżniał od innych królów tego samego imienia. W przytoczonych przecież powyżej słowach uwaga o budowie świątyni w drugim roku Dariusza pochodzi, jeśli nas wszystko nie myli, z ksiąg Ageusza i Zachariasza. Że Dariusz ten jest Dariuszem Hystaspis, nie ulega wątpliwości²⁾. Słusznie też Klemens do jego czasów odnosi działalność wspomnianych dwóch proroków a także Malachiasza (II. 79). Na podstawie tego źródła zrozumieć możemy, że i Zorobabel zamiast do Cyrusa, zdobywcy Babilonu, odnosić się ma do czasów Dariusza Hystaspis³⁾. Poprawną jest też notatka, że ów Dariusz był królem Persyi, Asyrii (= Babilonu) i Egiptu, że wedle Herodota (por. III. 70) położył koniec panowaniu Magów: *ὅν φησιν Ἡρόδοτος καταλῆσαι τὴν τῶν Μάγων ἀρχήν*⁴⁾.

1) Przypominamy, że wedle I Ezdr. I. 1—4 i VI. 8—5 Cyrus zezwala na odbudowanie świątyni. Wedle I. Ezdr. VI. 6—12 Dariusz (Hystaspis) ponawia to zezwolenie i zakazuje przeszkadzać budowie. Wedle I Ezdr. VII i Neh. II 7—9 Artaxerxes w 7-mym czy w 20-tym roku panowania wydaje ukaz odbudowania miasta.

2) Hoonacker: *Les douze petits prophètes*, Paris 1908 str. 531: Il est certain que le Darius en la 2e année, duquel Aggée et Zacharie entrent la scène, est Darius I fils d'Hystaspe (521—485) i odwołuje się na swoją pracę: Zorobabel et le seconde temple 1892 str. 12 nst.

3) Nikel: *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babyl. Exil*. Freiburg 1900 str. 44 nst. stara się odróżnić Szeszbazara od Zorobabela i dokładniej jego działalność opisać. Do kwestyi por. Fischer: *Die chronol. Fragen in den Bb. Esra-Nehemia*. Freiburg 1903 str. 24 nst.; Jampel: *Die Wiederherstellung Israels unter den Achaemeniden*. Breslau 1904; Holzhey: *Die Bücher Esdras und Nehemias*. München 1902; Klameth: *Esdras' Leben und Wirken*. Wien 1908.

4) Por. n. p. Justi: *Gesch. der orient. Völker im Altertum*. Berlin 1884, str. 381 nst. Nie godzi się z wyrazu *καταλῆσαι* samego wnosić, że przez

I inne określenia są poprawne. Mówiąc o następstwie i porządku proroków w niewoli Klemens wylicza Ezechiela, po nim Nahuma, po nim Daniela, i dodaje: *πάλιν αὖ μετὰ τοῦτον προφητεύουσιν Ἀγγαῖος καὶ Ζαχαρίας ἐπὶ Δαρσίου τοῦ πρώτου ἔτη δύο.* (II. 77.) Wyraźnie zaś tego Dariusza pierwszego Klemens utożsamia (II. 79) z Dariuszem Hystaspis, bo o nim mówi *ἐφ' οἷ, ὡς προσέειπον, Ἀγγαῖος καὶ Ζαχαρίας καὶ ὁ ἐκ τῶν δώδεκα ἄγγελος προφητεύουσιν.*¹⁾

Ulegał przecież Aleksandryjczyk postronnym wpływom. Píše bowiem o Zorobabelu, że zwyciężył swych przeciwników mądrością a stąd *τυγχάνει παρὰ Δαρσίου ὠνησάμενος ἀνανέωσιν Ἱερουσαλήμ. καὶ μετὰ Ἑρδα εἰς τὴν πατρῴαν γῆν ἀναζεύγνυσι* (II. 77). Ciekawe to zestawienie Zorobabela i Ezdrasza dowodzi, że bystrości krytycznej źródła Klemensa nie wykazywały²⁾. Wiemy bowiem, że Ezdrasz wrócił w 7. roku Artaxerxes I do Jerozolimy, około r. 458³⁾, nie mógł być współczesny Zorobabelowi za Dariusza. Wytłomaczyć to tylko chyba możemy wpływami pojmowań judaistycznych, bo wedle nich »Artaxerxes« nie oznacza imienia królewskiego, jeno tytuł królewski, a więc

Magów rozumieć mamy, nie kapłanów medyjskich, dzierzących władzę za Smerdesa, lecz Chaldejczyków, że więc rzekomo wedle Dan. V. 31 mowa tu o Dariuszu Medycyku, który przez dwa lata czy jako król Babilonu czy jako namiestnik z poręki Cyrusa zarządzał zdobytymi na Chaldejczykach krainami. Byłby to wniosek zbyt jednostronny, że Klemens nie rozróżniał dobrze Dariusza Hystaspis w księgach Ageusza i Zachariasza od Dariusza Medycyka w księdze Daniela.

1) Prawda, że Dariusz Medycyż panował rok czy nawet dwa lata. (Kirchenlexikon, Freiburg 1884 II. Aufl. t. III. str. 1400). Ale najmniejszego powodu nie ma do przypuszczenia, że równa nazwa władców oraz okres dwuletni przy Dariuszu Medycyku (jako jego panowania) i przy Dariuszu Persie (aż do rozpoczętej budowy świątyni w Jerozolimie) miały wywołać zamieszanie, jakoby Dariusz pierwszy był w źródłach Klemensa Dariuszem Medycykiem. Jedyną trudność, ale może tylko pozorną, nastroczałyby czasy Malachiasza proroka wedle określeń Klemensa. Malachiasz = ἄγγελος jest współczesny Ageuszowi i Zachariaszowi za Dariusza Hystaspis (II 79), natomiast na innem miejscu (II 77) działają Aggeusz i Zachariasz przez dwa lata Dariusza pierwszego, Malachiasz po Dariuszu pierwszym: *μεθ' ὧν (sc Δαρσίου τὸν πρώτου) ὁ ἐν τοῖς δώδεκα ἄγγελος.* Nieściskość ta zniknęłaby, gdybyśmy μεθ' ὧν odnosili do okresu dwóch lat, w którym wystąpili Ageusz i Zachariasz.

2) Synchronizm ten napotyka się także u innych pisarzy n. p. u Hipolita (Migne P. G. X. 652).

3) Fischer: Die chronol. Fragen I. c. str. 83.

przez Artaxerxesa może być oznaczony naprzykład tak Cyrus jako i Dariusz ¹⁾. Stąd tylko rzekoma współczesność Zorobabela i Ezdrasza za Dariusza mogłaby być mieć pozory jakiegoś przynajmniej usprawiedliwienia. Za którego Dariusza? Co Klemens opowiada o zwycięstwie Zorobabela, to pochodzi z III Ezdr. 3, — 5. 6. Dowiadujemy się, że Zorobabel współzawodniczył z paziami Dariusza w bystrości umysłu; król przyznaje mu zwycięstwo, kiedy dowiódł, że ani wino (zdanie pierwszego pazia), ani król (zdanie drugiego pazia), jeno kobieta największą wywiera potęgę. Wtedy to w nagrodę za bystrość umysłu miał wyprosić sobie łaskę u monarchy. Zorobabel przypomina królowi obietnicę, że odbuduje Jerozolimę. Król ją spełnia. Trudno wprawdzie stwierdzić, o którym Dariuszu tutaj mowa. Wielu tłumaczy to opowiadanie o Dariuszu z przydomkiem Nothus (423—405 p. Ch.), o synie Xerxesa i Estery Izraelitki; miał w dzień objęcia rządów ślubować matce, że odbuduje Jerozolimę, a właśnie wypełnienia tej obietnicy miał się domagać Zorobabel. Rzekomo otrzymał przydomek Nothus dla tego, że nie pochodził z czystej krwi rodu Achemenidów²⁾. Jeśli to prawda, to Klemens zdradzałby dość wielką nieścisłość³⁾. Jeśli

¹⁾ Seder Olam ed. Genebrard. Parisiis 1600, str. 37, rozdział 30: dico igitur tam Cyrum quam Darium... esse Artaxerxem, propterea quod omnes reges vocabantur Artaxerxae. Teoryę tak dawną o identyczności Dariusza I z Artaxerxesem, względnie Kambysego z Artaxerxesem odnowił w nowszej formie Winckler: *Altoriental. Forschungen* 1899 II Reihe, Bd. II, Heft 1 u. 2. Por. Nikel: *Wiederherstellung* I. c. str. 150.

²⁾ Inne przypuszczenia np. o Dariuszu Medyjczyku Dan. 5 ³¹, który miał być wódz Gubaru (Gobryas) jako wicekról Cyrusa w Babilonii wedle Fl. de Moor: *Gubaru et Darius le Mède* w *Science catholique*. Arras 1895 por. Nikel: *Wiederherstellung* I. c. str. 127. Dalej Auchincloss: *Darius the Median* (Bibl. sacra LXVI str. 536 nst.), że był wnukiem Cyaxerese I, a synem Astyagesa; Wright: *Solar eclipses and ancient history* (The Bibl. Student X str. 101 nst.), że był Astyagesem, a Cyrus synem jego i Estery. Horner: *Daniel, Darius the Median, Cyrus the Great*. New York 1903. Wright: *Daniel and his prophecies*. London 1906 przyznaje, że problem Dariusza Medyjczyka dotąd jest nierozwiązany.

³⁾ Co się tyczy historycznej wartości III księgi Ezdrasza, przypomina namy, że składa się z części ksiąg Kronik i z ksiąg Ezdrasza i Nehemiasza; tylko rozdziały o współzawodnictwie Zorobabela z paziami królewskimi są samodzielne, a mają pochodzić wedle Zunz'a: *Gottesdienstliche Vorträge*. Berlin 1832, str. 105 z źródeł palestyńskich, wedle Langen'a: *Das Judentum in Palaestina*, Freiburg 1866 str. 174 z źródeł aleksandryjskich. Fischer: *Das apocryphe u. das kanon. Esdrasbuch* w *Bibl. Zeitschrift* 1904 str. 351 nst.

jednak Dariusz ten mógłby także uchodzić wedle wyżej przytoczonej zasady judaistycznej za Artaxerxesa, Ezdrasz zaś rzeczywiście za Artaxerxesa I (465—424) wrócił do Jerozolimy, to chronologiczne zestawienie Ezdrasza i Zorobabela byłoby znacznie złagodzone.¹⁾

Chociaż więc Klemens wcale poprawnie charakteryzuje osobę Dariusza Hystaspis, za którego czasów jego zdaniem niewola babilońska przez odbudowanie świątyni się zakończyła, to jednak uległ rozmaitym wpływom, przez które postać władcy perskiego poniekąd zaciemnił. To samo musimy powiedzieć i o zapisce, że świątynia stanęła za Dariusza Hystaspis. Wspomnieliśmy już, że w dziejach ludu żydowskiego trzeba historycznie trzy etapy powrotu do Jerozolimy rozróżniać; i w źródłach Klemensa kilka takich etapów było zaznaczone, ale są zachowane niestety w błędnej formie i bezkrytycznie. Do jakiego stopnia niejasność u Klemensa się spotęgowała, stwierdza się jeszcze i tem, że w charakterystyce niewoli babilońskiej tuż po wymienieniu proroków Ageusza i Zachariasza mówi o Nehemiaszu, arcypryncypem Artaxerxesa, i odbudowaniu Jerozolimy oraz świątyni właśnie przez niego: *μετά δὲ Ἀγγαίων καὶ Ζαχαρίας, Νεμίας, ὁ ἀρχιοικοδόμος Ἀρταξέρξου... οἰκοδομεῖ τὴν πόλιν Ἱερουσαλήμ. καὶ τὸν νεὼν ἐπισκευάζει* (II 77). Historycznie też Artaxerxes I. Longimanus mianował rzeczywiście Nehemiasza namiestnikiem Judei; notatka byłaby poprawna, o ile chodziłoby o wzniesienie murów Jerozolimy; o budowie świątyni wtedy już mowy być nie mogło, ponieważ stanęła za Dariusza Hystaspis. Nieścisłość ta potwierdza, że lubo Klemens dąży do stwierdzenia budowy świątyni za czasów Dariusza Hystaspis, to jednak z jednej strony zaciemnia osobę tego władcy perskiego, a z drugiej strony wbrew swemu zdaniu w innych jeszcze okresach panowania perskiego mówi ponownie o budowie świątyni.²⁾

¹⁾ O nowych teoriach n. p. Imberta: *Le temple reconstruit par Zerubabel* w *Le Muséon*. Louvain 1888—89 oraz Haveta i dawniejszych Haneberga, który budowę świątyni za Dariusza Nothusa chciał przypisywać Zorobabelowi II por. Nikel: *Wiederherstellung* l. c. str. 147. Jeśli Klemens mówi o wypełnieniu *τῆς ὑποσχέσεως* za Dariusza (II 77), to ma na myśli rozporządzenie poprzednio przez siebie wspomniane Cyrusa, nie zaś obietnicę rzekomą, daną matce swej.

²⁾ Nehemiasz miał działać wedle Klemensa po Ageuszu i Zachariaszu, poniekąd współcześnie z Malachiaszem, który urząd swój, jak już zaznaczy-



Wywody te nasze pozwoliły nam wejrzeć głębiej w znamiona chronograficznych zapisków Klemensa; pomimo to nie możemy zaprzeczyć, że przewodnią jego myślą jest podkreślenie końca niewoli babilońskiej w drugim roku Dariusza Hystaspis. Błądzą więc ci, co przypuszczają, jakoby Klemens obliczał tygodnie Daniela od panowania Cyrusa. Wie wprawdzie Klemens, że Cyrus publiczny wydał ukaz, na mocy którego zareczał żydom swobodny powrót do ojczyzny i przywrócenie im pierwotnego stanu posiadania, a więc przedewszystkiem odbudowanie świątyni. Wyraźnie wszakże podnosi, że obietnica ta w rozporządzeniu dana spełniona dopiero została za Dariusza: *προκεκηρύχθει δὲ καὶ Κῆρος τὴν Ἑβραίων ἀποκατάστασιν· τελεσθείσης δὲ ἐπὶ Δαρσίου τῆς ὑποσγέσεως* i t. d. (II 77), a więc tylko o Dariuszu, a ściślej o drugim roku Dariusza Hystaspis mówić można.

Zresztą powtórzyć musimy, że wedle Klemensa pierwsze 70 tygodni Daniela nie są te same co dalsze grupy tygodni u Daniela, które zliczone razem także 70 tygodni oznaczają; owe zaś rozporządzenie odnosi się w prorocctwie do dalszych tygodni, które chyba obliczyć należy wedle Klemensa od drugiego roku Dariusza, kiedy dopiero wtedy niewola babilońska miała się zakończyć.

Załatwiwszy się więc z chronologicznem określeniem 70 pierwszych tygodni Daniela jako 70 lat niewoli babilońskiej, pozostawałoby nam przedstawić myśli Klemensa, w jaki sposób rzeczowo odnośny ustęp przepowiedni się spełnił. Niestety Aleksandryjczyk nie wdaje się w bliższe szczegóły, rzuca tylko kilka wskazówek, które nie wiele tłumaczą.

liśmy, proroczy miał sprawować po dwóch latach Dariusza I, a wedle innej notatki zarazem był współczesny dwóch wspomnianych proroków za Dariusza Hystaspis. Nadto Nehemiasz miał rzekomo żyć jeszcze w niewoli babilońskiej. Są to zawiłkiania chronologiczne i rzeczowe, które bodaj czy nie rozwiązują się wpływami judaistycznymi. Niejakie ślady rozwiązania wskazywałaby *Historica Cabbala R. Abraham Levitae* (ed. Genebrard, Parisiis 1600 str. 49); liczy tylko czterech władców perskich: Dariusz Medus (1), Cyrus (3), Assuerus (17); *post quem mortuum imperium obtinuit eius filius, quem genuit Esther, nempe Darius, qui et Artaxerxes; huius anno secundo exstructa est aedes Domini* (Darius 32). Czy w postronnych źródłach Klemensa nie byłoby może mowy o podobnym porządku władców perskich? Czy łącząc takie wiadomości z wiadomościami historycznemi o Dariuszu Hystaspis, nie zdawał sobie dość jasno z wynikających stąd sprzeczności? Czy nazwami Dariusza i Artaxerxesa nie został wprowadzony w błąd historyczne?

Zdawałoby się mogło, że Klemens, jeśli na podstawie pro-roctwa Jeremiaszowego 70 tygodni Daniela łączy z 70 latami niewoli, przez grzechy nic innego nie rozumiał jak gwałty, pychę i świętokradztwo Babyłończyków; przez usunięcie tych grzechów zaś kary Boże, które pociągnęły za sobą zdobycie Babilonu przez Persów. Przez sprawiedliwość i jej przywrócenie natomiast na tle stosunków starozakonnych ponowne zachowanie przepisów teokracji Mojżeszowej.

Wniosek taki przynajmniej co do pojęcia sprawiedliwości teokratycznej do pewnego stopnia mógłby się wydawać jako słuszny. Błędny byłby stanowczo przez zastosowanie treści początkowego wstępu w prorocztwie na Babyłończyków. Klemens wie przecież, że Cyrus jako zdobywca Babilonu karę Bożą wymierzył gnębielom Izraela, że nie uczynił tego Dariusz Hystaspis, nie mógł więc w panowaniu tego władcy widzieć spełnienie zapowiedzi proroczej. Zresztą sama jednolitość wykładu stósownie do przepowiedni domaga się, abyśmy usunięcia grzechu nie odnosili do Babyłończyków (za Cyrusa), utrwalenie zaś sprawiedliwości tłumaczyli o przywróceniu teokracji wśród żydów (za Dariusza).

Nie mniej minęlibyśmy się z treścią i celem pro-roctwa oraz z myślą Klemensa, gdybyśmy przez wzgląd na utrwalenie sprawiedliwości wśród Izraelitów, o nich także wykładali usunięcie grzechu przez kary Boże. Jak bowiem dla Babyłończyków wedle Jeremiasza usunięcie to polegać miało na strąceniu dynastji panującej przy zdobyciu Babilonu, tak przecież i dla Izraelitów miara grzechu się dopełniła w strąceniu królów Judy z tronu przy zdobyciu Jerozolimy przez Chaldejczyków; ani Klemens ani pro-roctwo Daniela o takim pojmowaniu katastrofy nie mówi.¹⁾

Interpretacya Klemensa jest znacznie głębszą i kto wie, czy nie poprawniejszą. Pojmuje on pro-roctwo, jak się jeszcze

1) Że przecież istniały pojmowania, które grozę niewoli babilońskiej odnosiły do kary nad ludem wybranym, stwierdza n. p. Akwilas, który zamiast ἐπι (= super populum itd.) pisze κατά τοῦ λαοῦ σου καὶ τῆς πόλεως (contra populum tuum i t. d.). Por. Hengstenberg l. c. str. 35. Podobnie pojmuje Fraidl l. c. str. 10 tekst Septuaginty i tak go wyklada: Die Sünden, für welche das Exil verhängt wurde, werden dann getilgt sein (s. die drei ersten Praedicate), man wird die Prophetie (des Jeremias von den 70 Jahren) durch deren Erfüllung verstehen, die ewige Gerechtigkeit (wahrscheinlich der Tempel und sein Cult) wird herbeigeführt i t. d.

przekonamy, w niejednych ustępach zupełnie dosłownie; stąd nie mógł też zwrotu o sprawiedliwości »wiekuistej« rozumieć li tylko o odnowieniu teokracji na tle Starego Zakonu. Przeciwnie w szerszych poglądach sięga do czasów Nowego Zakonu i wykląda prorocstwo o zbawieniu i Zbawicielu; przypisuje mu charakter mesyański, a wypadki na tle dziejów Starego Zakonu muszą stąd być dla niego przedobrażeniem, zapowiedzią i rekojmią przyszłej epoki Mesyasza. Jeśli więc Klemens pierwsze 70 tygodni Daniela oblicza jako 70 lat niewoli babyłońskiej, spowodowany przez Jeremiasza (i Zachariasza), to tylko dla tego, że niewola babyłońska była dlań wskazówką i zapewnieniem przyszłych przemian; że mianowicie i ród ludzki wybawiony zostanie z niewoli i pęt grzechu, jak lud żydowski wybawiony został z pod grozy gwałtu obcych najezdzców. Wobec takich pojmowań zbliżałby się do pojmowania św. Hipolita, który także 70 tygodni na początku prorocstwa odnosi do niewoli babyłońskiej, przyczem wyraźnie się powołuje na Jeremiasza, a pomimo to dalszą treść wstępu wykląda poprzez epokę budowy nowej świątyni w Jerozolimie o zbawieniu i Zbawicielu (Migne P. G. X 652).

§ 3. Świątynia jerozolimska.

Wynikiem dotychczasowego rozstrząsania jest przekonanie, że Klemens z Aleksandryi w proroctwie Daniela pierwsze 70 tygodni równał z 70 latami niewoli babyłońskiej; że obliczał je niezależnie od dalszych grup tygodni, tuż po nich przez Daniela wymienionych; że przestrzeń poszczególnych tygodni równał przestrzenią poszczególnych lat t. j. jeden tydzień Daniela równał jednemu roku. Przekonanie to i stąd uzasadnione, że usuwa trudności w obliczeniu tuż następującej grupy 7 tygodni w przepowiedni Daniela. Klemens przytacza odnośny ustęp prorocstwa w tej formie: *καὶ γνώσῃ καὶ συνήσεις ἀπὸ ἐξόδου λόγου τοῦ ἀποκρίνασθαι καὶ τοῦ οἰκοδομησαὶ Ἱερουσαλήμ, ἕως χριστοῦ ἡγουμένου ἑβδομάδες ἑπτὰ καὶ ἑβδομάδες ἐξήκοντα δύο, καὶ ἐπιστρέψει καὶ οἰκοδομηθήσεται πλατεῖα καὶ τεῖχος...* Z tego ustępu prorocstwa wynika, że chodzi o odbudowanie miasta Jerozolimy; stąd wykląda jako terminum a quo okres 7 + 62 tygodni uważają odnośne rozporządzenie Artaxerxesza I. Klemens nie rozróżnia dobrze, jak już zauważyliśmy, budowy świątyni od budowy miasta. Nehemiaszowi każe budować miasto i świą-

tynię, chociaż rzekomo otrzymał w nagrodę (od Dariusza) ἀνέωσιν Ἱερουσαλήμ, a więc miasta. Aleksandryjczykowi chodzi głównie o przywrócenie pierwotnego stanu dla Hebrajczyków; stąd mówi ogółowo o ich ἀποκατάστασις. I w tekście przytoczonym prorocstwa o niej jest wzmianka, jeśli wolno nam o stanie pierwotnym, a przywróconym na zgłiszczach i gruzach Jerozolimy wykładać ἀποκρίνασθαι u Klemensa (ἀποκριθῆναι u Teodocyona = hebr. יָשִׁיב.¹⁾ Z pojęciem ἀποκατάστασις łączyła się myśl odbudowania przedewszystkiem świątyni (a także i miasta). Stąd też właśnie co do świątyni daje Aleksandryjczyk taki komentarz: ὅτι μὲν οὖν ἐν ἑπτὰ ἑβδομάσιν ψυχοδομήθη ὁ ναός, τοῦτο φανερόν ἐστι καὶ γὰρ ἐν τῷ Ἑσδρα γέγραπται... (II. 78), ale zarazem wykazuje, że epokę siedmiu tygodni czyli czas budowy świątyni odróżnia od tuż następującej epoki 62 tygodni. Czyni to także na swój sposób św. Hipolit, a uzasadnia tem, że w brzmieniu prorocstwa a raczej przez okres czasów w przepowiedni miało być już jasno wyrażone, do kogo, względnie do czego okresy poszczególne tygodni się odnoszą (l. c. Migne P. G. X. 652).

Cóż więc sądzi Klemens o spełnieniu okresu 7 tygodni? Chociaż zna rozporządzenie Cyrusa co do powrotu żydów i co do odbudowania świątyni, to odmiennie od Hipolita, a poprawnie wedle myśli prorocstwa, nie Cyrusa ukaz, jeno dopiero urzeczywistnienie ukazu uważa tak za koniec niewoli 70 letniej, jak za początek następnych 7 tygodni. Podkreślają n. p. Weigl,²⁾ Stavars³⁾ i inni, że greckie ἀπ' ἐξόδου = מִצֵּיְתָר w przepowiedni Daniela rzeczowo nie należy tłumaczyć od czasu wydanego ukazu, że więc nie należy liczyć od roku rozpoczęcia (za Cyrusa), jeno od jego wypełnienia. Widzieliśmy, że Klemens wypełnienie ukazu owego odnosi do 2 roku Dariusza Hystaspis.⁴⁾

1) Że pojęcie restitutionis in integrum tkwi w przepowiedni Daniela, dowodzi Hengstenberg (l. c.) str. 62 i powołuje się na Septuagintę do Ezech. XVI 55: καὶ ἀποκαταστήσονται καθὼς ἦσαν ἀπ' ἀρχῆς. Z greckiem ἀποκριθῆναι łączy Juliusz Afrykańczyk pojęcie odpowiedzi na prośbę Nehemiasza (por. Eusebiusz: Dem. evang. VIII. 3 Migne PG. XXII. 609); św. Efrem mówi znowu o odpowiedzi Gabryela archanioła na prośbę Daniela (Opp. syr.-lat. Romae 1760 II. 222).

2) Theol.-chronologische Abhandlung über das wahre Geburts- und Sterbejahr Jesu Christi. Sulzbach 1849 I str. 105.

3) Die Weisagung Daniels w Tüb. Theol. Quartalschrift 1868 str. 418. Tak samo uczą rozmaite komentarze.

4) Inaczej sądzi o Klemensie Knabenbauer; Com. in Dan. l. c. str. 232, spowodowany zdaniem Fraidl'a.

Wedle obliczeń Klemensa odbudowanie świątyni dokonało się w przeciągu 7 tygodni Danielowych; to uchodzi dla niego jako pewnik chronologiczny, a na domiar powołuje się na powagę księgi Ezdrasza. Liczyć je musimy rzeczywiście od 2. roku Dariusza Hystaspis. Jaki jednak okres czasu obejmują owe 7 tygodni? Wedle naszych wyników dotychczasowych równają się 7 latom: jeśli bowiem pierwsze 70 tygodni liczyliśmy jako lata stosownie do wskazówek u Klemensa, to logicznie i grupę 7 tygodni uważać musimy jako okres 7 lat. Czy pojmowanie nasze możemy rzeczywiście potwierdzić powagą Ezdrasza, na którego się powołuje Klemens? Przyznać musimy, że w tekście księgi nam znanym wzmianki żadnej nie posiadamy o latach budowy świątyni; przeciwnie budowa ta wedle IV. Esdr. V. 24 i Ag. II 1, miała być ukończona w szóstym roku Dariusza.¹⁾ Jak wyrównać taką sprzeczność? Powtarzamy, że jeśli stosownie do końca niewoli z drugim rokiem Dariusza musiała się rozpocząć budowa świątyni, to trwać musiała, jeśli i tutaj tygodnie obliczać będziemy, jak wyżej, pojedynczymi latami, do 9-go roku Dariusza. Czy można poprzeć świadectwami takie pojmowanie? Można; mamy cały szereg podobnych określeń. O siedmiu latach budowy świątyni, chociaż w innym znaczeniu, ale niewątpliwie pod wpływem proctwa Danielowego, mówi wyraźnie Barnabasz:²⁾ *καὶ ἔσται, τῆς ἑβδομάδος* (= 7 lat jako okres tygodnia rocznego, a więc odmiennie od Klemensa) *συντελουμένης οἰκοδομηθήσεται ναὸς θεοῦ*. Z słów tych wynika przynajmniej, że znano siedmioletni okres budowy świątyni w Jerozolimie. Wyraźnie zaś okres ten siedmioletni odnosi do panowania Dariusza i z dziewiątym rokiem tego króla go kończy Fl. Józef kiedy pisze w Ant. XI. 4. 7: *ψικοδομήθη δ' ἐν ἔτεσιν ἑπτὰ, τοῦ δ' ἑνάτου τῆς Δαρρείου βασιλείας ἔτους*.³⁾ Podobne datum znajdujemy u Polychroniusza, brata Teodora

1) Mayer: Die messian. Prophezieen Daniels. Wien 1866 str. 102. Inaczej Stavars: Die Weissagung Daniels l. c. str. 421 i tenże autor: Über das wahre Geburtsdatum Jesu w Tüb. theol. Quartalschrift 1866 str. 222 nst.

2) Dressel: Patrum apost. opera Ed. II. Lipsiae 1863 str. 36 albo Hilgenfeld: Novum Testamentum extra Canonem receptum. Lipsiae 1866 II strona 52.

3) Destinon: Die Quellen des Fl. Josephus. Kiel 1882 str. 28. Gutschmid: Kl. Schriften l. c. IV str. 544 przypuszcza, że liczbę 7 lat Fl. Józef zacierpnął z jakiego apokryfu.

z Mopsuestyi,¹⁾ a co najważniejsze, także u Euzebiusza, który przy innym obliczeniu okresu powołuje się na Fl. Józefa i odnosi zakończenie budowy świątyni jerozolimskiej do 9. roku Dariusza. (Demonstratio evangel. lib. VIII. 2 Migne PG. XXII. 614 oraz Eclogae proph. lib. III 46 Migne PG. XXII. 1181.)

A więc datum budowy u Klemensa nie jest bez podstawy, z jego obliczenia wynika, że i 7 tygodni Daniela dalszych równał z 7 latami budowy świątyni za Dariusza, od r. 519—512. Czy datum to Klemens znalazł rzeczywiście w Eźdraszu, nie przesądzamy; być może, że miał taki tekst przed sobą; być też może, że zbytnio zaufał źródłom swym albo też powołując się na Eźdrasza, miał na myśli li tylko sam fakt budowy świątyni, okres zaś tej budowy nie wahał się, pod wpływem podobnych obliczeń określić przestrzenią 7 tygodni czyli lat Daniela proroka.

Wolno nam nawet pewne przypuszczenie wyrazić co do początków owego siedmioletniego okresu budowy świątyni jerozolimskiej za Dariusza, bo to charakterystyczne dla Klemensa, względnie dla jego źródeł. Pomimo że Daniel wspomina jakoby tylko miasto Jerozolimę, Klemens przecież dotąd mówi o świątyni jerozolimskiej. Staraliśmy się tę jakoby nieścisłość wyjaśnić jego pojęciem o ἀποκατάστασις Hebrajczyków. Pojęcie to musiało mieć oczywiście nie tylko logiczne, ale i historyczne, rzeczowe podstawy. Takich podstaw łatwo doszukać się możemy w samym tekście proroctwa oryginalnym, a mianowicie w zwrocie למשח קדש קדשים, który pierwotnie oznacza namaszczenie uroczyste najświętszego przybytku w nowej świątyni. Wyobrażenie to zgadza się z tem, co wiemy z Starego Testamentu o przygotowaniu przybytku Bożego do służby ofiarniczej i kapłańskiej. Wiadomą bowiem rzeczą, że pierwotny przybytek Boży za czasów Mojżesza w uroczysty sposób został namaszczone i poświęcone (II. Mojż. XXX 25 XL 9 III Mojż. VIII 10); i świątynia Salomona z niezwykłym przepychem została oddana na służbę Bożą, przynajmniej przez nader obfite ofiary (III Król. VIII 1, nst. II Kron. V—VII).

¹⁾ S. Scriptorum veterum nova collectio ed. Card. Mai, Romae 1825 Tom. I. Pars II. str. 137 nst. Urywki Polychroniusza podaje także Migne PG. CLXII. Reusch l. c. str. 551. Fraidl l. c. str. 88. Wprawdzie oblicza 7 tygodni jako okres 49 lat, ale kończy je z 9-tym rokiem Dariusza Hystaspis.

Także Klemens wspomina o uroczystościach połączonych z urządzeniem nowej świątyni za Zorobabela w czasach Dariusza: καὶ τῶν ἐγκαίνιων ἄγεται ἑορτὴ καθὼς καὶ ἐπὶ τῆς σκηνῆς (II. 77). Mamy wrażenie, jakoby wzmianka ta opierała się przynajmniej na opisie poświęcenia świątyni Salomonowej. Wprawdzie i I. Mak. IV ⁵⁶ mowa o ἐγκαίνισμός τοῦ θεοιαστηρίου, ale nie mniej i II. Kron. VII ⁹ przy świątyni Salomona ¹⁾; a jeśli w czasach Makabejczyków wspominają się tylko ofiary zapokojne i dziękczynne ²⁾, to przecież właśnie z poświęceniem świątyni Salomona połączone było święto Szalasów; i ta uroczystość przypadała na poświęcenie świątyni Zorobabela. Równobieżność ta rzeczowa pomiędzy świątynią Salomona i Zorobabela mogła się być przeniesć i na chronologię właśnie za pośrednictwem wyobrażenia o namaszczeniu uroczystem przybytku Bożego. Jeśli bowiem Daniel mówił rzekomo o takim namaszczeniu, a świątynia Zorobabela miała zastąpić świątynię Salomona, budowaną przez 7 mniej więcej lat (rozpoczęta w 4. roku, a ukończona w 11 roku rządów Salomona III Król. VI ³⁷), to nie trudno było tę właśnie liczbę przeniesć na budowę świątyni za Dariusza, a wykluczoną rzeczą nie jest, że liczba ta właśnie na takiej drodze dostała się i do księgi Ezdrasza, jak się dostała do dzieł Fl. Józefa.

Pewne jednak czynimy zastrzeżenie. Bynajmniej nie twierdzimy, że Klemens sam odnośny zwrot hebrajski o namaszczeniu świątyni pojmował; Aleksandryczyk nie znał hebrajskiego języka jak go nie znał Filon ³⁾. Przekonamy się też niebawem, że w greckim tekście prorocstwa u Klemensa przebija poprawne pojmowanie owego zwrotu o samymże Mesyaszu, że też Aleksandryczyk zwrot ów mesyanicznie o osobie Zbawiciela wykłada. Chcieliśmy tylko wykazać, że w materiałach, z których Klemens czerpał, owe wyrazy mogły być snadnie pojmowane

¹⁾ Neh. XII. ²⁷ mowa o ἐγκαίνια, o poświęceniu uroczystem odbudowanych murów Jerozolimy.

²⁾ Por. Knabenbauer: Com. in duos libros Machabaeorum. Parisiis 1907, str. 106.

³⁾ O Filonie por. Siegfried: Philo v. Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments. Jena 1875, str. 142 i nst. Jak Filon nie używał nigdy tekstu hebrajskiego Pisma św., tak też tego nie czynił Klemens z Aleksandryi; jeśli zaś Klemens zdradza tu i owdzie pewną znajomość rzeczy hebrajskich czy rabinistycznych, to zdobył ją u swych nauczycieli, wśród których był także jakiś bliżej nieznanany ἐν Παλαιστίνῃ Ἑβραῖος. (Str. I. ¹, = II. ⁸ ed. St.)

o świątyni Zorobabelowej i stąd nową liczbę (7 tygodni czyli lat) o czasie jej budowy przedkładały.

Jeszcze jedno wyjaśnienie. Jak Aleksandryczyk rozróżnia epokę 7 tygodni czyli lat na budowę świątyni od dalszej grupy 62 tygodni i o niej nasamprzód mówi, tak rozróżnia ową epokę od okresu 70-letniej niewoli. Tem zachowuje odrębność wykładu swego wobec św. Hipolita, który budowę świątyni oblicza na lat 49, a nadto włącza ją do 70 lat niewoli wedle Jeremiasza proroka. Klemens wyraźnie zaznacza, że z kresem niewoli w drugim roku Dariusza Zorobabel został wysłany do Jerozolimy, aby odbudował świątynię ἀπεστέλλεται... ἐγείραι καὶ ἐπικοσμήσαι τὸν νεὼν τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις (II. 79), że też ἀποκατάστασις Hebrajczyków — a wyrazem jej było przecież odbudowanie świątyni — dokonała się ἐπὶ Δαρείου, a więc w czasach Dariusza Hystaspis (II. 77), rozpoczęła się, nie zaś się skończyła z drugim rokiem tego władcy.

§ 4. Arcykapłaństwo Aronowe.

W przebiegu okresu siedmioletniego budowy świątyni jerozolimskiej urzeczywistniło się wedle Klemensa i słowo prorocze: ἕως χριστοῦ ἴγουμενου. Zwykle wykłady, przynajmniej nowsze, także i to określenie, odnoszą bezpośrednio do przyjścia Zbawiciela¹⁾, bo dla trudności historycznych zapowiedzi o odbudowaniu Jerozolimy nie umieją wtłoczyć w okres siedmioletniowy²⁾. Łatwiej do celu doszedł Klemens. Jeśli bowiem słowa prorocze o Jerozolimie rozumiał dotąd przedewszystkiem o odbudowaniu świątyni, to wnioskiem najbliższym było, stosownie do brzmienia przepowiedni dosłownego odnieść pojęcie

¹⁾ Knabenbauer: Com. in Dan. proph l. c. str. 243 nst: necessario assignari debet terminus usque ad unctum, ducem tempus 7 + 62 hebdom.; id vero clare fit, si inseritur »et« . . . unctum, principem . . . non posse alium intelligi nisi ipsum Messiam. Podobnie Schuster-Holzammer l. c. str. 995: Die 7 und 62 Wochen sind mit einander zu verbinden, nicht zu trennen: »7 Wochen sind es und 62 Wochen« d. h. im ganzen 69 Wochen. Natomiast przestrzega Hengstenberg: Christologie l. c. str. 75: Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, dass jede Erklärung falsch ist, welche den beiden Zeiträumen, den 7 Wochen und den 62 Wochen, ein gemeinsames charakteristisches Merkmal gibt, und also annimmt, das der Prophet statt 7 und 62 ebenso gut hätte setzen können 69 i t. d.

²⁾ Wedle Neh. VI. 15 mury Jerozolimy zbudowane zostały w przeciągu 52 dni.

χριστοῦ ἡγουμένου do tej samej epoki. Taki wniosek uczynił też Aleksandryjczyk, bo właśnie o epoce owej w Jerozolimie pisze: καὶ οὕτως ἐγένετο χριστὸς βασιλεὺς Ἰουδαίων ἡγούμενος πληρουμένων τῶν ἑπτὰ ἑβδομάδων ἐν Ἱερουσαλήμ. (II. 78). Niewątpliwą rzeczą, że przez swoją uwagę chce określić to, co Daniel zapowiadał o χριστὸς ἡγούμενος, a biorąc dosłownie proroctwo, liczy wypełnionych siedm tygodni czyli lat, po których występuje ów χριστός; tym więc sposobem podjęta na nowo budowa świątyni jest początkiem, występujący χριστός jest końcem okresu siedmioletniego.

Któż jest owym χριστός? Co wyrażają słowa proroctwa? Jak je pojmował Klemens?

W proroctwie Daniela ów χριστὸς ἡγούμενος opisany jest przez wyrazy *מָשַׁח מֶלֶךְ*, które nie oznaczają, nie chcą i nie mogą oznaczać jakiegoś króla-pomazańca Starego Zakonu. Treścią swą nie wskazują na nic ściśle określonego; trzeba je przełożyć ogólnikowo: pomazaniec-ksiązę. Ponieważ zaś wyraz *מֶלֶךְ* nie wolno tłómaczyć przymiotnikowo = pomazany, namaszczonego ksiązę, bo to się sprzeciwia prawidłom gramatyki hebrajskiej o przymiotnikach, które powinny następować po rzeczownikach odnośnych, dla tego wniosek niezbędny, że w proroctwie chodzi o władzcę w ogóle, który zarazem jest pomazańcem, a raczej o władzę, uzacnioną namaszczeniem ¹⁾.

Czy ta władza miała być królewska przedewszystkiem, a więc świecka? Wprawdzie królowie Starego Zakonu byli zarazem pomazańcami, jak dowodzi np. namaszczenie Saula przez Samuela, albo Dawida i Salomona ²⁾, ale podobne pojmowanie sprzeciwiałoby się historycznym stosunkom po niewoli babilońskiej, bo królów wówczas Izraelici jeszcze nie mieli. — Namaszczenie wszakże było także charakterystycznym znamieniem kapłanów, względnie arcykapłanów. Wiemy, że kapłani raz na zawsze zostali powołani do swych czynności religijnych

¹⁾ Co do szczegółów por. Hengstenberg, *Christologie* I. c. str. 64. — Hofmann: *Weissagung und Erfüllung*. Nördlingen 1841 I, str. 297 nst. — Mayer: *Die mess. Prophezieen Daniels* I. c. str. 104 nst. Corluy: *Spicilgium dogmatico-biblicum*. Gandavi 1884 I, str. 488 nst.

²⁾ Wie też Klemens, że właśnie dla tego byli przedobrażeniami Jezusa: βασιλεῖς δὲ οἱ Ἰουδαίων... χρώμενοι στεφάνῳ, οἱ χριστοὶ, τὸν χριστὸν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς συμβολικῶς ἐπιφερόμενοι, λελθῆσαν κεφαλῇ κοσμούμενοι. Por. *Paed.* II. 8 = I. 195 ed. St.

przez namaszczenie za czasów Mojżesza, że już w późniejszych pokoleniach namaszczenie to się nie dokonywało;¹⁾ nie może więc w proroctwie chodzić o władzę kapłańską, połączoną jakoby z jakim uprzywilejowaniem książęcym. Natomiast twierdzą, że arcykapłani poszczególni otrzymywali uroczyste namaszczenie i w dalszych pokoleniach; stąd i w proroctwie chodziłoby oczywiście o przywrócenie arcykapłaństwa połączonego z władzą książęcą. Wniosek ten zgadza się zupełnie z historyczną prawdą, że od czasów niewoli arcykapłani byli zarazem niejako książętami panującymi;²⁾ samodzielność ich została zmienioną w chwili, gdy Judea zamieniła się faktycznie na prowincję rzymską.³⁾

Ma więc prorok na oku przywrócenie najwyższej wśród żydów władzy religijnej, połączonej odtąd z przywilejami samodzielności książęcej, a zatem monarszej. Tak też pojmował wyrażenie prorocze Klemens, bo mówi nietylko *ὁ χριστὸς ἡγούμενος*, ale także o *βασιλεὺς Ἰουδαίων*. Że taka interpretacja Klemensa nie może uchodzić za wyjątkową, odosobnioną, uczy Euzebiusz (Demonstr. evangelica lib. VIII. 2 Migne PG. XXII. 614), który przez wyrazy *χριστὸς ἡγούμενος* rozumie przywrócenie arcykapłaństwa wśród żydów ponowne w sposób prawidłowy.

Ale Aleksandryczykowi nie chodziło tylko o arcykapłaństwo, jeno także o władzę polityczną, jaka się z nią łączyła. Stąd to już nie mówi o świątyni, ale stosownie do prorocтва

1) Schäfer: Die religiösen Altertümer der Bibel. Münster 1881 str. 69. Ks. Lipiński: Archeologia biblijna. Warszawa 1911, str. 351. Schürer: Gesch. des jüd. Volkes I. c. II str. 232.

2) Schürer: Geschichte I. c. II str. 215: Das hervorstechendste Merkmal der jüdischen Staatsverfassung in der nachexilischen Zeit ist dies, dass der oberste Priester zugleich Oberhaupt des staatlichen Gemeinwesens war... Sowohl die Hohenpriester der vormakkabaeischen Zeit als die hasmonaeischen Hohenpriester waren nicht nur Priester, sondern zugleich auch Fürsten. Byłoby jednak błędem, mówić o jakim przywróceniu samodzielnego królestwa Judy. Nickel: Die Wiederherstellung I. c. str. 80 pisze o Cyrusie, za którego czasów zdaniem jego Zorobabel położył fundamenty do świątyni jerozolimskiej: Cyrus gab den Israeliten ihre Heimat zurück, er gewährte ihnen eine weitgehende Autonomie, er liess ihnen in religiöser Beziehung völlige Freiheit, er gab sogar Staatsmittel für Kultuszwecke her, aber das Königreich Juda stellte er nicht wieder her.

3) Gutschmid: Die Apokalypse Esra w Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 1860, str. 62.

i swej ἀποκατάστασις o Jerozolimie jako stolicy państwa na nowo powstającego po przywróceniu teokratycznych podwalin przez odbudowanie świątyni; stosownie do proroctwa, skoro Klemens jak np. Polychroniusz wyrazi καὶ ἐπιστρέψει καὶ οἰκοδομηθήσεται πλατεῖα καὶ τεῖχος (ἐπιστρέψει = rursum = znowu jako hebraizm = בָּשִׁיר) rozumie o ponownem zbudowaniu ulic i murów; stosownie do pojęcia ἀποκατάστασις, bo zawierało oczywiście odbudowanie poza świątynią także i miasta. Dopiero po przywróceniu normalnych stosunków pod względem religijnym i politycznym mogło rozwinąć arcykapłaństwo książęce swą działalność; stąd też Klemens kładzie je na koniec epoki siedmiotygodniowej. Widnokrąg wykładu widocznie się rozszerza. Przedstawicielem tej władzy po niewoli nie mógł być dla Klemensa ani Eźdrasz ani też Zorobabel, którego Klemens odnosi wprawdzie do Dariusza, nie zaś do Cyrusa; im bowiem nie przynależało miano pomazańców, kiedy nie byli arcykapłanami. Arcykapłanem bowiem, za czasów Dariusza wedle wyraźnej także u Klemensa notatki był Jezus, syn Josedeka: καὶ γὰρ ἀρχιερεὺς Ἰησοῦς, ὁ τοῦ Ἰωσέδεκ (II. 79). Nie mówi wprawdzie Aleksandryjczyk, że w jego osobie urzeczywistniło się do pewnego stopnia to, co Daniel prorok zapowiadał t. j. że odżyje arcykapłańska władza książęca. Że jednak takie pojmowanie było konieczne, potwierdzałby n. p. św. Hipolit, kiedy pisze: Χριστοῦ δὲ τίνος λέγει (sc. Daniel), ἀλλ' ἢ Ἰησοῦ τοῦ Ἰωσέδεκ, ὃς ὑπέστρεφεν ἅμα τῷ λαῷ τότε, καὶ ἐβδόμηκοστῷ ἔτει, οἰκοδομηθέντος τοῦ ἁγιάσματος, προσήνεγκαν θυσίαν κατὰ τὸν νόμον; uzasadnia zaś swój wykład słowami: πάντες γὰρ οἱ βασιλεῖς καὶ οἱ ἱερεῖς χριστοὶ προηγερύοντο διὰ τὸ χρίσθαι αὐτοὺς τῷ ἐλαίῳ τῷ ἁγίῳ, ὃ ἐσκεύασε πάλαι Μῶσης. (Migne PG. X. str. 651.) Dla czego wszakże Klemens takiego historycznego nie zrobił wniosku? Dla tego, że ogranicza się na ogólnikowych wskazówkach, bardzo skąpych; tem już pominięcie niejednej kwestyi się tłumaczy, z którą pragnęlibyśmy lepiej się zapoznać. Nadto zaś widzieć musiał w tym arcykapłanie li tylko przeobrażenie właściwego arcykapłana, Jezusa Chrystusa, skoro proroctwo samo i wykład na Syna Bożego wskazywać miało. Stąd go Klemens pominął, by lepiej uwydatnić arcykapłana Nowego Zakonu; nie wątpimy też, że mówi o arcykapłanie już za czasów Dariusza jako o βασιλεὺς Ἰουδαίων głównie na mocy uprawnienia typologicznego, a możliwości rzeczowej. Wiemy, że Klemens (Str. V. 6 = II. 354 ed. St.) uważał arcykapłanów za

przedobrazenie i figury Zbawiciela; καὶ εἰκόνα Κυρίου ἀρχιερεὶς ἀπὸ τῆς ἀγιασθείσης ἱεροῦντο φυλῆς οἱ δοκιμώτατοι (II. 354), że w szczególności widział w tyarze na głowie arcykapłana przedobrażoną τὴν ἐξουσίαν τὴν βασιλικὴν τοῦ Κυρίου (II. 351) a to dla tego, że Zbawiciel jest głową Kościoła (I. c.), σημείον γοῦν ἡγεμονικωτάτης ἀρχῆς ὁ πῖλος ὁ ὑπὲρ αὐτὴν (sc. κεφαλὴν). W naszym przypadku za równobieżnością istotną przedobrażenia i urzeczywistnienia przemawiałoby i samo imię Jezus (Jozue). Typologiczne pojmowanie i dla tego w wykładzie Klemensa znaczną mogło odgrywać rolę, bo w proroctwie Daniela grupa 7 tygodni jest zestawiona ściśle z grupą 62 tygodni, a ten okres Aleksandryjczyk odnosi wprost do osoby Zbawiciela. Jeśli zaś tylko On mógł się zwać Pomazańcem πωμα per excellentiam, to nic nie pozostawało innego, jak pomazańców arcykapłanów Starego Zakonu uważać słusznie za Jego przedobrażenie.

W myśl więc Klemensa przywrócenie arcykapłańskiej władzy księżęcej (w osobie Jezusa, syna Jozedeka) tuż po niewoli babilońskiej, dawało rękojmię i było zapowiedzią niechybną, że przyjdzie wielki Kapłan (syn Józefa), dzierzący władzę dynastii Dawidowej, jako rzeczywisty βασιλεὺς Ἰουδαίων. Schlatter (I. c.) również przyznaje, że Klemens, mówiąc o władzy arcykapłańskiej, ma na myśli arcykapłana Jezusa, syna Jozedeka; razi go jednak dodatek βασιλεὺς Ἰουδαίων, chciałby go usunąć jako wtęret późniejszy, do czego nie ma najmniejszego powodu, skoro już nawet syryjska Peszyta przekłada słowa prorocтва o przyjściu Pomazańca, króla.¹⁾

Jeśli przywrócone arcykapłaństwo Aronowe ma takie doniosłe znaczenie typologiczne, to nie trudnoby było bieg myśli u Klemensa na podstawie takiej wskazówki jeszcze dokładniej uchwycić. Nie bez powodu przecież Klemens w osobliwszy sposób podkreśla wypadki przy odnowieniu teokracji tuż po niewoli babilońskiej. Mówi więc, pomimo że tak skąpy w swych zapiskach, o wspomnianem przez nas już ponowieniu ofiar jako też i o uroczystości ponownie odprawionej Szalaśów — którą poprzedzał, jak wiadomo, Dzień Pojednania — καὶ τῶν ἐγκαινίων ἄγεται ἑορτὴ καθὼς καὶ ἐπὶ τῆς σκηνῆς (II. 77), a uwagi te zgadzają się I Ezdr. III 1; nst.²⁾ Komentarzem

¹⁾ Co do szczegółów por. Fraidl. I. c. str. 24.

²⁾ Przez ἐγκαινία rozumie Klemens nasamprzód ówczesnie odnowienie obrządków ofiarnych po wystawieniu ołtarza całopalenia, a dalej także poświęcenie nowej świątyni. Nazwa ta otrzymała techniczne i liturgiczne znaczenie

niejako obszerniejszym byłby jeszcze dodatek, że przez Eźdrasza dokonano się wybawienie i odkupienie (*ἀπολύτρωσις*) ludu, oraz (wedle IV Eźdr. XIV¹⁹ nst.) *καὶ ὁ τῶν θεοπνεύστων ἀναγνωρισμὸς καὶ ἀνακαινισμὸς λογίων,¹⁾* że (wedle I. Eźdr. VI. 19) zbawienna uroczystość wielkanocna znouwu się obchodziła: *καὶ τὸ σωτήριον ἄγεται πάσχα*, że nadto przez Eźdrasza (l. c.) dokonano się zerwanie stosunków pokrewieństwa z poganami: *καὶ λύσις ἐθνείας ἐπιγαμβρίας*.

Lubo więc Klemens te wypadki tak podkreśla, to bynajmniej ich nie uważa za wyłączne i całkowite wypełnienie proctwa, bo je z niem wcale nie zestawia. Ale w świetle typologicznego znaczenia, jakie posiada przywrócona władza arcykapłańska dla Klemensa, i te czynności religijne nie mają z pewnością być li tylko historycznym wspomnieniem z czasów Dariusza. Niejako same z siebie domagają się również typologicznej interpretacji. Jeśli bowiem niewola babilońska była przedobrażeniem niewoli grzechu, a powrót Izraela do Jerozolimy przedobrażeniem *ἀπολύτρωσεως* mesyańskiej, to owe teokracyjne obrządki najśnadziej wyrażają przywrócenie sprawiedliwości wiekuiestej, dokonane przez arcykapłana wedle porządku Melchizedeka. Byłyby więc zapowiedzią przyszłych zmiłowań Bożych (i przyszłego z Bogiem pojednania), byłyby rękojmią wypełnienia i sprawdzenia objawień Bożych, byłyby zapowiedzią paschy zbawiennej i zarazem zerwania pęt z światem grzechu. Zwroty takie, wprost już chrześcijańskie jak *ἀπολύτρωσις* (odkupienie), przypisane właśnie Eźdraszowi (= pomoc sc. Boga), *σωτήριον πάσχα* jakoby wskazywały na typologiczne znaczenie i usprawiedliwiać się zdają typologiczną interpretację, która łącznie z typologią arcykapłaństwa tem większej siły nabywa.

od r. 164 przed Chr., kiedy Judasz Makabeusz zaprowadził uroczystość poświęcenia świątyni, pohańbionej przez Antyocho Epifanesa.

1) Odnosi się to do podania o cudownem rzekomo z woli Boga ponownem spisaniu ksiąg świętych (spalonych przy zburzeniu Jerozolimy). Klemens podanie to uważa jako fakt, bo IV. Eźdr. jest dla niego księgą przez Boga natchnioną. Pierwszy to, jak się zdaje, kościelny pisarz grecki, który zaliczał IV. Eźdr. do ksiąg biblijnych; wśród łacinników jako pierwszy poszedł jego śladem św. Ambroży. (Por. Kellner: Der hl. Ambrosius als Erklärer des Alten Testaments. Regensburg 1893 str. 18.) Czas tego faktu inaczej Klemens określa, bo odnosi go do panowania Arxaxerxes, kiedy str. I. 21 (= II. 92) pisze: *καὶ τῇ Ναβουχοδόνσορ αἰχμαλωσίᾳ διαφθαρεῖσάν τῶν γραφῶν, κατὰ τοὺς Ἀρταξέρξεου, τοῦ Περσῶν βασιλέως, χρόνους, ἐπίπνοους Ἐσδρας ὁ Δεύτερος, ὁ ἱερεὺς γενόμενος, πάσας τὰς παλαιὰς αὐθις ἀνανεούμενος προσφῆτευσε γραφάς.* Czasy Eźdrasza w tej uwadze zgadzają się z świadectwami biblijnymi.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Ustanowienie teokracji w Nowym Zakonie.

§ 5. Ostatni prawowity arcykapłan.

Okresy 70 i 7 tygodni uznaje więc Klemens za niezależne od siebie, oblicza je jako zwykłe lata, odnosi do niewoli babilońskiej i do powrotu żydów w ojczyste strony. Podobnie odłącza Aleksandryczyk okres dalszy 62 tygodni w proroctwie Daniela od okresu 7 tygodniowego. W podwójny sposób scharakteryzował krótką tę epokę. Stosownie do przyimka ἕως rozpoczął ją podjęciem budowy świątyni i zakończył ją odnowieniem arcykapłańskiej władzy książęcej w osobie Jezusa, syna Jozedeka, przy zbudowaniu ulic i murów t. j. przy przywróceniu miasta do stanu obronnego¹⁾ jako środowiska nie tylko religijnego dla żydów, ale także politycznego. W podwójny też sposób charakteryzuje Klemens epokę dalszą 62 tygodni — mówi o położeniu w kraju Izraelitów, mówi też o osobie Pomazańca, odbiega jednakże od ścisłego tekstu prorocтва, bo kiedy dotąd baczył na przyimek ἕως i określał początek, względnie koniec okresów odnośnych, przy epoce 62 tygodni tego nie czyni dość jasno.

Pisze bowiem o położeniu w Judei odnośnie do 62 tygodni proroka: *καὶ ἐν ταῖς ἐξήκοντα δύο ἐβδομάσιν ἠσύχασεν ἅπανα ἡ Ἰουδαία καὶ ἐγένετο ἄνευ πολέμων...* (II 76). Przyimek ἐν zamiast proroczego i dotychczasowego ἕως u Klemensa, uczy, że Aleksandryczyk nie podaje i nie chce podawać dokładnego okresu, bo to uważa za nieodpowiednie albo też za niepotrzebne; z istoty zaś rzeczy wynika, że wzmianka o położeniu w Judei ma być oczywiście wyjaśnieniem do przepowiedni. Do których słów Daniela? Źródłem co do dobranych słów w uwagach powyższych mogłyby być zwroty w księdze Sędziów o czasach spokojnych po wyswobodzeniu się z pod jarzma obcego (n. p. III₁₁ III₃₀ V₃₂ VIII₂₈); zwroty takie i w innych księgach

¹⁾ Przynajmniej mury Nehemiasza w 20. roku Artaxerxes I miały ten cel. Por. Nikel: Wiederherstellung I. c. str. 185—196.

w podobnej znachodzą się formie. Natomiast źródła rzeczowego, a więc co do treści uwag, szukać powinniśmy, jak się nam zdaje, w tekście prorocтва u Klemensa; jeśli się nie mylimy, są niem wyrazy *καὶ κενωθήσονται οἱ καιροί* (LXX *ἐκκενωθήσονται*). Nie możemy rozstrząsać kwestyi, jak rozumieć należy tekst oryginalny; stosownie do Wulgaty in angustia temporum odnoszą wykłady ów zwrot do czasów ciężkich, wśród których miasto święte miało być odbudowane. Wedle Klemensa zaś czasy miały być »opróżnione« od wypadków i wydarzeń, któreby wpływały na stosunki ludu osiadłego znowu w ojczyźnie, miały być wolne od wojennych zaburzeń (*ἄνευ πολέμων* jako wyjaśnienie do *ἡσύχασεν*), a Judea zażywać miała upragnionego spokoju¹⁾. Czy Klemens mniemał, jakoby od zbudowania świątyni jerozolimskiej odtąd Judea nigdy nie była narażona na zawieruchy wojenne? Nie — tego przypuszczać nie możemy. Byłoby to przypisywaniem mu niezwyklej nieznamomości i Pisma św. i dziejów biblijnych, gdybyśmy twierdzić zechcieli, że nie wiedział o udręczeniach żydów w państwie Persów albo i niczego o krwawych bojach makabejskich. Przeciwnie wykład jego dobiera słów właśnie z ksiąg makabejskich, bo zwrot o pokoju w całej Judei mimowoli przypomina wyrazy z I Mak. VII. 50 *καὶ ἡσύχασεν ἡ γῆ Ἰουδα*,²⁾ więc znać musiał i treść owych ksiąg, a przynajmniej owej księgi. Byłoby fałszywym wnioskiem jednak, że Klemens odnosił owe 62 tygodnie do czasów maka-

1) Stosownie do greckiego *κενωθήσονται* lub *ἐκκενωθήσονται* podaje Itala et exinanientur tempora; natomiast Tertullian (contra Judaeos c. 8 Migne PL. II. 613) czytał innovabuntur odpowiednio do greckiej odmiany u Teodoreteta *ἐγκενωθήσονται*. Por. Reusch l. c. str. 539. Myśl o odnowieniu czasów odnosić się mogłaby tak do przywrócenia teokracji starozakonnej po niewoli babilońskiej, jak mianowicie do ustanowienia teokracji nowozakonnej. Myśl zaś, zawarta w wyrazach *κενωθήσονται καιροί*, odnosić się jedynie mogła do czasów starozakonnnych. Jeśli zwrot *κενός χρόνος* oznacza przerwę czasu, pauzę, to wyrazy owe mogłyby oznaczać przerwę w epokach, określonych tygodniami przez Daniela proroka, czyli wskazywać na to, że pomiędzy epoką siedmiu tygodni a epoką 62 tygodni minąć miał czas, którego w obliczeniach nie należy uwzględniać. Jeśli zaś Klemens z nie mniejszą słusznością inaczej pojmuje wyrażenie, to przecież faktycznie przerwę o epokach tygodni uznaje. Św. Hipolit (l. c.) odnośny zwrot rozumie o wypełnieniu czasów, Bazyl z Seleucyi (Migne PG. LXXXV. 401) o stanie Izraelitów od zburzenia Jerozolimy aż do końca czasów.

2) Odnoszą się te wyrazy do czasów po zwycięstwie Makabejczyka Judy nad Nikanorem pod Emmaus (Nikopolis=Amwas).

bejskich; autor księgi przytoczonej dodaje bowiem: *ἡμέρας ὀλίγας*, Klemens natomiast mówi o *καιροί*, o latach całych. Jaki więc okres ma Klemens na oku w swym wykładzie? Sam wyraz *ἡσύχασεν* domaga się okresu krótszego, a znowu liczba 62 tygodni domaga się stosownie do naszych obliczeń dotychczasowych okresu 62 letniego. Od którego więc roku okres ten obliczyć? Wiemy, że w r. 63 przed Chr. Pompejusz koniec położył bratobójczej walce pomiędzy Hyrkanem i Arystobulem przez zdobycie Jeruzolimy¹⁾, że po tym okresie nastąpiły czasy spokojniejsze dla Judei. Liczby aż do przyjścia Zbawiciela jakoby się zgadzały, ale Klemens dodaje, że Judea była bez wojen *ἀνευ πολέμων*. Tymczasem dzieje opowiadają o ciągłych walkach i zawieruchach. Gabiniusz z wielkim tylko wysiłkiem zwyciężył Aleksandra, syna uwięzionego Arystobula, r. 55 przed Chr.; Crassus złupił r. 54 świątynię²⁾; Herod, król Judei, nie usuwał się od walki pomiędzy tryumwirami, gdy r. 37. gwałtem narzucony został żydom jako władzca, po opanowaniu miasta i świątyni przez Sossiusza w krwawym szturmie. Herod już przed r. 40 przed Chr. mianowany został przez Antoniusza władcą Judei jako tetrarcha (razem z Fazaelem), a w r. 40 za zgodą Oktawiana rzeczywistym królem Judei. Wskutek oporu ze strony Antygona, zdołał dopiero mniej więcej po trzech latach objąć rządy, kiedy r. 37 (717 a. u. c.) zdobył stolicę swego państwa, Jeruzolimę³⁾. Od tego czasu nastąpiły dla Palestyny rzeczywiście lata względnego chociażby spokoju, wolnego od wojen i wojennych przewrotów⁴⁾. Antigonus został w Antyochii na życzenie Heroda, a na rozkaz Antoniusza ścięty; panowaniu Hasmonejczyków został na zawsze położony koniec.

Istniała wszakże jeszcze rodzina Hasmonejczyków; Herod miał za drugą żonę Maryannę; jej to brata Arystobula III nowy władzca z rodu Idumejczyków zamianował r. 35 (719 a. u. c.) arcykapłanem, ale jeszcze w tym samym roku kazał go podstępnie przy kąpieli utopić w Jerycho po uroczystości Szala-

1) Schürer: Geschichte I. c. I str. 291 nst. Felten; Neutestamentliche Zeitgeschichte. Regensburg 1910 I str. 91 nst.

2) Schürer: Geschichte I. c. I. str. 338 nst. Felten I. c. I str. 94.

3) Gutschmid: Die Apocalypse des Esra I. c. str. 65. Haneberg: Gesch. der bibl. Offenbarung. Regensburg 1876 str. 523. Schürer: Geschichte I. c. I str. 358 nst. Felten I. c. I str. 102 nst.

4) Mniejszego znaczenia były już zamieszki Heroda z Arabami w r. 32 i 31 przed Chr.

sów¹⁾. W ten sposób zginął prawowity, ostatni arcykapłan, a godność arcykapłańska została przedmiotem intryg i zabiegów, udziałem takich, co do niej prawa na mocy pochodzenia nie mieli.

Jeśli więc Klemens rzeczywiście przycisk kładzie na przywrócenie władzy arcykapłańskiej charakteru książęcego; jeśli z Arystobulem III władza ta ustała za czasów Heroda; jeśli za Heroda rzeczywiście dla Palestyny rozpoczął się okres wolny od wojen — dla Palestyny, bo o niej mówi Klemens, gdyż w państwie rzymskim n. p. walka Antoniusza z Oktawianem trwała dalej — to wniosek bliski, że właśnie tę epokę ma na myśli Aleksandryjczyk, gdy opisuje w krótkich swych słowach okres 62 tygodni; wiemy też, że istniały w starożytności chrześcijańskiej, wprawdzie już po Klemensie, wykłady, które łączyły przepowiednię Daniela z panowaniem Heroda, względnie z ustanowieniem prawowitego arcykapłaństwa²⁾.

Aby oświetlić nasze dedukcye chociażby jednym świadectwem z starożytności chrześcijańskiej, przytaczamy słowa Euzebiusza (h. e. I. 7, Migne PG. XX 88) ... ἀλλόφυλος Ἡραΐδης ὑπὸ τῆς συγκλήτου Ῥωμαίων καὶ Ἀγούστου βασιλέως τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἐγχειρίζεται. Καθ' ὃν... τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ἐνστάσης... ἐξ οὗ χρόνου... καὶ τὰ τῆς ἐκ προγόνων εὐσταθῶς ἐπὶ τοὺς ἐγγιστα διαδόχους κατὰ γενεὰν προϊούσης ἀρχιερωσύνης παραχρῆμα συγγεῖται. A powołując się na Fl. Józefa dodaje, że Herod od czasu, kiedy został królem przez Rzymian οὐκέτι τοὺς ἐξ ἀρχαίου γένους καθίστησιν ἀρχιερεῖς, ἀλλὰ τισιν ἀσήμοις τὴν τιμὴν ἀπένεμεν, że podobnie też postępował Archelausz, syn Heroda, że postępowali tak też Rzymianie.

Więc i Euzebiusz mówi, że to była epoka, w której przyjście Jezusa Chrystusa już się przygotowywało. Dla Klemensa był to okres 62 lat, w których słowa proroka się urzeczywistniały. Teraz też rozumiemy, jak Klemens, jeśli słowa Daniela o zbudowaniu ulic i murów Jerozolimy przez pewne przedstawienie myśli odnosił do książęcego arcykapłaństwa, które dzierzył Jezus, syn Jozedeka, zapowiedź Daniela o »opróżnienie-

1) Holtzmann: Neutestamentliche Zeitgeschichte. Freiburg 1895 str. 74. Routh: Reliquiae Sacrae. Oxonii 1846 II str. 470. Felten I. c. I str. 198.

2) Por. Knabenbauer: Com. in Dan. proph. I. c. str. 255.

niu« czasów odniósł do Zbawiciela¹⁾. Gwałtowny przewrót w politycznych i religijnych stosunkach ludu żydowskiego był przerwaniem urzędzeń przywróconych z zbudowaniem świątyni Zorobabela; sprowadził pewien zastój dla Palestyny, czasy spokoju, wolne od wojen. Ale ta właśnie epoka zapowiadała urzeczywistnienie dalszych słów proroka, a także wypełnienie Starego Zakonu.

Wprawdzie Klemens nie określił ściśle początku tej epoki; doszliśmy wszakże do wyniku, że przynajmniej rozpoczynać się musi z przerwaniem prawowitego następstwa arcykapłanów przez śmierć Arystobula III. Podobnie Aleksandryczyk nie oblicza dokładnie, kiedy wystąpił Zbawiciel, a jednak z tego, co jeszcze o Zbawicielu i działalności Jego wspomina, nie trudno oznaczyć kres ostateczny tej epoki, a tym sposobem sprawdzić nasze wnioski.

§ 6. Przyjście Zbawiciela.

O przyjściu Zbawiciela w epoce *κενωθέντων τῶν καιρῶν* takie Klemens rzuca uwagi; krótkie wprawdzie, ale nie mniej doniosłe dla mesyańskiego pojmowania proroctwa: *καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Χριστός, ἅγιος τῶν ἁγίων, ἐλθὼν καὶ πληρώσας τὴν ὄρασιν καὶ τὸν προφήτην, ἐγκρίσθη τὴν σάρκα τῷ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ πνεύματι ἐν ταύταις ταῖς ἐξήκοντα δύο ἐβδομασί, καθὼς εἶπεν ὁ προφήτης (II 78—79)*. Uwzględniamy nasamprzód zagadnienia chronologiczne, aby odpowiedzieć na pytanie, w jakim stosunku zostaje okres 62 tygodni wedle Klemensa do lat i wieku Jezusa Chrystusa. Zbawiciel wedle Aleksandrejczyka miał się urodzić 15 lat przed śmiercią Augusta cesarza, a wystąpić publicznie w 15. roku Tyberiusza; liczyć miał zatem okrągłe lat 30, kiedy rozpoczął publiczną swą działalność, a nawet kiedy na krzyżu umierał²⁾.

1) Nie mamy bowiem powodu do przypuszczenia, że Klemens budowę murów i ulic miasta rozumiał jak później Origenes w duchowy sposób o założeniu Kościoła przez Zbawiciela, bo nie rozumie jak Origenes zwrotu *κενωθήσονται οἱ καιροί* o czasach łaski, które dla żydów minęły.

2) *Absolutionis enim et perfectionis esse sentiebant, cum initium exciperet finem, in idem tempus exiret vita, a quo principium sumpsit. Quamobrem non solum Adam eodem die mortuus esse dicebatur, quo creatus est, sed etiam Moses eodem die 120 annos complevisse narrabatur, quo natus est. Similia vel propterea de Servatore statui poterant, et quod Adamo Mosique*

Klemens nie zbyt ściśle daje pod tym względem obliczenie; pisze więc (II. 90): πεντεκαίδεκα οὖν ἔτη Τιβερίου καὶ πεντεκαίδεκα Αὐγούστου, οὕτω πληροῦται τὰ τριάκοντα ἔτη, ἕως οὗ ἔπαθεν.

Natomiast znowu czytamy (str. VII. 16 = III. 75 ed. St.) ἡ μὲν γὰρ τοῦ κυρίου κατὰ τὴν παρουσίαν διδασκαλία ἀπὸ Αὐγούστου καὶ Τιβερίου καίσαρος ἀρξαμένη μεσοῦντων τῶν Αὐγούστου χρόνων τελειοῦται¹⁾.

Przy równych określeniach chronologicznych mówi Klemens o śmierci i o rozpoczętej działalności Zbawiciela publicznej; obydwie wydarzenia jakoby odnosił do 15. roku Tyberjusza = 28/29 r. (782 a. u. c.) ery naszej, do jego końca, względnie do jego początku. W każdym razie czas ten tworzyłyby ostateczny kres epoki 62 letniej.

Wobec tego upadają przypuszczenia, jakoby epokę pokoju liczyliby należało może od bitwy pod Actium r. 30 przed erą naszą, bo w takim razie epoka 62 tygodniowa sięgałaby poza rok 29. ery naszej, nadto zaś Klemens mówi li tylko o stosunkach w Judei, nie zaś państwa rzymskiego; dzieje też stwierdzają, że i za panowania Augusta i Tyberjusza nie ustaly wojenne wyprawy chociażby tylko na granicach dzierżaw rzymskich. Niesłusznem byłoby odwoływać się na to, że wedle Klemensa epokę spokoju możnaby liczyć wedle lat Augusta, któremu Aleksandryjczyk jakoby przypisywał 46 lat 4 m. 1 dzień (II. 89); dodając do nich 15 lat Tyberjusza, doszlibyśmy mniej więcej do r. 28 poprzez epokę przeszło 61 lat.

antecellebat et quod tempora Adami cum temporibus Christi, alterius Adami, comparata saepius proponebantur. Por. Hozakowski: De chronologia Novi Testamenti a Clemente Al. proposita. Monasterii Guestf. 1896 str. 33.

1) Taki tekst podaje Stählin, w odsyłaczu zaś zwraca uwagę na naszą poprawkę (Hozakowski: De chronologia l. c. str. 22) μεσοῦντων τῶν ἀγούστου τούς (τῶν) χρόνους (χρόνον); poprawka ta przedłożona przez nas uzasadnia się względami na to, że wedle Klemensa Jezus Chrystus żył 15 lat za cesarza Augusta i 15 lat za cesarza Tyberjusza. Jeślibyśmy chcieli tekst Stählina, rękopisami wprawdzie poparty, zatrzymać, musielibyśmy wzmiankę Klemensa tłumaczyć względami na to, że wedle niego Augustus dzierżył rządy przez 56 lat, że Jezus Chrystus urodził się w 28-mym roku rządów Augusta, że więc do śmierci Zbawiciela pozostawało także 28 lat, ale do tych lat włączyć musielibyśmy oczywiście odnośne lata rządów Tyberjusza. Wynikałoby stąd, że śmierć Jezusa na krzyżu przypadła na rok 28 ery naszej; datum to obok roku 29 spotyka się rzeczywiście u Aleksandryjczyka. Co do szczegółów por. naszą wspomnianą wyżej rozprawę.

Ale owe liczby są błędnie przekazane; zamiast 46 czytać trzeba 56 lat¹⁾; czy należy czytać oprócz tego 1 m. 4 dni, wątpimy, bo co do miesięcy i dnia Klemensa dane są poparte przez Teofila z Antyochii i pewne zdają się mieć podstawy historyczne²⁾. W każdym razie przy poprawce lat, podstawy do argumentacji odmiennej od naszej podają.

Jeżeli zaś teraz zestawimy otrzymane liczby r. 719 a. u. c. (= działalność i śmierć arcykapłana Arystobula) i r. 781/82 (działalność i śmierć Jezusa), to przestrzeń pomiędzy tymi latami odpowiada rzeczywiście mniej więcej epoce 62 letniej. Dostrzegamy wprawdzie maleńką nieścisłość, coś kilku miesięcy czy więcej. Celem jej usunięcia moglibyśmy się powołać na to, że Arystobul, arcykapłan prawowity wedle porządku Arona, zginął śmiercią gwałtowną już pod koniec r. 719, bo po uroczystości Szafasów, że względ na kalendarz żydów (lata od Nisana = marzec-kwiecień) przy obliczeniu jego czasów pewien mogły wywierać wpływ. Prawdą też, że Klemens daty z czasów rzymskich podaje także wedle ery aleksandryjskiej, która uchwałą senatu została narzucona, aby utrwalić pamiątkę bitwy pod Actium.³⁾ Ponieważ era ta rozpoczęła się z 29 sierpnia r. 30 przed Chr. (= 1 Thot, jako pierwszego miesiąca egipskiego, błędnie zamiast 31 sierpnia), stąd znowu różnica o kilka miesięcy więcej wyrównałaby się z łatwością; nie wskazujemy już na obliczenie wedle ery pochodnej egipskiej i jej stosunku do ery stałej. Wszystkie te sposoby wyrównania różnicy są ostatecznie godziwe ale bynajmniej nie wystarczają w naszym wypadku, bo przecież stwierdzić musimy, czy Klemens epokę 62 tygodni chce liczyć aż do śmierci Jezusowej, do ofiary Zbawiciela na krzyżu, czy też ją rychlej kończy. Otóż jako pomocny nam w tej sprawie mógłby się wydawać tekst Pottera (Str. I. 394), który po okresie 62 tygodni

1) Hozakowski: De chronologia l. c. str. 46. U Stählina została liczba 46.

2) Hozakowski: De chronologia l. c.; inaczej Lersch: Einleitung in die Chronologie. Freiburg 1893 I str. 122. Bei Clemens ist die Angabe 46 J., 4 M. 1. T. corrumptiert aus 56 J. 1 M. 4. T.

3) Hozakowski: De chronologia l. c. str. 15; Bynaeus: De natali J. Chr. Amstelodami 1689 str. 29 l., Rösch: Zum Geburtsjahr Jesu w Jahrb. f protest. Theologie 1866 str. 15; Ideler: Handbuch der Chronologie. Berlin 1825. II str. 385. Lersch: Einleitung in die Chronologie. Freiburg 1899. I str. 91.

jakoby odnośnie do dalszego w prorocctwie tygodnia czyta: *καὶ ἐν τῇ μιᾷ ἑβδομάδι ὁ κ'ίριος*. Najśnadniej byłoby ten tydzień wedle tekstu Pottera liczyć jako jeden rok w myśl Aleksandryczyka a odnieść go do publicznej, jednoletniej działalności Zbawiciela. Ciekawą bowiem rzeczą, że Klemens w określaniu lat Jezusa dziwną kieruje się schematycznością. Podtrzymuje, że Zbawiciel okrągłe trzydzieści lat miał życia, czy to przy chrzcie w Jordanie, czy to przy śmierci na krzyżu. Podtrzymuje też, że Jezus właśnie jeden cały rok wykonywał publiczny swój urząd nauczycielski: *καὶ ὅτι ἑνιαυτὸν μόνον ἔδει αὐτὸν κηρῦσαι, καὶ τοῦτο γέγραπται οἴτως. »ἑνιαυτὸν δεκτὸν Κύριος κηρῦσαι ἀπέστειλέν με« τοῦτο ὁ προφήτης εἶπε καὶ τὸ εὐαγγέλιον* (II. 90). Powołuje się celem potwierdzenia swego zdania na ewangelię t. j. na św. Łukasza IV. ¹⁸ oraz na proroka t. j. na Izajasza LXI ²; a na innem miejscu (II. ³⁵¹) jako dowód przytacza, że 360 dzwoneczków na skraju sukni arcykapłańskiej (ἱμῆν), oznaczały 360 dni (wedle ery egipskiej pochodnej!), przez które działał Jezus Chrystus publicznie wśród żydów. Jasną rzeczą, że przy datach takich rachunki chronologiczne ściśle wypadać nie mogły, bo wbrew twierdzeniu Klemensa pozostałoby na publiczną działalność Jezusa ledwie kilka miesięcy.

Jeśli zaś w uwydatnieniu jednego roku w publicznej działalności Jezusa widzieć moglibyśmy dowód, że Klemens tygodnie Daniela obliczał jako zwykłe lata, to odpowiedzieć musimy na pytanie, czy rok ten należy do okresów w przepowiedni, czy liczyć mamy poza okresem 62 tygodni, czy też w okres ten go wliczyć. Otóż nie zdaje się nam być rzeczą pewną ani nawet prawdopodobną, że Klemens rok ten odnalazł w dalszym tekście prorocctwa, bo tydzień przez Daniela pod koniec przepowiedni wymieniony jest u Aleksandryczyka przedmiotem osobnych roztrząsań na tle zburzenia Jerozolimy. Nie obliczał więc roku tego Klemens na podstawie Daniela, jeno rzeczywiście na podstawie Izajasza, względnie św. Łukasza. Stąd go musimy umieścić po za okresem 62 tygodni; Klemens tylko przy 62 tygodniach dodaje *καθὼς εἶπεν ὁ προφήτης* — natomiast wzmianka o jednym tygodniu ma uchodzić jako dalszy dodatek wyjaśniający, która przy obliczeniu 62 tygodni żadnego nie może mieć znaczenia. Innemi słowy: okres 62 tygodni tam się kończy, gdzie się rozpoczyna rok jeden działalności Jezusowej; wiemy znowu, że działalność ta rozpoczyna się

chrztem Jezusa w Jordanie. Jeśli zaś śmierć Zbawiciela przypadła wedle Klemensa na r. 29. naszej ery (782 a. u. c.), to chrzest przypadać musiał na r. 28. (781 a. u. c.) Kto się zagłębi w obliczenia o dniach czy to narodzenia czy to chrztu czy to śmierci Jezusa, jakie przekazał nam Klemens, łatwo się przekona, że cały szereg obliczeń przemawia właśnie za r. 28. (781 a. u. c.) jako rokiem chrztu Jezusowego¹⁾. Zna bowiem Klemens rachunki, które lat 30 Zbawiciela liczyły od narodzenia do chrztu, a chrzest ten przypadał na 6. stycznia r. 28. ery naszej, kiedy Jezus miał się urodzić 6 stycznia r. 2. przed erą naszą²⁾. Są to rachunki, oparte przedewszystkiem na chronologicznych wywodach samego Klemensa, stąd dla nas tem większej wartości. Kresem więc epoki 62 tygodni przy dokładniejszych obliczeniach może być dla Klemensa tylko r. 28. ery naszej (781 a. u. c.).

Oznaczywszy więc ściśle okres 62 tygodni, wytłomaczyć możemy poprawnie, co znaczy zamiast proroczego $\xi\omega\varsigma$ zastosowany przez Klemensa przyimek $\acute{\epsilon}\nu$. Ma oznaczać, że wśród epoki 62 tygodni Zbawiciel przybył na świat. Możemy ostatecznie jeszcze o krok iść dalej i owe greckie $\acute{\epsilon}\nu$ zrównać z hebrajskiem בְּרִיךְ i przypuścić, że Zbawiciel wedle Klemensa mniej więcej na połowie epoki wspomnianej narodził się w Betlejem; urodził się bowiem Jezus wedle notatki naszego pisarza kościelnego w 28 roku Augusta wedle ery aleksandryjskiej, a więc 753/52 a. u. c. Że Klemens miał na myśli czas przyjscia Jezusa na świat, potwierdzałby św. Hipolit, który przy innej metodzie obliczeń mówi wyraźnie o $\gamma\acute{\epsilon}\nu\sigma\iota\varsigma \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\delta$.

Jeszcze jedno przypuszczenie. Dlaczego właściwie Klemens nie określił jasno i dobitnie epoki 62 tygodni czyli lat i nie wskazał mianowicie na dokładniejsze daty z życia Jezusowego? Dlaczego zasłania się niejako ogólnikami? Odpowiedź na to mogłaby by nam dać, jak się zdaje, polemika, jaką właśnie o daty z życia Jezusowego prowadził z rozmaitymi przeciwni-

1) O tych kwestyach u Klemensa por. Hozakowski: De chronologia l. c. str. 53 nst.

2) Hozakowski: De chronologia l. c. str. 57. . . tantum afuisse, ut dies nati Servatoris festus discreparet cum baptizati, ut notioni Epiphaniae subiceretur ortus . . . Ceterum ortum et baptismum Christi inter se iungi probavit Bingham: Origines sive Antiquitates ecclesiasticae (ed. Grischov). Oxonii 1855 Vol. VII. lib. XXI c. 4 § 5.

kami, a mianowicie z gnostykami. Im to mianowicie zarzuca, że aż nazbyt pochopnie więcej zadają sobie pracy niżli potrzeba (περιεργότερον), aby obliczyć dzień narodzin ziemskich (względnie poczęcia w łonie Najśw. Maryi Panny) Syna Bożego (II. 90). Daty odnośne nie były obce Klemensowi, jak wykazują własne jego rozmaite liczby przy cesarzach rzymskich; pomimo to uważał za odpowiednie, tylko pośrednio na nie wskazywać, nie zaś je przed forum wszystkich wykladać¹⁾. Chwile owe, w których Syn Boży został człowiekiem czy też jako człowiek się narodził, zbyt świętą owiane były tajemniczością, aby je omawiać i ciekawymi obliczeniami niejako poniżać. Rozumielibyśmy więc tę powściągliwość nasamprzód przez przeciwieństwo do gnostyków, a jeszcze więcej, jeśli Klemens dobierał swoje charakterystyczne ἐν ταῖς ἑβδομάσι dla tego, że miał może na myśli γένεσις (nie γέννησις) t. j. poczęcie Syna Bożego w łonie Najśw. Panny. Lagarde mniema, że u św. Hipolita wyraz γένεσις oznacza poczęcie²⁾, γέννησις zaś oznacza urodzenie, ale oznaczać może także poczęcie³⁾; u Klemensa są obliczenia zachowane, które jakoby mówiły o poczęciu⁴⁾. Wiemy, że powściągliwość ta w kołach prawowiernych chrześcijan powoli się zacierała, a dowodem wprowadzone odnośne uroczystości⁵⁾.

Względy takie mogłyby więc nam tłumaczyć ogólnikowe uwagi Klemensa o zastosowaniu epoki 62 tygodni do dat z życia Jezusowego; pomimo to na nie przycisku kładnąć nie wolno, bo Aleksandryczyk, chociaż mówi o przyjściu Jezusa, to przecież 62 tygodnie Daniela oblicza do publicznego wystą-

1) Hozakowski: De chronologia l. c. str. 70.

2) Altes und Neues über das Weihnachtsfest w Mitteilungen, Göttingen 1891. IV str. 265.

3) Por. słowniki greckie n. p. Papego w 3 tomach (Braunschweig 1864) albo Thesaurus linguae graecae ab Henrico Stephano constructus, na nowo wydany przez Hasego oraz Wilhelma i Ludwika Dindorfów (Paryż 1835 w 8 tomach).

4) Hozakowski: De chronologia l. c. str. 73.

5) O uroczystości Bożego Narodzenia por. Kellner: Heortologie. Freiburg 1911 wyd. III str. 96 nst. oraz Architzaki: Etudes sur les principales fêtes chretiennes dans l'ancienne Eglise d'Orient. Genève 1904 str. 126 nst. O uroczystościach Matki Boskiej pow. Kellner: Heortologie l. c. str. 171 nst.

pienia Zbawiciela, nie zaś do Jego narodzenia ani też ostatecznie poczęcia. Mógł więc spokojnie wywody chronologicznie co do tych chwil pominąć, bo w żadnym, albo przynajmniej bardzo luźnym stały związku z przepowiednią Daniela o tygodniach.

Stwierdziliśmy też podobnie, że i rok publicznej działalności Zbawiciela nie należy do obliczeń tygodni proroczych, a jednak dalecy jesteśmy od mniemania, jakoby ten rok nie łączył się ściślej z treścią proroctwa wedle pojmowań Klemensa. Prawda, że Aleksandryczyk jakoby tłumaczył *ἐνιαυτός* przez *ἑβδομάς* — ale tłumaczy jedynie pod wpływem wyrażenia, jakie w proroctwie Daniela znachodził. Byłoby błędem przypuszczać, że ów *ἐνιαυτός* ma się nazywać tygodniem, ponieważ pod koniec przepowiedni mowa o jeszcze jednym tygodniu, że więc ten jeden tydzień odpowiada jednemu latu publicznej działalności Jezusa. Nie — Klemens nie łączy tego tygodnia z rokiem *τῆς κατὰ τὴν παρουσίαν διδασκαλίας*, bo jest dla niego przedmiotem osobnych wywodów rzeczowych i chronologicznych na tle zburzenia Jerozolimy, jak jest dla św. Hipolita przedmiotem uwag eschatologicznych (l. c. Migne XX. 665).

Pozostajemy więc przy naszym zdaniu, że rok jeden nauczycielstwa Jezusowego nie należy do liczby tygodni Danielowych. Z rzeczowych więc powodów nie możemy uznać za poprawny tekst Pottera, dla nas wprawdzie ponętny. Dindorf i Stählin niewątpliwie mają słuszość, kiedy uważają wyraz *Κύριος* przy zwrocie *καὶ ἐν τῇ μιᾷ ἑβδομάδι* za wtężyć, a tydzień ten wedle ich tekstu ma się łączyć z dalszemi uwagami o półtygodniach, jakie Daniel w tekście Klemensa wymienia. Jeśli jednak rok działalności Zbawiciela wykluczyć musimy z chronologii tygodni Danielowych, to łączy się on z treścią proroctwa. W tym roku widzi Aleksandryczyk wypełnienie tego, do czego przepowiednia z istoty swej zmierzała. Że się nie mylimy, dowodzą uwagi Klemensa nie już o chronologicznem, ale o rzeczowem wypełnieniu przepowiedni Danielowej.

§ 7. Arcykapłaństwo Jezusa Chrystusa.

Wypełniło się proroctwo Daniela, bo Pan nasz jest Chrystusem — *καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Χριστός* (II. 78). Tym to zwrotem wskazuje Klemens, że Jezus wypełnił w swej osobie to, co wyrażała chrystusowa godność książęcej władzy arcykapłańskiej

przywrócona w czasach Dariusza przy budowie świątyni w Jerozolimie, a dzierzona wówczas przez Jezusa, syna Jozedeka. Ten to arcykapłan był dla Klemensa *Χριστός* przedobrażający Chrystusa Nowego Zakonu, był dla Klemensa *βασιλεύς Ἰουδαίων*, bo był nim Jezus z pokolenia Dawidowego w całej pełni tego wyrazu.

Kiedy to wedle Klemensa urzeczywistnienia figury starozakonnej nastąpiło w osobie Jezusa Chrystusa? Z dogmatycznego stanowiska od chwili Wcielenia w łonie Najśw. Maryi Panny; tak pojmuje sprawę św. Hipolit (l. c. Migne XX. 633), bo oblicza tygodnie Daniela aż *γένεσις* Jezusowej. Inaczej sprawę musiał pojmować Klemens, kiedy 62 tygodnie Daniela oblicza aż do publicznego wystąpienia Jezusa. Historycznie mógł urzeczywistnienie przedobrażeń »chrystusowych« widzieć głównie w chwili, kiedy w widzialny sposób Duch św. w postaci gołębicy zstąpił na Jezusa przy chrzcie Janowym w Jordanie. Była to uroczysta chwila, w której Jezus uznany został jawnie za Odkupiciela t. j. za Chrystusa czyli Mesyasa; Jezus przez chrzest przyjęty stwierdził gotowość dzieła mesyańskiego, jakie niebawem miał rozpocząć; Bóg przyjął i uznał tę gotowość uroczystym świadectwem w słowach i czynie.

Czyż to nie jest jednostronna interpretacja, która sprzeczna z tem, co Klemens pisze o Bazylidyjanach i o chrzcie Jordanowym przez nich obchodzonym? Gani ich rzeczywiście, że uroczą święcą tę pamiątkę, także przez nocne czuwania i czytania; wytyka im brak jednolitego pojmowania, bo różnie czas pamiątki określają, bądź to przez 11. bądź to przez 18. Tybi w 15 roku panowania Tyberiusza¹⁾. Z tego wszakże nie wynika aby Klemens sam przeczył w jakikolwiek sposób samejże prawdzie o chrzcie Jezusa albo w ogóle nie przypisywał mu żadnego znaczenia. Z uwag Klemensa wynika zupełnie coś innego.

Doniosłość chrztu Janowego dla Jezusa jako Chrystusa uznaje Klemens, bo tam, gdzie mówi o jednym tylko roku nauczycielstwa Jezusowego (II. 90) podkreśla, że w 15. roku Tyberiusza cesarza i św. Jan Chrzciiciel rozpoczął swą działalność i Jezus, licząc *ὡς ἐτῶν λ'* przybył do chrztu: *ἦν δὲ Ἰησοῦς ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ βαπτίσμα*. Na dowód jednoletniej zaś działalności Chrystusowej powołuje się, jak już wspominaliśmy, na Iz. LX 1.

¹⁾ O Bazylidyjanach i ich uroczystości por. Hozakowski; De chronologia l. c. str. 68 nst.

względnie Łukasza IV¹⁸. Cytat Klemensa z Izajasza jest fragmentaryczny, zastosowany do dowodu o jednoletniej Jezusa działalności; jeśli jednak powołuje się i na Łuk. IV¹⁸⁻¹⁹ to stwierdza, że miał cały odnośny ustęp na myśli. Ewangelista bowiem nie przytacza tylko słów o ἐνιαυτός δεκτός, jeno takie o namaszczeniu z Ducha św., a w układzie ewangelii chodzi o wystąpienie Jezusa w synagodze w Nazaret tuż po chrzcie Janowym i po pobycie Zbawiciela na puszczy; wtedy bowiem przy rozpoczęciu czytania w sabbat z ksiąg proroczych, Jezus otworzył księgę Izajasza właśnie na słowach: πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με i t. d. Łącząc tedy ten ustęp u ewangelisty z ustępem u Klemensa o ἐνιαυτός δεκτός, a dalej uwzględniając związek u ewangelisty¹⁾ i u Aleksandryjczyka, musimy przyjść do przekonania, że chrzest Janowy miał być wprawdzie początkiem jednoletniej wedle Klemensa działalności Jezusa, że wszakże nadto wydarzenia przy tymże chrzcie oznaczały owe namaszczenie — nie już przez olej święty dla starozakonných arcykapłanów przeznaczony — ale przez Ducha Pańskiego, że więc wtedy Jezus w całej pełni został widzialnie namaszczony na Chrystusa — nie już wedle porządku Aronowego, ale wedle porządku Melchizedeka; że spełnił widzialnie w sobie to, co wyobrażało arcykapłaństwo starozakonne, z niem połączone obrzędy i uprzywilejowanie. Przez namaszczenie więc z Ducha św., widzialne przy chrzcie Janowym, w osobie Jezusa w doskonalszy sposób odnowiło się to, co odzyskał Jezus, syn Jozedeka, za Dariusza, a co zaginęło i zmarniało za Heroda przez śmierć Arystobula III. przy przerwaniu szeregu prawowitych arcykapłanów starozakonných; odnowiła się godność »Chrystusa«, a tem samem i godność władcy jako w spadkobiercy Arona i w potomku Dawida. Nic też ostatecznie nie stałoby na przeszkodzie, aby do tej chwili odnieść i namaszcze-

¹⁾ Wyrazy Izajasza Chrystus odnosi do siebie, kiedy mówi w ewangelii św. Łukasza IV. ²¹ ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὐτῆ ἐν τοῖς ὄσιν ὑμῶν — wystąpieniem swem publicznem Jezus spełnia prorocze słowo; czas łaski się rozpoczął, a zewnętrznym znakiem rozpoczęcia namaszczenie z Ducha św. przy chrzcie Jordanowym. Die Salbung besteht bei Jesus nicht in der göttlichen Natur, sondern wurde bei der Taufe durch den hl. Geist im geistigen Sinne vollzogen. Por. Schanz: Com. über das Ev. des hl. Lucas. Tübingen 1883 str. 105. Zresztą por. Dzieje ap. X. ³⁷⁻³⁸ ἀρξάμενον ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας μετὰ τὸ βαπτίσμα, ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι καὶ δυνάμει.

nie króla-mesjasza przez olej radości (Ps. XLIV. 8). Jeśli bowiem *χρῖσαι* Teodocyona i Klemensa na tle proroctwa Dawidowego odnosić się godzi do chrztu Jezusowego w Jordanie, to wolnoby nam było i *εὐφράναι* Septuaginty, wstawione zamiast *χρῖσαι*, właśnie na tle wspomnianego psalmu do przekładu przepowiedni o 70 tygodniach, odnieść to tej samej chwili. Nie już za pośrednictwem ludzi — jeno przez samego Boga, nie przez olej św., jeno z Ducha św., Jezus byłby namaszczony uroczyście i jawnie na arcykapłana i króla żydowskiego zarazem — łączylby w swej osobie wedle Ps. CIX. 1-4 godność kapłana wielkiego i władzę króla dawidowego. Są to myśli, które nasuwają się niejako same na podstawie Septuaginty i pojmowań n. p. Teodoreta¹). W każdym razie Aleksandryjczyk znał przynajmniej mesyańskie znaczenie przytoczonego psalmu (Paed. II. 8 = I. 197 ed. St.), wykladał odnośne wyrazy o Duchu św., którym został namaszczony Jezus, a którym przez życie cnoty wszyscy wedle woli Chrystusowej namaszczeni być mają; zwracając się zaś do niewiast, podnosi, że każda tchnąć powinna duchem *Χριστοῦ τοῦ ἀλείμματος τοῦ βασιλικοῦ*. Jakaś łączność pomiędzy psalmem a królewską godnością Jezusa jest widoczna, jeśli nie chcemy przypuścić, że już w samej nazwie *χριστός* ona miała być zawarta. A mielibyśmy do tego wszelkie prawo, skoro (str. V. 6 — II. 354) mówi, że arcykapłani powołani byli z uświęconego pokolenia *κατ' εἰκόνα τοῦ κυρίου* a zarazem *καὶ οἱ εἰς βασιλείαν καὶ οἱ εἰς προφητείαν ἐκλεκτοὶ ἐχρίοντο*.

Nie wchodzimy bliżej w kwestyę, jak Klemens królewską także godność Jezusa pozakapłańską widział urzeczywistnioną w zmysłowy sposób przy chrzcie w Jordanie. Nam wystarczyć musi i wystarcza spostrzeżenie, że jeśli o stosunkach starozakonnych za Dariusza mógł Klemens powiedzieć: *καὶ οὕτως ἐγένετο χριστός βασιλεὺς Ἰουδαίων* stosownie do proroczego *גַּם הָיָה*, to tylko w świetle tych wyrażeń można tłumaczyć jego słowa o Zbawicielu, wprawdzie na tle słów Izajasza, ale przecież stosownie do wypełniającej się treści w przepowiedni Daniela: *ἐχρίσθη τὴν σάρκα τῷ τοῦ πατρὸς αἵ τοῦ πνεύματος* (II. 78). Chociażby dogmatycznie brzmieniem swem wyrazy te mogły się odnosić do Wcielenia Syna Bożego za przyczyną Ducha św. — to historycznie w myśl wykładu tygodni Danielowych wedle

¹) Hengstenberg: *Christologie* 1. c. II. str. 53. Obszerniej i inaczej o tem *εὐφράναι* mówi Fraidl 1. c. str. 6.

Klemensa odnosić się mają przynajmniej do zewnętrznego, widzialnego stwierdzenia przy chrzcie Janowym tej pełni uświęcenia, które Jezus jako Bóg-człowiek posiadał od chwili pierwszej Swego ziemskiego żywota, do owego widzialnego namaszczenia na arcykapłana i króla.

Że Klemensowi chodzi przede wszystkim o chrzest Jezusa w Jordanie, potwierdzałby układ myśli w jego wyjaśnieniach, bo zaznaczywszy przyjście Zbawiciela i wypełnienie przepowiedni, dopiero na samym końcu podkreśla owe namaszczenie z Ducha św.

§ 8. Wcielenie Syna Bożego.

Skąd Aleksandryczyk czuł się uprawniony, słowa Izajasza o namaszczeniu zastosować do prorocstwa o 70 tygodniach? Gdzie znalazł w niem odpowiednie oparcie albo i pożądaną wskazówkę? Sam daje na to odpowiedź, kiedy o Jezusie Chrystusie używa wyrazów *ἄγιος ἄγιων* (II. 78), opartych właśnie na Danielu, który zapowiadał czas *τοῦ γρῖσαι ἄγιον ἄγιων*. Wedle tekstu hebrajskiego odnośne *קדש קדשים* oznacza najświętszy przybytek i nigdy też w Piśmie św. nie oznacza osoby ani też nawet, jak już wie Euzebiusz (Dem. VIII. 2, Migne PG. XXII. 608), arcykapłana. W greckich tekstach zwrot ten poza naszym miejscem zwykle oddany jest albo przez *ἄγιον τῶν ἄγιων* albo przez *τὰ ἅγια τῶν ἄγιων* albo też przez *τὸ ἄγιον τοῦ ἄγιου*, co oznacza także zawsze najświętszy przybytek¹⁾. Jedyne na naszym miejscu u Daniela tak Septuaginta jak Teodocyon wykazują przekład *ἄγιον ἄγιων*, bo tekst do osoby odnoszą, nie już do rzeczy t. j. nie do świątyni. Pojmowanie to osobowe znajduje się już w syryjskiej Peszyta²⁾, a mianowicie w łacińskiej Wulgacie. Jestto już rzeczą komentarzy do Daniela, jak wykazać w przekładach słusność takiej interpretacji zwrotu hebrajskiego; nie wątpimy, że przy rozmaitych innych powodach do przesunięcia pojęć z rzeczy na osobę przyczyniła się i dostojność osoby arcykapłana, który przecież na zawoju swym czy na tyarze nosił napis *קדש ליהוה*.

1) Por. Hengstenberg: Christologie I. c. II., str. 52 nst. Dodajemy, że Hebr. IX. 3 nazywa się *ἅγια ἄγιων*.

2) Hebr. *למשוח* t. j. *גרסאי* przekłada przez *למשוח*, ale zostawia dalszy zwrot stosownie do hebr. *קדש קדשים*. Por. Knabenbauer: Com. in Dan. proph. I. c. str. 241.

Czy Klemens znał wszakże tę różnicę w wyrażeniach greckich, kiedy chodziło o rzecz względnie o osobę? Znał, bo najświętszy przybytek w świątyni nazywa rzeczywiście τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, kiedy (Str. V. 6. = II 348 ed. St.) mówi o zasłonie przy wejściu do tego miejsca. Natomiast w przekładzie prorocstwa i wykładzie zatrzymuje zwrot ἅγιος ἁγίων, a osobowe pojmowanie właśnie tego zwrotu potwierdza alegorycznym pojmowaniem szaty arcykapłańskiej w Dzień Pojednania, bo odnośnie do Zbawiciela mówi przynajmniej za innymi, że arcykapłan (Str. V. 6 = II. 353 ed. St.) ἐνδύεται ἅγιον ἁγίου ὡς εἶπεῖν χιτῶνα.

W obec tego nie ulega najmniejszej wątpliwości, że Klemens na podstawie swego tekstu przepowiedni za innymi wzorami mógł i rzeczywiście też chciał osobowe ἅγιον ἁγίων zastosować do osoby Jezusa Chrystusa. Cóż jednak chciał przez to o Zbawicielu powiedzieć, o czym chciał pouczyć? Skoro arcykapłan wedle Arona porządku, namaszczony zwykłym olejem św., mógł się zwać Święty Panu albo Święty Pana, to oczywiście ten dostojniejszą i dobitniejszą otrzymać musiał nazwę, co był namaszczony na »Chrystusa«, na arcykapłana wedle porządku Melchizedeka, z Ducha św., a stąd tem, co olej materyalny li tylko wyobrażał¹⁾. Byłoby więc zastosowanie jak najściślejsze słów Izajasza wyżej omówionych na Jezusa jako arcykapłana, a skoro chodziłoby o uwydatnienie jego królewskiej godności także i słów psalmisty powyżej dotkniętych.

Czy więc przez taką historyczną interpretacją Klemens nie chciałby nic więcej powiedzieć w wyrazach ἅγιος ἁγίων jak to, co zawarte w określeniu »Chrystusa«? Mamy pewne podstawy, że zwrot ten u Klemensa ma głębsze znaczenie. Kiedy mówi bowiem (II. 353) o przedobrażeniu Jezusa Chrystusa przez arcykapłana starozakonnego, używa prawie tego samego zwrotu a ma na oku przyjscie Zbawiciela na świat. Suknia bowiem długa

¹⁾ »Das Öl ist Symbol des Geistes Gottes. Por. Hengstenberg: Christologie I. c. III; str. 55. Da der Geist Jehovas die Quelle und das Princip der Erleuchtung, Kräftigung und Huldigung des Geistes ist, ihn mit höheren Gaben ausrüstet und ihm Licht und Leben gibt, sowie das Oel als Mittel zur Erleuchtung, Kräftigung, Heilung und Erheiterung dient, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dass das Oel insofern Symbol des יְהוָה יְהוָה ist, als es am passendsten die Erleuchtung, Kräftigung und Heiligung der Seele bezeichnet. Por. Reinke: Die messian. Weissagungen. Giessen 1859 II str. 297 nst. Symbolika ta nie obca Klemensowi, kiedy (Paed. II 8 = I 197 ed. St.) wzywa niewiasty, aby unikały olejków wounych, a zdołiły się τῷ σαφροσύνης ἀμβροσίῳ χρίσματι . . . ἁγίῳ . . . μύρῳ, τῷ πνεύματι.

arcykapłanów oznacza zdaniem niejednych i zapowiada τὴν κατὰ σάρκα οικονομίαν, przez którą προσεχέστερον εἰς κόσμον ὤφθη (sc. λόγος); przez nią więc zapowiadało się zbliżenie się Słowa Przedwiecznego do świata, wejście Syna Bożego w świat, przyjście Jego na świat.

Tak bowiem brzmią dalsze wywody: Arcykapłan uświęconą swoją, zwykłą szatę (ἀποδὸς τὸν ἡγιασμένον χιτῶνα, mowa o Dniu Pojednania por. III Mojż. XVI²³⁻²⁴), obmywa się i ubiera w szatę świętą świętych (καὶ τὸν ἄλλον ἐνδύεται ἄριον ἁγίου ὡς εἰπεῖν χιτῶνα), która razem z nim wchodzi do wewnętrznego przybytku (τὸν συνεισιόντα εἰς τὰ ἄδυστα αἰτᾶ). Zwrot ἄριον ἁγίου niechybnie służy do właściwego określenia zwrotu ἄριον ἁγίων i oznacza osobę Zbawiciela. Czy Zbawiciela w czasie na ziemi; a więc Chrystusa działającego w Palestynie i występującego jawnie przy chrzcie Jordanowym? Nie — z całej argumentacji wnosimy, że mamy rozumieć rzecz o Słowie Przedwiecznym, a więc o Synu Bożym, zstępującym na świat. Skąd ten wniosek? Z pojęcia wyrazu ἄδυστα i z całego związku. Jak bowiem arcykapłan przez swoje szaty i przez swoje czynności wyobraża mianowicie istotę i potęgę i przymioty Słowa Przedwiecznego, tak on i świątynia wyobraża świat cały widzialny i układ wszystkiego, co od nieba sięga do ziemi. W szczególności ołtarz kadzielnny w pośrodku t. z. przybytku świętego, a tylko kapłanom dostępnego, miał wyobrażać ziemię, położoną w pośrodku wszechświata (θυμιατήριον . . . σύμβολον τῆς ἐν μέσῳ τῷ κόσμῳ τῆς δεξιᾶς γῆς (Str. V 5 = II. 347 ed. St.); inne znowu miejsce w świątyni miało oznaczać połowę odległości od nieba do ziemi. Jeśli z takimi wyobrażeniami połączymy to, co dowiadujemy się o szatach arcykapłana, ich symbolicznym znaczeniu dla Słowa Przedwiecznego i dla Jego stosunku do świata, a nadto zważymy, że właśnie co dopiero z powodu napiersznika kapłańskiego (λογίον) Klemens był się rozwodził szeroko o Słowie Przedwiecznym (λόγος), to nie trudno wnioskować, że zmiana szat arcykapłana i wejście jego, a zarazem jego szat świeżo przywdzianych, do ἄδυστον oznacza Słowo Przedwieczne zstępujące z niebios na ziemię, w tej chwili, kiedy ludzkie przybiera ciało, względnie kiedy w niem się rodzi. Zmiana ta postaci u Zbawiciela inaczej oczywiście się dokonuje niżli w Dzień Pojednania u arcykapłana przez świąteczne szaty. Na to Klemens osobno wraca uwagę w słowach: ἄλλως

δὲ, οἶμαι, ὁ Κύριος ἀποδύεται τε καὶ ἐνδύεται, κατιῶν εἰς αἴσθησιν (II. 353), inaczej Pan zmienia szatę (a raczej postać), kiedy pod zmysły podpada jako Bóg człowiek¹).

Jak więc epoka 62 tygodni Daniela zaznaczyła się urzezywistnieniem przez to, że Jezus przy chrzcie Jordanowym w widzialny sposób namaszczony został na Chrystusa t. j. kapłana i króla, tak stosownie do przepowiedni proroka o czasie τοῦ χρίσαι ἄγιον ἄγιων wyróżnia się przyjściem Słowa Przedwiecznego na świat. I wtedy przecież dokonało się tajemnicze działanie z Ducha św., udzielającego tych łask, które miał jego symbol, olej św., wyobrażać. Przy zwiastowaniu zapowiada Najśw. Pannie Gabryel archanioł, że Duch św. zstąpi na nią i moc Najwyższego ją przyćmi, że właśnie stąd to, co z niej się narodzi święte, będzie nazwane Synem Bożym (Łuk. I. 35). To ἄγιον bodaj czy czem innym, niżli Danielowem ἄγιον ἄγιων (por. także Dz. Ap. III¹⁴ IV³⁰ i t. d.) t. j. Przedwieczne Słowo także u Klemensa z Aleksandryi, a jeśli ewangelia nadto jeszcze zapisuje γεννώμενον — to tylko wyraz ten rozumieć było można o przyjście Słowa Przedwiecznego na świat²).

Tem swoim pojmowaniem rzeczowem Klemens w zupełnej zgodzie z swoją interpretacją chronologiczną. W okresie 62 lat, mniej więcej na połowie miał Zbawiciel przyjść na świat; na tę chwilę wskazuje Aleksandryjczyk, kiedy o Zbawicielu używa Danielowego zwrotu ἄγιος ἄγιων. Takim pojmowaniem zbliża się Klemens znowu do interpretacji św. Hipolita, który jak wiemy tygodnie Danielowe do przyjścia Zbawiciela na swój sposób odrębny oblicza, ale właśnie o tem przyjściu mówi odnośnie do zwiastowania anielskiego: ἄγιος ἄγιων οὐδέεις εἰ μὴ μόνος Ἰδὸς τοῦ Θεοῦ.

Już więc przyjściem Zbawiciela wypełniło się wszystko, co Go przynajmniej w prorocctwie Daniela zapowiadało. A przyjście to w podwójny zaznaczyło się sposób przez Wcielenie (względnie narodzenie) a dalej przez publiczne wystąpienie przy chrzcie Jordanowym. Na ważność owej chwili osobliwszą zwraca Klemens uwagę, kiedy z naciskiem po swych krótkich

¹) O chrystologii Klemensa z Aleksandryi por. Müller: Idées dogmatiques de Clément d' Alexandrie. Strasbourg 1861 (przypisuje mu skłonności do herezy) oraz Dictionnaire de théologie catholique XVIII. 187 nst. Paris 1906.

²) Schanz: Com. über das Ev. des hl. Lucas. Tübingen 1883 str. 90.

wyjaśnieniach powtarza *ἐν ταύταις ταῖς ἐξήκοντα δύο ἑβδομάσι, καθὼς εἶπεν ὁ προφήτης*. Okres 62 tygodni poparty powagą Daniela i tylko te chwilowo wchodzą w rachubę; okres działalności publicznej Jezusa od chwili chrztu w Jordanie poparty nie już powagą Daniela, ale powagą Izajasza proroka, bo z jego słów zaczerpnięty. Cóż stąd wynika? Wynika to, że do obliczeń 62 tygodni nie należy jeden tydzień czyli rok publicznej działalności Jezusowej, że z jej początkiem przy chrzcie przepowiednia Daniela wedle Klemensa się wypełniła zupełnie co do osoby Chrystusa, bo rozpoczął się ów *ἐνιαυτὸς δεκτός*, do jakiego zmierzało proroctwo. Dalsza zatem interpretacya proroctwa nie może już się odnosić do osoby Jezusa Chrystusa.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Zniesienie teokracji Starego Zakonu.

§ 9. Zburzenie Jerozolimy.

Wedle naszych uwag Klemens z Aleksandryi grupy tygodni Daniela bądź to typologicznie bądź to chronologicznie odniósł do osoby i dzieła Zbawiciela. Oblicza okres 70 tygodni jako epokę niewoli babilońskiej, której zakończenie jest rękopięcią osobliwszych zmiłowań Bożych; uwydatniły się w okresie 7 tygodni za Dariusza na tle Starego Zakonu przez odbudowanie świątyni w Jerozolimie i przez przywrócenie książęcej władzy arcykapłańskiej. Pomiędzy tymi czasami a wypełnieniem przedobrażeń w epoce 62 tygodni przyjscia i wystąpienia Chrystusowego upływa przerwa, która się nie uwzględnia w obliczeniach. Zakończył Aleksandryjczyk dotychczasowy swój wykład wskazaniem na *ἐνιαυτός δευτὸς* publicznej działalności Jezusa, ale tem samem jeszcze nie wyczerpał całej przepowiedni.

Zwykle wykłady prorocstwo całe pojmują o Zbawicielu, jego śmierci i skutkach¹⁾; miały się stwierdzić przez zburzenie miasta świętego i rozproszenie żydów po zniesieniu całkowitem teokracji starozakonnej, która więcej formalnie niżli istotnie się utrzymywała przy zachowaniu obrządków przepisanych. Rozstrzyga w tej kwestyi brzmienie hebrajskiego oryginału, uchwycone najlepiej w Wulgacie łacińskiej w wyrazach: *occidetur Christus*; stąd prorocstwo i w dalszym ciągu mówi o śmierci ofiarnej Zbawiciela i jej skutkach dla teokracji Starego Zakonu właśnie przez ofiarę krzyża wypełnionego. Trudności chronologiczne o zburzeniu miasta przez wodza przyszłego, jakie przy takim pojmowaniu się następują, usuwa się wskazaniem na to, że przecież wogóle w przepowiedniach prorocy nie rozróżniają ściśle perspektywy czasowej w poszczególnych wypadkach, że łączą je w jedną całość, skoro stoją z sobą w związku przez

¹⁾ Por. n. p. Knabenbauer: *Com. in Dan. proph.* 1. c. str. 254.

wewnętrzna w wyrokach Bożych przyczynowość¹⁾. Względy te wprawdzie pozwalają przypuszczać możliwość takiej interpretacji także w prorocctwie Daniela, ale nie uzasadniają jeszcze jej niezbędnej konieczności. Dla pisarzy kościelnych w pierwszych wiekach przyczynowość wewnętrzna wydarzeń, o których Daniel mówi w dalszym ciągu, była także niewątpliwą; wynika to z sposobu ich wykładów. Trudności wszakże chronologiczne rozwiązywali nieraz na swój, bądź co bądź oryginalny sposób. Ułatwieniem dla wykładów był tekst grecki (Teodocyona), ogólnie uznawany, który wyrazy oryginału hebrajskiego nie zdawał się odnosić do osoby Chrystusa, jeno do rzeczy, bo do oleju obrzędowego, którym arcykapłani Starożytności bywali namaszczeni²⁾. Jedni więc jak np. Hipolit usuwali trudności przez dalszy prorocctwa wykład eschatologiczny; inni jak Klemens z Aleksandryi odnosili dalszą przepowiednię li tylko do zburzenia Jerozolimy. Pomimo rozbie-

1) Székely: *Hermeneutica biblica generalis*. Friburgi Brisg. 1902 str. 224 nst., a mianowicie Schöpfer: *Gesch. des Alten Testament*. Brixen 1906 wyd. IV. str. 374: Gott hat... die Propheten nicht dazu inspiriert, den unmittelbaren historischen Zusammenhang der zukünftigen Ereignisse darzustellen, sondern dazu, den höheren Kausalnexus, der historisch von einander entfernte Begebenheiten verknüpft, und den idealen Zusammenhang, der dieselben sogar unter einer Vorstellung vereinigt, aufzudecken. Dementsprechend schaut der Prophet die Ereignisse nach den zwei angegebenen Gesichtspunkten zusammen und wie er sie geschaut, so teilt er sie mit, so reiht er sie auch, ohne weitere Rücksicht auf noch so grosse zeitliche Entfernung, unmittelbar aneinander.

2) Nie wchodzimy w kwestyę, czy olej ten po niewoli babilońskiej rzeczywiście dalej był w użyciu. Haneberg; *Die religiösen Altertümer der Bibel*. München 1869 str. 529 pisze: Von diesem... Chrysam wären ausser den Hohen Priestern auch die Könige gesalbt worden, bis auf Iosias, der dieses Heiligtum, wie andere (unter Mitwirkung des Jeremias s. 2 Makkab. II. 3) geflüchtet habe i powołuje się na tradycyjne rabinów mniemanie w Horajoth bab. f. 11 b oraz 12 a. Jeśli olej był i po niewoli babilońskiej w użyciu przy powoływaniu arcykapłanów, to z pewnością nie pochodził z czasów Mojżesza, ale używanie tego oleju nie jest zupełnie pewne. In der späteren Zeit scheint freilich die Salbung der Hohenpriester u. s. w. abhanden gekommen zu sein, denn die Mischna kennt Hohepriester, die einfach durch Bekleidung mit ihren Amtsgewändern in ihr Amt eingesetzt wurden, vergl. Horajoth 3. 4.; tak sądzi Nowack: *Lehrbuch der hebraeischen Archeologie*. Freiburg 1894 II str. 125, a Haneberg l. c. str. 531 podkreśla: Wenn er (sc. Maimonides) ferner bemerkt, dass nach dem Exile in zweiten Tempel keine Salbung am Hohen Priester mehr vorgenommen wurde und die Bekleidung mit den heiligen Gewändern als Einweihung gegolten habe, so ver-

żności w pojmowaniach, w tem się zgadzają, że epokę 62 tygodni odróżniają jasno i dobitnie od epoki jednego tygodnia, o którym tuż po nich mówi Daniel. Tak pojmuje rzecz i Aleksandryjczyk, który odnośny ustęp mniej rzeczowo tłumaczy, aby tem większy przycisk położyć na chronologiczne obliczenia. Czuł się niejako wolny od bliższych rzeczowych wyjaśnień, kiedy dzieje same zdawały się tworzyć wystarczający komentarz do tych słów Daniela proroka: *καὶ μετὰ τὰς ἐξήκοντα δύο ἑβδομάδας ἐξολοθρευθήσεται χρίσμα καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν αὐτῶ. Καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον διαφθερεῖ σὺν τῷ ἡγουμένῳ τῷ ἐρχομένῳ* (II. 78). Byłoby dla naszego zadania wcale pokaźnym zyskiem, gdyby Klemens był myśli w tym ustępie prorocstwa zawarte rozwinął. Ponieważ tego nie czyni, dla tego ograniczyć się musimy na przypuszczenia mniej lub więcej uzasadnione jego uwagami o prorocztwie. Zdaje się nam dość pewną rzeczą, że tłumaczy odnośny ustęp przepowiedni o zniesieniu ostatecznem przez Rzymian teokracji starozakonnej w związku z upadkiem Jerozolimy, o tyle także własną winą spowodowanym, o ile naturalnie stała w rozmyślnej i występnej sprzeczności do teokracji nowozakonnej. Dla Aleksandryjczyka *χριστός* starozakonny, a więc i *χρίσμα* było znamiem przywróconej na nowo po niewoli babilońskiej teokracji Mojżeszowej; wedle naszych wywodów znał przełomową chwilę w jej dziejach, kiedy zginął z rozkazu Heroda Arystobul III, ostatni dziedzictwem i rodem prawowity *χριστός* Starego Zakonu; odtąd arcykapłaństwo istniało przez szereg lat osobnikami różnych nieuprawnionych; teokracja formy zachowywała, aż się rozprysnęła w katastrofie nad Jerozolimą, nad świątynią i miastem. Formy te musiały koniecznie ustać, skoro na miejscu arcykapłaństwa Aronowego było powstało Zbawiciela arcykapłaństwo wedle porządku Melchizedeka.¹⁾

dient er Glauben, da die Geschichte mit ihm übereinstimmt. Wszystkie te i inne zagadnienia czy n. p. namaszczenie dopełniało się przy każdym arcykapłanie, nie wchodzą dla nas w rachubę, bo dawne wykłady przepowiedni Danielowej nie wątpią o używaniu oleju obrzędowego przy namaszczeniach arcykapłańskich. Por. też Steinmetzer: *Das hl. Salböl des A. B. w Bibl. Zeitschrift* 1909 str. 17 nst.

¹⁾ Stąd to, odnośnie do przyjęcia i działalności Zbawiciela, czytamy w *Recognitiones Clementis* lib. I. a. XLVIII: *Sed post Aaron, qui fuit pontifex, alius ex aquis assumitur, non Moysen dico, sed illum, qui in aquis baptismi Filius a Deo appellatus est. Jesus namque est, qui illum ignem, quem accendebat pontifex pro peccatis, restinxit per baptismi gratiam; ex quo enim hic apparuit, cessavit chrisma, per quod pontificatus praebebatur vel*

Póki wszakże istniała świątynia w Jerozolimie, pozory teokracji dawnej, chociaż tylko zewnętrznie bez rzeczowej podstawy, były przestrzegane i zachowywane. Runięcie świątyni było zatem dopiero ostatecznym kresem dla teokracji Starego Zakonu, przynajmniej chociaż tylko dla jej społecznego znaczenia.¹⁾

Byłoby błędem wszakże, gdybyśmy w samym wyrazie *χρῖσμα* u Daniela proroka szukali tych pojmowań. Wyraz ten sam nie oznacza przecież obrzędów namaszczenia arcykapłańskiego, różni się od wyrazu *χρῖσις*, a nie określa nic innego jeno olej, przeznaczony i używany do *χρῖσις* arcykapłańskiej.²⁾ Dopiero w połączeniu w czasownikiem *ἐξολοθρευθήσεται* myśl jest jaśniejszą; przez zniszczenie czy usunięcie oleju obrzędowego do namaszczeń arcykapłańskich niemożliwe było dalsze arcykapłaństwo teokracyjne wedle przepisów Starego Zakonu.

W ten sposób pojmował wyrażenie Bazyli z Seleucyi, w swjej *ἀπόδειξις κατὰ Ἰουδαίων περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος παρουσίας* (Migne PG. LXXXV 401 nst.), odnosi je wszakże jak Tertullian (adv. Iudaeos cap. XIII Migne PL. II. 633) do męki Jezusowej a rozwija je tak, jakoby w świątyni jerozolimskiej znajdowała się była jeszcze arka przymierza; mówi stąd, że przez mękę Zbawiciela usunięta być miała i arka przymierza, a więc stracić swe znaczenie, oraz jej święta zawartość, a nadto róg z olejem św., którym bywali namaszczani królowie i prorocy — ci, którzy rządili ludem *κρίνοντες τὸν λαόν* (Migne I. c. 412).

prophetia vel regnum (Migne PG. I. 1235). Podobnie Pseudoaugustyn w *Sermo contra Iudaeos, Paganos et Arianos: Quare illo praesente (sc. Jesu Christo) . . . cessavit unctio vestra nisi quia ipse est, qui venerat, Sanctus sanctorum* (Migne PG. XLII. 1124.)

1) Und das gesammte gemeinsame Leben des restaurierten Judentums kulminierte im Kultus des Tempels von Jerusalem. Alles was sonst eine Nation zusammenbindet und eint, hatte dieses Judentum verloren. Stehen gelieben war von allen nationalen Institutionen nur der Tempel und sein Kult. Die Persönlichkeit, die im Laufe der Jahrhunderte an die Spitze dieses kleinen Gemeinwesen trat, war der Hohepriester (Bousset. Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1906 wyd. II. str. 112). . . Der Hohepriester ist das geistige und weltliche Oberhaupt des Volkes, soweit das weltliche Regiment nicht in den Händen der Fremden lag (Bousset I. c. str. 125).

2) Inaczej rzecz się przedstawia w przekładzie łacińskim wyrazu *χρῖσμα* na unctio. Na takim przekładzie polega argumentacya n. p. Tertuliana w rozprawie adv. Iudaeos cap. VIII (Migne PL. II 612 nst.), lubo tekst jego łaciński zbliża się do tekstu greckiego Teodocyona.

Origenes, uczeń Klemensa, podobne głosi pojmowanie, ale właśnie o czasach katastrofy jerozolimskiej mówi, że czas miłosierdzia i łaskowości Boga minął dla żydów, że odjęty został ludowi olej św. w świątyni, że ustała wśród Izraelitów prawowita władza: *evacuata sunt autem populi tempora... sublatum est a populo chrisma, quod fuit in templo, ut iam non sit iudicium apud eos* (in Matthaenum com. series. Migne PG. XIII. 1658). Z usunięciem czy z zniszczeniem oleju obrzędowego ustać miało przedewszystkiem arcykapłaństwo; przy braku *χρίσματος* nie była już możliwa dalsza *χρῆσις*, a tem samem religijna strona teokracji starozakonnej nie mogła i nie miała się w przepisany sposób dalej wypełniać i utrzymywać.

Jak jednakże już Bazyli z Seleucyi i Origenes zaznaczają, z upadkiem religijnej i obrzędowej istoty w teokracji Mojżeszowej łączyć się musiała i polityczna czy społeczna. Najdobitniej myśl tę podkreśla Polychroniusz, kiedy ustanie *τοῦ χρίσματος* — arcykapłaństwa — oraz *τοῦ κριματος* — samorządu, odnosi do zburzenia Jerozolimy¹⁾. Wiemy wprawdzie z dziejów, że szczytem politycznej władzy arcykapłanów były czasy Hasmonejczyków²⁾, że rządy rzymskie nad Palestyną okroiły znacznie władzę sadowniczą i w ogóle samorząd Izraela³⁾, że więc arcykapłani dzierżyli tylko okruchy jakiejś politycznej władzy, lubo niewątpliwie w oczach ludu żydowskiego uchodzili za

1) Por. wydanie urywków komentarza Polychroniusza do Daniela w S. *Scriptorum veterum nova collectio*. Romae 1825 ed. Mai Tom I. Pars. II. str. 137 nst. Analizę wykładu prorocstwa podaje Fraidl. l. c. str. 87 nst.

2) ... so hatte doch das Hohepriestertum in der Zeit der Makkabaeer neuen Glanz bekommen; die makkabaeischen Hohenpriester waren wirklich zugleich geistige und weltliche Lenker des Volkes. Mit dem Nimbus des Hohenpriestertums verbinden sie die Krone des Fürsten und erwerben endlich auch die Königskrone, por. Bousset: *Die Religion des Judentums* l. c. str. 125.

3) ... war sie (sc. die Macht des Hohenpriestertums) doch sehr stark befestigt durch das Princip der Lebenslänglichkeit und der Erblichkeit ... Seit dem Auftreten der Römer und noch mehr unter den Herodianern haben sie allerdings viel von ihrer Macht eingebüsst ... Aber selbst dem Zusammenwirken aller dieser Faktoren gegenüber hat das Hohepriestertum doch einen guten Teil seiner Macht bis zum Untergange des Tempels sich zu wahren gewusst. Auch jetzt noch standen die Hohenpriester an der Spitze des Synedrums, also der politischen Gemeinde. Por. Schürer: *Gesch. des jüd. Volkes* l. c. II str. 215, a dalej tamże I str. 564 nst. Por. też Döllinger: *Christentum u. Kirche*. Regensburg 1868 str. 456 nst. Felten: *Neutest. Zeitgeschichte*. Regensburg 1910 I str. 290 nst.

głowę rządów przynajmniej wewnętrznych i za ich przedstawicieli jedynie uprawnionych. Bądź co bądź, dla wykładów patrystycznych było nieraz pewnikiem, że zburzenie Jerozolimy położyło kres samodzielności politycznej żydów, dzierzanej w tej lub owej formie przez arcykapłanów.

Utratę samodzielności politycznej przez żydów przy zburzeniu Jerozolimy niejedne wykłady widziały zapowiedzianą w owych rozgłoszonych słowach prorocstwa, dzisiaj rozmaicie w oryginale jeszcze wykładanych, a w greckim przekładzie Teodocyona oddanych przez *καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν αὐτῶν*. Nie wchodzi w zakres naszego badania, jak należy pojmować odnośne wyrazy hebrajskie *לִי וְלַיהוָה*, czy gramatycznie wystarczającą wyrażają myśl i oznaczać mają nieśmiertelność Jezusa, a raczej jego zmartwychwstanie¹⁾, czy też należy je uzupełnić wyrazem *וְלַיהוָה*, jakoby mowa była o zbrodni sądu na Jezusie niewinnie skazanym²⁾, czy też czytać by trzeba zamiast *לִי* wyraz *לַיהוָה*, jakoby już dla równobieżności myśli w prorocztwie Daniel zapowiadał ustanie kapłaństwa Mojżeszowego³⁾. Uwzględniając tekst grecki u Klemensa wedle Teodocyona, dla nas niewątpliwą jest rzeczą, że greckie *κρίμα* jest przekładem hebrajskiego wyrazu *דָּן*, który pierwotnie w oryginale w pewnych rękopisach zdaje się istniał. Wyraz *κρίμα* oznacza wprawdzie jak *דָּן* sam wyrok sądowy, ale także uprawnienie do wykonywania władzy sądowniczej⁴⁾; wedle Polychroniusza (l. c.) oznacza wprost *δικαστήρια καὶ φῆφοι καὶ νόμοι*. W każdym razie łącznie z pojęciem *χρῆσμα* niewątpliwie oznaczać ma tę władzę, którą arcykapłani, namaszczeni olejem obrzędowym, dzierzyli nad społeczeństwem Izraela nie tylko w sprawach religijnych, ale także w sprawach politycznych i obywatelskich.

Czy jednakże Klemens z Aleksandryi podobnym hołdował pojmowaniom? Ścisłych dowodów na to nie mamy, skoro

1) Knabenbauer: Com. in. Dan. proph. 1, c. str. 256.

2) Fell: Ein exegetisches Rätsel des Alten Testaments w Tüb. theol. Quartalschrift 1892 str. 355 nst.

3) Van Hoonacker: Dan. IX. 26 w The Expository Times 1909 str. 380 nst.

4) Schirlitz — Eger: Griech. deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente. Giessen 1893 wyd. V. z powołaniem na Dz. ap. XX. 4. Por. także Schleusner: Novus thesaurus philologicus — criticus sive lexicon in LXX. i t. d. Lipsiae 1820 t. III str. 383 nst.

sam odnośnego ustępu wyraźnie nie wykląda, ale przeczyć nie możemy bardzo wielkiemu prawdopodobieństwu. Dla czego? Otóż nie darmo i nie napróżno Aleksandryczyk podkreślał, że po powrocie do ojczyzny stanął na czele ludu żydowskiego Jezus, syn Jozedeka, jako arcykapłan i jako βασιλεύς τῶν Ἰουδαίων. Być może, że podkreśleniem tego wyrażenia chciał przeciwstawić stan ludu izraelskiego po powrocie do Palestyny położeniu, o którym mówił Jeremiasz, kiedy wedle Septuaginty XXV. 11 przepowiadał, że służyć będą wśród pogan τῷ βασιλεῖ Βαβυλῶνος przez 70 lat. Wskazaliśmy już wszakże i na to, że tytuł ten mógł Klemens Jezusowi, synowi Jozedeka, przypisać i z pewnością też dla tego przypisał, że był przedobrażeniem, w całej pełni tego słowa Zbawiciela jako arcykapłana i króla żydowskiego. Póki istnieli arcykapłani, chociaż nie prawowici, powaga ta »królów żydowskich« im w oczach ludu przynależała; zaginęła, skoro zaginęła i godność arcykapłanów. Innemi słowy: Klemens, podkreślając nazwy »króla żydowskiego« na tle proroctwa, nie mógł owego κρῖμα w przepowiedni inaczej rozumieć, jak tylko, jeśli nas wszystko nie myli, o ustaniu odnośnej władzy równobieżnie z ustaniem arcykapłańskiego χρῖσμα. Byłoby to pojmowanie nader logiczne, a zbliżałoby się zupełnie do pojęć Polychroniusza, który (l. c.) o ustępie odnośnym w proroctwie Daniela mówi: τουτέστι πᾶσα ἡ ἰουδαϊκὴ κατάστασις ἀφανισθήσεται, a wykładając wyrazy χρῖσμα i κρῖμα dodaje: ἅπερ πάντα τὴν βασιλικὴν εὐταξίαν δείκνυσιν καὶ τὴν πολιτικὴν κατάστασιν.

Czy jednakże Klemens rzeczywiście ustanie podwójnej władzy, i politycznej i religijnej, w arcykapłanach odnosił do epoki, w której Jerozolima została zburzona? Prawda, że niektórzy, jak już wspominaliśmy, odnosili fakt ten w swych wykładach n. p. Bazyli z Seleucyi i Tertullian, do męki Jezusowej, albo w ogóle do przyjścia Zbawiciela n. p. Pseudoaugustyn, inni znowu jak n. p. Euzebiusz do czasów, w których Herod objął rządy¹⁾; nie mniej wszakże istniały wykłady, jak Orige-

¹⁾ Chronicon lib. II. 186 Olymp. Cuius tempore (sc. Herodis) Christi nativitate vicina, regnum et sacerdotium Judaeae... destructum est... In hoc enim loco Christus, quem Danielis scriptura praefatur, accepit finem. Nam usque ad Herodem christi, id est sacerdotes, erant reges Judaeorum... Christi, id est sacerdotes, per unctionem consecrati, regnaverunt usque ad Hyrcanum, quo extremo omnium a Parthis capto, Herodes, Antipatri filius, nihil ad se pertinentem Judaeam ab Augusto et senatu accipit i. t. d. (Migne PG. XIX 522—523.) Por. tegoż autora h. e. I. 6. (Migne PG. XX. 90).

nesa i Polychroniusza, które mówiły o tym fakcie w związku z upadkiem Jerozolimy. Do tych wykładów niechybnie zbliża się pojmowanie Klemensa; domagało się tego prorocstwo, które tuż po zapowiedzianem zniesieniu τοῦ χρίσματος i τοῦ κριματος mówi o grozie katastrofy nad miastem i świątynią. Nawet Euzebiusz (l. c.) przy swoim pojmowaniu o zniesieniu władzy arcykapłańskiej za czasów Heroda w epoce przyjścia Mesjasza na świat, uznaje jasno, że katastrofa nad Jerozolimą miała położyć kres nieprawidłowym stosunkom w pozornej teokracji¹⁾. Stwierdziliśmy zaś w naszych wywodach, że dla obliczenia chronologicznego 62 tygodni Klemens musiał brać wzgląd na przerwanie szeregu prawowitych arcykapłanów za Heroda. Koniec tych nowych stosunków, które mianowicie po przyjściu Jezusa Chrystusa chyba były anachronizmem, mógł Aleksandryczyk tylko widzieć w epoce zburzenia Jerozolimy, a prorocstwo w swych szczegółach takie pojmowanie jedynie mogło popierać. Podkreślić też musimy, że jeśli zniesienie teokracji przynosił wyraźnie po za epokę 62 tygodni, to nie mógł przez »wodza przyszłego« jak Tertullian²⁾ rozumieć samego Zbawiciela, bo z jego publicznem wystąpieniem ów okres 62 tygodni się kończył; tem mniej mógł owego wodza widzieć w osobach Heroda lub Agrypy, jak chce Origenes³⁾. Jeśli wódz ów przyszedł miał zburzyć τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον — znowu wska-

1) Filiique (sc. Herodis) eius post eum regnaverunt usque ad novissimam Hierosolymorum captivitatem, nequaquam ex successione sacerdotalis generis pontificibus constitutis, neque perpetuitate vitae secundum legem Moysis servientibus Deo... Quae omnia etiam Daniel propheta vaticinatur, ita dicens: et post hebdomades VII et LXII interibit chrisma et iudicium non erit in eo; et templum et sanctum corruptet populus duce veniente et caedentur in cataclysmo belli i t. d.

2) Tertullian zniesienie namaszczenia odnosi do samego Zbawiciela w rozprawie adv. Judaeos cap. VIII. (Migne PL. II. 612 nst.), a w szczególności do męki Zbawiciela wedle cap. XIII. (Migne l. c. 633 nst.); stąd dla niego »ducator« Danielowy oznacza Zbawiciela.

3) Sed et civitas et sanctum corruptum est cum superveniente postea duce populo illi sive Herode sive Agrippa. Hunc enim dicit esse historia Iudaeorum. Sed vide, ne putes quod ait corrupti eum duce veniente, referri ad Christum. Ubi enim voluit ipsum intelligi Christum, utrisque nominibus usus est Daniel, dicens usque ad Christum duces. Quando autem tacet nomen Christi, corruptendum introducit duces i t. d. (Origenis in Matth. com. series. Migne PG. XIII. 1658).

zówka na podwójny Izraela charakter, polityczny i religijny — to stosownie do nowszych wykładów mógłby być prorocstwo rozumieć o Tytusie, który przecież zburzenia dokonał. Klemens jednak logiczny w swych pojmowaniach, tłumaczy (II. 79) przepowiednię nie o Tytusie, jeno o tym, pod którego władzę i rządy żydzi dostać się mieli t. j. o ówczesnym cesarzu Wespazyanie¹). On to miał być chociażby tylko w chwili zwycięstwa ów βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, za którego czasów rozpoczęło się rozproszenie żydów pod jarzmem obcym, jaki ongi Izraela uciskał βασιλεὺς Βαβυλωνῶνος.

Czy jednak nieprawidłowość i nielegalność zachowującej swe pozory teokracji starozakonnej były dla Klemensa wyłącznym powodem klęski jerozolimskiej? Bodaj. Okropność klęski musiała mieć głębsze podstawy, a chociaż Aleksandryjczyk ich wyraźnie nie wymienia, to przecież na tle jego wykładu wyobrażenia o nich jakiegoś nabieramy z słów dalszych prorocstwa: ἐκκοπήσονται ἐν κατακλισμῷ καὶ ἕως τέλους πολέμου συντετημημένου ἀφανισμοῖς. Ustęp ten był nieraz powodem do eschatologicznych rozważań. Ponieważ potop dotknął cały świat i cały ród ludzkości wedle tradycyjnych pojmowań, dlatego n. p. św. Hipolit tłumaczy ἀφανισμός o spustoszeniu na całym świecie, spowodowanym przez antychrysta. Inaczej musiał rzecz pojmować Klemens, kiedy treść prorocstwa odnosił do zburzenia Jerozolimy. Dla niego ów κατακλισμός mógł tylko być obrazem grozy, którą dotknięte miały być miasto święte i świątynia, ἀφανισμός zaś mógł się jedynie odnosić do skutków wrzawy wojennej, do opustoszenia kraju i stolicy. Jeśli jednak tak rzecz musiał pojmować, to owa wojna, w której jak w potopie zginąć miała teokracja starozakonna i wszystko, co do niej należało, musiała być wywołana stosowną winą ciężką. Skoro potopem ludzie zostali ukarani za to, że ziemia skazała się przed Bogiem i napelniła nieprawością (I. Mojż. VI. 11), to i upadek okropny Jerozolimy nie samem istnieniem teokracji starozakonnej został wywołany. Jaką więc przyczyną? Występną sprzecznością do teokracji Jezusowej przez nie uzna-

¹) Najdobitniej myśli te o zniesieniu nieprawidłowej teokracji, istniejącej tylko przez nielegalne arcykapłaństwo oraz o zapanowaniu obcych władców nad Izraelem wyraża Teodoret z Cyrus (in Dan. cap. IX., Migne PG. LXXXI. 1481): εἶτα λέγει καὶ τὴν καταληφθεμένην πανωλεθρίαν τὴν τε πόλιν, καὶ αὐτὴν ταύτην τὴν ἀλλόφυλον βασιλείαν καὶ τὴν παρανόμον ἀρχιερωσύνην... ταῦτα δὲ πείσεται ἢ πόλις οὖν τῆ ἡγουμένη τῆ ἐρχομένη, τουτέστι τοῖς ἐρχομένοις παρανόμοις ἀρχουσι

wanie jej, przez brak wiary koniecznej w posłannictwo arcykapłana, namaszczonego z Ducha św. przy chrzcie w Jordanie. Niesłychana klęska spada na winnych, ale z połączonej z tą klęską wojennej pożogi szczęśliwie wychodzą wybrańcy, bo dla nich to właśnie miały być »skrócone one dni« wojny (πολέμου συντετριμμένου). Przy takim pojmowaniu Klemens zostawałby w zupełnej zgodzie z przepowiednią Chrystusa o upadku Jerozolimy, niewątpliwie daną na tle proroczych, co dopiero omówionych słów Daniela: »Albowiem na on czas będzie wielki ucisk, jaki nie był od początku świata aż dotąd (κατακλυσμός) ani będzie (por. I Mojż. IX. 11 ani więcej będzie potop pustoszący ziemię). A gdyby nie były skrócone one dni, żadne ciało nie byłoby zachowane, ale dla wybranych będą skrócone one dni« (Mat. XXV. 21–22). Przyczynę zaś to tej klęski widzi Zbawiciel w nienawiści imienia swego, w rozmnożeniu nieprawości i w oziębieniu miłości u wielu; tylko »kto wytrwa aż do końca ten zbawion będzie« jako uczeń Jezusowy (Mat. XXIV. 13), ale nienawiść ta miała swe źródło nietylko w zwolennikach dawnej teokracji, jeno także w ogóle w przeciwnikach prawdziwego Boga. »I będziecie znienawidzeni od wszech narodów dla imienia mego« (Mat. XXIV. 9). Stąd upadek Jerozolimy straszny był objawem zamachu na dzieło Jezusowe w ogóle.

§ 10. Utwierdzenie przymierza.

Dotąd więc mogliśmy się opierać na bardzo prawdopodobnych przypuszczeniach, jak Klemens z Aleksandryi pojmował zniesienie teokracji starozakonnej zupełne na tle zburzenia Jerozolimy, bo mieliśmy przynajmniej jakieś dane, aby wnikać w jego wykład przepowiedni Danielowej; prawie zupełnie zdaje nas wszakże Aleksandryjczyk zawodzić, kiedy chodzi o wyjaśnienie proroczych słów: *και δυναμώσει διαθήκη πολλοῖς εβδομαδαία* (II. 78). Niewątpliwą dla nas wprawdzie rzeczą, że tydzień ten stosownie do dalszych uwag Klemensa obejmuje przebieg katastrofy nad Izraelem, ale zagadką bodaj na pierwszy rzut oka czy możliwą do rozwiązania pozostanie stwierdzenie pojęcia *διαθήκη*, nawet w prorocztwie Daniela nie dość jasnego; gdybyśmy od razu mogli określić to pojęcie, rozumielibyśmy także, co miał oznaczać dla niego wyraz *πολλοῖς*. Eschatologicznie

Klemens prorocstwa nie wykląda; stąd upada przypuszczenie, jakoby przez *διαθήκη* mógł rozumieć z Hipolitem (Fragmenta in Dan. Migne PG. X. 666) działalność Henocha i Eliasza w czasach antychrysta. Nie zdołamy sobie też dać rady z mniemaniem Origenesa (in Matth. com. series. Migne PG. XIII. 1656), że przez umocnienie przymierza spełnienie rozumieć mamy li tylko obietnicy Chrystusowej o Zesłaniu Ducha św. na apostołów. Pomijając już inne wykłady jak Polychroniusza o wypełnieniu i zatwierdzeniu Starego Zakonu, najsmadniej rozumiećby nam wypadało przez *διαθήκη* Nowy Zakon. Tę myśl wyraża wprawdzie w dwóch formach Euzebiusz (Dem. christ. lib. VIII. 2 Migne PG. XXII. 627) kiedy mówi, że za życia swego Zbawiciel boskość swą i posłannictwo stwierdzał wobec żydów i Greków, a po zmartwychwstaniu nauczaniem potwierdził to, co za życia uczył. Tuż potem dodaje (Migne l. c. 629), że w nocy przy ustanowieniu Najśw. Sakramentu wszystko zostało potwierdzone, co się odnosi do Nowego Testamentu, a tym sposobem Stary Zakon został zniesiony. Pokrewne myśli, w jaśniejszej formie, wypowiada Teodoret z Cyrus: *ἐν γὰρ ταύτῃ* (sc. *τῇ ἑβδομάδι*) *ἡ Καινὴ Διαθήκη δοθήσεται τοῖς πιστεύουσι καὶ δυνάμει ἀπάσης πληρώσει* (in Dan. cap. IX. Migne PG. LXXXI. 1481). Wedle Euzebiusza więc Zbawiciel stwierdza swą boską moc (*δύναμις*) przez swoją działalność w Nowym Zakonie, wedle Teodoretta Zbawiciel przez tę działalność umacnia wiernych mocą swych łask. Stąd to też Teodoret ów tydzień utwierdzający, a raczej umacniający — zbliżając się do pojmowań Origenesa — odnosi nie tylko do działalności Zbawiciela, ale także do pobytu i działalności apostołów w Jeruzolimie; archanioł zapowiadał więc Danielowi czas przed ofiarą i po ofierze krzyża: *τόν τε πρὸ τοῦ σταυροῦ τοῦ Κυρίου χρόνον καὶ τὸν μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Σωτῆρος τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐν Ἱεροσολύμοις διδασκαλίαν κατὰ ταῦτόν συναναγαγόν*. Także św. Efrem mówi o Nowym Zakonie przez ofiarę krzyża: *Christus Testamentum sanguine suo sanctum et firmum efficit... donec auferat hostiam et oblationem* (oczywiście przy zburzeniu Jeruzolimy); *is quippe qui hostiam et oblationem instituit, eandem abrogabit* (Opp. syr. — lat. t. II p. 222 Romae 1760).

Czy Klemens w taki właśnie sposób pojmował wyraz *διαθήκη*? Niejakieś dokładniejsze rysy moglibyśmy nasamprzód stwierdzić za pomocą typologii. Już przedtem zwróciliśmy

uwagę na dziwną stosunkowo hojność Klemensa przy opisie τῆς ἀποκαταστάσεως Hebrajczyków za Dariusza. Wspomina i pamiątkę zmiłowań Bożych w uroczystości Szalasów, którą poprzedzał Dzień Pojednania, zerwanie stosunków z poganami, dalej i obchód zbawiennej wielkanocy i odkupienie Izraela i odnowienie objawień Bożych i ich ponowne poznanie. Wszystko to nic innego jeno cechy owej δικαιοσύνη αἰώνιος czy owego ἐνιαυτός δεκτός, jaki po powrocie żydów do Jerozolimy nastąpił na tle starozakonnych stosunków dla ludu wybranego przez zbudowanie świątyni i przywrócenia arcykapłańskiej władzy. Nie trudno przenieść te uwagi na ἐνιαυτός δεκτός Nowego Zakonu i określić je pojmować z stanowiska już chrześcijańskiego, a więc rozumieć o ofierze pojednania na krzyżu i o ostatniej wieczerzy i o wybawieniu z grzechów; nawet owe odnowienie i ponowne poznanie (ὁ τῶν θεοπνεύστων ἀναγνωρισμός καὶ ἀνακαινισμός λογίων (II. 77) objawień Bożych dałoby się dobrze pogodzić z tem, co mówi o Zbawicielu Klemens, mając przed oczyma prorocтва Daniela. Przyjściem swem bowiem Jezus Chrystus wypełnił widzenie i prorocтво: ἐλθὼν καὶ πληρῶσας τὴν ὄρασιν καὶ τὸν προφήτην» (II. 78). Zbawiciel wypełnił widzenie i przepowiednie prorocze i tym sposobem wprowadził wiernych w jedyne i prawdziwe zrozumienie objawień Bożych. Stąd byłoby widoczną rzeczą, że i zwrot σφραγίσαι na początku prorocтва Danielowego pojmowałby Klemens jako wypełnienie tego, co wskazywało na wydarzenia w przyszłości; odnośnie do Jezusa kroczyłby więc śladami rozmaitych miejsc w księgach Nowego Testamentu, mianowicie u św. Mateusza, a w szczególności zaś miejsca jak Dz. ap. III. 18. Jak dla św. Hipolita był Jezus πλήρωμα νόμου καὶ προφητῶν, tak i dla Klemensa niewątpliwą rzeczą, że Zbawiciel jest głową, której Zakon i prorocy byli poddani: ἄλλως τε ἐχρῆν τῇ κεφαλῇ τῇ κυριακῇ νόμον μὲν καὶ προφήτας ὑποκεισθαι κ. τ. λ. (Str. V. 6 = II. 352).

Wszystkie te spostrzeżenia tłumaczyłyby nam w niezawodny sposób, jakie Klemens przypisywał Nowemu Zakonowi istotne znamiona; pomimo to nie wyczerpalibyśmy ich w jednym charakterystycznym pojęciu takim, jakim ma być dla Aleksandryjczyka wyraz διαθήκη w proroctwie, kiedy mówi o umocnieniu czy utwierdzeniu przymierza, właśnie w uzupełnieniu i przeciwieństwie do zniesionego γρῆσμα i κρίμα teokracji Mojżeszowej. Do uchwycenia właściwego pojęcia połączonego z tym wyrazem

służy niewątpliwie nacisk, jaki Klemens kładzie przy ἀποκατάστασις starozakonnej nie tylko na świątynię w Jerozolimie, ale przede wszystkim na arcykapłaństwo i jego czynność ofiarniczą. Odnowieniem i przywróceniem dawnego stanu dla Izraela było przywrócenie dawnej teokracji; jej miejsce zajęła teokracja Nowego Zakonu. Od kiedy? Wedle Klemensa od chwili, kiedy Jezus przy chrzcie w Jordanie został z Ducha św. namaszczonej na prawdziwego arcykapłana i króla; wtedy to Zbawiciel objął spuściznę po arcykapłanach żydowskich, oczywiście w sposób doskonalszy i skuteczniejszy i powszechniejszy. Wtedy to w uroczysty sposób zapoczątkowane zostało nowe królestwo Boże, Nowy Zakon teokracji prawdziwej, nowe przymierze pomiędzy Bogiem a ludźmi za pośrednictwem arcykapłańskim Zbawiciela. Tę właśnie chwilę ma niewątpliwie na oku Aleksandryjczyk już dla tego, że przy wykładzie tygodni nie wspomina wcale o ofierze krzyża, a tam, gdzie o męce Jezusowej mówi, odnosi ją do tego samego roku, w którym zdaniem jego przypadał chrzest w Jordanie, pomimo że Zbawiciel miał rzekomo działać cały jeden rok. Tej oczywistej sprzeczności inaczej sobie wytłumaczyć nie możemy, jak przypuszczeniem, że Klemens kładł nacisk na założenie nowej teokracji przy chrzcie Jezusowym, ofiarę zaś krzyża uważał niejako za mniej czy więcej konieczny objaw Nowego Przymierza, skoro istotą arcykapłańskiej czynności było uprzywilejowanie co do urzędowej ofiary charakteru pośredniczącego. Teraz też jeszcze lepiej rozumiemy, dla czego przy chrzcie Jordanowym powołał się na cytat w ewangelii św. Łukasza z księgi proroka Izajasza. Widział zapowiedzianą nową teokrację, a przepowiednię tę wypełnioną przez uświęcenie nowego arcykapłana z Ducha św. Toż rzeczywiście Izajasz przez ἐνιαυτός δεκτός nic innego nie rozumiał, jak przyszły czas nowych zmiłowań Bożych owej δικαιοσύνη αἰώνιος Daniela, przy bezpośrednim działaniu Ducha św.; był to dla niego czas, jakim dla Izraelitów był nie już rok szabatowy, ale rok jubileuszowy; tylko przez wzgląd na pojęcie starozakonne prorok użył zwrotu ἐνιαυτός δεκτός. Tak też poprawnie pojmował rzecz wykład tygodni Danielowych u Klemensa z Aleksandrii. Z rozpoczęciem nowej teokracji przy chrzcie Jezusa w Jordanie, chronologia życia Zbawiciela schodzi na drugi plan. Jeśli zaś u Klemensa rzeczywiście mowa właśnie o jednym roku tylko działalności publicznej, to w swych wywodach uległ wpły-

wom takich pojmowań, co dosłownie brali prorocstwo Izajasza i subtelnymi je obliczali sposobami. Oczywiście, że te obliczenia, chociażby przez Klemensa przytaczane, nie odgrywają ani nie mogą odgrywać żadnej roli przy datach chronologicznych poprawnych; gdzie je przytacza, tam przebija niechybnie systematyzacja w celach ubocznych¹⁾.

Tak więc ściśle łączyła się dla Klemensa czynność ofiarnicza z istotą teokracji, że pomijał wymagania chronologiczne, aby ją odnieść do tego samego czasu, w którym w ogóle teokracja nowa otrzymała przez Boga przy chrzcie Jezusa w Jordanie urzędowe uznanie. Znamieniem więc najważniejszym dla Klemensa w działalności Jezusowej była treść owego *ἐνιαυτός δεκτός*, było założenie prawdziwego królestwa Bożego, zaprowadzenie owej *δικαιοσύνη αἰώνιος*. To pojmowanie określało się dla Aleksandryjczyka wyrazem *διαθήκη* w proroctwie, skoro teokracja Mojżeszowa to samo miano nosiła i nosić mogła. Ten nasz wniosek potwierdzić możemy miejscami z Daniela XII. 28 30, w których prorok mówi o zamachach Seleucydów jako potęgi przeciwbożej na teokracją Starego Zakonu, a teokracją tę nazywa *διαθήκην ἁγίαν*.

Jak więc rozumieć utwierdzenie tak pojmowanej *διαθήκη* dla wielu? Rzecz odnosić się tylko może wedle związku do zburzenia Jerozolimy. Jakże więc widzieć w niem na tle wykładu u Klemensa utwierdzenie *τῆς διαθήκης* proroczej? Jeśli z klęski jerozolimskiej wyjść mieli z łaski Bożej wybrańcy, to

1) O tej systematyzacji i jej wpływach na daty szczegółowe z życia Zbawiciela por. Hozakowski: De chronologia 1. c. str. 53—84. Tam też mowa (str. 23 nst.), że na obliczenie jednego roku publicznej działalności Jezusowej u Klemensa mogły być oddziaływać wpływy judaistycznego charakteru Nagl (Die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu w Katholik 1900 II. str. 200 nst., 318 nst., 417 nst., 481 nst.) przypuszcza, że na obliczenie u Klemensa wpłynęły teorie gnostyków. Przeciw niemu wystąpił Heinisch (Clem. v. Al. u. d. einjährige Lehrthätigkeit des Herrn por. Bibl. Zeitschrift 1906 str. 402 nst.) i stara się udowodnić, że Klemens jedynie się oparł na Łuk. 4. 19. Tymczasem Fendt (Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. München 1906 str. 12) mówi: Zunächst ist es durchaus nicht so sicher, in welchem Sinne Lucas sie (sc. miejsce z Iz. LXI. 2 o *ἐνιαυτός δεκτός*) angewendet hat. Klemens rozumiał słowa Izajasza o ustanowieniu nowej teokracji na tle prorocstwa Danielowego. Stąd chronologia o jednym roku pochodzić może z źródeł postronnych, które czepiały się słów ewangelii i prorocтва, aby teorie swe usprawiedliwić. Por. też do kwestyi Zellinger: Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Münster 1907 str. 14 nst.

dla nich tylko to utwierdzenie miało mieć znaczenie. Liczba tych wybrańców wedle proroctwa miała być wielka — oczywiście wobec małej liczby wybranych przy potopie Noego; nie miała się ograniczyć na jedną tylko rodzinę. Wybrańcy zaś licznymi byli tylko ci, co wytrwali do końca. W czym? W miłości i w prawości, w uwielbieniu imienia Jezusowego. Innemi słowy: byli to wierni, którzy pomimo wszystkiego nie pozwolili się unieść szałowi nienawiści do Zbawiciela i jego wyznawców. Skąd płynęła ta nienawiść do Jezusa? Zbawiciel mówił o nienawiści od wszech narodów (Mat. XXIV. 9). Wiemy, że nienawiść ta pochodziła i od przedstawicieli teokracji Mojżeszowej, co zwracali się z zaciekłością przeciw rzekomym nowinkom religijnym, że więc i stąd klęska została spowodowana i wywołana. O tem wszakże Klemens nie wspomina. Natomiast szeroko się rozwodzi o przemocę rzymskiej, która doprowadziła Jerozolimę do upadku. Ona to skierowała się nie tylko przeciw wyznawcom Mojżesza, ale i przeciw wyznawcom Jezusa.¹⁾ Ona to mianowicie za Nerona i Wespazyana groziła zniszczeniem całkowitem i dawnej teokracji i teokracji nowej, co z prawa Bożego mogła się domagać i miasta świętego i świątyni. Zamach przemocy rzymskiej skruszył teokrację Mojżeszową, ale nie przyprowadził do upadku teokracji Jezusowej. Wierni Jezusa wyszli zwycięsko z tych zapasów pogańskiej siły z wyznawcami Boga jedyne. Dla nich to katastrofa nad Jerozolimą w ostatnim tygodniu miała być doświadczeniem, o ile nią dotknięci zostali, ale zarazem potwierdzeniem i umocnieniem prawdy o niezniszczalnej *δικαιοσύνη αιώνιος*, o sile niewyczerpanej królestwa Bożego, jakie Jezus przez arcykapłańską jedyną swą godność założył, nie tylko dla tych, co wytrwale w Jezusa posłannictwo wierzyli, ale i wobec katastrofy, przez Zbawiciela zapowiedzianej, w to posłannictwo wierzyć byli gotowi, kiedy niewątpliwie w proroctwie Jezusowym przez wzgląd i na takich dni klęski skrócone być miały.

1) Hegesyp u Eusebiusza (h. e. III. 12 Migne PG. XX. 248) powiada, że Wespazyan (jak później Domicyan) kazał szukać potomków z rodu Dawidowego, aby ich wytępić. Por. Felten: Neutest. Zeitgesch. I. c. I str. 274. Wedle Sulpicyusza Sewera II. 30, 6. Tytus na radzie wojennej postanowił zburzyć świątynię jerozolimską, aby zniszczyć doszczętnie zabobon żydowski i chrześcijański. Por. Duruy-Hertzberg: Gesch. d. röm. Kaiserreiches. Leipzig 1886 I. str. 90. Wedle takich mniemań walka Rzymu przeciw Jerozolimie przedstawiała się także jako walka przeciw chrześcijaństwu.

A więc rozgraniczenie miało nastąpić przez upadek Jerozolimy pomiędzy godnymi imienia Jezusowego i niegodnymi. Jak przy potopie wybrana rodzina odbiera zapewnienie, że odtąd taka kara nigdy nie spadnie już na ród ludzki, tak też przynajmniej wedle słów Jezusa (ucisk... »nie będzie« Mat. XXIV. 21), nigdy już podobna klęska spaść nie ma na wiernych wyznawców Jezusowych. Dla tych to wybrańców zniszczenie teokracji dawnej i ich zwolenników dowodem, że odtąd królestwo Boże ma wolne być od tego rodzaju doświadczeń, że więc odtąd swobodnie, bo zwycięsko ma się rozwijać. Prawda ta, naocznie stwierdzona, ma być dla wielu utwierdzeniem w wierze w Jezusa i Jego dzieło.

§ 12. Czasy Nerona i Wespazyana.

Chociaż Klemens z Aleksandryi przy wykładzie prorocstwa Danielowego nie wyjaśnia bliżej pojęć takich jak διαθήκη — podobnie i Tertulian pomija milczeniem to pytanie — jednakże z innych uwag słusznie mogliśmy wnioskować, że rozumiał przez wyraz ten nową teokrację, założoną przez Zbawiciela, a zaznaczoną jego arcykapłańską godnością i czynnością. Stąd też ta właśnie myśl musi być miarodawczą, jeśli uchwycić chcemy poprawnie interpretację Aleksandryjczyka, jak dawna teokracja została zniesioną przez zaprzestanie ofiar wedle dalszego brzmienia przepowiedni. Tak ważną wydawała się Klemensowi właśnie ta sprawa, że na mocy swego nader charakterystycznego tekstu przepowiedni poświęcił jej obszerniejsze wywody chronologiczne, a poniekąd i rzeczowe. Odnośny ustęp prorocstwa brzmi u naszego pisarza: και ήμισυ τής έβδομάδος έρθησεται μου θυσία και σπονδή και επί τó ιερόν βδέλυγμα τών έρημώσεων, και έως συντελείας καιρού συντέλεια δοθήσεται επί την έρημωσιν και ήμισυ τής έβδομάδος καταπαύσει θυμίαμα θυσίας και πτερυγίου άφανισμού έως συντελείας και σπουδής τάξιν άφανισμού (= II. 78). Tekst ten nader ciekawy, bo mówi o dwóch półtygodniach, kiedy w oryginale mowa tylko o jednym półtygodniu. Schlatter i inni poznali, że wyrazy o drugim półtygodniu nie są niczem innym, jeno powtórnym przekładem poprzedzającego ustępu w oryginale. Podwójny ten przekład znajduje się w rękopisie aleksandryjskim A, oraz jako dodatek załączkowy

w rękopisie watykańskim B¹). Zna go też n. p. Bazyli z Se-leucyi (l. c. Migne PG. LXXXV. 402), uwzględnia go w swym wykładzie przepowiedni Klemens z Aleksandryi. Ten sposób właśnie pedantycznej interpretacji na mocy takiego właśnie tekstu wykazuje przeciw Valckenaerowi, że cytat przytoczony nie jest wtrętem; zarazem też spostrzegamy, że Klemens tem chętniej tekst swój wykladał, bo mógł tem łatwiej wspomniane dwa półtygodnie rzeczowo i chronologicznie utożsamić z poprzedzającym jednym tygodniem. Utwierdzenie więc przy-mierza przy zniesieniu teokracji w Izraelu zupełnem w jednym tygodniu rozkłada się zdaniem Klemensa na okres dwóch pół-tygodni wedle takiej uwagi: και ἐν τῇ μιᾷ ἑβδομάδι, ἧς ἑβδομάδος τὸ ἥμισυ κατέσχευεν Νέρων βασιλεύων και ἐν τῇ ἄγία πόλει Ἰερουσαλήμ ἔστησεν τὸ βδέλυγμα, και ἐν τῷ ἡμίσει τῆς ἑβδομάδος ἀνηρέθη και αὐτὸς και Ὄθων και Γάλβας και Οὐιτέλλιος, Οὐεσπασιανὸς δὲ ἐκράτησε και καθείλεν τὴν Ἰερουσαλήμ και τὸ ἄγιον ἡρόημωσεν (II. 79).

Przekonujemy się więc, że ostatnie dwa półtygodnie przy-padają na czasy, poprzedzające zburzenie Jerozolimy i świątyni; tą katastrofą się kończą za panowania cesarza Wespazyana. Licząc wstecz w myśl Klemensa, uznać musimy śmierć Nerona cesarza za przełomową; kończy się nią pierwsze półtygodnia, a rozpoczyna się drugi półtydzień. Ten to drugi półtydzień obejmuje czasy cesarzy Othona, Galby, Witeliusza i część czasów Wespazyana aż do zburzenia świętego miasta; natomiast pierwsze półtygodnia obejmuje ostatnie lata Nerona, a mianowicie od ustawienia τοῦ βδελύγματος w mieście świętem.

Jakie wnioski chronologiczne wyłaniają się z takiego wykładu? Neron odebrał sobie życie 9 czerwca 68; od tego czasu aż do zburzenia Jerozolimy panowali: Galba, od 9 czerwca 68 do 15 stycznia 69; zabity został przez Othona, który panuje od 17 stycznia do 15 kwietnia 69, bo po nieszczęśliwej bitwie pod Bedriacum sam sobie życie odebrał. Othon był namiestnikiem Luzytanii; legiony w Germanii już 2 stycznia 69 były obwołały Witeliusza cesarzem; ten ginie pod ręką siepaczy w Rzymie dnia 20 grudnia 69¹). Prawie równocześnie z obwo-łaniem Witeliusza obwołały legiony w Syrii i nad Dunajem

1) Reusch l. c. str. 540.

2) O datach cesarzy rzymskich por. Hozakowski: De chronologia l. c. str. 35 nst. O szczegółach por. Duruy-Hertzberg: Geschichte l. c. II str. 2 nst.

Wespazyana cesarzem; za jego to panowania padła Jerozolima. Wedle Klemensa (II. 89) panował Galba 7 m. 6 dni, Othon 3 m. 1 dzień¹⁾, Witeliusz 7 m. 1 dzień, Wespazyan zaś (II. 91) aż do upadku Jerozolimy 2 lata (i 22 dni). Z tych pobieżnych i luźnych zestawień widzimy, że ostatnie półtygodnia nie możemy, jak dotąd, równać jednemu półroczu, że musimy nań z góry przeznaczyć większą przestrzeń czasu. Jeśli zaś i pierwsze półtygodnia powinno być równe, to i dla niego wymagać musimy obszerniejszego okresu. Jak więc wielkie będą te okresy? Czy Klemens rzeczywiście inaczej oblicza ostatni tydzień w prorocctwie Daniela, aniżeli dotąd? Tak jest. Materiał dość obfity. Aleksandryjczyk bowiem sam daje na innem miejscu bardzo pożądane uzupełnienie chronologiczne do swego wykładu ostatnich dwóch półtygodni. Spostrzegł, że objaśnienia dane w ogóle do prorocctwa są bardzo szczupłe. Przynajmniej więc bliżej określa epokę zburzenia świątyni, czasy Nerona do Wespazyana.

Pod koniec swej chronografii zatem Klemens zauważa, że jeszcze należy mu się dać wyjaśnienia o dniach, które Daniel w swej księdze wspomina, jeśli był dał wyjaśnienie o tygodniach prorocctwa. Tem więcej mógł być się uważać do tego zobowiązany, bo owe dni łączy ściśle z obliczaniem ostatnich wedle tekstu swego w przepowiedni wskazanych dwóch półtygodni. Odnośne dni wspomina Daniel w rozdziałach VIII¹³⁻¹⁴ i XII¹¹⁻¹² swej księgi, liczba ich wynosi wedle ostatniego miejsca 1290 i 1335, wedle pierwszego miejsca 2300 dni.

O tych więc dniach i o ich stosunku do dwóch półtygodni rozwodzi się Klemens tak, że nasamprzód wykazuje, ile czasu obejmował ostatni czyli drugi półtydzień, kończący się zburzeniem Jerozolimy: ἔτι κακείνα τῇ χρονογραφίᾳ προσαποδοτέον, τὰς ἡμέρας λέγω, ἃς αἰνίττεται Δανιὴλ ἀπὸ τῆς ἐρημώσεως Ἱερουσαλὴμ,

1) Tak Potter jak Stählin przypisują Othonowi u Klemensa 5 miesięcy. Konieczną jest poprawka: Sed tantum abesse putamus, ut Othonem per 5 menses imperasse Ciemens asseruerit, ut 3 menses emendemus iis nisi, quae et veris et Fl. Josephi, Tertulliani, Theophili rationibus efficiuntur. Por. Hozakowski: De chronologia l. c. str. 47. Tam też staraliśmy się udowodnić, że ta poprawka i inne są konieczne ze względu na ogółowe liczby odnośnych okresów. Poprawki w liczbie u cesarza Othona domaga się także obliczenie półtygodnia Danielowego w myśl Klemensa. Frick: *Chronica minora*, Lipsiae 1893 I. p. XVI zajął się także odnośnemi poprawkami, ale w mniej szczęśliwy sposób.

τὰ Οὐεσπασιανοῦ ἔτη ζ' μῆνες ια'. τὰ γὰρ δύο ἔτη προλαμβάνεται τοῖς Ὀθωνος καὶ Γάλλβα καὶ Οὐιπτελλίου μηνσὶ ιζ' ἡμέρας ἤ. καὶ οὕτω γίνεται ἔτη τρία καὶ μῆνες ζ'. ὅ ἐστὶ τὸ ἡμισυ τῆς ἐβδομάδος, καθὼς εἶρηκε Δανιὴλ ὁ προφήτης (II. 91).

Wespazyan panował od 1 lipca 69 do 23 czerwca 79; Klemens podaje, że rządy jego obejmowały 11 lat, 11 miesięcy i 22 dni¹⁾, a w szczególności po zburzeniu Jerozolimy 7 lat i 11 miesięcy. Stąd samo zburzenie powinno było przypadnąć na 23 lipca 71 r. naszej ery. Chociaż więc datum to jest historycznie błędne, bo świątynia jerozolimska zgorzała przeszło rok rychlej, bo 10 czy też 9 Ab czyli 6 czy 5 sierpnia r. 70²⁾, to przeczyć nie możemy, że tak określone zburzenie Jerozolimy jest dla Aleksandryjczyka oczywiście końcem owych dwóch półtygodni. Skąd to błędne datum? Najłatwiejsze byłoby wyjaśnienie na mocy wydarzeń historycznych. Lubo bowiem wojna rzymsko-żydowska zakończyła się dopiero r. 73 z upadkiem twierdzy Masada³⁾, to przecież już r. 71. Tytus i Wespazyan tryumf odprawili w Rzymie⁴⁾. Czy to datum było dla wykładu Klemensa miarodajne? Przytem moglibyśmy jeszcze podkreślić, że druga świątynia żydów w egipskim Leontopolis także dopiero r. 71 została zburzona na rozkaz Wespazyana⁵⁾. Ale wnioski takie już stąd są nikłe, bo obliczając wedle danych u Klemensa drugie półtygodnia od śmierci Nerona (9 czerwca 68) do zburzenia Jerozolimy jako okres 3 lat i 6 miesięcy, otrzymalibyśmy 9 grudnia 71 jako datum upadku miasta św. Czas bowiem Wespazyana przed zdobyciem Jerozolimy zupełnym obejmuje wedle Klemensa 2 lata (i 22 dni);

1) Tak Potter (Str. I. 20 = I. 406) jak Stählin (l. c. II. 80) przypisują Wespazyanowi wedle Klemensa lat 11; jestto chronologiczny błąd; czytać należałoby lat 9. Zwróciliśmy już na to uwagę w rozprawie De chronologia l. c. str. 48: Neque ignoramus a nonnullis tempora Vespasiani II annis descripta esse, quibus annos Galbae, Othonis, Vitellii neglectos complexi sunt; nihilominus eos annos ad irritum redigi putamus, cum Clemens et imperatores illos tres diserte commemoret et Vespasianum ante Hierosolyma diruta per annos 2 (dies 22), post deleta per a. 7 m. 11 regnasse in hebdomadibus Danielis interpretandis declarat. Pomimo to liczbę 11 lat zostawiamy, bo łączy się właśnie z ciekawym o panowaniu Wespazyana pojnowaniem.

2) Schürer: Geschichte l. c. I str. 631. Felten: Neutest. Zeitgesch. l. c. I. str. 242.

3) Schürer: Geschichte l. c. I. str. 638 nst. Felten: l. c. I. str. 446.

4) Schürer: Geschichte l. c. I. str. 635.

5) Schuster-Holzammer: Handbuch l. c. II str. 859.

dodając do tego czasy Galby (7 m. 6 dni), Othona (3 m. 1 d.), Witeliusza (7 m. 1 dzień) = 17 miesięcy 8 dni, otrzymamy z 22 dniami Wespazyana, które Klemens milczeniem pomijać się zdaje, 2 lata 17 miesięcy 30 dni = 3 lata 6 miesięcy. Wobec takich oczywistych sprzeczności przy określeniu tego samego datum na tem samem miejscu, nie możemy już wchodzić w szczegóły przedmiotowej chronologii; wystarczyć nam musi pewnik, że chodzi tutaj poprostu o szemat z góry powzięty i ułożony, podobnie jak szematycznym jest twierdzenie u Klemensa, że Zbawiciel właśnie jeden rok tylko cały spełniał był urząd swego publicznego posłannictwa.

Rachunki są oczywiście nieścisłe. Klemens twierdzi, że ostatni półtydzień (od śmierci Nerona do zburzenia Jerozolimy) obejmuje 3 lata i 6 miesięcy. Na potwierdzenie zaś swojego zdania powołuje się na Daniela samego. Tymczasem w tekście prorocstwa przez Aleksandryczyka przytoczonym mowa jest wprawdzie o tygodniach i dwóch półtygodniach, ale żadnej nie ma wzmianki o tem, że tygodnie liczyć trzeba jako okresy siedmioletnie, względnie półtygodnie jako okresy trzy i półletnie. Na dobitkę Klemens sam tygodnie obliczał dotąd jako lata; skąd więc nagle twierdzić może, że przynajmniej ostatni półtydzień — chwilowo ten okres ma na oku — obliczać trzeba jako trzy lata i sześć miesięcy, bo tak chce rzekomo prorok sam? Zagadki tej nie rozwiązuje autor sam; czyni to św. Hipolit (Migne PG. X. 668), który mówiąc o ostatniem półtygodniu w eschatologicznem znaczeniu, twierdzi, że to są czasy antychrysta, obejmują zaś 3 lata i 6 miesięcy. Powołuje się na Dan. XII 7, gdzie anioł przysięga, że wszystko się spełni *εις καιρόν καιρῶν καὶ ἡμισυ καιροῦ* (Por. Dan. VII 25). Św. Hipolit daje tekst trochę odmienny: *εις καιρόν καὶ καιροῦς καὶ ἡμισυ καιροῦ* i dodaje jako wyjaśnienie: *καιρόν γὰρ λέγει ἐνιαυτὸν, καὶ καιροῦς δὲ δύο ἔτη, ἡμισυ δὲ καιροῦ ἡμισυ ἐνιαυτοῦ*. Tem wyjaśnieniem rozumiemy dopiero, że i Klemens nie miał na myśli prorocstwa o tygodniach, jeno to samo miejsce, co św. Hipolit, że je tak samo rozumiał, tylko inaczej stosował, bo na czasy zburzenia Jerozolimy, nie zaś na czasy ostateczne.

W każdym razie Klemens naocześnie stwierdzać pozwala, że znał okres t. z. tygodni rocznych, obejmujących epoki po 7 lat; faktycznie jednak zastosowanie tego okresu w chronologii jest co najmniej pozorne, bo szematyzm oczywisty wywierał niewątpli-

wie swoje wpływy. Obliczając bowiem równobieżnie i okres pierwszego półtygodnia, otrzymalibyśmy na całą epokę 7 lat, ale i tutaj Klemens zmiany wprowadził. Na jakiej podstawie? Na podstawie dni Daniela, o których wspominał.

Mówi bowiem o proroku: εἶρηκεν δὲ ,βτ' ἡμέρας γενέσθαι, ἀφ' οὗ ἔστι τὸ βδέλυγμα ὑπὸ Νέρωνος εἰς τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν μέχρι τῆς καταστροφῆς αὐτῆς. οὕτω γὰρ τὸ ῥητὸν τὸ ὑποτεταγμένον δείκνυσι. „ἕως πότε ἡ ὄρασις στήσεται, ἡ θυσία ἡ ἀρθεῖσα καὶ ἡ ἀμαρτία ἐρημώσεως ἢ δοθεῖσα, καὶ ἡ δύναμις καὶ τὸ ἅγιον συμπατηθήσεται; καὶ εἶπεν αὐτῷ. ἕως ἑσπέρας καὶ πρωτῆ ἡμέρας ,βτ' καὶ ἀρθήσεται τὸ ἅγιον“ (por. Dan. VIII_{13, 14}). αὐταὶ οὖν αἱ ,βτ' ἡμέραι γίνονται ἔτη 3 μῆνες δ' (II₉₁).

Wynika z cytatu, że te słowa mają być niejako komentarzem do proocstwa o tygodniach, mianowicie o tygodniu ostatnim, złożonym wedle tekstu Klemensa wskutek charakterystycznego przekładu z dwóch półtygodni. Lubo Aleksandryczyk co dopiero mówił o jednym półtygodniu i określał go przestrzenią 3 lat i 6 miesięcy, jednak tuż zaraz mówi o całym tygodniu, że obejmuje 6 lat i 4 miesięcy, a na dowód służą mu 2300 dni Daniela, które, licząc miesiąc po 30 dni, obejmują 6 lat 4 m. i 20 dni; być może, że przemilczane przy dokładnym rachunku ostatniego półtygodnia (= 3 lata 6 miesięcy), 22 dni Wespazyana u Klemensa, są w łączności z pominięciem 20 dni przy obecnym rachunku.

Skąd wszakże ta nagła przemiana wartości czasowych z 7 lat na 6 lat i 4 miesiące? Zdaje się, że Klemens czerpał do niej jakoby pewne uprawnienie z tekstu samejże przepowiedni; zwróciliśmy już powyżej na odnośne wyrażenie uwagę, kiedy mówiliśmy o skróceniu dni ucisku przez wzgląd na wybrańców na tle słów Jezusowych. Tutaj znowu dochodzimy do przekonania, że wyrazy przepowiedni καὶ ἕως τέλους πολέμου συντετηγμένου ἀφανισμοῦς i Klemens w podobny pojmował sposób; to określenie πολέμου συντετηγμένου było dla niego wskazówką, że chodzi o ściśle określony, ale i skrócony czas. Skąd mógł to przypuszczać? I na początku proocstwa zachodzi ten sam wyraz w związku z 70 tygodniami (συντεμήθησαν). Jeśli więc tutaj oznacza ściśle określony czy odgraniczony czas, po którym teokracja możeszowa miała być przywrócona, to i owa wojna, co sprowadzić miała znowu zniszczenie teokracji, była pewnymi czasem okresami opisana, jeśli nie w proocstwie samem, to w księdze tego samego proroka. Powołując się zaś na niego,

Klemens nie wątpił, że wbrew swemu założeniu o tygodniu jako przestrzeni 7 lat, ten sam czas może nawet jako okres krótszy przedstawić, skoro zwrot *πολέμου συντετημένου* pojmował w podobny sposób jak późniejsza łacińska Wulgata pojmowała początek prorocstwa w przekładzie: *septuaginta hebdomades abbreviatae sunt*. Czy mógł tak Klemens zwrot ów pojmować? Wulgata tłumaczy wprawdzie: *et post finem belli statuta desolatio*, ale sam Zbawiciel, kiedy mówi o zburzeniu Jerozolimy, używa tych wyjaśniających wyrazów: *καὶ εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ. διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι*. W tej zapowiedzi przyszłej grozy przez usta Zbawiciela zawarte jest rozwiązanie zagadki. Nie wiemy wprawdzie, czy Klemens rzeczywiście okres 70 lat niewoli pojmował także jako skrócenie kary wskutek osobliwszych zmiłowań Bożych; skoro mówi o niewoli, jest to bardzo prawdopodobne, a potwierdzenie na to moglibyśmy znaleźć właśnie w pojmowaniu zwrotu *συντετημένου πολέμου*, bo wedle Klemensa na podstawie orzeczenia Jezusowego zaburzenia wojenne miały być skrócone. Teraz też nam jasne, dla czego Aleksandryczyk mówił, że ostatni półtydzień ma wartość czasową trzech i pół lat, że odwoływał się na proroka, a pomimo to odnośnego cytatu z Dan. XII. 7 nie przytoczył. Chodziło mu oczywiście o usunięcie chociażby pozorów jakiegokolwiek sprzeczności, a cytat o 2300 dniach z Dan. VIII. 13–14 był dla tych, co posiadali dostateczne zrozumienie prorocstwa, wystarczający, aby im przypomnieć, że chodzi przy zburzeniu Jerozolimy o krótszy okres czasu, bo o 6 lat i 4 m. Że Klemens mógł odnieść cytat o 2300 dniach do zburzenia Jerozolimy, pojmujemy dobrze z treści cytatu, bo mówi przynajmniej według dosłownego wykładu o czasie, do którego ma trwać pomiędzy innymi ofiara w świątyni codzienna, skoro *ἀρθήσεται* oznacza jej usunięcie. Co zaś mamy rozumieć przez wieczór i poranek owych dni, tego Klemens nie powiada nam, ale wyjaśnienie znajdujemy dość dobre u św. Hipolita. On to (l. c.) wprawdzie w eschatologiczny sposób o czasach antychrysta te same dni w tym samym cytacie ma na myśli, kiedy pisze: *ἕως ἑσπέρας, τοῦτέστι μέχρι τῆς συντελείας*, a więc wieczór = koniec ostateczny i wypełnienie czasów; *καὶ πρωί; ὅπερ ἐστὶ πρωί; ἡ ἡμέρα τῆς ἀναστάσεως*, poranek zaś to dzień zmartwychwstania czyli rozpoczęcie nowego żywota wiecznego, *ἀρχὴ γὰρ ἐστὶν*

ἑτέρου αἰῶνος, ὡς ἀρχὴ ἡμέρας ἢ πρωΐνῃ. Jeśli Klemens cytat Daniela stosuje na czasy zburzenia Jerozolimy, to musiał przez ἑσπέρα rozumieć samo zburzenie miasta, przez πρωΐ zaś rozpoczęcie czasów dla królestwa Bożego, utwierdzonego w upadku Jerozolimy. Wieczór zburzenia wedle pojęć Klemensa rozpoczął się już za Nerona i trwał poprzez innych cesarzów aż do Wespazyana.

Tyle co do rzeczowego pojmowania cytatu z Daniela; co się zaś jeszcze tyczy chronologicznej wartości liczb w cytacie wymienionych, to w obec chwiejności Aleksandryjczyka w podawaniu liczb i okresów, trudno zapuszczać się w dokładniejsze rachunki. Jeśli bowiem owe 2300 rzeczywiście odnosić się mają do losów świątyni w czasach makabejskich (nie zaś do czasów ostatecznych, jak to czyni św. Hipolit), a wykłady różnią się w ich pojmowaniu i obliczaniu, to tem mniej spodziewać się możemy jakiegoś konkretnego wyniku, jeśli je z Klemensem przeniesiemy na świątynię w epoce Nerona i Wespazyana. Jedynie możliwą nam się wydaje rzeczą, że właśnie dla owych $2300 = 6 \text{ lat i } 4 \text{ miesiące}$, jakie zajmują miejsce okresu 7 lat, a więc usunięcie coś 8 miesięcy oznaczają, w tym okresie, jeśli się nie mylimy, czas panowania Galby = 7 miesięcy i 6 dni (ściśle historyczne określenie u Klemensa) nie ma być uwzględniony, że więc z tego powodu mogło się dokonać ciekawe przestawienie, nie przypadkowe, bo powtórzone (II₇₉ i II₉₁), Othon — Galba, zamiast Galba — Othon, jeśli do tego nie nakłoniły Klemensa inne jeszcze względy.

Zapušciwszy się jednak raz w ilustrację prorocstwa o tygodniach przez inne miejsca z księgi Daniela, Klemens nie poprzestaje na określeniu epoki siedmioletniej czy sześćioletniej od Nerona aż do zburzenia świątyni liczbą 2300 dni, bo określa liczbami innymi dni Danielowych i półtygodnie. Zaznacza więc, że przez połowę okresu 6 lat i 4 miesiące czyli przez połowę (skróconego) tygodnia panował jeszcze Neron: ὃν τὸ ἡμῖσι κατέσχευ Νέρων βασιλεύων καὶ ἐγένετο ἡμῖσι ἑβδομάδος (II. 91), a zaraz dodaje, że drugie półtygodnia zajmują jego następcy na tronie cesarskim: τὸ δὲ ἡμῖσι Οὐεσπασιανὸς σὺν Ὀθωνί καὶ Γάλβῳ καὶ Οὐίττελλίῳ. Spodziewalibyśmy się liczby 1150 — jako połowę liczby 2300; Klemens wszakże powołuje się na Dan. XII₁₁ i mówi o 1335 dniach: καὶ διὰ τοῦτο λέγει Δανιήλ. „Μακάριος ὁ φθάσας εἰς ἡμέρας, αὐτῶ.“ Liczba ta ma oznaczać kres wojennych

zawieruch, względnie tych ma na oku, co szczęśliwie zawieruchy te przeżyli, bo Klemens od siebie dodaje: *μέχρι γάρ τούτων τῶν ἡμέρων ὁ πόλεμος ἦν, μετὰ δὲ ταῦτα ἐπάσασατο*. Widzimy wszakże, że liczba 1335 dni nie jest równa okresowi półtygodniowemu, który rzekomo ma składać się z 3 lat i 2 miesiące (a nawet ewentualnie 6 miesięcy), bo obejmuje, licząc miesiąc po 30 dni, 3 lata, 8 miesięcy, 15 dni.

Jeszcze ciekawszą rzeczą, że i pierwsze półtygodnia Klemens określa (II. 91) inną znowu liczbą dni u Daniela, a pomimo to jak się wyraża, jakoby nie dostrzegał różnicy żadnej: *δείκνυται δὲ καὶ οὗτος ἀριθμὸς ἐκ τοῦ ὑποτεταγμένου κεφαλαίου ἔχοντος ὡδε*. „καὶ ἀπὸ καιροῦ παραλλάξεως τοῦ ἐνδεχέλιμοῦ καὶ τοῦ δοθῆναι βδέλυγμα ἐρημώσεως ἡμέρας χιλίους διακοσίους ἐννεήκοντα. μακάριος ὁ ὑπομένων καὶ φθάσας εἰς ἡμέρας ἁτλέ.“ (Dan. XII. 12). A więc pierwszy półtydzień ma obejmować 1290 dni i pomimo to jakoby być równy 1335 dniom drugiego półtygodnia. Równoległość zestawienia dwóch odmiennych od siebie liczb (1290 — 1335 dni), jako dwóch części jednego tygodnia możnaby chyba tem wytłomaczyć, że dla wykładu u Klémensa jedna liczba opierała się na roku księżycowym, druga na słonecznym, ale przypuszczenie to rachunku także by nie wyrównało, a ostatecznie wyrównania nie potrzeba, skoro naoczną jest konstrukcja chronologiczna li tylko na podstawie orzeczeń proroka ułożona.

Jeszcze jedna uwaga. Na jakiej podstawie Klemens pierwsze półtygodnia rzeczowo równa okresowi 1290 dni Daniela, natomiast drugie półtygodnia okresowi 1335 dni? Czyni to niewątpliwie dla treści przytoczonych przez siebie cytatów. Początkiem ostatniego tygodnia miało być wedle Klémensa βδέλυγμα w miesiącu świętem za Nerona cesarza. Cytat zaś z Dan. XII. 12 o 1290 dniach mówi także o takim βδέλυγμα, stąd zastosowanie tego okresu na pierwsze półtygodnia aż do śmierci Nerona było łatwe i bliskie. Natomiast w cytacie z Dan. XII. 11 o 1335 dniach mowa o błogosławionem szczęściu tych, którzy doczekają końca kresu odnośnego, kres zaś ten rozumiał Klemens o grozie upadającej Jerozolimy; stąd przeniesienie określenia owego na drugie półtygodnia od śmierci Nerona aż do zburzenia miasta świętego i świątyni. Wprawdzie św. Hipolit (l. c.) obydwie liczby odnosi do drugiego półtygodnia w czasach ostatecznych, pierwsze zaś półtygodnia określa liczbą 1260 dni wedle Objawienia św. Jana XI. 3, a wtedy mają działać

Henoch i Elias, ale i on mieni szczęśliwymi tych, co wytrwają i doczekają się owych 45 dni (1335—1290), którymi ma być zapoczątkowane królestwo Boże.¹⁾ Klemens odnosi liczby w inny sposób do zburzenia Jerozolimy, ale łącznie z cytatem Dan. VIII 13, 14 przez owych szczęśliwych nie mógł nikogo innego rozumieć, jak analogicznie do św. Hipolita, wybrańców Boga, którzy katastrofę przetrwać mieli. Dla nich przecież dni ucisku nad Jerozolimą miały być skrócone, dla nich wyjście zwycięskie z klęski, zadanej pod rządami Wespazjana, miało w okresie tygodnia ostatniego wedle prorocstwa Daniela być umocnieniem przymierza, bo dowodem siły królestwa Bożego, zwycięskiego w zapasach z przemocą poganizmu.

Jeśli rzucimy jeszcze raz okiem na sposób obliczenia właśnie ostatniego tygodnia, stwierdzić musimy dziwną przynajmniej niestałość i niejasność. Ma on obejmować 2300 dni t. j. wedle Klemensa 6 lat 4 mies. (i 20 dni pominięte); drugi półtydzień ma obejmować 1335 dni (= 3 lata 8 m. 15 dni) albo 3 lata 6 mies. (względnie 3 lata 2 mies.), pierwszy półtydzień obejmuje znowu 1290 dni (= 3 lata 7 mies.), względnie 3 lata 6 miesięcy albo i 3 lata i 2 miesiące. Na dobitkę dni dwóch półtygodni razem zliczone (1335 + 1290) dają liczbę 2625 dni (= 7 lat 2 mies. 15 dni), przewyższającą oczywiście wszelkie inne określenia tego samego czasu. Ze tego rodzaju obliczenia pociągały za sobą nieścisłości przedmiotowe, na to dowodem poza datum dla zburzenia Jerozolimy, może i zmiana w porządku cesarzy, a także trudności z datum śmierci Nerona. Przypuszczamy, że Klemens dla tego jedynie osobliwsze daje obliczenie na podstawie księgi Daniela, aby tylko przeprowadzić wykład tekstu swego do przepowiedni o 70 tygodniach, który kazał mu mówić nie tylko o jednym tygodniu, ale wyraźnie o dwóch, jakoby równych półtygodniach.

¹⁾ Św. Hipolit (Migne PG. X. 666) mówi o dwóch półtygodniach, nie na mocy tekstu prorocstwa, jeno na mocy logicznego wniosku; ponieważ przepowiednia wyszczególnia jeden półtydzień, wnioskowo należało na drugi półtydzień. Ważniejszy wszakże jest dla niego drugi półtydzień, wymieniony przez proroka, bo zaznaczony prześladowaniem wiernych przez antychrysta, a prowadzący spustoszenie świata. W pierwszym półtygodniu dwóch świadków — oczywiście Henoch i Elias — (= symbol dwóch półtygodni z powołaniem na Objawienie św. Jana XI. 6) zapowiada przez trzy i pół roku przyszłą grozę.

Zresztą przypuszczać nam wolno, że liczby te miały wartość pewnych mniejszych okresów, w których ściśle obliczenie badał czy kto miał się zapuszczać. Aleksandryjczykowi głównie chodziło o naszkicowanie odnośnych ustępów czasu, o ich rozgraniczenie i o uzasadnienie rozgraniczeń na podstawie cytatów z Daniela proroka jako uzupełnień do przepowiedni o 70 tygodniach, kiedy i rzeczowo miały od siebie się różnić.

§ 12. Brzydkość spustoszenia.

Poza chronologicznymi określeniami pozostaje nam sprawdzić, jak rzeczowo przepowiednia Daniela o tygodniu ostatnim spełniła się w ustępach dwóch półtygodni wedle Klemensa. Wspominaliśmy już, że tekst Aleksandryjczyka odnośny polega na podwójnem tłumaczeniu ustępu w oryginale o jednym półtygodniu. Stąd treść obydwóch półtygodni musi być wedle brzmienia u Klemensa ta sama; istotą jej zniesienie ofiar starozakonnych, tak krwawych jak niekrwawych, oraz groza »brzydkości spustoszenia« na miejscu świętem. Aleksandryjczyk nie wchodzi wprawdzie w szczegóły treści, nie wykląda wyrazu po wyrazie, stąd też nadaremno oczekiwaliśmy odpowiedzi n. p. na określenie pojęcia takiego w proroctwie jak *περούριον ἀφανισμού*. Nie wiemy więc, czy rozumiał te słowa podobnie jak św. Efreem Syryjczyk, który zwrot *super alas abominationis* opisuje przez uwagę: *quandoquidem Romani Iudaea in potestate redacta aquilam sui que imperatoris imaginem in templo collocarunt* (Opp. syr. — lat. t. II. str. 222. Romae 1760). Mógł przecież przez *περούριον* rozumieć w ogóle świątynię, a przez *ἀφανισμός* rozumieć znowu jej opustoszenie i zniszczenie; przemawiałaby za tem analogia z określeniem: *ἐπὶ τὸ ἱερόν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων*.

Ciekawszą wszakże rzeczą, że właśnie ten zwrot o *ἀφανισμός* (przy drugim półtygodniu) przyczynił się u Klemensa, który zniesienia ofiar nie dotyka, bo łączyło się samo z siebie z upadkiem miasta i świątyni, do oryginalnej interpretacji pokrewnego pojęcia: *βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων* (przy pierwszym półtygodniu). Stosownie do swego tekstu, popartego cytatami innymi z Daniela proroka, musiał rozróżniać dwa półtygodnie, nadać im w wykładzie odrębne do pewnego stopnia znamię. Czyni to w ten sposób, że do pierwszego półtygodnia odnosi usta-

wienie τοῦ βδέλυματος w mieście świętem za Nerona,¹⁾ a do drugiego półtygodnia odnosi ἐρήμωσις przez zburzenie Jerozolimy i opustoszenie świątyni za Wespazyana, a więc ἐρήμωσις wyklada po prostu przez ἀφανισμός. Cóż tedy Klemens rozumie mianowicie przez owe βδέλυμα?

U Daniela proroka znachodzimy pojęcie βδέλυμα ἐρημώσεως na trzech miejscach; dwa z nich odnoszą się do czasów Mabejczyków (Dan. XI. ₃₁ XII. ₁₁), chociaż Klemens stosownie do przytoczonych i omówionych cytatów dotąd przynajmniej drugie miejsce odnosi do zburzenia Jerozolimy; natomiast Dan. IX ₂₇ w proroctwie o 70 tygodniach wyklady dość zgodnie odnoszą do czasów Zbawiciela, względnie do czasów zburzenia Jerozolimy. Klemens z istoty wykładu wyłącznie o tem tylko mówi wydarzeniu. W każdym razie na wszystkich trzech miejscach u Daniela proroka owa brzydkość opustoszenia nie oznacza nic innego, jeno opustoszenie świątyni (względnie jej zburzenie) przy przerwaniu dotychczasowych ofiar starozakonnnych. Zwrot ów jest hebraizmem, który jedno tylko w sobie zawiera pojęcie, bo grozy spustoszenia. Przedmiotowo ma więc oznaczać wypadki, które towarzyszyć będą zburzeniu świątyni i miasta; zwykle odnoszą je do pohańbienia i zbezczeszczenia świątyni przez żydów samych wskutek walk krwawych pomiędzy umiarkowanymi mieszkańcami Jerozolimy pod wodzą Anasza młodszego i pomiędzy gorliwcami (zełotami) pod wodzą Eleazara, zwolennikami Judasza z Galilei.²⁾ W żywym języku proroków wypadki i wydarzenia przedstawiają się nieraz w sposób więcej uzmysłowiony, poniekąd jako rzeczy i przedmioty. Dla patrystycznych wykładów miarodajną mogła być i ew. św. Mateusza XXIV ₁₅, w której Zbawiciel odwołuje się na prorocstwo Daniela, zapowiadające brzydkość spustoszenia . . . »stojącą« na miejscu świętem. Stąd też i Klemens przez βδέλυμα rozumie coś konkretnego, a ustawienie tego βδέλυμα w mieście św. — ἐν τῇ ἀγίᾳ πόλει — przypisuje Neronowi.

1) Reusch l. c. str. 541 myli się, że βδέλυμα wedle Klemensa ustawione zostało na połowie tygodnia. Coś podobnego twierdził o owem βδέλυμα Daniela proroka Ibn Esra († 1167). Por. Fraidl l. c. str. 131.

2) O tych wypadkach por. Schürer: Geschichte l. c. str. 617 nst. oraz Felten l. c. I. str. 235 nst. Co do pojęcia βδέλυμα τῶν ἐρημώσεων por. chociażby komentarze do Daniela proroka przez nas wyżej już przytoczone.

Niesłusznie więc, bo bez dowodu mniema Schlatter, że przez βδέλυγμα u Klemensa wyrażone jest tylko ogólnikowe pojęcie nowozakonne. Prawdą bowiem, że pisarze pozabiblijni zwykle przez to pojęcie rozumieli pohańbienie przez jakiś przedmiot. Jako takie βδέλυγμα uchodziło postawienie posągu Jowisza za czasów Antyocha Epifanesa (I Mak. I 54) i zbezczeszczenie przez to świątyni jerozolimskiej. To też było powodem dla Juliusza Hilariana, że w rozprawie: *De mundi duratione* (Migne PL. XIII. 1097 nst.) nie pojmował i nie tłumaczył proctwa Danielowego o 70 tygodniach wprost mesyanicznie, jeno je odnosił do owego monarchy w epoce Makabejczyków. I Bazyli z Seleucyi rozumie przez βδέλυγμα ustawienie popiersia cesarskiego za Kaliguli, a dodaje wyjaśnienie: *εικόνα Αὐγούστου ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ ἀνέθηκε καὶ πολλῶν πολέμων περὶ τοῦτου γενομένων παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἠττήσας αὐτοῦς ὁ Ἰάσος τὰ θυσιαστήρια αὐτῶν κατέσκαψεν κ.τ.λ.* (Migne PG. LXXXV. 413). Jak św. Jan Chryzostom (*κατὰ Ἰουδαίων* Migne PG. XXVIII 883 nst.), tak w średnich wiekach uczony Raschi widzi w ustawieniu posągu Hadryana w świątyni ową »brzydkość«; Raschi nadto wyraźnie wspomina, że 6 lat przed zburzeniem Jerozolimy przerwana została ofiara ustawiczna, dnia zaś 17. Tamuz bałwan pogański został ustawiony w świątyni.¹⁾ Świadectw na takie pojmowanie historycznych nie posiadamy.

W każdym razie jest więcej niż prawdopodobne, że i Klemens z Aleksandryi mógł przynajmniej mieć takie o owem βδέλυγμα wyobrażenie. Być może, że o ustawieniu owego βδέλυγμα za Nerona istniały jakie tradycje palestyńskie; dzieje przecież ucza, że pobudki i przyczyny do wojny rzymsko-żydowskiej, której końcem był upadek Jerozolimy, domagały się niejako podobnych interpretacyi. Wiemy też n. p. o zatargach żydów i Greków w Cezarei;²⁾ podnosimy wypadek, w którym Grek obraził najświętsze uczucia religijne żydów: w szabat przy wejściu do synagogi składał ofiarę przepisaną dla trędowatych; przypomniał tym sposobem bajkę Apiona o wypędzeniu żydów jako trędowatych z Egiptu.³⁾ Zajście to w ustach

1) Fraidl. l. c. str. 128 i 129.

2) Gerlach: *Die röm. Statthalter.* Berlin 1865 str. 84 nst.

3) Hausrath: *Neutestamentliche Zeitgeschichte* II st. 187 nst. Heidelberg 1875 wyd. II. Fl. Józef c. Ap. II. 24 nst.

ludu mogło się zamienić łatwo na znieważenie samejże świątyni jerozolimskiej, tem snadniej, że wkrótce potem Florus zażądał 17 talentów dla cesarza ze skarbcza świątyni, a niebawem przez swoje postępowanie doprowadził do krwawych rozruchów.¹⁾ Jeśli takie i inne wypadki, o których Fl. Józef opowiada za Klaudyusza cesarza, mogły być wytworzyć jakieś tradycje o βδέλυγμα, to do nich możnaby zaliczyć i zamordowanie byłego arcykapłana Ananiasza tuż na początku wojny rzymsko-żydowskiej.²⁾ W każdym razie Klemens nie zdaje się przemawiać za jakimiś wydarzeniami, jeno za jakimś czynem, który stosownie do wyrazu βδέλυγμα miał być zaznaczony hańbą bałwochwalstwa, skierowaną przeciw istniejącej czci prawdziwego Boga w Jerozolimie.³⁾

Nie zdołamy więc opisać z samych uwag Klemensa w tej sprawie, czem było owe βδέλυγμα Nerona, ani też powiedzieć, kiedy ustawienie owego bałwochwalczego βδέλυγμα mogło być nastąpić, bo określenia czasowe także nas zawodzą. Wedle Aleksandryjczyka przypadałoby to znieważenie na początek roku 65, jakoby na kwiecień, a może i rychlej; ścisłych obliczeń w obec chwiejności Klemensa dać nie możemy. Łączyłby je najspadniej należało z wybuchem wojny rzymsko-żydowskiej w r. 66. Wiemy wszakże, że już cztery lata przedtem żyd Jezus, (czy może wskutek jakiego pohańbienia miasta czy świątyni?) zaczął nawoływać do pokuty, głosić przerażające biada miastu, a nawoływanie swe podtrzymywał przez siedm lat i pięć miesięcy aż do swej śmierci wśród oblężenia Jerozolimy przez Rzymian.⁴⁾ Wystarczyć nam chwilowo musi, że Klemens stosownie do swoich obliczeń na tle 2300 dni Daniela proroka

1) Schürer: Geschichte I. c. I. str. 601 nst.

2) Por. Schürer I. c. I. str. 603 oraz Felten: Die Apostelgeschichte. Freiburg 1892 str. 411.

3) Zugleich musste der Tempel . . . die Heiden immer wieder zu Versuchen der Aneignung einladen; sein rätselhafter, einem namenlosen Gotte gewidmeter, bildloser Cultus war eine stehende Lockung, die Leere dieses Heiligums und Dienstes nach römischen Begriffen auszufüllen, die einzige Anomalie eines Tempels ohne Gott und Götterbild verschwinden zu lassen, und den Theos Epiphanes, den lebendigen und sichtbaren Kaisergott, in den Besitz eines seiner so würdigen Gebäudes zu setzen. Por. Döllinger: Christentum u. Kirche. Regensburg 1868 str. 281 nst.

4) Por. Schuster - Holzammer: Handbuch I. c. II str. 860.

odnosił ustawienie τοῦ βδελύγματος do początku ostatniego tygodnia, względnie do początku pierwszego półtygodnia, którego końcem była śmierć Nerona 9 czerwca 68 r.

Jeśli zaś charakterystycznym dla pierwszego półtygodnia było ustawienie τοῦ βδελύγματος w mieście świętem przez Nerona, to dla drugiego półtygodnia znamieną jest ἐρήμωσις świątyni po zburzeniu Jeruzolimy. Wiemy z dziejów, że po klęsce zadanej przez żydów Cestiuszowi Wespazyan otrzymał od Nerona zlecenie do poskromienia powstańców w Palestynie. Wespazyan sam przecież wojny nie ukończył, bo kiedy został cesarzem, dalszą walkę prowadził syn jego Tytus; on to też zdobył Jeruzolimę. Pomimo to Klemens wysuwa osobę Wespazyana, jako sprawcę ἐρήμώσεως, wyraźnie go przeciwstawia Neronowi, wymieniając tylko pobieżnie imiona Galby Othona, Witeliusza jako cesarzy przejściowych. Czyni to dla tego, jak już zaznaczyliśmy, że Wespazyan miał objąć rządy nad zwycięzonymi, że tem samem i samodzielność teokracji starozakonnej miała odtąd być na zawsze zniweczona przez cesarzów rzymskich.

Nie jest wykluczoną rzeczą, że Klemens, jeśli z takim przyciskiem rozróżnia dwa półtygodnie w przebiegu katastrofy, która pogrzebała zupełnie teokrację Mojżeszową i odebrała jej całkowicie wszelkie znaczenie religijne i polityczne, z przebiegiem dwóch tych okresów łączył może zniszczenie τοῦ χρίσματος i τοῦ κρίματος, o których Daniel wspomina. Wtedy mogłoby βδέλυγμα Nerona być dla Klemensa przeciwstawieniem do χρίσμα Daniela i mogłoby oznaczać zaprzestanie religijnych czynności teokracyjnych. Tak przynajmniej godziłoby sądzić z cytatu Dan. XII. 11 u Klemensa w wykładzie prorocstwa, tak też pojmuje rzecz św. Hipolit w znaczeniu eschatologicznem. Wtedy też ἐρήμωσις Wespazyana oznaczałoby kres politycznych kompetencji, przysługujących arcykapłanom żydowskim. Ponieważ to uprzywilejowanie religijne i polityczne łączyło się w godności arcykapłańskiej, a jej objawem niejako była urzędowa czynność ofiarnicza, rozumielibyśmy, dla czego i jak mógł Klemens mówić o dwóch półtygodniach na podstawie chociażby swego tylko tekstu, lubo obydwie półtygodnie scharakteryzowane były przedewszystkiem przez zaprzestanie ofiar. Ich zniesienie było dowodem na zniszczenie τοῦ χρίσματος, a zarazem na odebranie arcykapłań-

stwu prawa τοῦ κρίματος. Rozróżnienie takie rzeczowe stwierdzałoby jeszcze dobitniej, że zburzenie Jerozolimy oznaczałoby koniec teokracji Starego Zakonu, rozróżnienie zaś chronologiczne zaznaczałoby jak i od kiedy etapy klęski powoli się przygotowywały. Przytem zwrócić nam wypada i na to uwagę, że w prorocztwie Daniela o 70 tygodniach pojęcie τοῦ βδελύγματος nie jest wyodrębnione od pojęcia ἐρήμωσις, bo obydwa wyrazy tworzą jedno pojęcie. Jeśli więc Klemens wyraził te od siebie odłączył i nadał im osobne znaczenie, to opierał się wprawdzie na innych przez siebie słusznie czy niesłusznie przytoczonych cytatach z księgi Daniela, ale tem samem stworzył szemat sprzeczny z przebiegiem wypadków historycznych, bo o jakimś βδέλυγμα za Nerona z dziejów nic w ogóle nie wiemy.¹⁾ Zdaje się więc, że jakaś konstrukcja a priori była przyczyną dla ciekawych tez Aleksandryczyka na tle klęski jerozolimskiej, a źródła do nich szukać należy w Objawieniu św. Jana.

W każdym razie myślą przewodnią Aleksandryczyka przy wywodach nad ostatniem tygodniem Daniela jest wykazanie, że i jak teokracja starozakonna pod obuchem pogańskiej przemocy upadła, a tem samem potwierdzony i umocniony został zakon prawdy, przymierze Jezusowe królestwa Bożego dla tych wszystkich wiernych i licznych świadków, co widzieli i przeżyli ową »brzydkość spustoszenia« nad Jerozolimą i świątynią oraz zwycięsko z niej wyszli. Dla Izraela zaginęła odtąd wszelka nadzieja. Z niewoli babilońskiej mieli wrócić po kilkudziesięciu latach, pełni doświadczenia i gotowi do służby Bożej; z drugiej niewoli powrót tylko możliwy przez wiarę w Jezusa: ὁ ναὸς ἔρημος ἔσται ἐν ἀκαθαρσίᾳ καὶ ὑμεῖς αἰχμάλωται ἔσεσθε εἰς πάντα τὰ ἔθνη καὶ ἔσεσθε βδέλυγμα ἐν αὐτοῖς . . . ἐβδομήκοντα ἐβδομάδας πλανήθησθε . . . ἕως αὐτὸς πάλιν ἐπισκέψεται καὶ οἰκτερήσας προσδέξεται ὑμᾶς ἐν πίστει καὶ ὕδατι. (Testamentum XII patriarcharum cap. XV XVI. PG. II. 1037 nst.)

¹⁾ Klemens mówi wprawdzie tylko o pohańbieniu miasta przez Nerona; jaką historyczną wartość wszakże ma to zapewnienie, ocenić możemy ze słów Döllingera: Christentum I. c. str. 286: Nero hat persöhnlich nichts gegen den Tempel zu Jerusalem unternommen, aber er hat Vespasian mit der Führung des Krieges beauftragt und so, freilich erst nach seinem Tode, jene Entweihung herbeigeführt, jenes Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte bewirkt . . .

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Z charakterystyki wykładu.

§ 13. Szczegóły w świetle wpływów biblijnych.

W toku naszych wywodów niejednokrotnie musieliśmy przy danej sposobności szukać dla szczegółów czy to rzeczowych czy to chronologicznych w wykładzie Klemensa z Aleksandryi równobieźników, aby dotrzeć do jądry jego myśli i poprawnie ją uchwycić. Już rzeczowe zastosowanie 70 tygodni na pierwszym miejscu w proroctwie Daniela wymienionych sprawiało pewne trudności; dla poparcia zdania o budowie siedmioletniej świątyni za Dariusza dość poważnego zdołaliśmy dostarczyć potwierdzenia skądinąd¹⁾. Obliczenie 62 tygodni, przypadające na czasy Chrystusa Pana nastęrczało pewne zagadnienia, które tylko można było rozwiązać w świetle innych patrystycznych orzeczeń; pomocą była chęć niezaprzeczona u Aleksandryjczyka, proroctwo dosłownie tłumaczyć. Jeśli zaś Klemens do wykładu ostatniego tygodnia więcej niż przedtem dostarczył materiału, to znowu nie tyle, abyśmy bez żadnych już pozostali wątpliwości. Mianowicie niepomierne trudności sprawiało wyjaśnienie takich pojęć jak utwierdzenie przymierza, ustawienie brzydkości; na to ostatnie pojęcie dostarczyć mogliśmy dotąd kilka pokrewnych pojmowań u innych pisarzy; podobnie i na pojęcie διαθήκη, które stosownie do treści proroctwa wedle wykładu Klemensa musieliśmy określić w znaczeniu więcej oderwanem²⁾.

1) Jeśli Klemens powołuje się jakoby (por. str. 22) na III Ezdr. VII. 5 (por. III Ezdr. V. 58 oraz I Ezdr. IV. 24 Ag. II. 1), to wiemy, że i dla Fl. Józefa III Ezdr. była poważnym źródłem. Hölscher: Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüd. Krieg. Leipzig 1904.

2) Der Begriff διαθήκη hat bei Clemens zunächst dieselbe Bedeutung wie in der LXX und in N. T., nämlich Bund, Vertrag. Por. Eickhoff: Das Neue Testament des Clemens Alexandrinus. Schleswig 1890 str. 6. Co do naszego pojmowania por. też IV Ezdr. VII. 34.

Ze zresztą wykład jest niedostateczny i wymagał uzupełnień, to uznawał sam Klemens, kiedy umyślnie po za uwagami nad przewodnią myślą całego proroctwa do chronograficznych swych wywodów dodał cały szereg szczegółów, dotyczących się obliczeń i charakterystyki rzeczowej ostatniego tygodnia. Widzieliśmy także, że w toku swych wyjaśniających uwag powoływał się na Daniela celem wykazania, jako ostatni półtydzień miał obejmować trzy i pół roku, a stosownego cytatu pomimo to nie przytoczył. Wskazówkę, jaki cytat miał na oku, dał nam św. Hipolit. Nadto Aleksandryjczyk przyznaje (II. 79), że szkic wykładu przez siebie zarysowany tylko dla tego będzie wystarczający, kto stosownie do słów proroka posiada konieczne zrozumienie sprawy: *καὶ ὡς ταῦθ' οὕτως ἔχει, τῷ δὲ συνιέναι δυναμένῳ δῆλον καθὰ καὶ ὁ προφήτης εἶρηκεν*. Nie możemy jasno powiedzieć, czy ta uwaga odnosi się do całego wykładu proroctwa czy też tylko do wskazówek o pojmowaniu ostatniego tygodnia w przepowiedni. Daniel mówi o trudności τοῦ «συνιέναι» tak IX. 23 przy proroctwie o 70 tygodniach, jak VIII. 17 przy 2300 dniach, którymi Klemens określał przestrzeń ostatniego tygodnia. I Zbawiciel napomina: »Kto czyta, niech rozumie« (Mat. XXIV. 15), kiedy na tle proroctwa Danielowego mówi o przyszłym upadku Jerozolimy. Zdaje się więc nam, że chociaż wolno i należałoby odnosić uwagę Klemensa do wykładu całego proroctwa, to ją jednak przede wszystkim rozumieć mamy o tygodniu ostatnim, skoro Aleksandryjczyk sam się czuł spowodowanym do uzupełnienia swych wyjaśnień nad całym proroctwem przez nowe wskazówki o tygodniu ostatnim. Czy tak czy owak, nie możemy zaprzeczyć, że pomimo wniknięcia w wykład Klemensa pozostały właśnie przy ostatnim tygodniu niejedne jeszcze wątpliwości n. p. dla czego Klemens tydzień ostatni oblicza na podstawie Daniela jako okres 2300 dni, a pomimo to rozkłada go na półtygodnie o 1290 i 1335 dniach; skąd pochodzi zmiana w porządku cesarzów rzymskich (Otho — Galba — Witeliusz), jakie pomimo wykazanych równobieżników podstawy miał dla tajemniczego βδέλυγμα Neronowego i t. d. Czy istnieją źródła, z których moglibyśmy i te zagadnienia oświetlić lub może nawet wytłomaczyć? Jeśli się nie mylimy, źródłami takimi było Objawienie św. Jana i inne miejsca księgi Daniela. Łączymy te dwie księgi prorocze, bo zdaniem powszechnem

Objawienie św. Jana jest czy ma być komentarzem do pewnych ustępów z księgi Daniela. Nie zawadzi dodać, że właśnie przy tych ustępach Objawienia, które są jakoby wyjaśnieniem do widzeń u Daniela, także napotykamy na napomnienie dobrego sprawcy zrozumienia n. p. XIII. 18: »Tu jest mądrość. Kto ma rozum i t. d. albo XVII 9: »A tu jest rozum, który ma mądrość«.

Nasamprzód więc co do ostatniego tygodnia i co do podziału tej przestrzeni czasu na dwa półtygodnie, mniej lub więcej dokładnie określone. Klemens mówi wyraźnie, że ostatni tydzień obejmuje 7 lat; na dowód zaś powołuje się, nie przytaczając cytatu, na proroka Daniela, że ostatni półtydzień równy jest okresowi trzy i półletniemu; cytat odnośny znajduje się u Dan. XII. 7, względnie Dan. VII. 25. Gdzie zaś dowód na przestrzeń pierwszego półtygodnia jako na okres trzy i pół letni? U Daniela go nie ma, a zdaje się znajdować w Objawieniu św. Jana XI. 1—2, jeśli ustęp odnośny był dla interpretacji Klemensa nie bez znaczenia. Apostoł bowiem mówi, że anioł Boży ma miarą odłączyć to w przybytkach świątyni, co ma być zachowane, »Kościół Boży i ołtarz i modlących się w nim«. Zwrotami tymi opisane jest to, co ma być od pohańbienia wyjęte i od zaguby ustrzeżone. Natomiast reszta »dana jest poganom, a miasto święte deptać będą czterdzieści i dwa miesiące«. Przypominamy, że pohańbienie za Nerona wbrew brzmieniu proroctwa Danielowego odnosiło się w wykładzie Klemensa właśnie tylko do miasta świętego, za Wespazyana zaś do całkowitej ἐρημωσις świątyni i miasta. Że więc interpretacja Aleksandryjczyka mogła zostawać pod wpływem Objawienia św. Jana co do ostatniego tygodnia, jest z tej dziwnej równobieżności przynajmniej chwilowo prawdopodobne.

Klemens okres siedmioletni ostatniego tygodnia skraca na przestrzeń 2300 dni, powołując się na Dan. VIII. 14; czyni to dla tego, aby sprostać dosłownemu wykładowi przepowiedni o skróceniu wojny, a miał do takiego pojmowania poniekąd wskazówkę w przepowiedni Zbawiciela o upadku Jerozolimy i skróceniu dni ucisku przez wzgląd na wybrańców. Okres 2300 dni obejmuje 6 lat 4 mies. i 20 dni; Klemens dni tych nie liczy, ujmując zarazem Wespazyanowi na czas jego rządów przed upadkiem Jerozolimy 22 dni, które liczyć trzeba,

jeśli od śmierci Nerona poprzez Galbę, Othona i Witeliusza mamy otrzymać trzy i pół roku aż do zburzenia miasta świętego. Ciekawa ta chronologia wprost jest podpadającą, gdy Klemens, powołując się na Dan. XII. 11—12 oblicza tygodniów, na dwie połowy rozłożony, okresami 1290 i 1335 dni. Zmniejsza więc okres siedmioletni, a zarazem go rozszerza bo 1290 dni (pierwszego półtygodnia) = 3 lata 7 miesięcy + 1335 dni (drugiego półtygodnia) = 3 lata 8 miesięcy i 15 dni dają razem 2625 dni = 7 lat 3 miesiące 15 dni. Skąd Klemens przychodzi do tego, aby owe dwie liczby stosować do dwóch półtygodni, kiedy w prorocztwie Daniela wedle oryginału wyraźnie mowa tylko o jednym półtygodniu? Św. Hipolit logiczniej, wprawdzie w eschatologicznym znaczeniu, obydwie liczby odnosił do ostatniego półtygodnia; dla czegoż więc Klemens inaczej chronologią proroczą rozkłada i rozdziela? Zdaje się nam, że znowu przyczyny szukać należy w Objawieniu św. Jana XI. 3; tam bowiem mowa o tem, że podczas pohańbienia miasta prorocze dokona się nawoływanie do pokuty przez 1260 dni. Liczba ta oznacza właśnie okres trzech i pół lat czyli 42 miesiące wedle Objawienia. Klemens swoją liczbą 1290 dni oznaczać chce tenże właśnie czas, chociaż 1290 dni okres ten przewyższa. Liczba więc z Objawienia musiała być dla jego wykładu rozstrzygająca o przestrzeni czasu; formalnie Aleksandryczyk idzie śladem Daniela i musiał nim iść, bo przecież nie mówi o nawoływaniu do pokuty, jeno o postawieniu του βδελύγματος; pomimo to rzeczywiście zdaje się kroczyć śladem Objawienia. Jeśli zaś liczba Objawienia 1260 dni była miarodajna dla pojmowania 1290 dni jako okresu pierwszego półtygodnia, to już nic nie było na przeszkodzie, aby 1335 dni Daniela odnieść do drugiego półtygodnia, skoro osobliwszy tekst prorocztwa u Klemensa wbrew oryginałowi mówi wyraźnie o dwóch półtygodniach.

Jeśli jednak historyczne trudności w rozdziale XI. Objawienia mogły być przeszkodą do ściślejszej interpretacji ostatniego tygodnia w prorocztwie Daniela, to już z większą pewnością można było rozdział XII tejże księgi pojmować na tle zaborczych zamachów, podjętych przez Rzymian przeciw Jerozolimie; i dzisiaj bowiem w niejednych wykładach uchodzi ów »smok rydzy, mający siedm głów i rogów dziesięć, a na głowach jego siedm koron« (XII. 3) za przedobrażenie potęgi

rzymskich cesarzów¹⁾. W toku zaś całego rozdziału mówi autor o podwójnych czasach walki; jeden czas, w którym niewiasta, rodząca syna, co »porwany jest do Boga i stolicy jego« (XII. 5), chroni się na pustynię, wynosi 1260 dni, drugi czas, w którym zwyciężony smok na nowo »prześladował niewiastę, która porodziła mężczyznę« (XII. 18) wynosi *καιρὸν καὶ καιροῦς καὶ ἥμισυ καιροῦ* t. j. wedle Dan. XII. 7, względnie VII. 25 w myśl Klemensa właśnie trzy i pół roku; w tym okresie niewiasta chroni się znowu na pustynię. Dla nas chwilowo najważniejszą rzeczą, że zapasy potęgi rzymskiej z »niewiastą« rozłożone są na dwa okresy (1260 dni i trzy i pół roku), że Klemens podobnie ostatni tydzień dzieli, stawiając tylko przez wzgląd na Daniela w miejsce 1260 dni mniej poprawną liczbę 1290 dni.

Stąd to też przychylamy się do przekonania, że obydwa rozdziały, jak są sobie treścią i układem bardzo pokrewne, tak też dla wykładów ostatniego tygodnia w przepowiedni Daniela w równej mierze były rozstrzygające; że więc z sposobu obliczeń ostatniego tygodnia u Klemensa wolno nam wnioskować na myśli, które Aleksandryjczyk łączył z interpretacją proctwa, świadomie czy nieświadomie na podstawie Objawienia św. Jana. Ponieważ zaś Klemens na tle ostatniego tygodnia mówi o Neronie i Wespazjanie jako sprawcach upadku Jerozolimy, dla tego w ten lub ów sposób musiał treść przynajmniej rozdziału XII., a także może i rozdziału XI. w Objawieniu odnosić do czasów dwóch tych cesarzów rzymskich.

Z liczb zachodzących w rozdziale XI., z jego treści o pohańbieniu miasta przez 42 miesiące, o prorokach nawołujących do pokuty — może z sposobności *τοῦ βδελύγματος*, o pobiciu proroków przez »bestyę«, która wychodzi z przepaści« (XI. 7), właśnie może przez wodza zwolenników *τοῦ βδελύγματος*, wolelibyśmy najchętniej cały ustęp odnośny zastosować w myśl Klemensa do Nerona. Na możliwość takiego pojmowania wskazywałoby mianowicie XI. 7 *τὸ θηρίον τὸ τέταρτον* w rękopisie A, kiedy zwykle teksty czytają *τὸ θηρίον τὸ ἀναβαίνον* tylko. Ponieważ do tego *ἀναβαίνον* uzupełnieniem są wyrazy tuż następujące *ἐκ τῆς ἀβύσσου*, zwykle wykłady cały roz-

¹⁾ Por. Bruston: *Études sur Daniel et l'Apocalypse*. Paris 1908 wyd. II.

dział pojmują eschatologicznie o przyjściu antychrysta i pobiciu proroków — Henocha i Eliasza — wzywających do pokuty. Dodatek natomiast τὸ τέταρτον uczy, że w pewnych wykładach dawnych rozdział odnośny miał być wprost komentarzem do widzenia w księdze Daniela VII. 1 nst. o czterech bestyach, przez które rozumieją się państwa wszechświatowe Chaldeczyków, Persów, Macedończyków i Rzymian; czwarta właśnie bestya (Dan. VII. 7 nst.) przedstawia państwo rzymskie¹). Stąd więc walka pogan przeciw Jeruzolimie wedle takich pojmowań odnosić się mogła jedynie do czasów Nerona, względnie dalej do Wespazyana; Neron ją rozpoczął, Wespazyan jakoby ją zakończył; tak stwierdzały dzieje. Aby tym więc wymogom sprostać, a zarazem brzmieniu Objawienia zadosyć uczynić, niejedne wykłady mówiły z logiczną słusnością na tle prorocstwa, wspominającego jeden tydzień (i półtydzień) o dwóch półtygodniach za Nerona i za Wespazyana. W wykładach tych, dla unaocznienia wypełnionej przepowiedni po za chronologią rozróżniano nową wedle Objawienia klęskę, spadającą na miasto samo przez pohańbienie, i klęskę ostateczną, spadającą na świątynię i miasto wedle Daniela. Nie myślimy wcale przeczyć, że co do historycznego pojmowania rozdziału XI. Objawienia nasuwać się mogły i ostatecznie powinny pewne wątpliwości; mowa przecież w nim o działalności owych dwóch proroków, nawołujących do pokuty. Fakt nawoływania do pokuty jest historycznie jakoby pewne; dowodem ów żyd Jezus, co groźne biada głosił Jeruzolimie²); jak taki fakt przedstawiał się w wykładach odnośnych, trudno już stwierdzić. Może też wątpliwości takie nie zdawały się istnieć, skoro wykłady trudność ową pomijały, a zdarzało to się nieraz w innych wypadkach, albo ją rozwiązywały za pomocą alegoryi albo przez wskazywanie na jakieś osoby mniej lub więcej znane z okresu dziejów apostołskich. Zresztą o dwóch mężach znamion proroczych mówi także Daniel XII. 5. Uniknęlibyśmy wogóle wszelkich trudności, gdybyśmy w myśl wykładów rozdziału XI. Objawienia o czasach Nerona stosownie do końcowego widzenia w tym rozdziale przypuścili, że cała jego treść jest li tylko ogólnym zarysem walki pier-

1) Por. komentarze do Daniela n. p. Knabenbauera l. c. str. 188 nst.

2) Por. Felten: Neutestamentl. Zeitgeschichte. Regensburg 1910 I str. 216,

wiastku złego przeciw wiernym w królestwie Bożem. Walka ta ostateczny dopiero otrzyma kres przy końcu czasów, kiedy »stworzony jest Kościół Boży na niebie« (XI. 19), a pierwszego wybuchu jej otwartego objawem byłyby czasy Nerona, szczytem zaś zburzenie Jerozolimy za Wespazyana. Stąd też pochodziłoby niezachowanie różnic czasów, znane w widzeniach proroczych; znamiona zaś należące do upadku teokracji przez zburzenie Jerozolimy przeniesione byłyby także na czasy ostateczne i znowu odwrotnie; rzeczą to już szczegółowego wykładu, rozdzielić światła i cienie w należyty sposób.

Natomiast za Wespazyaniem jako przedmiotem rozdziału XII. Objawienia przemawiałaby jednolitość opisu walki tego samego »smoka« przeciw niewieście w obydwóch etapach; przemawiałoby i chronologiczne określenie obydwóch przestrzeni czasu (1260 dni = 1290 dni u Klemensa oraz trzy i pół roku także u Klemensa), bo nie wolno nam zapominać, że już za Nerona w pierwszym półtygodniu wojnę prowadził Wespazyan z polecenia Neronowego jak później Tytus z polecenia Wespazyanowego. Co najważniejszą wszakże rzeczą, to charakterystyka owego walczącego smoka: »a oto smok wielki rydzy, mający siedm głów i rogów dziesięć, a na głowach jego siedm koron« (XII. 3). Nawet niektóre nowsze komentarze rozumieją ten opis o potędze rzymskiej, której przedstawicielami ma być dziesięć pierwszych cesarzy, tylko że przez sposób liczenia szeregu cesarzy chciałyby zwrot »a na głowach jego siedm koron« pojmować nie tak o Wespazyanie, jak o Tytusie, skoro rozpoczynają liczyć z Augustem, a Galbę, Othona i Witeliusza pomijają, ponieważ wedle Swetoniusza (Vesp. 1.) więcej byli buntownikami, a stąd posiadali tylko *incertum et quasi vagum imperium*¹⁾. Myśl o takim pojmowaniu historycznym zdaje się być dostatecznie uzasadniona samemże Objawieniem, skoro XVII. 9 takie znajdujemy wyjaśnienie: »siedm głów są siedm gór, na których niewiasta siedzi i królów jest siedm«, a dalej XVII. 12 »a dziesięć rogów, któreś widział, jest dziesięć królów«; stąd więc wynikałoby, że i XII. 3 nie o niewieście obleczonej »w słońce i księżyc pod

¹⁾ Por. Bisping: Erklärung der Apocalypse des Johannes. Münster 1876 str. 192 nst. Dynastyczne uprawnienie do korony cesarskiej przerwane zostało przez śmierć Nerona, na nowo przywrócone przez Wespazyana w jego pokoleniu.

jej nogami a na głowie jej korona z gwiazd dwunastu« (XII. 1), bo ta jest właśnie przedmiotem zapalczywości »smoka«, lecz o niewieście, »siedzącej na czerwonej (XII. 3 = rydzej) bestyi pełnej imion bluźnierstwa, mającej siedm głów i rogów dziesięć« (XVII. 3). Siedm głów, to siedm oczywiście pagórków, na których Rzym się rozsiadł, a dziesięć rogów, to dziesięć pierwszych cesarzy rzymskich. Dziesiątym cesarzem zaś wedle Aleksandryjczyka jest Wespazyan, nie zaś Tytus. Na jakiej podstawie? U Klemensa szczegółowy wykaz cesarów rzymskich, w którym zaznaczone są lata, miesiące i dni panowania (II. 89) łączy się niechybnie z obliczeniami ostatniego tygodnia w proroctwie Daniela; dowodzą tego daty o Galbie, Othonie, Witeliuszu i Wespazyanie. Liczy cesarzy w następujący sposób: 1. Juliusz Cezar, 2. Augustus, 3. Tyberiusz, 4. Kaligula, 5. Klaudiusz, 6. Neron, 7. Othon, 8. Galba, 9. Witeliusz, 10. Wespazyan. Nie ulega więc wątpliwości, że przynajmniej dla wykładu Objawienia XVII. 3 i 12 ten szereg cesarzy był miarodajny. Jakże zatem mógł być Wespazyan cesarzem siódmym dla wykładu Objawienia XII. 3, o który nam przecież chodzi? Klemens podaje za autorów listy szczegółowej, tak skrętnie zapisanej, nieznanych τινές, natomiast podaje niejako od siebie inną listę, więcej ogółową, w której Wespazyan wymieniony jest na siódmym miejscu w tym porządku: 1. Augustus, 2. Tyberiusz, 3. Kaligula, 4. Klaudiusz, 5. Neron, 6. Galba, 7. Wespazyan. Pomija więc zupełnie Othona i Witeliusza, a dla wyrównania chronologicznego przypisuje Neronowi 14 lat, Galbie 1 rok, Wespazyanowi 10 lat panowania; tym więc sposobem otrzymalibyśmy wynik, że Wespazyan stosownie do potrzeby na tle wykładu Objawienia uchodził już to za siódmego już to za dziesiątego cesarza. Tym wnioskiem moglibyśmy się zadowolić i pozostać przy przekonaniu, że jak rozdział XI. o Neronie, tak rozdział XII. Objawienia tłumaczył się o Wespazyanie, że więc stąd pochodzą u Klemensa chronologiczne dane dla dwóch półtygodni, że też stąd treść ich należałoby wypełnić widzeniami św. Jana apostoła.

Zarzucić wszakże nam można, że przecież nie lista druga cesarów, która tylko przypadkowo mogłaby służyć na dowód, jeno lista pierwsza, tak szczegółowa i drobnostkowa, łączy się z wykładem ostatniego tygodnia Danielowego, że w niej Wespazyan uchodzi za dziesiątego, nie zaś za siódmego cesarza,

stąd więc rozdział XII Objawienia nie może się odnosić do Wespazjana. Zarzut ten więcej jest pozorny. Mamy bowiem ślady na stwierdzenie, że w owym wykazie szczegółowym trzech cesarzów się nie liczyło t. j. Galba, Otho, Witeliusz. Gdzież te ślady? Nie u Swetoniusza, który trzech tych władców nie chciałby uznawać za rzeczywistych cesarzy, bo Klemens ich wymienia, jeno w księdze Daniela, do której Objawienie jest poniekąd częściowem uzupełnieniem. Wspomnieliśmy już, że Dan. VII. 7 mówi w obrazie czwartej bestyi o państwie rzymskiem. Podnosi, że »miała dziesięć rogów«, nadto dodaje w wierszu następnym: »przypatrywałem się rogom, a oto róg inny mały wyrósł z pośrodku ich, a trzy z rogów pierwszych wyłomione są od oblicza jego« i t. d. Widzenie to dało powód do najrozmaitszych domysłów, mianowicie dla tego, że rzecz pojmowano o królestwach w czasach antychrysta; stąd w podobny sposób tłumaczy się i wyjaśnienie, jakie Dan. VII. 24 znajduje się do owego widzenia: »a dziesięć rogów tego królestwa, dziesięć królów będzie, a drugi powstanie po nich, a on będzie mocniejszy nad pierwsze i trzech królów niży«. Dla wykładu na tle Objawienia św. Jana nie było wątpliwe, że rogi oznaczają cesarzów rzymskich, że więc ich miało być dziesięciu, aż do powstania tego rogu, co wyrósł wśród nich i miał trzy z szeregu poniżyć (*ταπεινώσει* w Septuagincie), sam zaś być mocniejszy od wszystkich, a raczej wedle Septuaginty przewyższyć złością wszystkich: *ὁς ὑπερβίσει κακοῖς πάντα τοὺς ἔμπροσθεν*. Na kogo więc zastosować to widzenie i to wyjaśnienie? Jedynie na Wespazjana i na trzech jego poprzedników. Dla czego? Wespazjan wyrastał już jako »róg inszy mały« za Nerona, kiedy wyprawami wojennymi zaskarbiał sobie zaufanie cesarza i legionów; te legiony syryjskie i naddunajskie wyniosły go na tron, gdyż go już z początkiem roku 69 ogłosiły cesarzem, prawie w tym samym, kiedy legiony germańskie jeszcze za panowania Galby († 15 stycznia 69), bo dnia 2 stycznia obwołały cesarzem Witeliusza.¹⁾ On to więc »zniżył« trzech królów, Galbę, Othona i Witeliusza, bo rzeczywiście dobił się wśród współzawodników korony imperatorskiej.

¹⁾ Por. Duruy-Hertzberg: *Gesch. des röm. Kaiserreiches*. Leipzig 1886 II str. 2 nst.

Znaczenie Wespazyana wobec swych trzech poprzedników było tak wielkie, że lata poprzedników tych liczyły się do lat Wespazyana; dowodem tego monety egipskie, z których wynika, że Wespazyanowi przypisywano 11 lat panowania;¹⁾ liczbę tę, historycznie błędną — zamiast lat dziewięciu — zachował nam w wykazie szczegółowym cesarzy właśnie Klemens z Aleksandryi w Egipcie, a zachowując ją, dostarczył dowodu, że Wespazyan, rzeczywiście dziesiąty cesarz, liczył się jako siódmy. Stąd rozumiemy, dla czego Klemens przy katastrofie nad Jeruzolimą wspomina li tylko Nerona i Wespazyana, trzech zaś cesarzy po Neronie jakoby z konieczności tylko wymienia i dla dokładności. Skoro tak się sprawa przedstawia, wrócić możemy do naszego założenia, że treścią rozdziału XII w Objawieniu dla dawnych wykładów były czyny Wespazyana.

Aleć zdaje się, że raz podniesiony zarzut przeciw naszej argumentacji można podtrzymać tem, że przecież ów róg wyrastający wśród innych, ma przecież dopiero po owych dziesięciu dobyć się swjej potęgi, że więc nie może być nim Wespazyan, skoro sam jest dziesiątym cesarzem. I na to znajdujemy odpowiedź u Klemensa. Aleksandryjczyk dziwnym sposobem, a nawet przy względnie nieściśłym rachunku rozróżnia czasy Wespazyana przed zburzeniem i po zburzeniu Jeruzolimy. Liczy go więc niejako dwa razy, jest dziesiątym przed zburzeniem Jeruzolimy, przychodzi po dziesięciu po samemże zburzeniu. Upadek Jeruzolimy wypełnił prorocze widzenia o dziesięciu przedstawicielach potęgi pogańskiej; na tle tych proroczych widzeń przez upadek miasta świętego władcy rzymscy spełnili swe zaborcze zamiary; na to wskazywałoby Objawienie XVII. 12 w słowach: »a dziesięć rogów, któreś widział, jest dziesięć królów, którzy królestwa jeszcze nie wzięli, ale wezmą moc jako królowie na jedną godzinę za bestyą. Ci jedną myśl mają i moc i władzę swoją bestyi poddadzą.« Na jedną godzinę, a więc na krótką chwilę potęga rzymska w osobie Wespazyana zdobyciem miasta świętego i świątyni narzuciła się w całym szeregu poprzednich władców jako królowa, władcy zaś na chwilę jakoby osiągnęli godność prawdziwych βασιλέων nad teokracją, ale godność tylko pozorną przemocy chwilowej; rozbili teokrację starozakonną, ale nie zdołają się narzucić jako βασιλείς tym, dla których królem jedy-

¹⁾ Seyffahrt: Chronologia s., Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn. Leipzig 1846 str. 253.

nym, wypełnieniem przedobrażeń dawnych arcykapłanów z książką czy królewską władzą, Jezus Chrystus; »ci (= władcy rzymscy) z Barankiem walczyć będą, a Baranek je zwycięży, iż jest Panem nad Pany i królem nad królami i którzy z nim są, wezwani, wybrani i wierni«. (Objaw. XVII. 14). Przy takim pojmowaniu rozumiemy, dla czego Wespazyana czasy podzielone są na dwa etapy, przed zburzeniem i po zburzeniu Jeruzolimy, dla czego więc liczyć się ma na tle księgi Daniela podwójnie.

Do tego uzasadnienia rzeczowego, bodaj czy nie możemy dodać jeszcze uzasadnienia niejako chronologicznego, wyjętego z księgi Daniela. Klemens bowiem mówi, że Wespazyan przed upadkiem Jeruzolimy panował dwa tylko lata; wskazaliśmy, że dla ścisłości rachunków przy ostatnim półtygodniu dodać był powinien jeszcze 22 dni, które przypisuje Wespazyanowi przy obliczeniu całego jego panowania (11 względnie 9 lat 11 mies. 22 dni); że dni te może dla tego pominął, bo 2300 dni z Daniela dla ostatniego tygodnia obliczał na 6 lat i 4 miesiące, z opuszczeniem 20 dni. Uprawiony może się czuł Klemens do pominięcia tych dni 22 także na podstawie Dan. VII. 12; tutaj bowiem czytamy, wedle Septuaginty: καὶ τῶν λοιπῶν θηρίων (wedle związku państwa zaborcze, czwarte z nich rzymskie) μετεστάθη ἡ ἀρχή (odjętą została władza) καὶ μακρότης ζωῆς ἐδόθη αὐτοῖς ἕως καιροῦ καὶ καιροῦ. (długość żywota dana im aż do czasu i czasu). Jeśli Klemensa wykład pojmował zwrot ostatni w ten sam sposób, co podobne zwroty u Daniela t. j. καιρός uważał za jeden rok, a czynił tak przy obliczeniu ostatniego półtygodnia na podstawie Dan. XII. 7 (εἰς καιρὸν καιρῶν καὶ ἡμισυ καιροῦ), względnie Dan. VII. 25 (ἕως καιροῦ καὶ καιρῶν καὶ γε ἡμισυ καιροῦ), bo równał je okresowi trzech i pół lat, to snadnie mógł i owe określenie rozumieć o roku i roku czyli o dwóch latach. Ponieważ zaś szczytem potęgi rzymskiej było chwilowe królowanie nad teokracją przy upadku Jeruzolimy za Wespazyana, dla tego mógł być owe dwa lata Daniela zastosować do panowania Wespazyana przed zburzeniem miasta świętego, mógł więc pominąć koniecznie do ścisłych rachunków ostatniego półtygodnia 22 dni tego władcy właśnie na podstawie pojmowania, że wedle Daniela potęga nieprzyjazna państw zaborczych zogniskowała się w przemocy państwa rzymskiego, mianowicie w latach pierwszych dziesięciu cesarzy rzymskich,

a kres swój miała otrzymać przy dziesiątym cesarzu, Wespazjanie, a raczej przy dwóch latach jego panowania, po których Jerozolima padła ofiarą siły pogańskiej.

Załatwiwszy się z zarzutami i stwierdziwszy ślady ciekawych szczegółów na podstawie księgi Daniela, możemy tem pewniej podtrzymać nasze zdanie, że rozdział XII Objawienia w myśl wykładu Klemensa mówił o Wespazjanie, że z tego rozdziału wypływały określenia dwóch półtygodni wedle tekstu u Aleksandryjczyka, a potwierdzenie swe znajdowały w samejże książce Daniela.

Nie tuszymy sobie bynajmniej, że zdołamy na podstawie takich pojmoowań w wykładzie u Klemensa wszystko wyjaśnić, o czem miał mówić ów rozdział na tle historycznym. Możliwą w każdym razie rzeczą, że ucieczkę niewiasty »która miała porodzić« (Obj. XII. 4) »i porwany jest syn jej do Boga i do stolicy jego« (Obj. XII. 5) i przebywanie jej na pustyni przez 1260 dni (1290 Daniela) wyładaćby należało o ujściu tych wiernych Jezusowych z Judei i Jerozolimy, co stosownie do napomnień Zbawiciela (Mat. XXIV. 16) udali się do Pella poza Jordan;¹⁾ prawdopodobnie na ich czele stał Symeon, który po męczeńskiej śmierci Jakóba Mniejszego²⁾ objął był r. 62 jako drugi biskup rządu kościelne w Jerozolimie. Natomiast zwycięstwo aniołów z św. Michałem na czele (por. Dan. X. 13. 21 XII. 1) należałoby pojmoować, skoro ów »smok« wyobraża państwo rzymskie, o politycznych przewrotach, które łączyły się z samobójstwem Nerona; wtedy to, za Galby, Othona i Witeliusza imperyum rzymskie w groźnym znajdowało się położeniu; rozprzężenie jakoby zapowiadało było upadek cesarstwa, a tem samem porażkę złego ducha, którego wyobrażeniem miało być właśnie owe imperyum w swem przeciwstawieniu do królestwa Bożego. Stąd to znowu lepiej pojmowalibyśmy doniosłość śmierci Nerona, bo ją to właśnie wykład Klemensa uważa za przelomową w dziejach ostatniego tygodnia. Powtórne zaś prześladowanie niewiasty przez smoka i jej powtórna ucieczka na pustynię »przez czas i czasy i połowicę czasu« (Obj. XII. 14) = trzy i pół roku, odnosiłoby się do epoki po śmierci Nerona, głównie

1) Por. Felten: Neutestamentliche Zeitgeschichte I. c. 1910 I str. 232.

2) Felten: Neutest. Zeitgeschichte I. c. I. str. 214.

do panowania Wespazyana, a dalsza walka »z drugimi z nasienia niewiasty« (Obj. XII, 17) bodaj czy nie tyczyłaby się wypadków po katastrofie jerozolimskiej.¹⁾ Do Wespazyana krótkich rządów przed zburzeniem Jerozolimy (= 2 lata) odnosićby można jeszcze uwagę, że zły duch ścigał wiernych wielkim gniewem, εἰδώς, ὅτι ὀλίγον καιρὸν ἔχει (Obj. XII. 12), a słowa te byłyby komentarzem do końcowego ustępu w prorocctwie Daniela wedle tekstu Klemensa ἕως συντελείας καὶ σπουδῆς τάξιν ἀφανισμοῦ, gdzie zamiast σπουδῆς oczekiwilibyśmy stosownie do poprzedniego ustępu o pierwszym półtygodniu σπονδῆς, skoro mowa o ofiarach i ich zaprzestaniu.

Takie równobieźniki pomiędzy przepowiednią Daniela i Objawieniem św. Jana naprowadzają nas mimowoli na domysł, że nie tylko wykład prorocctwa, ale sam tekst przepowiedni u Klemensa wyłonił się wskutek interpretacji Daniela przez Objawienie. Przy powoływaniu się na ten sam ustęp przepowiedni o jednym półtygodniu wedle oryginału na tle Objawienia, które mówi o dwóch ustępach czasu przed upadkiem Jerozolimy, łatwo dobierano odmiennych wyrazów; z tych odmiennych wyrazów ustalili się powoli tu i owdzie charakterystyczny przekład, zachowany także u Klemensa. Podkreślamy jeszcze raz, że na interpretacją Objawienia przez Daniela zdaje się wskazywać zwrot τὸ θηρίον τὸ τέταρτον (Obj. XI. 7); podany w rękopisie A, na interpretacją zaś Daniela przez Objawienie wskazywałoby owe niespodziane ἕως ... σπουδῆς τάξιν ἀφανισμοῦ, przekazane także w rękopisie A.

Jeśli więc wykład i tekst prorocctwa u Klemensa wykazywałyby wpływy Objawienia, a mianowicie rozdziałów XI. i XII, zastosowanych na czasy Nerona i Wespazyana, to wpływ ten służyłby mógł do wyjaśnienia jeszcze lepszego ustępu owego w prorocctwie Daniela: καὶ δυναμώσει διαθήκην πολλοῖς ἐβδομάς μία. Wedle naszych wywodów dotychczasowych chodziłoby o utwierdzenie królestwa Bożego (= δικαιοσύνη αἰώνιος) dla wielu. Przypuszczać moglibyśmy na podstawie przepowiedni Jezusowej o upadku Jerozolimy, że wybrańców zachowanych w pośród grozy nie miałyby być wielu; inaczej uczy wykład Klemensa, a właśnie owych »wielu« odnajdujemy w rozdziale XI. Objawienia, bo w katastrofie — jeśli ona odnosi się do Jerozolimy — ginie

1) Felten: Neutest. Zeitgeschichte I. c. I. str. 246.

tylko dziesiąta część miasta oraz tylko »siedm tysięcy imion ludzi, a drudzy się polękli i dali chwałę Bogu niebieskiemu« (l. c. XI. 13). Być może, że liczba 7000 »pobitych« łączy się z taką liczbą wiernych w Izraelu, którzy za czasów Eliasza nie zawinili bałwochwalstwem przez cześć Baalowi oddawaną (III. Król. XIX. 18); niewątpliwie tłumaczyłaby jednak najlepiej liczbę »wielu« wybranych w interpretacji Klemensa. Że zaś chodzi o utwierdzenie królestwa Bożego, dowodziłby nie tylko przytoczony cytat z rozdziału XI. 1 ale także jeszcze dobitniej rozdział XII. 10, bo z zwycięstwem nad smokiem i złym duchem rozlega się okrzyk tryumfalny: ἄρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ κ. τ. λ. Za pewnego rodzaju ilustracją tych słów uchodziłby mogło dziękczynienie starców w obec Boga w rozdziale XI. 17: ὅτι εἰληφας τὴν δυνάμιν σου τὴν μεγάλην καὶ ἐβασίλευσας κ. τ. λ.

Bacząc zaś na związek, w jakim cytaty zawarte są w rozdziałach XI. (po śmierci, względnie zmartwychwstaniu dwóch proroków) i XII. (pomiędzy pierwszym i drugim prześladowaniem niewiasty), musielibyśmy nabyć przekonania, że utwierdzenie królestwa Bożego nie tylko się łączyło z zniszczeniem miasta świętego, ale także, a nawet może jeszcze jaśniej łączyć się miało przy ocaleniu wybrańców przedewszystkiem z śmiercią Nerona. Zamach pogaństwa pierwszy spełznął za Nerona na niczem; zamach drugi za Wespazyana doprowadził do pewnego celu, a tylko w obec teokracji Starego Zakonu, bezsilny został wobec królestwa Chrystusowego. Słusznie więc wykład Klemensa uczyłby, że cały tydzień ostatni, nie zaś li tylko jego kres miał służyć do utwierdzeniu przymierza dla wielkiej liczby wiernych.

Spore snopy światła więc padają na wykład ostatniego tygodnia Danielowego u Klemensa z Aleksandryi z Objawienia św. Jana, dotąd mianowicie na kwestye chronologicznego charakteru, które godziło się uzupełnić rzeczowemi rozważaniami. Idąc dalej śladami szczęśliwie odnalezionymi, nie trudno już dotrzeć do źródła innych szczegółów w apyryrystycznych konstrukcjach, jakie Aleksandryjczyk rejestruje. Rolę Nerona i Wespazyana jako gnębieli teokracji łatwiej sobie w myśl Klemensa uprzytomnimy, skoro wyjaśnimy owe tajemnicze βδέλυγμα, które Neron miał ustawić w mieście świętem. Pewną jest rzeczą, że owe βδέλυγμα (razem lub bez wyrazu ἐρήμωσις) było symbolem antychrysta, a więc tego, który występować

miał przeciw Pomazańcowi (Χριστός) a także pomazaniu, (χρῖσμα). Z tego stanowiska wychodzi n. p. Hipolit (l. c.), który przez βδέλυγμα ἐρημώσεως rozumie opustoszenie, wywołane i spowodowane przez antychrysta w czasach ostatecznych. Apolinaris z Laodicei (por. św. Hieronima com. in Dan. Migne PL. XXV. 548) rozumie przez βδέλυγμα wprost posąg ustawiony przez antychrysta w czasach ostatecznych. Julius Hilarianus (l. c.) twierdzi odnośnie do czasów makabejskich, że abominatio desolationis dokonała się przez postawienie posągu Jowisza olympijskiego na ołtarzu w świątyni, sam zaś sprawca tego pohańbienia, Antyoch, był przedobrażeniem antychrysta. Jeśli więc z takimi pojęciami połączymy ustawienie τοῦ βδελύγματος przez Nerona wedle wykładu Klemensa, to wniosek bliski, że Neron miał nosić także znamiona antychrysta. Wniosek ten w zgodzie z pierwotnymi pojęciami chrześcijaństwa,¹⁾ a pojęcie to oparte wprawdzie na księdze Daniela i na listach św. Pawła do Tesalończyków — o ile chodzi o osobę antychrysta w ogóle — ale także w nie małej mierze na interpretacji Objawienia św. Jana.

Z znanym już nam rozdziałem XII. Objawienia łączy się rozdział XIII., a ten znowu pokrewny rozdziałowi XVII. W rozdziale XIII. ¹⁸ znachodzimy liczbę 666, pod którą na podstawie rabinistycznej gematrii²⁾ ukrywać się mają wyrazy נרון קסר Neron cesarz,³⁾ Neron zaś ze związku ma być wyobrażeniem anty-

1) Die Wahrheit stand darin, dass es wirklich dem Urheber des Bösen gelungen ist, in Nero das bis dahin vollendetste Genie de Bösen auf den höchsten Thron der Erde zu erheben und zu seinen Zwecken zu gebrauchen. Wenn dereinst der Antichrist als eine bestimmte Persönlichkeit auftreten wird, so kann er sich an keinen Vorläufer würdiger anschliessen; er wird ein anderer Nero, ein Nero II sein. Por. Bisping: Erklärung der Apokalypse des hl. Johannes. Münster 1876 str. 230.

2) Istota gematrii polega na zamienianiu głosek na liczby. Por. Wogue: Histoire de la bible et de l'exégèse biblique. Paris 1881 str. 45. Przykłady u Webera: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften. Leipzig 1897 wyd. II. str. 121.

3) Por. Hermann: Die Zahl 666 in der Offenbarung des Johannes 13. ¹⁸. Güstrow 1883. Też o Neronie podtrzymuje w całej pełni Schmiedel w rozprawie pod napisem: Das Buch des Neuen Testaments mit den sieben Siegeln. Por. Protestant. Monatshefte 1903 VII. str. 45 nst. Cały szereg artykułów podaje w tej sprawie Zeitschrift für neutest. Wissenschaft; autorami ich Clemen (por. rocznik 1901 str. 109 nst. i 1910 str. 204 nst.), Corssen (1902 str. 238 nst. 1903 str. 264 nst.), Vischer (1903 str. 167 nst.), Vischer i Corssen (1904 str. 84 nst.), Bruston (1904 str. 253 nst.), Corssen n. p. mówi o ἡ κατὴν βασιλεία, Bruston o Juliuszu Cezarze, względnie Nimrodzie. Barus:

chrysta. Że rozdział XII mówiłby o państwie rzymskiem i pierwszych cesarzach, dowodziłaby równobieżność Obj. XIII.¹ z omówionymi już ustępami: »i widziałem bestyę wychodzącą z morza, (= Rzym), mającą siedm głów (= siedm pagórków) i rogów dziesięć, (= 10 cesarzy), a na rogach jej dziesięć koron (= symbole panowania), a na głowach jej imiona bluźnierstwa« (= potęga przeciwboża). Państwo rzymskie połączyłoby w sobie to wszystko, czem się poprzednie (wedle Daniela trzy) państwa odznaczyły; cechy te u Daniela i w Objawieniu wyrażone są przez obrazy rysia, niedźwiedzia, lwa (Obj. XIII.² Dan. VII.³ nst.

O jednym z władców rzymskich pisałby św. Jan XIII.³: »a widziałem jedną z głów jakoby na śmierć zabita, a rana śmierci jej uleczona jest«. Ma to być Neron; rozeszła się pogłoska, że pomimo rany sobie zadanej i pomimo pochowania ciała, cesarz nie umarł, jeno uszedł na wschód, aby powrócić i Rzym odzyskać.¹) Nie twierdzimy bynajmniej, jakoby św. Jan apostoł hołdował był takim mniemaniom; daleki od nich był także wykład Klemensa, skoro śmierć Nerona uznaje za przełomową w ostatnim tygodniu Daniela, chociaż datum tej śmierci historyczne w sprzeczności z systematyzacją chronologiczną u Klemensa na tle upadku Jerozolimy. Więc nie mógł Klemens owych słów tłumaczyć o Neronie? Owszem mógł, skoro uleczenie rany śmierci rozumiał stosownie do poematów starochrześcijańskich wedle Obj. XVII.⁸ o ponownym przyjściu Nerona przy końcu czasów jako antychrysta, bo do życia na nowo przywróconego.²) O nim to mówi św. Jan,

The member of the beast w The Expositor (1908) seventh series vol. III. str. 220 nst. o Γένος Καῖσαρ i t. d. Por. też Bruston: Les principales théories sur la bête de l'apocalypse w Revue de théologie et des questions religieuses 1908 str. 68 nst.

¹) Por. do szczegółów Bisping: Erkl. der Apokalypse I. c. str. 213. Tradycya ta stwierdza się powagą Swetoniusza, Tacyta, Dyona, Chryzostoma, dalej księgami sybilskiemi, apokryfem Ascensio Isaiaae, historiją Sulpicyusza Sewera i t. d. Zaznaczamy, że odnośny ustęp chce Bruston: Les principales théories I. c. str. 66 nst. odnosić do Juliusza Cezara, stosownie do wspomnianej swej rozprawy w Zeitschrift für neutest. Wissenschaft 1904 str. 258 nst. pod tytułem: La tête égorgée et la chiffre 666. Por. też o Pseudoneronach Duruy-Hertzberg: Gesch. des röm. Kaiserreiches I. c. I. str. 767.

²) Dass gegen das Ende des jetzigen Weltlaufes und vor der letzten Parusie des Herrn ein letzter und grosser Antichrist, einer der Kirche vorzüglich feindliche Macht auftreten und viele Menschen verleiten werde, das

kiedy przytacza słowa anioła: »Bestya, którąś widział, a nie jest (a więc nie żyje), a ma stąpić z przepaści (z otchłani jako antychryst), a pójdzie na zaginięcie (bo zwyciężona w czasach ostatecznych i strącona znowu w otchłań), a zadziwiają się mieszkający na ziemi, których imiona nie są napisane w księgach żywota od założenia świata (zwoleńnicy złego: poplecznicy potęgi przeciwbożej), widząc bestyę, która była, a nie jest« (znowu występującą na widownię świata).

Na dobitek wszystko to, co Objawienie XIII. 4-10 mówi o potędze tego władcy rzymskiego, o uwielbieniu go przez tych, »których imiona nie są zapisane w księgach żywota Baranka«, o bluźnierstwach przeciw Bogu i przybytkowi jego, o wojnie z »świętymi«, najsnadniej odnosiłoby się do Nerona. »I dano jej moc czynić czterdzieści i dwa miesiące« t. z. trzy i pół roku, a określeniem tem (por. Obj. XI. 1) tłumaczyłoby się pierwsze półtygodnia aż do śmierci Nerona. Jeśli dalej wojna z »świętymi«, rozpoczęła się za Nerona, a prowadzić ją miał Wespazyan, późniejszy cesarz, to znowu komentarzem do szczegółów u Klemensa bodaj czy nie jest Objawienie św. Jana

ist die allgemeine constante Ansicht und Überlieferung in der ganzen Kirche. Dieser Antichrist wird demnach Ähnlichkeit haben mit dem von Paulus beschriebenen „Menschen der Sünde“ (por. II. Tes. II. 1-12), man wird in ihm eine Erfüllung der Weissagung von dem Auftreten des grossen »Widersachers« erkennen. So lautet die seit Irenaeus und Tertullian stets bezeugte kirchliche Anschauung. Aber ist diese letzte Erfüllung die einzige, oder ist eine andere schon vorhergegangen...?... Was zuerst die Kirchenväter betrifft, so lässt sich das, worin sie alle oder doch die Mehrzahl übereinstimmen, in folgenden Punkten zusammenfassen: 1. Der »Mensch der Sünde« wird gegen Ende der irdischen Geschichte gleichzeitig mit dem Zerfall des Römischen Reiches hervortreten, und sein eigenes Reich an die Stelle des Römischen setzen. 2. Er wird als der von den Juden erwartete Messias auftreten, und den Tempel zu Jerusalem entweder selbst erbauen oder doch sich des bereits erbauten bemächtigen. 3. Der »Hemmende« ist das Römische Reich. 4. Das schon wirksame Mysterium der Bosheit ist Nero. . . . Es scheint mir wahrscheinlicher . . . dass man darum später die heidnische Sage von dem wiederkommenden Nero sich aneignete, weil man meinte, die Beziehung des Menschen der Sünde zum Jerusalemischen Tempel sei durch den historischen Nero nicht so buchstäblich erfüllt, als man für nötig erachtete. Döllinger: Christentum und Kirche. Regensburg 1868 wyd. II. str. 426: 427. Pogląd na dzieje wykładu odnośnego miejsca w II. Tes. podaje także Milligan: St. Paulus Epistles to the Thessalonians. London 1908 w swych Additional Notes końcowych.

XIII¹¹ nst. Apostół mówiłby już o Wespazyanie: »i widziałem drugą bestię występującą z ziemi, a miała dwa rogi, podobne Barankowym i mówiła jako smok«. Wespazyan więc tworzyłby pozorne tylko przeciwieństwo do Nerona. Jeśli symbolem dla niego »dwa rogi«, toć wykład Klemensa nie darmo podkreślał lata Wespazyana przed zburzeniem Jerozolimy i lata jego po tej klęsce, dzieląc jego panowanie, jakoby bez namacalnego powodu. Wiemy już, że podwójne to panowanie Wespazyana łączy się z liczeniem szeregu władców rzymskich, właśnie pod wpływem Objawienia. Na stosunek Wespazyana jako naczelnego wodza do Nerona wskazywałoby Objawienie XIII.¹²: »i używała (sc. druga bestya) wszystkiej władzy pierwszej bestyi przed oczyma jej i uczyniła, że ziemia i mieszkający na niej kłaniali się bestyi pierwszej, której śmiertelna rana jest uleczona«. Najciekawszą rzeczą, że w dalszym toku znajdujemy owe tajemnicze βδέλυγμα, przez które cesarz Neron jakoby otrzymywał znamiona antychrysta w walce z mocą Bożą. Jeśli bowiem dotąd apostoł mówił o Neronie jako bluźniercy przeciw Bogu i świątyni, to o Wespazyanie i jego stosunku do Nerona czytamy XIII.¹⁴⁻¹⁵: »zwiodła... mówiąc mieszkającym na ziemi, aby czynili obraz bestyi, który ma ranę mieczową i ożyła. I dano jej, aby dała ducha obrazowi bestyi, ażeby mówił obraz bestyi, i czynił, aby którykolwiek nie kłaniali się obrazowi bestyi, pobici byli«. Ponieważ w oryginale jest mowa o εικὼν τοῦ θηρίου, z uwag zaś u Klemensa wypływało, że βδέλυγμα oznaczać ma jakiś posąg bałwochwalczy, nie mylimy się w przypuszczeniu, że owe niehistoryczne βδέλυγμα tutaj ma swoje źródło. Mówiliśmy już, że prawdopodobnie istniały jakieś tradycje palestyńskie o wypadkach pohańbienia miasta czy świątyni za Nerona; tradycje te podchwyciły opis w Objawieniu św. Jana, aby owe βδέλυγμα Danielowe w apokryficznej konstrukcyi odtworzyć za czasów Nerona w konkretnym wypadku, bo przez uwielbienie »obrazu bestyi«, wyposażonego w niezwykłe siły, oczywiście mocą złego ducha, ponieważ »dał jej (sc. bestyi) smok moc swoją i władzę wielką« Obj. XIII.². W każdym razie tylko odwołaniem się na Objawienie rozumiemy, że i dla czego Klemens Danielowe βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων — a więc jednolite pojęcie, skoro τῶν ἐρημώσεων jest objawem owego βδέλυγμα i jego skutkiem — mógł rozłożyć rzeczowo i chronologicznie na dwa wydarzenia za Nerona i Wespazyana.

Że Objawienie św. Jana służyć musiało jako źródło dla wykładu Klemensa przy ostatnim tygodniu Daniela, potwierdzać się zdaje jeszcze rozdział XVII tej księgi. Otóż dowiadujemy się XVII. 7, że »rogi« oznaczają władców rzymskich. Jeśli liczyć będziemy w prawidłowy sposób szereg władców rzymskich, rozpoczynając od Juliusza Cezara, to łatwo wyjaśnić możemy uwagę XVII. 10 »pięciu ich upadło« t. j. cesarze od Juliusza Cezara aż do Klaudyusza włącznie, »jeden jest« t. j. szósty — Neron, który żyje, bo żył wówczas czy też żyje jako antychryst lub jego przedobrażenie wedle XVII. 8 »a drugi jeszcze nie przyszedł, a gdy przyjdzie, na mały ma czas trwać«. Jest nim więc według listy u Klemensa Othon (zamiast Galby jako następcy Nerona wymieniony), który rzeczywiście krótko panował, bo tylko 3 miesiące i 8 dni. »A bestya, która była a nie jest, — a ta jest ósma, a jest z siedmi, a idzie na stracenie«; wyrazy te jakoby miały się odnosić do charakterystyki Nerona; jest on wszakże dla Klemensa szóstym,¹⁾ a wedle innej listy piątym władczą; stąd nie mógł być ósmym. Wykłady znalazły wyjście z trudności: zmieniły porządek władców; na siódme miejsce (zamiast na ósme) poszedł dla krótkiego swego panowania Othon, na ósme (zamiast na siódme) poszedł Galba; on to był »z siedmi«, bo był rzeczywiście siódmym władczą; o nim interpretowano także, że był, a nie jest, bo przesunięty na ósme miejsce, ginął niejako w chronologii cesarzów; widzieliśmy też wyżej, że czasy Galby jakoby były stały na zawadzie przy obliczeniu ostatniego półtygodnia, że jakoby nie wchodziły w rachubę, miały być usunięte.

Jeśli więc na podstawie Objawienia XII. 7 napotkaliśmy szereg siedmiu cesarzów u Klemensa, od Augusta aż do Wespazyana poprzez Nerona i Galbę, jeśli dalej pod wpływem Dan. VII. 7 w szeregu dziesięciu cesarzy od Juliusza Cezara do Wespazyana liczyć się nie mieli Galba, Othon Witeliusz, wskutek czego tylko Neron i bezpośrednio po nim Wespazyan występowali jako przedstawiciele potęgi przeciwbożej, to na naszym miejscu napotykamy wprawdzie także szereg dziesięciu cesarzy, ale z zmianą ich porządku,²⁾ aby tylko dostosować ich następstwo do widzeń Objawienia. Ta ciekawa rozbieżność znowu niejako usprawiedliwienie znajdowała w Objawieniu,

1) Tak w ogóle szereg cesarzów rzymskich liczyć każe Bruston: *Les principales théories* l. c. str. 66 nst.

bo jeśli XVII. ⁹ czytamy »i królów siedm jest« (por. XII. ²), to wedle XVII. ⁷ »rogów dziesięć« a więc wedle XVII. ¹² dziesięciu jest cesarzy; liczenie dziesięciu cesarzy było konieczne, ale nie mniej uległo zmianie co do porządku władców, właśnie przez wzgląd na siódmego i ósmego cesarz wedle XVII. ¹⁰⁻¹¹.

To więc, co przedtem przypisywało Objawienie siedmiu cesarzom, to przypisuje obecnie dziesięciu cesarzom; różnica jest tylko pozorną co do formy, nie zaś co do rzeczy, bo czy tak czy owak chodzi głównie o Nerona i Wespazjana. O tych dziesięciu zaś (względnie siedmiu) władcach mówi św. Jan apostoł, że szereg ich był wyobrażeniem przeciwieństwa do królestwa Bożego; »i dał jej smok (zły duch) moc swoją i władzę wielką« Obj. XIII. ²; »ci jedną myśl mają i moc i władzę swoją bestyi poddadzą« Obj. XVII. ¹³. W Wespazjanie dopiero mieli na chwilę zatriumfować przez zburzenie Jerozolimy, nie mieli wszakże pogromić tej teokracji, która na gruzach miasta świętego rozwinąć się miała w niewzruszonej mocy. »Jest dziesięć królów, którzy królestwa jeszcze nie wzięli, ale wezmą moc jako królowie na jedną godzinę za bestyą« Obj. XVII. ¹². Zwycięstwo ich nad Jerozolimą było wywołane mocą przeciwboską, bo dopełniając upadku starozakonnej teokracji, dążyli do zniweczenia królestwa Bożego w ogóle, którego symbolem była właśnie świątynia. Wysiłki ich nadaremne: zwyciężą Jerozolimę, rozbiją Stary Zakon, ale nie pognąbią wiernych Chrystusowych; »z Barankiem walczyć będą, a Baranek je zwycięży, iż jest Panem nad Pany i królem nad królmi, i wybrani z nim są, wezwani, wybrani i wierni.« Obj. XVII. ¹⁴.

A więc tutaj znowu przebija jasno myśl, w jaki sposób ma się dokonać utwierdzenie przymierza dla wielu, zwyciężeniem wyjściem z ucisków wskutek nawały i naporu mocy pogańskiej przeciwbożej.¹⁾ W historyzoficznych zaś poglądach Objawienia wyłaniałaby się znowu druga myśl, że wina rzymskiej potęgi jest zbyt wielka, aby miała pozostać bez kary; targnął się Rzym na dzieło Boże, stąd za karę sam zginie Obj. XVII. ¹⁶ nst. XVIII. ² nst., a zatriumfuje królestwo Boże XIX. ¹⁻⁹. Myśl ta wyrażona już w prorocत्वach Starego Zakonu na tle ówczes-

1) Zaznaczamy, że Dan. XII. odnoszący się historycznie do Seleucydów, mógłby służyć na mocy analogii do ilustracji dziejów teokracji w obec naporu cesarzy rzymskich. Por. n. p. XII. ²⁰⁻²¹, XII. ²⁷ XII. ³². Chodziłoby tylko o szczegóły przez nas już rozwinięte i wyjaśnione.

snej teokracji, żywcem jest przeniesiona na teokracją Nowego Zakonu. Izrael grzeszy, stąd ściąga na siebie gniew Boży; ponosi karę, ale i ci, co karę wymierzają, są dotknięci gniewem Boga, bo dążyli do wyniszczenia ludu wybranego, działali jakoby z własnej mocy, występowali przeciw prawdziwemu Bogu jawnie i dumnie; stąd sąd i pogrom; stąd zniszczenie potęgi przeciwbożej.¹⁾ Podobnie z Rzymem wobec Jerozolimy jako symbolu mocy Bożej. Rzym zniszczył miasto święte, ukarał tych, co Chrystusowi nie byli wierni; wybrańców Bóg swą opieką osłonił, bo i oni nie mogliby byli się ostać wobec przeciwbożej potęgi. Rzym targnął się na świątynię, hańbiąc ją bałwochwalstwem; ten czyn zbrodniczy pociąga za sobą zniszczenie Rzymu, a nad nim tryumfuje odwieczna sprawiedliwość *δικαιοσύνη αιώνας*, bo w przebiegu katastrofy nad Jerozolimą sprawdziło się słowo prorocze: *καὶ δυναμώσει διαθήκην ἐβδομάς μία*.

§ 14. Odrębność obliczeń.

Wpływ Objawienia św. Jana oraz księgi Daniela najlepiej nas poucza, co sądzić o obliczeniach chronologicznych ostatniego tygodnia w wykładzie u Klemensa, a także i do pewnego stopnia o szczegółach jakoby historycznych. Ponieważ ostatni tydzień musiał obejmować 7 lat, bo tak uczyły równobieżniki biblijne, dlatego i wykład mówi na pozór poprawnie o 7 latach w epoce zburzenia Jerozolimy; ponieważ okres ten miał być skrócony wedle słów proroctwa i Zbawiciela, dlatego mówi o 6 latach i 4 miesiącach. Na poparcie tej redukcji oraz podziału tygodnia ostatniego na dwa okresy, służyć muszą liczby biblijne, których zastosowanie w rzeczywistości nie bardzo się zgadza z zasadami przedmiotowej chronologii. Stąd to już nie dziwimy się, że dla liczb przytoczonych ustąpić musi historyczne datum o zburzeniu Jerozolimy, że trudności nastęrcza historyczne datum o śmierci Nerona; że też dla wpływów biblijnych jednolite pojęcia w proroctwie się rozdrabniają, że porządek cesarzy rzymskich się przestawia, że czasy ich w osobliwszy sposób się obliczają, byleby uwydatnić dwóch cesarzy t. j. Nerona i Wespazyana, jednemu z nich przypisać *βδέλυγμα*, drugiemu zaś *ἐρήμωσιν*.

¹⁾ Por. Schöpfer: Geschichte des Alten Testaments I. c str. 378 nst

Ta właśnie jakby jakaś lęklivość, aby w niczem nie uchybić powadze Pisma św., to naginanie faktów historycznych do dogmatycznej, jeśli tego wyrażenia użyć wolno, chronologii, tłumaczy wszakże dalej, co sądzić o innych obliczeniach tygodni Danielowych w poprzedzających ustępach. Powodowany przez Jeremiasza (i Zachariasza) Klemens odnosi pierwsze 70 tygodni do okresu niewoli babilońskiej, drugie 7 tygodni do budowy świątyni za Dariusza Hystaspis, powołując się na Ezdrasza; w końcu dalsze 62 tygodnie wtłacza w epokę pokoju w Judei, nie zastanawiając się jakoby z rozmysłem zbyt ściśle nad pytaniem, czy i o ile odnośnie fakta historyczne, od śmierci Arystobula III aż do chrztu Jezusowego na to pozwalają. Nie miał bowiem równobieżników biblijnych, któreby był mógł wysunąć na naczelne miejsce dla oznaczenia terminorum a quo i ad quem. Wystarczać mu musiała notatka u św. Łukasza o działalności jakoby jednoletniej Zbawiciela, aby oznaczyć ją przynajmniej pośrednio jako koniec okresu 62 tygodni, a co do treści rozumieć ją na tle proroctwa Izajaszowego o rozpoczęciu owego *ἐνιαυτός δεκτός* przez godność Jezusa arcykapłańską. Jestto metoda analogiczna do metody zastosowanej na zburzenie Jerozolimy. Chrzt Jezusowy (czy nawet śmierć Zbawiciela) musiał przypadnąć na rok 28/29 ery naszej, skoro Zbawiciel przy chrzcie (czy nawet zdaniem Klemensa przy śmierci) liczył wedle ewangelii lat coś 30, urodził się zaś w 28 roku panowania Augusta cesarza. Jerozolima zdobytą została coś dopiero r. 71 ery naszej, bo od śmierci Nerona aż do tej katastrofy musiało minąć trzy i pół roku, względnie trzy lata i dwa miesiące.

Takie względy metodyczne tłumaczą nam też pozorną jakoby niejednolitość w obliczeniach tygodni; pozorną, bo w pojmowaniu wykładu w każdym razie na powadze biblijnej mniej lub więcej opartą. Chodzi przedewszystkiem o obliczenie 62 tygodni Daniela jako zwykłych lat, nie zaś jako okresów siedmioletnich na wzór ostatniego tygodnia; co do pierwszych 70 tygodni i dalszych siedmiu tygodni bowiem jako okresów zwykłych lat poważniejsze wątpliwości budzić się nie mogą. Mówiliśmy już, że dla prostej konsekwencji należy i okres 62 tygodni w myśl Klemensa uważać jako okres 62 lat; odbiegł wykład od tej zasady li tylko przy ostatnim tygodniu, bo tego wymagać się zdawały i księga Daniela i księga Objawienia,

Że Klemens rzeczywiście 62 tygodnie liczy jako lata, uczy wszakże nie tylko równobieżność z poprzednimi okresami, ale już także przestrzeń 30 lat pomiędzy narodzeniem a chrztem Jezusa, kiedy Zbawiciel miał się narodzić jakoby na połowie okresu spokoju w Judei. A więc zmianka w ewangelii św. Łukasza o 30 latach Jezusa przy chrzcie nakazywała, jak inne dane przy innych tygodniach, rozumieć okres 62 tygodni o zwykłych latach. Nie dosyć na tem. Przekonaliśmy się naocznie, że Klemens zwroty u Daniela i w księdze Objawienia o *καιρός* czy *καιροί* interpretował o zwykłych latach. W przepowiedni wprawdzie znajdujemy liczbę 62 tygodniach, ale tuż po nim wyrażenie *καὶ κενωθήσονται οἱ καιροί* — a wyrażenie te osobliwszą otrzymuje ilustrację przez uwagę u Klemensa o spokoju w Judei i o czasach bezwojennych. Czyż nie mógł Klemens, skoro owe 62 tygodnie pojmował o czasach spokoju, właśnie przez wzgląd na powagę Daniela i św. Jana przy obliczaniu owych *καιροί*, i w naszym przypadku tłumaczyć tydzień jako rok zwykły? Był nawet do tego zmuszony, skoro trzydzieści lat Jezusa przy chrzcie u św. Łukasza niepoślednie miały znaczenie w chronologii Zbawiciela, także rozstrzygającej o okresie owych 62 tygodni.

Na dobitkę wykład Klemensa o grupach lat = tygodni Danielowych nie jest znowu tak odrębny, aby nie miał pierwowzorów, które może nie pozostały bez wpływu na jego równania. Tygodnie bowiem przepowiedni grecka Septuaginta podobnie przecież obliczała. Wyraz »tydzień« zatrzymała tylko przy liczbach 70 i 1, pozatem zaś mówi o *καιροί* lub *ἔτη*. O pewnych wpływach Septuaginty na wykład Klemensa moglibyśmy spokojnie mówić, skoro i Septuaginta uważa okresy tygodniowe za niezależne od siebie. Główna różnica wobec Klemensa polegałaby na zliczaniu tygodni¹⁾ w Septuagincie; otrzymuje razem liczbę 139 tygodni (7 + 70 + 62 przez przedstawienie liczb); Klemens zaś mówiłby nie o 70 tygodniach, jeno o $70 + 7 + 62 + \frac{1}{2} + \frac{1}{2} = 140$ tygodniach, stosownie do swego tekstu, który ostatni tydzień dzieli na dwie połowy.

Metoda ta w końcu tłumaczy, że Klemens nie tylko okresy lat oblicza niezależnie od siebie, ale nadto pomiędzy nimi

1) Por. Wolf l. c. str. 17—25; Wieseler: Die 70 Wochen und die 63 Wochen des Propheten Daniel. Göttingen, 1839 str. 197 nst.

uznaje pewne przerwy czasów. Chodziło mu o konieczne zastosowanie liczb, mówiących o pewnych grupach lat; stąd przerwy musiały być niezbędne. Zresztą wiele wykładów patrystycznych, które mówiły o ostatnim tygodniu na tle upadku Jerozolimy lub w znaczeniu eschatologicznym, odłączało właśnie ten tydzień od tygodni poprzednich; czynią to nieraz do pewnego stopnia i nowsze wykłady, podkreślają jedynie łączność rzeczową pomiędzy dziełem Zbawiciela w półtygodniu Danielowym a zniszczeniem teokracji starozakonnej przez potęgę rzymską. Pod tym względem Klemens nie byłby w swym wykładzie bynajmniej odosobniony. Inaczej wprowadzie rzecz się przedstawia przy przerwie pomiędzy okresem 7 i 62 tygodni. Analogii u innych do takiego pojmowania nie łatwo znajdziemy, chyba powołać moglibyśmy się na Polychroniusza, który także po siedmiu tygodniach na swój sposób obliczonych, lukę czasu przyjmuje od 9 roku Dariusza Hystaspis aż do 32 roku Artaxerxesza z przydomkiem Longimanus¹). Chociażby nawet i św. Hipolit (l. c.) przyjmował także podobną lukę pomiędzy grupą 7 i 62 tygodni, to jednak wyjątkowe takie analogie nie byłyby miarodawcze w bezwzględny sposób dla zrozumienia interpretacji chronologicznej u Klemensa, bo przecież Aleksandryczyk tygodnie Daniela inaczej pojmuje niżli Polychroniusz i Hipolit. Ale właśnie dla tego, że pojmuje je jako lata zwykłe, przerwy czasu okazywały się niezbędne przy apyryorystycznym stosowaniu okresów na wydarzenia historyczne.

W obliczeniach swych więc Klemens zajmuje pewne stanowisko przejściowe pomiędzy prostym pojmowaniem na sposób Septuaginty i pojmowaniami późniejszymi. Jak Septuaginta mówi i Aleksandryczyk zasadniczo o latach, ale przy ostatnim tygodniu mówi o okresie 7 lat. Te okresy 7 lat = tygodni Danielowych odgrywają rolę poważną w późniejszych wykładach patrystycznych, a stosują się na wszystkie grupy już dla zasady jednolitości, chociażby pierwsze 70 tygodni odnosiły się w nich do 70 letniego okresu niewoli babilońskiej. W każdym razie Aleksandryczyk trzeźwiej na obliczenie tygodni Danielowych się zapatruje niżeli n. p. Origenes, który w jakiejś przesadzie jednostronnej mówi w swych in Matth.

¹) Uzasadnienie z wyrazu ἐπιστρέψει (= ponownie zwróci się do budowy sc. murów miasta po odbudowaniu świątyni) u Fraidla l. c. str. 89.

comment. series (Migne PG. XIII. 1656 nst.) o okresach 70 letnich, w ogóle zaś oblicza 70 tygodni jako 4900 lat od Adama aż do zburzenia Jerozolimy. Trzeźwość Klemensa pod tym względem jest tem znamiennejsza, że nie były mu obce tego rodzaju obliczania. Mówi bowiem (II. 91), że podział genealogii Jezusowej wedle ewangelii św. Mateusza na trzy etapy, każdy o 14 pokoleniach, ma głębsze znaczenie, bo razem trzy te διαστήματα μωστικά obejmują okres 6 tygodni. W tej uwadze Aleksandryjczyk ulega wpływowi księgi Henoch, chociaż jej nie wymienia¹⁾. Ten bowiem apokryf dzieli czasy aż do końca świata na 10 tygodni; pierwszy kończy się Henochem, w drugim występuje Noe, w trzecim Abraham (powołanie), w czwartym Mojżesz (prawodawstwo), w piątym Salomon (budowa świątyni), w szóstym świątynia zostaje zburzona, w siódmym pojawia się pokolenie niewierne, w ósmym rozpoczyna się czas Mesjasza i budowa nowej świątyni, w dziewiątym religia rozszerza się na cały świat, w dziesiątym następuje koniec świata. Widoczną rzeczą, że Klemens miał na oku okres trzeci aż do ósmego włącznie, bo genealogia Zbawiciela u św. Mateusza rozpoczyna się Abrahamem, a dochodzi do μέχρι Μαρίας, τῆς μητρὸς τοῦ Κυρίου. Nie wchodzimy w kwestyę, czy księga Henocha obliczała tygodnie jako równe przestrzenie czasu²⁾; dla nas wystarcza stwierdzenie, że Klemens tydzień rozkładał na siedm pokoleń, że tym sposobem naśladuje księgę Henocha, która każdy tydzień dzieli na siedm części, a dla 10 tygodni liczy 70 pokoleń. Jeśli zatem Origenes oczywiście pod wpływem wywodów w księdze Henocha tygodnie obliczał jako epoki o 70 latach, a wywody te nie były obce Klemensowi, to tem wyżej cenić musimy jego wykład, chociaż w obliczeniach odrębny, dla tego, że uniknął niepochwytłych kombinacji.

§ 15. Przeprowadzenie myśli przewodniej.

Klemens nie tylko przez swoją odrębność w obliczeniach, ale także przez swój rzeczowy wykład prorocstwa o 70 tygo-

¹⁾ Por. wydania, dokonane przez Fleminga i Rademachera, Lipsk 1901 lub Martina, Paryż 1904. Dawniejsze wydania u Radlińskiego: Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie. Lwów 1905 str. 119 nst.

²⁾ Por. Dillmann: Das Buch Henoch. Leipzig 1853 str. 298 oraz Langen: Das Judentum in Palaestina. Freiburg 1866 str. 13.

dniach osobliwsze zajmuje miejsce wśród pisarzy kościelnych. Już tem samem, że zajął się w ogóle wykładem przepowiedni wznosi się n. p. ponad Justyna, Cypryana, Grzegorza z Nyssy, którzy prorocтва wcale nie uwzględniali, chociaż w danym razie tak znakomitą było bronią w polemice przedewszystkiem o prawdziwość chrześcijaństwa, a także wobec wierzących przyczynić się mogło do utwierdzenia w uznanych już raz prawdach Jezusowych, a mianowicie w prawdzie o posłannictwie Zbawiciela na ziemi. Zasluga Klemensa tem większa, że ustrzegł się wykładu li tylko typologicznego; nie poniżamy wcale wartości dowodzeń typologicznych; niewątpliwą wszakże rzeczą, że mają charakter argumentów więcej pomocniczych, a w każdym razie nadają się przedewszystkiem wobec tych, co albo są już dostatecznie umocnieni w wierze albo przynajmniej odnośną znają już prawdę z innego źródła i jej nie przeczą. Stanął więc Klemens przez swój wykład ponad Juliuszem Hilarianem (l. c.), który tygodnie Daniela historycznie odnosił do czasów mabejskich, stąd najwyżej mógł typologicznie stosować je do Zbawiciela i zbawienia. Jak zaś Klemens zdołał wznieść się ponad taką ciasną interpretacyę, która z prorocтва mniej wydobywała niżli z niego wyczytać była powiuna, tak też uchronił się przed inną jednostronnością, bo przed pojnowaniem przepowiedni eschatologicznem. Trudności mianowicie historyczne nakłoniły z pewnością n. p. Apolinarego z Laodycei, nauczyciela św. Hieronima (Por. kom. św. Hieronima do Dan. Migne PL. XXV. 548), że na wpół historycznie, na wpół eschatologicznie wykladał tygodnie Daniela; jeszcze dalej posunął się Hezychiusz z Salona (Listy św. Augustyna CXC VII. ¹ Migne PL. XXXIII. 899), kiedy w ogóle eschatologiczny tylko wykład uznawał za możliwy i poprawny. Nawet ustrzegł się Klemens interpretacyi takiej ostatniego tygodnia, jaką w eschatologicznem pojnowaniu przedkładał św. Hipolit (l. c.), Ireneusz (contra haer. lib. V. ²⁵ Migne PG. VII. 1191), św. Ambroży (Expos. Ev. sec. Luc. lib. X. ¹⁵ Migne PL. XV. 1808), także św. Hilary (Com. in Matth. ev. cap. XXV. ³ Migne PL. IX. 1054) i wedle Apolinarego z Laodicei (l. c. Migne PL. XXV. 549) Juliusz Afrykańczyk przynajmniej przy jednym sposobie swych obliczeń nadzwyczaj samodzielnych.

Klemens więc porusza się w wykładzie w dziedzinie ściśle historycznej; jeśli liczby, a także pojęcia niektóre nie ze wszyst-

kiem wytrzymują krytyki historycznej, to już musimy tłomaczyć sobie wpływami pojmowań o ustępach odnośnych Pisma św., a wpływów tych nikt zaprzeczyć nie zdoła. Najważniejszą rzeczą wszakże, że całe tło wykładu, nawet w najdrobniejszych szczegółach, ma za główny przedmiot osobę Zbawiciela, względnie dzieło zbawienia.

Środowiskiem prorocstwa i zarazem wykładu jest Jezus Chrystus; do niego się odnosi to, co przed jego przyjściem się dokonało lub po nim dokonać się miało. Już wybawienie z niewoli babilońskiej było więc rękojmą przyszyłych zmiłowań Bożych, przedobrażonych w odbudowaniu świątyni jerozolimskiej oraz w przywróceniu arcykapłaństwa starozakonnego. Wypełniły się te zmiłowania Boże w przyjściu Syna Bożego na świat przez arcykapłaństwo Jezusowe przy chrzcie św. w Jordanie. Nastąpił *ἐν αὐτῷ δεξιῶς*, którego znamieniem *δικαιοσύνη αἰώνιος*. Właśnie dla tego, że ta sprawiedliwość była i miała być wieczną, przeciwboża potęga Rzymu zdołała wprawdzie zniszczyć świątynię i Jerozolimę, zapanować na chwilę jakoby nad dziełem Bożem, ale nie zniszczyła królestwa prawdziwego, bo Chrystusowego. Rzekomo tryumf pogaństwa był rzeczywiście tryumfem »wielu« wiernych, był umocnieniem przymierza nowego. Ostatnie te myśli mają swe źródło niewątpliwie w Objawieniu św. Jana; brzmią jakoby eschatologicznie; przy historycznym wszakże pojmowaniu odnośnych ustępów przez Klemensa, jako też przy interpretacji takiej prorocstwa Jezusowego o upadku Jerozolimy, tracą swe znamię eschatologiczne; mają określać zwycięskie wyjście uczniów Chrystusowych z ucisku pogaństwa, dążącego do rozbicia myśli Bożej i królestwa Bożego.

Ponieważ to »utwierdzenie przymierza dla wielu« jest ostatecznym celem prorocstwa wedle wykładu Aleksandryjczyka, dla tego słusznie już i wydarzenia w obrębie Starego Zakonu, o ile dotknęła ich przepowiednia Daniela, z tym celem ściśle łączyć się muszą. Powrót Izraela do ojczyzny jest wyjściem z ucisku potęgi przeciwbożej; wypadki po powrocie są objawami zmiłowań osobliwszych Boga zwycięskiego. Chrystus Pan wyniósł teokrację do najwyższego szczytu, obejmując dziedzictwo po starozakonnym arcykapłanach o władzy księżęcej czy królewskiej. Spełnił swe zadanie przez działalność swą jednoletnią, a tem samem przygotował podstawy do zwycięstwa

teokracji nowozakonnej wobec zamachu potęgi pogańskiej Rzymu.

Wskazaliśmy już na to, że przy takim pojmowaniu rok publicznej działalności Jezusa, ofiara Zbawiciela jakoby należały do interpretacji prorocstwa Danielowego; chronologiczne obliczenia wszakże tygodni zalecały rok ten wykluczyć; dla Klemensa wystarczał przede wszystkim fakt arcykapłaństwa Jezusowego; to, co się z niem łączyło, było znane i jasne dla tych, którzy rozumieli doniosłość przywróconego arcykapłaństwa starozakonnego i wszystkich stąd wynikających skutków co do ofiar- niczych i obrzędowych czynności; same z siebie odnosiły się w odpowiedni sposób do działalności Zbawiciela. Jeśli zaś wobec arcykapłaństwa starozakonnego prorocstwo mówiło jeszcze o odbudowaniu murów czy umocnieniu Jerozolimy, to i w wykładzie Klemensa przez zwycięstwo Baranka nad poganizmem oznaczać może się miało utwierdzenie przymierza łaski wiekuistej dla »wielu« w obrazie Jeruzalem niebieskiego wedle Objawienia św. Jana.

II. Ślady innych wykładów.

§ 16. Chronologia królów perskich a św. Hipolit.

Załatwiwszy się z głównym wykładem 70 tygodni Daniela u Klemensa z Aleksandryi, musimy jeszcze wykazać, że liczby chronografii o królach perskich, a także o Ptolomeuszach, z nim nie łączą się i łączyć się nie mają; wskazywał na to już związek, w jakim podany jest wykład główny; wykaże wszakże i ściślejsza ocena odnośnych dat. Od zadania tego uchylić nam się nie wolno, ponieważ, jak wspomnieliśmy, już św. Hieronim, w nowszych czasach Fraidl i Schlatter, a nawet Stählin (II. 79) przypuszczają, że liczby dla pierwszych królów perskich są niechybnie dostosowane do obliczeń tygodni Danielowych u Klemensa. Że są rzeczywiście dostosowane do takich obliczeń, o tem nie wątpimy; przeczmy wszakże, jakoby należały do omówionej dotąd przez nas interpretacji, kiedy metoda obliczeń w niej jest zupełnie odrębna, bo tygodnie uchodzą w zasadzie jako zwykłe lata, nie zaś jako tygodnie roczne. Dostarczymy więc ostatniego ogniwa w dowodzie, że dotychczasowy wykład tygodni luźno po prostu przywieszony do chronografii samej, skoro poznamy, jakie owe dostosowania na tle tygodni Danielowych mają znaczenie. W tym celu nasamprzód liczby dla królów perskich u Klemensa (II. 79) poddajemy koniecznej krytyce przy zestawieniu innych, pokrewnych dat celem ściślejszego porównania i dalszych wniosków.¹⁾

¹⁾ Daty św. Hipolita podajemy wedle zestawień u Gelzera: Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie. Leipzig. 1880 II str. 43. Daty Kroniki z r. 354 wedle wydania Mommsena w Abhandlungen der philol.-historischen Klasse der Kg. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Leipzig 1850 str. 641. Jestto jedno opracowanie Kroniki świata, spisanej przez św. Hipolita, a znanej w łacińskim brzmieniu jako Liber generationis. (Por. Bardenhewer: Gesch. der altkirchl. Literatur I. c. II. str. 539). Daty Juliusza Afrykańczyka wedle Gelzera I. c. I. str. 104. Daty z Excerptis barbari (także opracowanie zaginionej w greckim oryginale Kroniki św. Hipolita) wedle Chronica minora ed. Frick. Lipsiae 1892 str. 394.

	Klemens (ll. 70)	Hipolit (Cassius)	Hipolit (Ducange)	Hipolit Unger	Hipolit (Göller)	Kronika 354 (Mommson)	Juliusz Atryk. (Göller)	Excerpta (Frich)	Euzebiusz (Gutschmid)
Cyrus	30 lat	30 —	30 —			30 —	30 —	30 —	
Kambyses	19 —	9 —	9 —			19 —	8 —	9 —	8 —
Smerdes		8 mies.	8 mies.			7 —	7 mies.	7 —	7 mies.
Dariusz I.	46 — (popr. 36)	36 —	36 —			23 —	36 —	6 —	36 —
Xerxes I.	26 —		26 —	21 —	21 —	24 —	20 —	20 —	21 —
Artabanus							7 mies.	7 mies.	7 mies.
Artaxerxes I.	41 —	36 —	36 —	41 —		30 —	41(40) —	46 —	40 —
Xerxes II.		2 mies.	2 mies.			12 —	2 mies.	2 mies.	2 mies.
Sogdyan		7 mies.	7 mies.	19 —		17 —	7 mies.	7 mies.	7 mies.
Dariusz II.	8 — (popr. 18)	18 —	18 —			18 —	19 —	9 —	18 —
Artaxerxes II.	42 —	62 —	62 —	42 —		61 —	42 —	42 —	40 —
Ochus	8 —	23.—7 m.	23 —			23 —	22(26) —	22 —	26 —
Arses	3 —	3 —	3 —				4 —	4 —	3(4) —
Dariusz III. (dod. 12)		7 —	12 —			7 —	6 —		6 —
Suma	235 —		245 —			222 —	230 —		

Do szeregu liczb u Klemensa wkrađy się prawdopodobnie niejedne błędy. Liczbę 46 lat przy Dariuszu I. zastąpićby należało liczbą 36, skoro rękojmią dla niej są wykazy w innych

Daty Euzebiusza wedle Gutschmida: De temporum notis, quibus Eusebiusz utitur in Chronicis Canonibus. Kiliae 1868 str. 10. Właśnie te tylko równobieżniki dla nas są pomocą, bo zbliżają się poniekąd do danych u Klemensa, a także co do czasu powstania są mu bliskie (Hipolit um. 236? Afrykańczyk po r. 240), względnie co do rzeczy, jak liczby Euzebiusza, są mu niewątpliwie pokrewne.

przytoczonych chronologiach; w Excerptis¹⁾ zamiast 6 czytać należy 36; w Kronice z r. 354 liczba 23 dla Dariusza I jest pierwotna i dla chronologii charakterystyczna; dla tego tylko ogólna suma brzmi tutaj na 222 lat wobec sumy n. p. u Klemensa 235 lat, bo odchodzi 13 lat przy Dariuszu I. (23 zamiast 36).

Podobnie przy Dariuszu II. zaleca się już dla równobieżności z innymi źródłami liczba 18 zamiast 8 lat; jeśli Excerpta jakoby podawały 9 lat, to stosownie do 19 lat św. Hipolita (wedle Ungera) i Juliusza Afrykańczyka pierwotna liczba brzmiałaby 19; tej zmiany jako i zmiany przy Dariuszu I. (36 zamiast 6) domaga się zdaje ogólna kwota 230 lat.

Dwie te poprawki dla liczb Klemensa są bardzo prawdopodobne; korzyści w obliczeniach nie przynoszą, bo się wyrównują (36 : 18) wobec wyrównania zachowanych liczb (46 : 8). A jednak nieścisłości chociażby jakieś inne znajdować się muszą, skoro kwota ogólna ma wynosić 235 lat. Ogólna ta suma musi być poprawna, bo na dwóch miejscach jest przekazana (II. 79 i II. 87). Zliczone zaś liczby dają tylko 223 lata, a więc różnica 12 lat. Gdzie błąd? Schlatter przypuszcza, że tekst Pottera Ὀχός ἢ Ἀρσής ἐτη πρία dwa zawiera błędy, bo przy pierwszym władzcy należałoby położyć ἢ jakoby więc panował 8 lat. Poprawkę tę uwzględnił w swym wydaniu Stählin. Natomiast Schlatter idzie dalej i twierdzi, że zamiast ἢ stało pierwotnie x', że więc Ochus wedle Klemensa panował 20, nie tylko 8 lat. Z liczbą 20 lat dla Ochusa otrzymalibyśmy wprowadzić sumę 235 lat — ale poprawka jest bardzo problematyczna, bo podwójny przyjmuje błąd, a nadto wsuwa liczbę, której dla Ochusa równobieżnikami stwierdzić nie można.

¹⁾ W ten sposób należałoby odtworzyć pierwotny kształt chronologii królów perskich w Excerptis: Cyrus 30 lat, Kambyzes 9 lat, Smerdes 7 mies., Dariusz I. 36 lat, Xerxes I. 20 lat, Artabanus 7 mies., Artaxerxes I. 40 lat, Xerxes II. 2 m., Sogdyan 7 m., Dariusz II. 19 lat, Artaxerxes II. 42 lata, Artaxerxes III. (Ochus) 22 lata, Arses 4 lata; otrzymamy kwotę 222 lat i 23 miesiące; doliczając ewentualnie dla Dariusza III. lat 6, otrzymamy 229 lat i 11 mies., suma zaś ma wynosić 230 lat; brak jednego miesiąca możnaby położyć na karb jakiej nieścisłości albo też wyjaśnić liczbą 7 miesięcy Smerdesa, któremu inni przypisują 8 miesięcy. Lata zaś (6) Dariusza już tutaj uwzględnić musimy, bo często i jak się zdaje pierwotnie w Excerptis, łączono je z latami Aleksandra Wielkiego.

Wyjściem z trudności jest взгляд, że Dariusza III. Klemens nie wymienia w szeregu władców, a pomimo o nim tuż mówi: καθελών δὲ τὸν Δαρεῖον τοῦτον Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδὼν κατὰ τὰ προκειμένα ἔτη βασιλεύειν ἄρχεται (II. 79). A zatem tekst odnośny nie jest zupełny; zwraca na to uwagę Stählin. Przytem Klemens dla Aleksandra Wielkiego podaje niezwykle wysoką liczbę, bo 18 lat; w tych to latach szukać należy 12 lat jako uzupełnienie do liczby 223, aby otrzymać sumę 235 lat. Luka w tekście po wzmiance o trzech latach Arsesa polega prawdopodobnie na tem, że odpisujący nie zrozumiał dobrze metody Klemensa, który przy Ptolomeuszach jeszcze raz liczy pełne 18 lat Aleksandra; przypuszczając jakiś błąd, wolał tekstu swego nie wypisywać. Czy w niewypisanem zdaniu wedle Stählina wyszczególnione były liczby sześć lat dla Dariusza III i sześć lat dla Aleksandra Wielkiego, nie przesądzamy, skoro n. p. Hipolit (wedle Ducange) Dariuszowi III. całe 12 lat każe panować.

Jako charakterystyczne dla listy królów perskich u Klemensa pozostają liczby 30 lat dla Cyrusa i 19 lat dla Kambyzesa. Omówiliśmy z rozmysłem wątpliwe pozycje inne, aby wykazać, że liczba Kambyzesa jest pierwotna, że nie można jej dla równobieżników zmniejszyć na 9, zostawiając n. p. dla Dariusza I. lat 46, a podnosząc jedynie liczbę dla Dariusza II. z 8 na 18, chociaż i na tej drodze doszlibyśmy do pożądanej sumy ogólnej. Nie możemy wprawdzie dla poparcia liczby 19 u Kambyzesa powoływać się na Kronikę z r. 354, bo dla sumy ogólnej zmniejszenie tej liczby na 9 oraz u Xerxesa I. liczby 24 na 20 jest jakoby koniecznością nieuniknioną.¹⁾ Liczba 19 pozostaje u Klemensa nietykalną, chociaż odosobnioną.

Łącząc tę liczbę 19 lat dla Kambyzesa z liczbą 30 lat dla Cyrusa, mimowoli nasuwa się wniosek, że ta sztuczna chronologia wypłynęła z obliczenia tygodni Danielowych, a mianowicie z pierwszych 7 tygodni rocznych (= 49 lat), w których świątynia budować się miała. Czy ta liczba należy do wykładu Klemensa o tygodniach? Nie. Lata bowiem musielibyśmy

¹⁾ Liczylibyśmy w następujący sposób władców perskich Kroniki: Cyrus 30 lat, Kambyzes 9 lat, Smerdes 7 miesięcy, Dariusz I. 23 lata (charakterystyczne zamiast 36 lat), Xerxes I. 20 lat, Artaxerxes 30 lat, Xerxes II. 12 miesięcy (!), Sogdyan 17 miesięcy (!), Dariusz II. 18 lat, Artaxerxes II. 61 lat, Ochus 23 lata, Dariusz III. 7 lat, razem 219 lat, 36 miesięcy, czyli 222 lata.

liczyć od drugiego roku Cyrusa, aż do drugiego roku Dariusza; Klemens wymienia wyraźnie drugi rok Dariusza jako koniec niewoli, a jak widzieliśmy także i jako początek budowy świątyni. Nic zaś nie mówi o drugim roku Cyrusa, w którymby był wyszedł ukaz zezwalający na powrót Izraela do ojczyzny, względnie na budowę świątyni, niebawem rzekomo rozpoczętej. Musielibyśmy zaś liczyć od drugiego roku Cyrusa, bo inaczej i okres 49 letni klóciłby się z wszelkimi danymi u Klemensa o Dariuszu Hystaspis. I z tego więc powodu pozostajemy przy swem przekonaniu, że liczby dla Cyrusa i Kambyzesa zdradzają szemat dostosowany do tygodni Daniela, ale obcy w każdym razie wykładowi Klemensa. Po prostu Aleksandryczyk znalazł w swych materiałach liczby dla pierwszych królów perskich systematycznie ułożone, obok danych, że świątynia została rozpoczęta za Dariusza Hystaspis. Właśnie dla takich materiałów liczyło się czy to do Cyrusa czy to do Dariusza 70 lat niewoli, bo przecież obydwaj kresy niewoli mówiły o rozpoczętej świątyni. Oczywiście zestawienie sprzeczne nie powstało stąd, że Dariusz Hystaspis był dla Klemensa Cyrusem. Łatwiejsze byłoby przypuszczenie, że Aleksandryczyk nie rozróżniał dobrze Dariusza Medyczyka jako rzekomego czy rzeczywistego poprzednika Cyrusa w Babilonie przez rok czy dwa lata od Dariusza Hystaspis. Dowodów na to nie mamy jasnych, bo odnośne argumenta dały się usunąć bez wielkich trudności; zresztą przy takim przypuszczeniu chronologiczne niedokładności pozostałyby mało zmienione.

Jedynym wyjściem i jedyną odpowiedzią na te zawikłania jest, że Klemens miał materiały przed sobą, wedle których rozróżniano 70 letnie opustoszenie świątyni, kończące się wedle Zach. I. 12 z drugim rokiem Dariusza Hystaspis, oraz 70 letnią niewolę ludu żydowskiego, kończącą się wedle Jerem. XXV. 12 i XXIX. 10 z panowaniem Cyrusa.¹⁾ Wykład przepowiedni o 70 tygodniach u Klemensa wychodził od faktu odbudowania świątyni za Dariusza Hystaspis, łączyć się zatem musiał z takimżeż zapiskami chronografii. Było to dla Klemensa taką koniecznością, że nawet tam, gdzie mówi o niewoli przed Sedekiaszem, okres 70 lat liczy aż do drugiego roku Dariusza Hy-

¹⁾ Zwróciliśmy już na to uwagę na str. 12 w przypisku 4. Rzecz wyjaśnia Raska w przytoczonej tam pracy.

staspis: τοῦ ἑνδεκάτου τοίνυν ἔτους πληρουμένου κατὰ τὴν ἀρχὴν τοῦ ἐπομένου βασιλεύοντος Ἰωακείμ ἡ αἰχμαλωσία γίνεται ὑπὸ βασιλείως Ναβουχοδονόσορ τῷ ἑβδόμῳ ἔτει βασιλεύοντος αὐτοῦ Ἀσσυρίων κ. τ. λ. (II. 79). Ioakim (= Eliakim) panował od r. 610—599; kilka lat po objęciu rządów, bo po bitwie zwycięskiej Nabuchodonozora pod Karkemisz nad Nechonem egipskiem, dokonała się pierwsza deportacja żydów do Babilonu. Tej deportacji notatka nie uwzględnia, bo mówi o niej po skończonym jedynastym roku Ioakima, ma więc na myśli roku 599, kiedy po zdobyciu Jerozolimy za Ioachina (Jehoniasza) nastąpiła druga deportacja. Ioachin (Jehoniasz), syn Ioakima (Eliakima), panował tylko 3 miesiące, Klemens liczy jego panowanie do rządów Joakima, nawet nie rozróżnia imion,¹⁾ bo mówi μετὰ τοῦτον (sc. Ἰωακείμ) ὁ ὁμώνυμος αὐτοῦ Ἰωακείμ τρίμηνον βασιλεύει (II. 79). Że chodzi o deportację z r. 599, potwierdza się obliczeniem siódmego, ściśle biorąc ósmego²⁾ roku Nabuchodonozora.

Pomimo to, o tym właśnie początku niewoli, Klemens mówi: καὶ ἔμεινεν ἡ αἰχμαλωσία ἐπὶ ἔτη ἑβδομήκοντα καταλήξασα εἰς τὸ δεῦτερον ἔτος τῆς τοῦ Δαρείου Ἰστάσπου κ. τ. λ. (II. 79) a więc do r. 519 miało minąć od r. 599 lat 70 niewoli. Oczywiście to pomyłka; a że pomyłka, dowodzą synchronizmy. Niewola za Joakima, a raczej za Ioachina (Jehoniasza) nasamprzód przypadnąć miała Αἰγύπτων δὲ Οὐαφρηῶς βασιλεύοντος τῷ δευτέρῳ ἔτει. Ten to Οὐαφρις to biblijny Hofra, grecki Ἀπρίης, egipski Ra-haa-het, Ra-uah-het; dla transkrypcyi była miarodawcza forma: Uak-het-p-ra (Jerem. LIV. 30). Apries panował³⁾ wedle Manethona 19 lat, wedle Euzebiusza (Chronica. II. olymp. XLVII. Migne PG. 461) 25 lat, a mianowicie od r. 588/87; drugi rok przypadłby na 587/86. Tem samem datum to oznaczałaby trzecią deportację za Sedekiasza i odpowiadałoby mniej więc 70 le-

¹⁾ Wedle hebr. יהויקים = Ioakim (Eliakim) jako ojciec i יהויכין = Ioachin (Jehoniasz) jako syn.

²⁾ Dass Jerem. 52. 29 das 18., dagegen 52. 12 II Kön. 25. 8 das 19. Jahr des Nebukadnezar, welcher nach dem astronomischen Canon Nab. 144 (im Jahre) 604—3 beginnt, gesetzt wird, ist nur eine formale Verschiedenheit zweier Quellen; die eine zählt von dem Jahr der Mitregensschaft des Nebukadnezar, die andere mit dem Canon von dem Beginn seiner Alleinregierung. Dieselbe Differenz ist es, wenn Jerem. 52. 28 die Gefangennahme des Joachim in das 7., aber II. Kön. 24. 12 in das 8. Jahr desselben Königs setzt. Por. Unger: Die Chronologie des Manetho. Leipzig 1867 str. 282.

³⁾ Unger: Die Chronologie I. c. str. 282.

tniemu okresowi niewoli, czyli opustoszenia świątyni, kończącej się za czasów Dariusza, ściśle biorąc, w 6. r. tego króla po ukończeniu świątyni wedle danych biblijnych. Więcej światła na to datum rzuca jeszcze drugi synchronizm do deportacji żydów za Joakima, a raczej Joachina (Jechoniasza): Φιλίππου (czy nie Φαινίππου Euzebiusza? *Chronic. 1. c.*) δὲ Ἀθήγησιν ἄρχοντος τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ὀγδόης καὶ τεσσαρακοστῆς ὀλυμπιάδος. Rok pierwszy olimpiady 48. jest rokiem 588 wedle formułki¹⁾: $48 - 1 = 47$; $47 \times 4 = 188$; $188 + 1 = 189$; $777 - 189 = 588$; to się zgadza mniej więcej z synchronizmem o Apriesie. Cóż stąd wynika? Że Klemens daty o Sedekiaszu i trzeciej deportacji (= opustoszenie świątyni) łączył z drugą deportacją za Joachina (Jechoniasza), że więc nie dość ściśle rozróżniał samego Sedekiasza od Jehoniasza.²⁾ Stąd ten brak koniecznej ścisłości? Wiemy z Hipolita i innych danych, że Sedekiasz miał nosić także imię Jechoniasza³⁾ (zwał się rzeczywiście także Mathaniaszem). Jehoniasz zaś identyczny z Joachinem, którego Klemens zwie Joakimem. Rzeczywisty znowu Joakim (ojciec) był owym władzcą, za którego czasów dokonana się pierwsza deportacja; na dobitkę poprzednika a brata Joakima, imieniem Joachaz (zwanego także Sellum), Klemens zwie Jechoniaszem: Ἰωσιαν διαδέχεται Ἰεχωνίας (ὁ) καὶ Ἰωάχας, ὁ υἱὸς αὐτοῦ

¹⁾ Por. Ideler: *Handbuch der Chronologie 1. c. I. 375.*

²⁾ Böckh: *Manetho und die Hundsternperiode. Berlin 1845 str. 333,* a za nim Unger rozumiejąc całe datum o Joakimie (Joachinie) także jak i my o Sedekiaszu; nie wdając się wszakże w wyjaśnienia możliwe sprzeczności chronologicznych skreślają po prostu wyrazy Ἰωακείμ βασιλεύοντος, a datum ἔβδόμεν (sc. ἔτει) zamieniają na ἰθ', aby tylko otrzymać rok trzeciej deportacji.

³⁾ Por. Bardenhewer: *Des hl. Hippolytus von Rom Com. zum B. Daniel; Freiburg 1877 str. 48.* Że u Klemensa osoby i czasy Sedekiasza i Jehoniasza nie są rozróżnione, względnie ich okresy poprzestawiane i połączone, dowodzą niejedne szczegóły. Za Sedekiasza miał być cały lud przeprowadzony do Babilonu (τὸν λαὸν πάντα μετακίσει sc. Nabuchodonosor II. 77); odnosić to się może tylko do Jechoniasza czyli Joachina. Jeśli w 5 roku Sedekiasza króla w Babilonie (ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἐν Βαβυλώνι II. 77) prorokował Ezechiel, to był to rok piąty Jechoniasza, a czwarty Sedekiasza od czasu drugiej deportacji. Por. Cornely: *Historica et critica introductio in U. T. libros sacros. Parisiis 1887 II., str. 482.* Nadto wiemy, że właśnie głównie wedle lat Jechoniasza liczyły się w tradycji żydowskiej lata niewoli. Por. Seder Olam etc. ed. Genebrard. Parisiis 1600 c. 26 str. 31. Jeśli dalej Nabuchodonosor w 12 roku Sedekiasza zdobywa Jerozolimę wedle Klemensa (II. 76), to był to 12 rok Jechoniasza, a 11 rok Sedekiasza; tutaj wprawdzie różnicę w latach możnaby rozumieć, że Jerozolima padła po skończonym 11. roku rządów Sedekiasza.

μήνας τρεῖς καὶ ἡμέρας δέκα (II. 76), a podnosimy, że rzeczywisty Jehoniasz (Joachin) także tylko trzy miesiące panował. Z takich to pojmoowań wyłoniły się nieścisłości rzeczowe i czasowe. Mamy nawet pewne ślady, że i datum pierwszej deportacji odgrywało w chronografii Klemensa pewną rolę, a przy identyfikacji Sedekiasza z rzeczywistym Jehoniaszem a przez niego nawet z Iochazem powstały ciekawe nadzwyczaj określenia niewoli. Otóż Klemens pisze; ἐν δὲ τῷ δωδεκάτῳ ἔτει τῆς Σεδεκίου (nowe datum w obec jedynastego ukończonego roku Joakima, a właściwie w obec trzech miesięcy Joachina) βασιλείας Ναβουχοδονόσορ πρὸ τῶν Περσῶν ἡγεμονίας ἔτεσιν ἑβδομήκοντα . . . τυφλώσας τὸν Σεδεκίαν εἰς Βαβυλῶνα ἀπάγει καὶ τὸν λαὸν μετοικίζει (καὶ γίνεται ἡ αἰχμαλωσία ἐπὶ ἔτη ἑβδομήκοντα) πλὴν ὀλίγων κ. τ. λ. (II. 76-77. Historycznie 70 lat niewoli od Sedekiasza kończyłyby się za czasów Dariusza Hystaspis; jeśliby zaś miały się kończyć za czasów Cyrusa jako pierwszego władcy perskiego, to nie może być mowy o Sedekiaszu i trzeciej deportacji, ale tylko poprzez niego jako Jehoniaszu o Joachazu jako Jechoniaszu i o pierwszej deportacji (niewola ludu!). Podobnie Klemens uczy, że na Sedekiaszu kończą się królowie hebrajscy (II. 76), przytem oblicza, ile lat minęło od Mojżesza ἕως μετοικεσίας ταύτης, powiada, że minęło κατὰ δὲ τὴν ἀκριβῆ χρονογραφίαν lat 1085, miesiący 6 dni 10, od panowania Dawida zaś ἕως τῆς αἰχμαλωσίας τῆς ὑπὸ Χαλδαίων γενομένης ściśle biorąc ὡς δὲ ἡ καθ' ἑμᾶς τῶν χρόνων ἀκριβεία συνάγει lat 482, miesiący 6 dni 10 (l. c.). Jeśli więc chodziłoby o Sedekiasza, liczyć wypadło 70 lat do Dariusza Hystaspis. Inaczej Klemens. Na innym miejscu (II. 87) mówi, że po Sędziach czasy βασιλειῶν trwały 572 lata 6 miesiący 10 dni, że μεθ' οὗς χρόνους nastąpiły czasy rządów perskich. Różnica pomiędzy liczbami 482 i 572 wynosi 90 lat. Nie mogłoby być zatem mowy o Sedekiaszu, jeno mowa być powinna o pierwszej deportacji za Joakima, a pomimo to okres sięga aż do czasów Dariusza Hystaspis.

Zarzuciłby ktoś, że przecież liczby 572 lat aż do Persów a 235 samychże Persów wykluczać się mają, po sobie następują, że więc pierwsza liczba sięgać musi do Cyrusa. W obec tego zarzutu moglibyśmy wskazać na rozmaite inne nieścisłości, świadczące o niezwykłej pobieżności. Wie n. p. Klemens, że Ageusz i Zachariasz działali w drugim roku Dariusza Hystaspis, a pomimo to mówi (II. 80), że żyli w pierwszym roku 48-mej olimpiady, że więc byli starsi od Pytagoresa, który żył w 62.

olympiadzie, a także od Thalesa, którego czasy przypadają na 50. olimpiadę; a więc owi prorocy żyć mieli r. 588 t. j. na początku niewoli, jak go sam Aleksandryjczyk przez synchronizm Apriasa określał. Są to sprzeczności rażące, usunąć zaś ich niepodobna.¹⁾

Co zaś się tyczy stosunku liczby 572 i 235, to zwracamy na to uwagę, że Fl. Józef (Ant. XI. 4. 9) zna na okres królów Judy liczbę 522 lat 6 miesięcy 10 dni, od Saula aż do Sedekiasza;²⁾ licząc tedy na Saula 20 lat wedle Klemensa (II. 71) otrzymamy: od Dawida do niewoli 502 lata, t. j. do trzeciej deportacyi; jeśli liczyć będziemy do pierwszej deportacyi, znać możemy liczbę 482 lat u Klemensa za poprawną. Skoro zaś od początku niewoli za Sedekiasza liczylibyśmy z Fl. Józefem 50 lat aż do Cyrusa,³⁾ otrzymalibyśmy tylko 552, czyli w obec 572 lat 20 lat za mało. Nie ma więc innej rady, jak uznać, że Klemens przejął liczbę 572 lat, sięgającą aż do budowy świątyni za Dariusza Hystaspis, nie bacząc na to, że liczba ta nie zgadza się z liczbą 235 lat dla Persów, jeśli czasy odnośne mają obok siebie i po sobie się określać. Nie mamy też dowodu na to, że właśnie dla tych 20 lat policzonych do sumy ogólnej 572 lat nastąpiła pewna redukcya liczb przy pozycyi jakiej szczegółowej.⁴⁾ Przeciwnie fakt, że liczby owe 572 i 235

¹⁾ Rażącą tę nieścisłość możnaby wytłomaczyć przez pewną niedbałość czy powierzchowność w obliczeniach. Za Sedekiasza miał bowiem nastąpić τέλος królów hebrajskich, a za Joakima miała się rozpocząć niewola w pierwszym roku 48. olimpiady. Dziwna rzecz, że Klemens (II. 87) na epokę μετά τοὺς χριστὰς βασιλειῶν hebrajskich liczy 572 lat 6 mies. 10 dni, jakoby więc nie wliczał okresu 70 letniej niewoli, a tuż po tej liczbie wymienia 235 lat περσικῆς βασιλείας. Skoro zaś ἀποκατάστασις Izraela dokonać się miała w początkach panowania perskiego, to wyłonić się mogło błędne datum, że Ageusz i Zachariasz, działający w epoce τῆς ἀποκαταστάσεως, żyli w pierwszym roku 48. olimpiady, przyczem Joakim odgrywa rolę Sedekiasza.

²⁾ Destinon: Die Quellen I. c. str. 35 nie wie, jak tę liczbę Fl. Józefa wytłomaczyć. Klemensa liczby są pewną pomocą do wyjaśnienia.

³⁾ Gutschmid: Vorlesungen über Josephos' Schrift gegen Apion == Kl. Schr. I. c. III. str. 543.

⁴⁾ U Klemensa panuje n. p. Artaxerxes II. tylko 42 lata wobec 62 lat u św. Hipolita, a liczba ta jest charakterystyczna dla różnych recenzji Kroniki św. Hipolita, znamienna dla dat Deinona, które służyły mu jako źródło dla chronologii królów perskich. Por. Gelzer: Sextus Julius Afric. I. c. II. str. 14 oraz Gutschmid w Fleckeisens Jahrbücher 1863 str. 712. Pokrewieństwo liczb dla Persów u Klemensa i u św. Hipolita byłoby przez to jeszcze większe.

się nie wykluczają, przemawiałby zatem, że pochodzą z dwóch od siebie niezależnych źródeł, że więc jedno źródło mówiło o budowie świątyni za Dariusza Hystaspis, drugie zaś za Cyrusa, że Aleksandryjczyk odnośne daty przejął bezkrytycznie a stąd dał pozór, jakoby lata Cyrusa i Kambyzesa do jego wykładu tygodni Daniela mogłyby należeć.

Nie ulega zatem wątpliwości co do okresu niewoli, jej początków i końca, że jak n. p. przy okresach Sędziów i Królów, tak i tutaj napotykamy na cały szereg nieścisłości i niedokładności. Gdybyśmy je chcieli wytłomaczyć, wskazać musielibyśmy na nasze założenie pierwotne i powtórzyć, że pochodzą one z chęci, aby jak najściślej uwzględnić słowa św. Mateusza I. ¹¹ Ἰωσείας δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰερχονίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος. Ta wzmianka była powodem dla rozmaitych przekształceń chronologicznych, które są widoczne u Klemensa; pomimo wszelkich niedokładności przebija wszakże u niego celowy zamiar, aby liczyć lata niewoli od (trzeciej) deportacji za Sedekiasza i kończyć czasami za Dariusza Hystaspis.

To nam musi wystarczyć na stwierdzenie, że lata królów perskich, lubo w system ułożone, nie mają być wyjściem dla Klemensa, że więc i wykład tygodni u Aleksandryjczyka ich nie uwzględnia. Wszystkie obliczenia, nawet błędnie podane, zmierzają do jednego celu, t. j. do budowy świątyni przy ἀποκατάστασις Hebrajczyków za Dariusza Hystaspis. Nie może być zatem mowy o tem, że Klemens budowę świątyni stosownie do rzekomego swego własnego wykładu przepowiedni Danielowej odnosił do Cyrusa i rozmyślnie mówił o 30+19 latach Cyrusa i Kambyzesa, ponieważ miał tygodnie Daniela rozumieć jako okresy siedmioletnie. Żadnego dowodu na to nie dostarcza sama chronografia. Jeśli zaś te liczby są pierwotne, to nie pochodzą ani z głównego materiału chronograficznego, ani też z wykładu prorocтва, jeno z innego źródła.

Z jakiego źródła? Jeśli dla nas niewątpliwą rzeczą, że Klemens dla listy królów Judy miał dwa źródła, które różniane wyjaśniają niejedne szczegóły, to mogłoby być prawdopodobną rzeczą, że budowę świątyni za Dariusza względnie za Cyrusa do tych lub podobnych źródeł sprowadzićby należało. Jestto wszakże tylko przypuszczenie, którego dowodami poprzeć nie zdołamy. Jaśniejsze światło na genezę tych liczb

dla królów perskich rzuca może ich niechybne pokrewieństwo z liczbami Hipolita. Napotkaliśmy już nieraz trudności w wykładzie tygodni u Klemensa, które pozwalały się usuwać materiałami, zaczerpniętymi z św. Hipolita. Potwierdzenie tego pokrewieństwa znaleźlibyśmy w metodzie św. Hipolita co do obliczeń tygodni. Prawda, że wykłady prawie wszystkie patrystyczne mówią o tygodniach rocznych, nadto prawie każdy inaczej je oblicza. Od Cyrusa zaś liczy 49 lat jako siedm tygodni Daniela Euzebiusz (Demon. evangel. lib. VIII. ² Migne PG. XXII. 615), przypisuje Cyrusowi lat 31, Kambyzesowi lat 9, a do skończenia budowy świątyni liczy dla Dariusza także 9 lat (Eclog. proph. lib. III. ⁴⁶ Migne PG. XXII. 1180). Takie obliczenie oczywiście dat u Klemensa nie wyjaśnia. Lepszą pomocą jest właśnie św. Hipolit, który rzeczywiście liczy od Cyrusa aż do Dariusza 49 lat (Fragm. in Dan. Migne PG. X. 652). Mówi bowiem, że Daniel miał swe widzenie w 21. roku niewoli, że dodając do nich 49 lat jako 7 tygodni Daniela, dochodzimy do końca niewoli 70 letniej; wtedy to występuje arcykapłan Jezus, syn Iozedeka, wracający z ludem do ojczyzny, καὶ ἐβδόμηκοστῆ ἔτει οἰκοδομηθέντος τοῦ ἀγιάσματος — a więc po zbudowaniu już świątyni składający θυσίαν κατὰ νόμον. Podobnie pojmowałby rzecz i Klemens, lubo n. p. wedle III Ezdr. V. ⁴⁷ ofiary Jozedeka składają się na oltarzu w Jerozolimie już przed zbudowaniem świątyni. Zdaje się, że także pokrewieństwo co do liczb u Klemensa i u Hipolita jest dość znaczne; bynajmniej nie twierdzimy, że są te same, gdyż św. Hipolit przynajmniej w urywkach zachowanych do Daniela inaczej przedstawia szereg królów perskich, bo tylko czterech, Cyrusa, Dariusza, Aswera i Dariusza, którego zwyciężył Aleksander Wielki. Przez ten sposób liczenia królów perskich św. Hipolit nastęrcza niejedne trudności chronologiczne, a w każdym razie oddala się znowu od Klemensa; stąd mówić możemy tylko o pokrewnych co do interpretacji prorocstwa materyałach i ostatecznie o pokrewnej metodzie rachunków u Klemensa, o które nam chodzi, nie zaś o całkowitej tożsamości pojmowania chronograficznego.

Wykażemy też, że dla drugiej połowej listy perskiej inne wpływy były rozstrzygające, że więc cała lista ma osobliwsze znaczenie przez ciekawą systematyzacją. Jeśli jednak Klemensowi znane były materyały, któreby odszukać się po-

zwały u św. Hipolita, to możeby się dał wytłomaczyć jeden szczegół z interpretacji przepowiedni u Klemensa. Przekonałiśmy się, że wedle obliczeń Aleksandryjczyka przypada koniec 62 tygodni na chrzest Jezusa w Jordanie. Pomimo to, luźno z właściwym tematem, podnosi Klemens Wcielenie Syna Bożego mniej więcej na połowie tego samego okresu. Właściwej przyczyny chronologicznej nie dostrzegliśmy, jeno przyczynę rzeczową, że wykład chce w całej pełni uwydatnić pojęcie *ἅγιος ἄγιων* w prorocztwie. Uzupełnieniem mogłyby być uwagi św. Hipolita, który także podkreśla owe *ἅγιος ἄγιων*, ale dla tego, że okres 62 tygodni kończy się dla niego przyjściem Zbawiciela na świat. Być może, że i Klemens, mając w ręku obfitsze, bo przynajmniej różne materiały do przepowiedni Daniela, właśnie dla nich, zachowanych częściowo u św. Hipolita, podnosił pod ich wpływem *γένεσις* czy *γέννησις* Jezusa Chrystusa na połowie 62 tygodni.

§ 17. Chronologia Ptolomeuszy a Tertullian i Juliusz Afrykańczyk.

Z listą władców perskich łączy się lista Ptolomeuszy po przez lata Aleksandra Wielkiego. Jego to czasy liczyć należało częściowo do czasów królów perskich, aby uzyskać sumę ogólną 235 lat. Jeśli zaś pomimo to okres rządów Aleksandra poraz wtóry liczyć należy całkowicie do czasów Ptolomeuszy, to zestawienie tego podwójnego szeregu władców nie jest tak ściśle, jak byłoby pożądané. W każdym razie należy nam zbadać, czy i jak nowa ta lista Ptolomeuszy łączy się z śladami obliczeń odrębnych tygodni, skoro je znaleźliśmy w liczbach władców perskich. W tym celu jak lata Persów, tak obecnie lata Ptolomeuszy u Klemensa (II. 79) sprawdzić musimy, przede wszystkim znowu przez porównanie z liczbami pokrewnymi.¹⁾

Suma wszystkich lat ma wynosić 312 lat 18 dni wedle Klemensa. Te 18 dni przypadają na czasy po Kleopatrze, bo Aleksandryjczyk mówi do niej: *μεθ' ἣν ἡ τῶν Κλεοπάτρας παίδων βασιλεία ἡμερῶν ὀκτωκαίδεκα* (II 80). Wiemy o »dzieciach«, że po śmierci Kleopatry schroniły się do Tebais, a wkrótce potem zostały uwięzione.²⁾ Pozatem stwierdzamy, że liczby władców przed-

1) Te same przytaczamy równobieżniki co przy królach perskich; liczby Hipolita u Gelzera I. c. II. 19, Afrykańczyka tamże I. 274.

2) Píše o tem Juliusz Afrykańczyk. Por. Routh: *Reliquiae* s. I. c. II. str. 295.

	Klemens	Hipolit	Afrykań- czyk	Euzebiusz	Kronika r. 354	Excerpta
Aleksander	18 lat	7 lat	6 —		8 —	
Ptolomeusz Lagi	40 —	42 —	40 —	40 —		
Filadelf	27 —	38 —	37 —	38 —	30 —	
	(popr. 37)					
Euergetes	25 —	25 —	25 —	26 —	27 —	
Filopator	17 —	17 —	17 —	17 —		17 —
Epifanes	24 —	23 —	24 —	24 —	20 —	24 —
Filometor	35 —	11 —	11 —	35 —	17 —	35 —
		Filometor i Fyskon 35				
Euergetes		26 —	53 —	29 —	26 —	26 —
Fyskon	29 —	Soter 20 -	(Sother, Aleksan- der, Ale- ksander) Synowie ³⁶	17 —	25 —	
Aleksander		18 —		10 —		
Lathurus	36 —			Ptolom. 8-		
Aleksander		19 dni				
Dyonizy	29 —	29 —	29 —	30 —		28 —
Kleopatra	22 —	24 —	22 —	22 —		22 —

łożone wynoszą tylko 302 lata. Schlatter waha się, gdzie umieścić poprawkę; chciałby liczbę Filadelfa z 27 lat zmienić na 37, ale zarazem zmniejszyć lata Aleksandra na 8; uwaga ta byłaby słuszna, gdybyśmy nie mieli w równobieżnej chronologii Afrykańczyka dostatecznych podstaw do koniecznych poprawek. Liczy wprawdzie Afrykańczyk dla Ptolomeusza tylko 300 lat, ale dla tego, że Aleksandrowi przypisuje 6, nie zaś 18 lat, bo liczy od czasu, kiedy Aleksander został władcą i panem Azji t. j. od lipca r. 330 przed Chr.¹⁾ Może też stąd czerpać należy potwierdzenie, że w szeregu Persów dla Dariusza III wypadło koniecznie dodać 12 lat. Dalsze porównanie liczb Klemensa z liczbami Afrykańczyka uczy, że lata Filadelfa należy podwyższyć o 10, a więc mu przypisać 37 lat. Jeśli nadto Klemens dla Filometora liczy 35 lat, dla Fyskona 29, dla Lathura 36, razem 100 lat, to Afrykańczyk przypisuje Filometorowi tylko 11 lat, Euergetesowi natomiast 53 lata, synom 36, razem także

¹⁾ O sposobie obliczenia u Afrykańczyka por. Gelzer: *Sextus Jul. Afric. l. c. I. str. 206.*

100 lat. Liczby więc całości się zgadzają, jedynie rozłożenie dat nie jest wręcz równe u obydwóch chronografów.¹⁾

Czy liczby te łączą się z liczbami dla Persów, względnie z tam dostrzeżonym wykładem tygodni Danielowych? Nie możemy tego twierdzić, bo już lata Dariusza III powtórnie liczone nasuwają pewną wątpliwość co do ścisłości i jednolitości zapisków chronograficznych. Nadto zliczeniem 235 i 312 lat otrzymujemy sumę przekraczającą przestrzeń 70 tygodni Danielowych czyli 490 lat, skoro musielibyśmy uwzględnić tygodnie roczne stosownie do systematyzacji lat Cyrusa i Kambyzesa.

Schlatter przypuszcza, że jednak w latach Ptolomeuszy ma być zawarte jakieś ukryte obliczenie tygodni Danielowych, że liczby te mają stać w związku z datum u Klemensa, jakoby od powrotu żydów z niewoli aż do ponownej niewoli za Wespazyana, a więc od budowy świątyni po niewoli babilońskiej aż do jej zburzenia przez Rzymian miało upłynąć 410 lat: *πάλιν τε αὖ ἀπὸ τῆς ἑβδομηκονταετοῦς αιχμαλωσίας καὶ τῆς τοῦ λαοῦ εἰς πατρίαν γῆν ἀποκαταστάσεως εἰς τὴν αιχμαλωσίαν τῆν ἐπὶ Οὐεσπασιανοῦ ἔτη συνάγεται τετρακόσια δέκα* (II. 87). Z samych wszakże liczb Aleksandryczyka Schlatter nie udowadnia owego ukrytego obliczenia, odsyła więc do Tertulliana, który rzekomo ma przyczyniać się swemi pozycjami do wyjaśnienia danych u Klemensa; przedstawiają się u Tertulliana (*adv. Judaeos cap. VIII. Migne PL. II. 614*) w następujący sposób:

Dariusz 19 lat, Artaxerxes 41 (40), Ochus (qui et Cyrus) 24, Argus 1 rok, Dariusz Melas 21 (22) lata — razem 106 lat.

Aleksander 11 (10, 12) lat, Soter 35, Filadelf 38, Euergetes 25, Filopator 17, Epifanes 23, Euergetes 29, Soter 38, Ptolomeusz 37 (38), Kleopatra 22 (20) 6 miesięcy, razem 277 lat 6 miesięcy.

Zdaniem Schlattera w liczbach tych i szczegółach zawarte są ślady interpretacji prorocтва Danielowego. Z swej strony podkreślamy także zestawienie Ochusa z Cyrusem oraz zestawienie ostatniego Dariusza z Dariuszem Medyjszym; nie ulega bowiem wątpliwości, że zamiast ΜΗΑΣ czytać należało pierwotnie ΜΗΔΟΣ. W jakim więc stosunku zostają więc szcze-

¹⁾ Wprawdzie 300 lat na Ptolomeuszy liczy także Kanon Ptolomeusza oraz św. Hipolit (por. Routh; *Reliquiae* s. l. c. II. str. 471), ale rozkład liczb jest zupełnie inny.

góły u Tertulliana do liczby 410 u Klemensa, względnie do liczb Ptolomeuszy u niego?

Schlatter tak sądzi o tej kwestyi: Der Chronograph hat bis 70 n. Chr. 410 Jahre gerechnet, bis zum Antritt des Augustus 310. Die Weissagung geschieht im ersten Jahre des Meders Darius. Bei Tertullian erhalten wir: Darius Melas 21 (22), bis zum Jahre 30 = 290 Jahre (Tertullian lässt Cleopatra noch 13 Jahre mit Augustus zusammen regieren) = 311 (312) Jahre. Hiernach sind es bis zum Jahre 70 genau 410 Jahre seit dem ersten des Darius Medus, ev. dieses nicht eingezählt. Nunmehr wissen wir, warum bei Clemens der letzte Darius in der Perserliste fehlt. Sein Gewährmann gab ihn als den Kopf der Ptolomaeerliste und hat ihn mit 21 Jahren derselben vorgesetzt. Clemens hat dieser Summe nicht getraut. Ob er selber mit 18 Jahren Alexanders die Summe bis auf Alexanders Anfang auf 312 gebracht und damit der Rechnung des Chronographen gleichgemacht hat, können wir füglich offen lassen.

Przyznajemy wobec tych uwag, że zachodzą pomiędzy Klemensem a Tertullianem niewątpliwe styczości, że stąd padło nawet zdanie, jakoby z Klemensa był czerpał Tertullian,¹⁾ ale zdanie to okazało się błędne, a nadto tyczyło się wywodów poza chronografią. Proste więc zestawienie, mianowicie dowolne, rzeczy samej, t. j. wzajemnego i możliwego uzupełnienia zapisków chronograficznych u obydwóch pisarzy nigdy udowodnić nie zdoła. Że zaś zestawienia są dowolne, wykazuje Schlattera sposób liczenia lat Kleopatry, obcy zupełnie Klemensowi.

Przyznajemy też dalej, że Schlatter mógł liczyć wstecz od zburzenia Jerozolimy w r. 70 po Chr., bo jeśli przy głównym wykładzie dla systematyzacyi chronologicznej Aleksandryczyk upadek miasta świętego przenosił na r. 71, to tam, gdzie mówi o owych 410 latach, dodaje wyraźnie: *τελευταία* (t. j. po niewoli ponownej Izraela) *δὲ ἀπὸ Οὐεσπασιανοῦ ἕως τῆς Κομοδου τελευτῆς εὐρίσκειται ἔτη ἑκατὸν εἴκοσι ἕν μῆνες ἕξ ἡμέραι εἴκοσι τέσσαρες*. Ponieważ cesarza Komodusa śmierć przypadła na 31 grudnia r. 192, wedle tego rachunku przez odliczenie 121 lat, 6 miesięcy, 24 dni dochodzimy do 5 czerwca r. 70 jako datum zbu-

1) Noeldechen: Tertullians Verhältnis zu Clemens v. Alex. w Jahrb. für protest. Theologie 1876 str. 279.

zenia świątyni — datum bliskie historycznemu.¹⁾ Natomiast stanowczo oświadczamy się przeciw mniemaniu Schlattera o liczbach Dariusza i Aleksandra. Przeciwnie liczby te w dość wystarczający sposób można uzupełnić; stąd upada teza li tylko na Tertullianie oparta, jakoby Aleksandryczyk na czele Ptolomeusza postawić był powinien Dariusza, nadto przypisać mu lat 21, Aleksandra zaś pominąć. Tego rodzaju przypuszczenia wręcz sprzeczne są z charakterem listy perskiej, czego Schlatter nie dostrzegł, a nadto sprzeczne z uwagą Klemensa o Dariuszu.

Jak więc mamy uzupełnić liczbę 410 lat? Schlatter twierdzi, jakoby liczba ta na mocy interpretacji tygodni Daniela sięgała w dalszą przyszłość po zburzeniu Jerozolimy i zapowiadała paruzję ponowną Chrystusa na r. 150 ery naszej. Wiemy wprawdzie, że tego rodzaju obliczenia wyjątkowo się napotykały n. p. u Apolinarisa z Laodicei (por. św. Hieronima kom. do Dan. Migne PL. XXV. 548), który mówił o drugiej paruzji Chrystusowej coś na rok 490 ery naszej. Tymczasem liczba 410 lat ma cechy chronologii judaistycznego charakteru, jaką znamy z Seder Olam²⁾; stąd już owe obliczenie chrześcijańskiego charakteru jest przynajmniej mało prawdopodobne; zresztą ma sięgać od niewoli do niewoli, łączy się więc z losami ludu żydowskiego; dla tego też na tle historii tego ludu należałoby liczbę uzupełnić, najsmadniej przez lat 70 jako okres niewoli, poprzedzający owe 410 lat.

Jeśliby już koniecznie miało chodzić o zachowanie formy 70 tygodni Daniela chronologicznej moglibyśmy okres 410+70 lat powiększyć o 10 lat, ponieważ Aleksandryczyk nie dość ściśle rozróżnia pomiędzy deportacją trzecią a drugą. Rachunek opierałby się w każdym razie na pomyłce, a prawdopodobieństwo jego nie wieleby się wzmocniło, gdybyśmy nawet powołać się chcieli na 408 lat Fl. Józefa (Ant. XII. 7. 6), jakie miały upłynąć od przepowiedni Daniela aż do jej urzeczywi-

¹⁾ Inaczej oczywiście przedstawiałaby się sprawa, gdybyśmy owe datum obliczali wedle pochodnej ery, znanej w Egipcie; za tym sposobem obliczania innych dat o zburzeniu Jerozolimy przemawia niejedno. Por. Hozakowski: *De chronologia* str. 6 nst. oraz str. 58.

²⁾ Stählin (II. 87) zwraca uwagę na rozprawę wyjaśniającą Graetza w *Frankels Monatschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judentums* 3. (1854) str. 314 nst.

stnienia¹⁾, bo nie wiemy, czy przy tej liczbie rzeczywiście chodzi o jaką interpretację tygodni proroczych. Nie wieleby nam też pomogło, gdybyśmy *per fas et nefas* upatrywali w 410 latach utajony wykład tygodni i na podstawie liczb samego Klemensa uzupełnili ów okres 49 latami Cyrusa i Kambyzesa (jako siedmiu tygodniami rocznymi budowy świątyni), gdyż doszlibyśmy znowu tylko do 480 lat. Owe 49 lat musielibyśmy chyba liczyć od 21 roku niewoli, w którym wedle św. Hipolita (Migne PG. X. 652) Daniel otrzymał objawienie o tygodniach. A gdybyśmy nawet wbrew wszelkim interpretacyom liczyli do owych 49 lat aż 31 lat niewoli, pozostałoby zagadką, jak 410 lat mogłyby obejmować 62 tygodni rocznych, a nadto jeszcze jeden tydzień, względnie dwa półtygodnie wedle tekstu Aleksandryczyka. Jaką wartość miałyby też wtedy dla Klemensa dalsze lata władców perskich?

Wynikiem więc rozważań byłoby, że ani w przyszłość ani przeszłość nie należałoby uzupełniać 410 lat w tem przypuszczeniu, że chodzi o jakiś urywek znaczny obliczeń rocznych tygodni Danielowych. Najłatwiejsze jest uzupełnienie przez okres 70 letniej niewoli. W tym wszakże przypadku szereg władców perskich należałoby odnieść do tej epoki. Których władców? Oczywiście tych, którzy tuż poprzedzają epokę 410 lat, względnie budowę świątyni, bo przecież i dla tej liczby była oczywiście dowodem kończącej się niewoli; muszą być nimi ci, których Klemens sam wylicza, skoro o liczbę chodzi u niego zachowaną. Czy to możliwe z uwzględnieniem właśnie listy perskiej u Aleksandryczyka? Możliwe na mocy tradycyjnych pojmowań judaistycznych, które w zmienionej formie przedostały się do zapisków chronograficznych u pisarzy starochrześcijańskich.

Mówiliśmy już o tem, że Seder Olam czterech tylko liczy królów perskich w takim porządku: Dariusz Medyczyk, Cyrus, Aswera, Dariusz, syn Aswera i Estery, za którego świątynia stanęła; Cyrus bowiem kazał był ją odbudować, za Aswera budowa została przerwana wskutek oskarżeń ze strony niechętnych przeciwników. Czterech też tylko władców perskich zna św. Hipolit w swym komentarzu do Daniela w następu-

¹⁾ Por. Destinon: *Die Chronologie des Josephus*. Kiel 1880, str. 35. Przyznaje, że liczba jest zagadkową i nie pozwala się wtłoczyć w chronologię u tego pisarza.

jącym porządku: Cyrus, Dariusz, Artaxerxes, Dariusz, którego zwyciężył Aleksander Wielki. Inaczej Tertullian. Dążył do przeszczepienia tradycyjnych władców perskich na chronologiczny ich porządek. Była to próba kombinacji poglądów judaistycznych z historią, niestety nacechowana fatalnym błędem. Otóż Tertullian odwrócił porządek tradycyjnych władców perskich. Ponieważ tradycyjny Dariusz świątyni jerozolimskiej mógł być tylko jako syn Estery Dariuszem II. z przydomkiem Nothus wedle apokryficznej III. księgi Eźdrasza, dla tego liczył dalej: Artaxerxes (= Aswer), Ochus (qui et Cyrus), Argus (= Arses, dodany z historycznych względów), Dariusz III. Kodomanus (= Dariusz Medyczyk). Mamy więc tak u św. Hipolita jak u Tertulliana wskazówki na pewne ograniczenia dokładniejszej listy Persów. Jeśli zaś liczba 410 lat u Klemensa jest tradycyjna, to i uzupełnienie do niej na tradycyjnych powinno się poruszać torach. Idąc tedy za śladem Tertulliana, wolno nam zestawić lata od Dariusza II. aż do drugiego roku Dariusza Kodomana (wedle tradycji judaistycznej świątynia zbudowaną została za ostatniego Dariusza); otrzymamy (nie licząc już miesięcy aż do budowy świątyni) następujące dane: $18+42+8+3+2=73$, a z liczbą 410 lat otrzymujemy 483 lata aż do ponownego rozpoczęcia niewoli za Wespazyana. Ta liczba najlepiej zdaniem naszym zdradza pochodzenie owych 410 lat. Co do ścisłości rachunku bowiem jest równoleżna liczbie 482 lat 6 miesięcy 10 dni na okres królów Judy (II. 76), od Dawida do Sedekiasza (!) oraz liczbie za okres Sędziów (II. 71) włącznie 20 lat Saula: 483 lata 7 mies., aż do Dawida. Jeśli odnośne liczby biblijne ulegały wpływom obliczeń wedle pokoleń¹⁾, Klemens zaś bądź to na mocy biblijnych danych, bądź to na mocy nieznanymi źródła dziwną, a niezupełnie historyczną wykazuje równoleżność w obliczaniu okresów, a przytem w swej chronologii zna rachunki nietylko wedle lat lub olympiad, ale także wedle pokoleń²⁾, to bardzo prawdo-

1) Por. Schäfer: Die biblische Chronologie. Münster 1879, str. 76.

2) Tyczy to się mianowicie epoki Mojżesza (II. 65 nst.); można zaś ten rachunek przenieść i na dalszą chronologię biblijną, skoro (II. 70) tuż po epoce Mojżesza Klemens zaznacza, że godzi się i czasy proroków po Mojżeszu przedstawić. Nie twierdzimy, że metoda pokoleń wyłączne dla chronologii biblijnej u Klemensa ma znaczenie, jak tego nie możemy twierdzić o chronologii u niego pozabiblijnej; ale jak w tej tak w tamtej mogła wpływać swe wywierać, a przy danej sposobności zdradzać je dość pochwytnie.

podobne, że w równoległych liczbach chodzi właśnie o obliczenia wedle (dwunastu?) pokoleń (po 40 lat?), a liczba 410 należałaby do takiego obliczenia.

Jest więc możliwą rzeczą, wyjaśnić liczbę 410 lat bez przypuszczanej interpretacji tygodni Danielowych, a zarazem na mocy liczb u samego Klemensa. Byłyby to jednak jakieś uboczne rachunki, dla których moglibyśmy znaleźć uzasadnienie w tem, że Klemens mówi rzekomo o Dariuszu Hystaspis, a rzeczywiście opowiada o nim i o Zorobabelu to, co zwykle odnoszą do Dariusza II. Nothusa. Czy i jak dla źródeł Klemensa ten Dariusz był może Dariuszem I., a Dariusz Kodomanus Dariuszem II., tego z całą pewnością powiedzieć nie możemy. To jest wszakże faktem, że Klemens czasy Estery, Hamana i Mardocheusza odnosi do epoki niewoli babilońskiej: ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ ταύτῃ γίνεται Ἐσθῆρ καὶ Μαρδοχαῖος... (II. 77), a taką uwagę jedynie zrozumiemy, gdy przypuścimy dla niewoli chronologię na tle judaistycznym, jaką znał także Tertullian. Przy tej sposobności warto wogóle zaznaczyć, że u Klemensa w charakterystyce niewoli babilońskiej (II. 77), złączyły się w jedną całość szczegóły judaistyczne, apokryficzne, biblijne, a chaos szczegółów tych powiększony notatkami, które należą do dziejów niewoli asyryjskiej jak n. p., że Nahum działał w niewoli babilońskiej po Ezechielu (wskutek pomieszania Sedekiasza z Ezekiaszem, królem Judy, za którego królestwo Izraela zostało zniszczone przez Asyryjczyków!), że dzieje Tobiasza przypadają na ten sam okres niewoli babilońskiej i t. d. Przy podobnej metodzie niejedno przypuszczenie uchodzić może za godziwe mianowicie tam, gdzie sprawa się toczy o wyrównanie tradycyjnych poglądów judaistycznych z jaką taką chronologią historyczną. Tam też upadają względy ścisłych obliczeń, byleby w jakiś sposób dojść do celu. Jeśli więc władcy perscy wypełniać mają niewolę, to chyba nie sprzecznie z takimi poglądami, dostrzegalnymi u Klemensa, że Ageusz i Zachariasz działali w epoce zburzenia Jerozolimy, zatem historycznie na początku niewoli, albo że odwrotnie od końca niewoli aż do zburzenia Jerozolimy za Wespazyana upłynąć miało tylko 410 lat.

Doszlibyśmy więc do wyniku, że do uzupełnienia liczby 410 przy zachowaniu naszej poprawki 8 lat na 18 dla Dariusza II. Nothusa, należałaby przedewszystkiem druga połowa listy

Persów, że więc ta lista nie jest jednolitą, jeno w osobiwszy sposób usystematyzowaną. Tem samem stwierdzilibyśmy też, że lata Dariusza Kodomana nie wchodziłyby już do sumy ogólnej Persów, gdybyśmy liczbę 410 łączyli z latami Ptolomeuszy. Rachunek takby się przedstawiał: $18+42+8+3+12=83+312=395+100=495-12=483$. Liczba więc ogólna Persów (235 lat) straciłaby na wartości na korzyść liczby (312 lat) dla Ptolomeuszy; jeśli zaś lata (235) Persów mają być poprawne, to lata Ptolomeuszy nie łączą się z liczbą 410, któraby zawierała stąd (12-2) lata Dariusza od budowy świątyni, przez te zaś 10 lat lista Persów łączyłaby ściślej z liczbą 410, a na Persów przypadałoby tylko 225 lat poza 410 latami od niewoli do niewoli. To przypuszczenie jest najponętniejsze, bo nie każe lat Ptolomeuszów rozkładać na $310+2$ (aż do budowy świątyni do Dariusza), nadto nie każe liczyć dla Aleksandra tylko 6 lat, jeno zachowuje całą liczbę nietykalną, a pomimo to wyjaśnia i sprawdza liczbę 235 lat Persów, łącząc ją ściślej z liczbą 410. Z tegoby wynikało, że liczba 410 należy do jakiegoś ubocznego rachunku, niezależnego od liczby Ptolomeuszy, łączącego się wszakże z liczbą Persów i stąd jako uzupełnienie do chronografii przez Klemensa wsuniętego. Bez poprawki dla Dariusza II. Nothusa (18 lat zamiast 8) ogólny rezultat pozostałby niezmieniony przy pełnych (12) latach dla Persów (dla Dariusza I. pozostałoby 46 lat), łączyłby się z liczbą 410 w obecnym rachunku; uzupełnienie brzmiałoby na 483 lata. Ta jednak wyłaniałaby się różnica w pojmowaniu, że bez poprawek musielibyśmy budowę świątyni odnieść do Dariusza II. Nothusa, liczyć jego 8 lat jakoby od skończonej już budowy. Takie pojmowanie stałoby w sprzeczności z określeniem liczby 410 lat, która ma sięgać od (końca) niewoli do (początku) niewoli t. j. od rozpoczętej budowy świątyni do jej zburzenia przez Rzymian; stąd też wynikałaby potrzeba naszych poprawek przy latach Dariusza II., a także i przy latach Dariusza I.

Już te względy na liczby Persów i Ptolomeuszy wykluczają możliwość, że liczba 410 lat, uzupełniona na 483 lata przez władców perskich od Dariusza Nothusa począwszy, jednak jest częścią obliczeń tygodni naszych wedle metody samego Klemensa. Gdybyśmy bowiem do 483 lat (przy poprawkach dla Dariusza I. i II.) doliczyli wedle Aleksandryjczyka siedm lat na budowę świątyni (w okresie niewoli?) otrzymalibyśmy 490

lat jako 70 tygodni rocznych; z ukończeniem budowy ukończyłyby się niewola. Dalsze obliczenia 62 tygodni i jednego tygodnia (dwóch półtygodni) nie mogłyby następczą pomimo liczby 410 lat przy pewnych przerwach czasowych żadnych trudności, ponieważ i przy 62 tygodniach chodziłoby o zwykłe lata, a jedynie przy ostatnim tygodniu o przestrzeń czasu coś siedmioletnią. Argumentacja jakoby wcale możliwa, a jednak bezpodstawna. Przy takim obliczeniu bowiem napotkalibyśmy na nieudowodnioną nigdzie kombinację 70 rocznych tygodni = 490 lat z tygodniami o jednym tylko roku. Zuane są interpretacje, które odnosiły pierwsze przez Daniela wymienione 70 tygodni do niewoli babilońskiej jako 70 lat; czyniły to na podstawie Jeremiasza; jeśli zaś dalsze tygodnie obliczały jako tygodnie roczne, to odłączały właśnie na podstawie tekstu dalsze wyszczególnienie tygodni od pierwszych 70 tygodni, rozpoczynając obliczenie od słów w prorocztwie: *καὶ ἑξήσδιαι καὶ ἑξήσδιαι . ἀπὸ ἐξόδου λόγου κ. τ. λ.* (wedle tekstu greckiego u Klemensa). Inna sprawa, czy rzeczywiście wolno pierwsze 70 tygodni odłączać od dalszych tygodni; nam wystarcza, że istniały kombinacje w pojmowaniach tygodnia jako roku i jako siedmiu lat, ale nigdy w tej formie, jakoby właśnie pierwsze 70 tygodni miały oznaczać tygodnie roczne, dalsze tygodnie zwyczajne lata. Logiczniejszy jest Klemens sam, który wszystkie tygodnie liczy jako zwykłe lata.

Gdybyśmy nawet chcieli uznać możliwość takiej niesłychanej kombinacji w obliczeniu tygodni, pozostałyby nadal trudności z liczbami Persów i Ptolomeusza, względnie trudności o ich wzajemnym do siebie stosunku, bo czy liczymy drugi rok Dariusza jako początek budowy, czy liczylibyśmy dziewiąty jako koniec budowy, poprawność przytoczonych liczb byłaby narażona i zakwestyonowana jeszcze poniekąd więcej niżli przy bardzo prostej zasadzie obliczenia pokoleń. Przyjmując zaś rzekomą interpretację tygodni, musielibyśmy owe 490 lat obliczać niezależnie od listy Ptolomeusza, a w bezpośrednim związku z liczbą 410, bo inaczej nie dalibyśmy sobie rady, chociażbyśmy chcieli wykluczyć z rachunków Arsesa (3 lata) jako piątego, dla judaistów obcego władzcę perskiego, a dla ostatniego Dariusza liczyli pełne 12 lat. W najlepszym razie otrzymaliśmy 80 lat na epokę ostatnich królów perskich, które znowu odpowiadałyby liczbie 410, nie zaś liczbie 312 lat dla Ptolomeusza.

Rezultat taki jest bardzo nikły z rozmaitych powodów. Interpretacja wychodziłaby albo od rozpoczęcia niewoli, a budowę świątyni odnosiłaby do Dariusza III. Kodomana, albo wychodziłaby od budowy świątyni za Dariusza II. Nothusa. W pierwszym przypadku liczyłaby 80 lat królów perskich na okres 70 letniej (czy dłuższej?) niewoli; dałaby się jedynie podtrzymać poprawką (dla Dariusza I. i) dla Dariusza II., (inaczej dochodzilibyśmy tylko do 480 lat), na koniec musielibyśmy albo trzy ostatnie lata Dariusza III. Kodomana po budowie świątyni włączyć do 410 lat albo też przez usunięcie Arsesa liczyć je wprawdzie, ale wbrew charakterowi liczby 410, która budowę świątyni (skończoną) uważa za koniec niewoli. W drugim przypadku t. j. jeśli interpretacja wychodzi od budowy świątyni za Dariusza II. Nothusa, nasuwałaby się znowu sprzeczność z charakterem liczby 410 lat, bo czasy Nothusa oznaczałyby już początek owych 410 lat, a wbrew całemu pojmowaniu musielibyśmy epokę od Dariusza II. do Dariusza III. czy z poprawkami lat czy bez nich wtłoczyć w okres 410 lat albo też znowu szukać wyrównania w okresie przed Dariuszem II.

To są rozmaite względy, które bądź to silniej bądź to słabiej przemawiają przeciw rzekomej interpretacji, jaka ma tkwić w liczbie 410 lat; przytem byłaby ona co najmniej zupełnie odosobniona przez swoją metodę oraz nielogiczna w swem przeprowadzeniu, przeprowadzenie zaś interpretacji li tylko wedle tygodni rocznych nie miałyby żadnych podstaw w liczbach u Klemensa. Natomiast siła ta rozmaitych względów znacznie zmniejsza się wobec zasady pokoleń, zastosowanej na liczbę 410 lat; zasada ta znana przecież Aleksandryczykowi, dostatecznie uwzględnia ostatnich królów perskich. Dla jej właśnie zalet tych pozostać musimy przy tem, że liczbę 410 lat uzupełnić należy na 483 lata i na równi stawić okresom Królów i Sędziów; liczba ta, niezawisła od lat Ptolomeusza, łączy się wprawdzie z pojmowaniem o budowie świątyni, ale bez obliczenia tygodni Danielowych.

Jeśli tak szczegółowo omówiliśmy liczbę 410 lat, to nacalnie zdołaliśmy się przekonać, że chociażby owe datum stało rzeczywiście pod wpływem jakiej interpretacji prorocstwa, to nie może się na żaden sposób łączyć z interpretacją metodycznie inną samego Klemensa, dla którego wyjściem jest koniec niewoli za Dariusza Hystaspis, jak nie mogły się z nią łączyć 49 lat dla Cyrusa i Kambyzesa. Nadto wykazaliśmy

właściwy stosunek liczby 410 do listy władców perskich u Klemensa, a stwierdziliśmy, że nie wchodzi w rachubę dla niej lata Ptolomeuszy, że więc należeć muszą do jakiegoś innego obliczenia. Do jakiego?

Pomijając kwestyę 410 lat i Dariusza Nothusa, przypomnamy, że w materyałach Klemensa znane było przynajmniej trzykrotne zakończenie niewoli babyłońskiej, w pierwszym roku Cyrusa, w drugim roku Dariusza Hystaspis, a nadto w czasach Artaxerxesa, bo Aleksandryczyk przecież powiada, że za jego czasów Nehemiasz pracował nad odbudowaniem miasta i wykończeniem świątyni: Νεεμίας... οἰκοδομεῖ τὴν πόλιν Ἱερουσαλήμ καὶ τὸν νεὼν ἐπισκευάζει (II. 77). Odnależliśmy już dwa pierwsze okresy niewoli; jeden z nich należy do wykładu Klemensa, drugi do listy Persów, a trzeci powinienby, jak się samo z siebie nastrocza, należeć do listy Ptolomeuszy. Czy są na to jakie dowody? Zdaje się, że są. Lista Ptolomeuszy u Klemensa jest bardzo pokrewna chronologii tych władców u Afrykańczyka. Twierdzi wprawdzie Gelzer¹⁾: Die persische Liste des Clemens ist von Africanus ebenfalls nicht adoptiert, so wenig als die ptolomaeische. Clemens gibt, wie es bei einem Alexandriner zu erwarten ist, die in Aegypten officiell übliche Liste, Africanus eine davon unabhängige; pomimo to pokrewieństwu w chronologii nikt nie zaprzeczy; materyały u obydwóch pisarzy bardzo się zbliżają do siebie i niejedne wykazują podpadające styczości.

Afrykańczyk zaś jest tym, który przy obliczeniu tygodni Danielowych wychodzi z czasów Artaxerxesa, mianowicie od czasu budowy miasta Jerozolimy przez Nehemiasza w 20. roku tego władcy.²⁾ Klemens nie bez powodu umieszcza wbrew dobrym biblijnym wiadomościom dodatek, że chodziło także o wykończenie świątyni. Stąd to godzi się mówić, że i w materyałach Klemensa rzeczywiście mowa była o czasach Artaxerxesa jako wyjściu do obliczeń tygodni Daniela, a przy pokrewieństwie chronologii Ptolomeuszów z listą Afrykańczyka byłoby widoczną rzeczą, że lata Ptolomeuszy służyły do takich obliczeń przy uwzględnieniu odpowiednim lat władców perskich.

1) Sextus Julius Africanus l. c. I. str. 23.

2) Gelzer: Sextus Julius Afric. l. c. I. str. 37 nst. Fraidl: Die Exegese der siebzig Wochen l. c. str. 45 nst.

Nie możemy przecież już odwoływać się na listę Persów u Klemensa, bo właśnie przeciw tak ułożonej chronologii oświadcza się wyraźnie Afrykańczyk. Nie należy wedle niego rozpoczynać obliczenia tygodni Danielowych od Cyrusa, gdyż obliczenie εἰς ἔτη ἑκατὸν καὶ προσέτι περισσεύει przy ścisłej oczywiście chronologii, bo tę ma pisarz na oku; nie należy z tego samego względu obliczać od chwili, w której Daniel otrzymał prorocstwo, a tem mniej ἀπ' ἀρχῆς τῆς αἰχμαλωσίας. To znaczy, że te wykłady, które tak pojmowały sposób obliczenia, nie mogły pozostać w zgodzie z rzeczywistą chronologią. Nie wspomina Juliusz Afrykańczyk wcale o obliczeniu od czasów Dariusza Hystaspis; stąd wnioskujemy, że odrzucał materiały, jakie ślady znajdują się u Klemensa, nie miał zaś na myśli jego obliczenia; jeśli je znał, to wykroczenia przeciw chronologii nie mógłby mu być zarzucić, bo przecież Aleksandryjczyk zupełnie prostą metodą zwykłych lat do celu swego dochodził.

Stąd też możemy i musimy przy chronologii Ptolomeusza pominąć systematyzowaną listę władców perskich u Klemensa, jeśli w niej ma być zachowany szczątek obliczeń tygodni Danielowych. Przeciwnie dostosować się powinniśmy do chronologii Persów, jaką podaje Afrykańczyk. W metodzie zaś obliczeń pisarz ten zupełnie odrębną kroczy drogą. Twierdzi, że obliczać należy tylko 475 lat słonecznych, które równają się 490 latom księżycowym, bo o latach księżycowych rzekomo mówi Daniel (por. Euzebiusz: Dem. evang. VIII. 2 Migne PG. XXII. 612). A właśnie 475 lat miało minąć od 20. roku Artaxerxesa aż do śmierci Zbawiciela w 16. roku Tyberiusza cesarza, od początku zaś panowania perskiego aż do tej chwili 590 lat. Odciąga więc Afrykańczyk 115 lat rządów perskich, aby dojść do 20. roku Artaxerxesa. Jak dokładniej Afrykańczyk przeprowadził swoje obliczenie — nie trudno się domyślić. Dla Persów liczył dalsze 115 lat, dla Macedończyków 300 lat, od bitwy pod Actium aż do 16. roku Tyberiusza εἰς ἔτη ἐξήκοντα, razem 475 lat. Ciekawą jednak rzeczą, że liczby Afrykańczyka od 20. roku Artaxerxesa I. z uboczną liczbą 26 lat dla Artaxerxesa III. dają coś 118 lat, nie licząc wedle metody chronografa terminum a quo, albo licząc dla Artaxerxesa I. zamiast 41 lat wedle ubocznej liczby 40 lat; te zaś 118 lat odpowiadają liczby 312 lat u Klemensa razem 430 lat,

a dodając wspomniane 60 lat, dochodzimy do 16. roku Tyberiusza przy 490 latach jako 70 tygodni rocznych.

Możliwe więc jest jakieś wyrównanie w rachunkach Klemensa i Afrykańczyka, a możliwość ta tem jest ponętniejsza, czem pewniejsze pokrewieństwo w chronologii Ptolomeuszy u obydwóch pisarzy. Zresztą i inne styczości wykazują ci chronografowie. Jeśli Klemens nie rozróżnia dobrze Sedekiasza od Jechoniasza, a stąd chronologiczne robi usterki, to i Afrykańczyk τῆν ἄλωσιν Jerozolimy odnosi do Jechoniasza.¹⁾ Że w materyałach Klemensa podobnie jak u Afrykańczyka działalność Nehemiasza osobliwsze miała znaczenie także dla obliczeń tygodni Danielowych, to osobno jeszcze podkreślamy. Nie godzi się też pominąć faktu, że chronologii Zbawiciela rok 16. Tyberiusza wybitniejszą do pewnego stopnia odgrywa rolę u Klemensa²⁾, niżli rok 15., że więc i tutaj spostrzegamy pewne wzajemne zbliżenie, a zbliżenie to uzupełnia się teorią obydwóch pisarzy o jednoletniej działalności publicznej Jezusa Chrystusa³⁾, z tą wszakże różnicą, że jak przy Jechoniaszu i Sedekiaszu, tak przy r. 15. oraz 16. Tyberiusza rozmaite wkradły się nieściśłości do zapisków Klemensa. Być może nawet, że materyałami Afrykańczyka należałoby potwierdzić przypuszczenie, jakoby wedle Klemensa Jezus właśnie na połowie 62 tygodni przyszedł był na świat.

Na takiej podstawie zdaje się nam słuszniejszą rzeczą, łączyć listę Ptolomeuszy z obliczeniem tygodni Danielowych, którego ślady znajdują się u Afrykańczyka niżli z problematyczną liczbą 410 lat od niewoli do niewoli, a do pomocy przyzywać Tertulliana; jego chronologia charakteru tradycyjnego i judaistycznego nie może się łączyć z szczegółową chronologią Klemensa, która wykazuje przynajmniej jakąś trzeźwość krytyczną, a więc zarazem i historyczną.

¹⁾ Tak powiada Syncellus, chronograf z VIII. wieku, który czerpał z chronografii Juliusza Afrykańczyka. Por. wydanie chronografii jego w *Corpus scriptorum hist. Byz.* ed. Dindorf. Bonnae 1829 tom II. str. 415.

²⁾ Por. Hozakowski: *De chronologia* l. c. str. 25 i str. 83.

³⁾ Co do Afrykańczyka, mówi o tem Syncellus w swej chronografii (ed. Dindorf l. c. str. 616): wspomina, jakoby chronograf obliczenie takie był podawał συμφώνως τῆ ἀποστολικῆ παραδόσει. Patritii: *De Evangeliiis libri tres.* Friburgi 1853 II. str. 516 przypuszcza, że istniała jakaś apostolska tradycja o śmierci Jezusowej w r. 29 ery naszej, że więc stąd powstała teoria o jednoletniej działalności Jezusa Chrystusa.

Zakończenie.

§ 18. Materyały Klemensa z Aleksandryi.

Jak cała chronografia Aleksandryjczyka jest po prostu mozaiką, złożoną z najróżnorodniejszych dat, imion, nazwisk, obliczeń, zestawień; jak nieraz kamienie i kamyszki są nieuważnie wtłoczone w całość, która stąd robi raczej wrażenie materyałów luźnych niżli wykończonej i celowej rozprawy, tak też i w wykładzie tygodni Danielowych obfitość obliczeń wedle rozbieżnych metodologicznych zapatrywań nie pozwoliły pisarzowi naszemu ustrzedz się od wpływów, rzecz samą zacieśniających.

Pomimo to dość poważne przemawiają powody, że wykład główny samego Klemensa li tylko na pozór należy do zapisków chronograficznych. Odrębnością metody, oparciem na czasach Dariusza Hystaspis, naocznem przerwaniem jednolitości chronologicznych wywodów, po prostu wsunięciem w tok argumentacji, dążącej już tylko do jakiegoś zaokrąglenia, Aleksandryjczyk wykład swój stawia poza swoją chronografią, która z celu swego ma udowodnić pierwszeństwo rzeczowe i czasowe objawienia w obec nauki greckiej.

Z tego więc już powodu nie odważylibyśmy się twierdzić, że interpretacja pochodzi z tego samego źródła, co cała chronografia. Łączy się wszakże z nią charakterem swym. Nie ulega wątpliwości, że przynajmniej do chronologii biblijnej miał Klemens przed sobą materyały wprawdzie greckie, ale takie, które bezpośrednio opierały się na oryginałach hebrajskich. Stąd to tłumaczy się cały szereg zmian w imionach, a do pewnego stopnia i niejedna nieścisłość rzeczowa; warto porównać materyały Klemensa chociażby do epoki Sędziów i Królów biblijnych. Charakter ten, że tak powiemy, judaistyczny, przebija podobno i w formułkach, które Klemens używa przy interpretacji tygodni Danielowych. Schlatter (l. c. str. 6) dla swego celu zestawiał równobieźniki, aby udowodnić, że wykład

porusza się torami znanymi synagodze »in den der Synagoge gewohnten Formen«. Formułki te są dostatecznie znane¹⁾ n. p. και τοῦτο γέγραπται οὕτως u Klemensa odpowiada judaistycznemu zwrotowi כן כתיב או כן כתיב או כן כתיב albo w przeczącem znaczeniu כן כתיב או כן כתיב או כן כתיב albo καθὼς εἶρηκε Δανιήλ Δανιήλ και δια τοῦτο λέγει Δανιήλ και i t. d. Formułki takie i inne żywcem znajdują się w ewangelii św. Mateusza, pisanej pierwotnie po syrochaldejsku dla mieszkańców Palestyny. Przyznając więc formę wykładu judaistyczną, podkreślić musimy przecieży tendencyę na wskroś chrześcijańską wykładu. Wyłania się ona przecieży niechybnie przez pojmowania mesyańskie prorocstwa o Chrystusie Panu; a stwierdza się nadto niewątpliwymi wpływami Objawienia św. Jana na niejedne szczegóły w chronologii cesarzów rzymskich oraz obliczeń ostatniego tygodnia.

Ale właśnie tam, gdzie ślady nas zdają się prowadzić na łączność wykładu z chronografią, Klemens zakrywa jakoby rozmyślnie swoje źródła. Szczegółową listę cesarzów rzymskich, tak ważną dla wykładu, Aleksandryjczyk przytacza niejako anonimowo, bo odnosi ją do nieznanych τινές. Kim byli ci τινές trudno powiedzieć. Czy są nimi ci sami, którzy powracają nieraz w chronografii tam, gdzie chodzi o jakieś uzupełnienie czy dopełnienie, bądź to jako ἐνιοι (II. 86) albo ἄλλοι (II. 90) albo też tylko ogólnikowo oznaczeni przez trzecią osobę liczby mnogiej? Czy od nich to miał Aleksandryjczyk szczegóły o datach dokładniejszych z życia Chrystusa Pana? Czy to byli może częściowo także gnostycy? Z pracy gnostyka Kassjana²⁾ czerpał Aleksandryjczyk (II. 64) materiały dla swej chronografii poza Tacyanem celem dowodu na pierwszeństwo objawienia w obec mądrości greckiej: εἶρηται μὲν οὖν περὶ τούτων ἀκριβῶς Τατιανῶ ἐν τῇ πρώτῃ Ἑλληνικῇ, εἶρηται δὲ καὶ Κασσιανῶ ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑξήγητικῶν.

1) Por. Doepke: Hermeneutik der neutestamentl. Schriftsteller. Leipzig. 1829 I. str. 58 nst.

2) O Kassyanie por. Bardenhewer: Geschichte der Altkirchlichen Literatur. Freiburg 1902 I. str. 346. Harnack: Gesch. der altchristl. Literatur bei Eusebius. Leipzig 1893 I. str. 202, także Prudentius Maranus: De apologetis saec. secundū in Corpus apologetarum ed. Otto IX. str. 259. Klemens czerpałby więc z autora, którego gdzieindziej zwalcza. Byłaby to analogia do Fl. Józefa, który także korzystał z prac przeciwnika swego, Mikołaja z Damazku. Por. Gutschmid: Aus Vorlesungen über die Gesch. der röm. Kaiserzeit w Kl. Schr. I. c. V. str. 358. Destinon: Die Quellen des Fl. Josephus I. c. str. 93 nst.

Byłoby też nieogłędną sprawą, wszystko przypisywać w chronografii Klemensa Kassyanowi, co nie znajduje się u Tacyana.¹⁾ Stąd nie odważylibyśmy się twierdzić, że wykład swój Klemens przejął z Kassjana, mianowicie że chce zaznaczyć i zaznacza swoje przeciwieństwo do praktyki gnostyków i je potępia. Prawda, że interpretacja tygodni na tle księgi Daniela oraz Objawienia, dalej także pojmowania takie, jak o arcykapłanach świątyni, ich symbolicznie dla świata całego i Zbawiciela, noszą znamiona wykładu wprost egzegetycznego, że Kassyanowi Klemens przypisuje Ἐξηγητικά, że więc nie bez podstawy możnaby wnioskować na jakąś zależność Aleksandryjczyka od tego, na którego przy innej wprawdzie sposobności się powołuje. Ale zarazem zapominać nie wolno, że przecież swym pojmowaniem o doniosłości chrztu Jezusowego Klemens oczywiste swe przeciwieństwo chce zaznaczyć do gnostyków, że więc mógł być ich teorie lub szczegóły uwzględniać, brać z nich pohop do swej interpretacji, że jednak nie chciał kroczyć ich śladami. Być może, że Klemens miał przed sobą jakiś komentarz czy to do Daniela czy to do Objawienia.²⁾

Tem większa wszakże zasługa Klemensa, że pomimo wpływów i innych obliczeń zdołał zachować jednolitość pojmowania myśli przewodniej w prorocत्वie, że umiał przeprowadzić szczegóły przepowiedni samodzielnie w chronologiczny, a także i w rzeczowy sposób, że pomimo nawału materyałów czy to judaistów czy to gnostyków dobrze docenił wartość prorocтва dla apologii chrześcijaństwa, a kto wie, czy śmiałym rzutem swym nie zachęcił niejako następców do nowych dociekań na ten sam temat.

1) W tej kwestyi por. Christ: Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus. München 1900 str. 50 nst. Autor chce stwierdzić dość wielką zależność Klemensa od Kassjana na mocy poprawki Gutschmida, który (II. 88) zaleca czytać . . . ὑπᾶτων Γναίου Δομετίου (καὶ Ἀσινίου ὑπὸ) Κασσιανῶ συνανδροῖζεται κ. τ. λ. Stählin w wydaniu dzieł Klemensa opuszcza wyrazy ὑπὸ Κασσιανῶ, rejestruje je tylko w przypisku; stąd argumentacja wszelka na zależność Klemensa od Kassjana przynajmniej wątpliwa.

2) Klemens sam był napisał Komentarze do całego Pisma św. pod nagłówkiem Ἰποτυώσεις. Były to więcej jakieś scholia do pewnych miejsc biblijnych. Czy wykład prorocтва Danielowego w nich był zawarty, nie wiemy. Co do szczegółów por. Bardenhewer: Altkirchl. Literatur I. c. II, str. 45 nst.

W jakim tedy pozostają stosunku do chronografii liczby Persów i Ptolomeuszy, wykazujące przecież także wpływy obliczeń tygodni Danielowych? Dla nas odpowiedź nie trudna. Łączą się rzeczywiście z chronografią. A dowód? Znajdujemy go tam, gdzie Klemens rejestruje najważniejsze wyniki τῶν κατὰ τοὺς βαρβάρους χρόνων, a więc wyniki chronologii biblijnej, sięgającej wszakże do źródeł judaistycznych. Tam więc mówi (II. 87), że od Adama do potopu upłynęło 2148 lat i 4 dni; co do tych czterech dni odsyłamy po wyjaśnienie do Seder Olam¹⁾ (ed. Genebrard. Paris 1600 str. 9). Podaje dalej liczby od Sema do Abrahama, od Izaaka do Jozuego, liczby dla epoki Sędziów, Królów, aby powtórnie zaznaczyć w dalszym ciągu, że μεθ' οὗς χρόνους nastąpiły czasy Persów przez 235 lat, Ptolomeuszy przez 312 lat 18 dni, Rzymian aż do śmierci Komodusa (bo na nim w ogóle kończy się chronografia) 222 lata. To zestawienie wykazuje, że liczby dla Persów i dla Ptolomeuszy tworzyły integralną część chronografii, a mianowicie w tej formie, jaka im nadana została pod wpływem obliczeń tygodni Danielowych. Lata Rzymian tworzą zakończenie i zupełnie się zgadzają z liczbami zaokrąglonemi dla cesarzy rzymskich pierwszej listy (II. 89).

Natomiast Klemens do tego przeglądu dodaje jeszcze liczbę 410 lat od końca niewoli babilońskiej do niewoli za Wespazyana, oraz uwagę, że od tej niewoli do śmierci Komodusa upłynęło 121 lat 6 miesięcy 24 dni. Liczba 410 lat, uzupełniona przez 70 lat niewoli a raczej przez 73 lata władców perskich, pochodzić się zdaje z źródła judaistycznego, bo opiera się na rachubie pokoleń, a przytem uwzględnia tradycyjnych czterech (jak w Seder Olam) lub pięciu królów perskich (jak u Tertulliana); łączność tej liczby z chronografią jest w obec listy Persów i Ptolomeuszy więcej uzupełniająca, dodatkową, zewnętrzną. Co się zaś tyczy drugiej liczby — aż do śmierci Komodusa, to zdaniem naszym stoi w związku z drugą listą szczegółową cesarzy rzymskich. Wprawdzie suma poszczególnych lat w obecnym tekście Klemensa nie zgadza się z nią zupełnie; suma bowiem wynosi 121 lat 54 miesiące 112 dni na dobitkę Aleksandryjczyk ten sam okres oblicza (II. 91) na

¹⁾ Schlatter: Der Chronograph I. c. str. 49.: Schon die vier Tage bei der Flut zeigen, dass die erste Ziffer dem jüdischen Rechner zugehörte. Nie podaje wszakże, gdzie szukać źródła do tej liczby.

innem miejscu na 122 (?) lata 10 miesięcy 13 dni.¹⁾ Zbliżylibyśmy się do tych liczb, gdybyśmy dla Wespazyana nie liczyli 11 lat, jeno 7 lat po zburzeniu Jerozolimy; pomimo to do zupełnego wyrównania dochodzimy tylko jeszcze kilku innymi poprawkami; liczba zaś 11 lat ma dla szeregu pierwszych dzieśięciu cesarzy nie małe znaczenie pod wpływem księgi Daniela czy też Objawienia św. Jana.²⁾ Stąd wynik jasny. Jeśli szczegółowa liczba — od upadku Jerozolimy do śmierci Komodusa, jest li tylko dodatkową, uzupełniającą, a zarazem stoi w związku z listą szczegółową cesarzy rzymskich, to i ta lista, ważna dla wykładu Klemensa, nie należy do istoty chronografii, jest do niej przyłączona, jak przyłączona jest sama interpretacja tygodni Danielowych.

Ponieważ zaś chronologia biblijna czy judaistyczna *κατὰ τοὺς βαρβάρους* równobieżna chronologii *καθ' Ἑλληνας*, dla tego dowód nasz na to, że lista Persów i Ptolomeuszy nie należy do wykładu Klemensa, będzie zupełny, skoro lata tych władców wykażemy w drugiej części chronografii t. j. helenistycznej. Wykazać zaś to możemy takimi pozycjami (II. 86): od śmierci Aleksandra Wielkiego aż do zwycięstwa Augusta, kiedy Antoniusz życie sobie odebrał, a więc aż do bitwy pod Actium lat 294; skoro dodamy 18 lat, jakie Klemens przypisuje Aleksandrowi Wielkiemu, otrzymamy 312 lat Ptolomeuszy (z po-

²⁾ Potter czytał 128 lat 10 miesięcy 3 dni. Stählin poprawia tę pozycję na 122 lata 10 miesięcy 13 dni dla tego oczywiście, że Klemens od urodzenia Zbawiciela aż do śmierci Komodusa liczy 194 lata 1 miesiąc 13 dni, od bitwy zaś pod Actium aż do narodzenia Jezusowego 28 lat poza miesiącami i dniami, bo odpowiadałaby więcej liczbie 222 lat zaokrąglonej (II. 87), należącej do pierwszej listy cesarzy rzymskich; wszakże zapominać nie wolno, że od śmierci Jezusowej do zburzenia Jerozolimy liczy Klemens 42 lata 3 m.; stąd otrzymamy 30 lat (życia Zbawiciela), 42 lata 3 m. (do upadku Jerozolimy), 121 lat (zam. 122) 10 m. 13 dni (do śmierci Komodusa) = 193 lata 13 m. 13 d. = 194 lata 1 miesiąc 13 dni. Zdaniem naszym liczby te odnoszą się li tylko do dat z życia Jezusowego.

¹⁾ Wyrównanie otrzymamy w następujący sposób: Dla Wespazyana liczyć musimy od zburzenia Jerozolimy li tylko 7 lat (zamiast 11) 11 miesięcy 22 dni. Dla Tytusa 2 lata 2 mies. z dodaniem 2 jeszcze dni; dla Domicyana 15 lat 5 (zamiast 8) miesięcy 5 dni. Poprawki te opierają się na danych mianowicie u Afrykańczyka i Euzebiusza; z ich zaś datami liczby Klemensa są bardzo spokrewnione. Por. Hozakowski: De chronologia l. c. str. 39 nst. Dalsze dane pozostają, a więc Nerwa 1 rok 4 m. 10 d., Trajan 19 l. 7 m. 15 d., Hadryan 20 l. 10 m. 28 d., Antonin 22 l. 3 m. 7 d., Marek 19 l. 11 d., Komodus 12 l. 9 m. 14 d., razem otrzymamy 117 l. 51 m. 114 d. czyli 121 l. 6 m. 24 d.

minięciem 18 dni dla dzieci Kleopatry). Dalej podaje Klemens, że ἀπὸ δὲ τῆς βασιλείως ἀναιρέσεως ἐπὶ τὴν Ἀλεξάνδρου τελευταίην miała minąć 186 lat. Chodzi o śmierć Tarkwiniusza, ostatniego króla rzymskiego. Jeśli doliczymy do tej liczby 49 lat (Cyrus i Kambyzes) z listy Persów, otrzymamy 235 lat, znanych nam jako okres panowania perskiego. Czy wolno nam te lata doliczyć? Wolno nam nie dla tego, aby przedmiotowe poprawki umieszczać, ale dla tego, że synchronizm o śmierci Tarkwiniusza i panowaniu Cyrusa był znany w chronografii starochrześcijańskiej. Dowodem na to liczby u Teofila Antochii (ad Autolyicum III. 27 Migne PG. VI. 1161.), a znowu na Teofila godzi nam się powoływać, ponieważ z jego pomocą zdołamy niejedno wyjaśnić z listy królów Judy u Klemensa, mianowicie trudności wyświeślić, wynikające z braku rozróżniania niewoli Izraela asyryjskiej i niewoli Judy babilońskiej. Nadto też podkreślamy, że pierwotne określenie owego datum wedle Pottera i Scaligera ma brzmieć: ἀπὸ τῆς Βαβυλωνος ἀλώσεως, więcej zgodnie z czasami Cyrusa, ale mniej wprowadzie zgodnie z szematem przeglądu chronologicznego i z chronologią samą.

Na dobitkę równobieżność wykazuje się i tem, że wobec 222 lat od bitwy pod Actium aż do śmierci Komodusa w chronografii κατὰ τοὺς βαρβάρους mamy i w helenistycznej chronografii pozycje: od bitwy pod Actium do igrzysk Domicjana w Rzymie 114 lat, od pierwszych igrzysk aż do śmierci Komodusa 111 lat. W liczbach tych są, jak się zdaje błędy; być może, że zamiast 111 lat czytać należy 107 lat.¹⁾ Otrzymałybyśmy razem 221 lat; różnica w obec 222 lat polegałaby na tem, że przy liczbie 221 rok 30 jak rok czwartego konsulatu Oktawiana nie jest wliczony; że zaś równobieżność jest naoczna, wykazują takie zwroty ἕως Ἀντωνίου ἀναιρέσεως (II. 87) w chronografii »barbarzyńskiej« i ὅτε Ἀντώνιος ἀπέσφαξεν ἑαυτὸν (II. 86) w chronografii helenistycznej.

Nie mamy zaś w chronografii helenistycznej śladu równobieżnika do szczegółowej liczby (dodatkowej) od zburzenia Jeruzolimy aż do śmierci Komodusa, ani też dla 410 lat. Nie przeczymy, że 186 lat do śmierci Aleksandra i 294 lat do śmierci Antoniusza dają 480 lat, a więc jakoby 410 lat i 70 lat niewoli. Zgodność ta wszakże jest li tylko pozorna,

¹⁾ Hozakowski: De chronologia 1, c. str. 41.

bo liczyć mamy owe 410 lat aż do niewoli za Wespazyana, nie zaś do śmierci Antoniusza, czyli o 100 lat dalej; nadto w sumie 186 i 294 w obec liczb chronografii barbarzyńskiej wykluczałyby się przynajmniej lata Aleksandra. Pozatem wiemy też, co sądzić o uzupełnieniu 410 lat; całkowita liczba ma wynosić 483 lata. Stąd wniosek nasz niczem nie zachwiany, że jak liczba 410 lat, tak lista szczegółowa cesarzów rzymskich, a zarazem i z nią złączony wykład Klemensa mają znaczenie dodatkowe do chronografii, że natomiast liczby Persów i Ptolomeuszy do niej istotnie należą. Klemens przyłączył owe liczby do chronografii, bo pochodziły z źródeł *κατὰ τοὺς βαρβάρους*, a podobno i wykład Klemensa nosi cechy judaistyczne przynajmniej co do formy. Czy podwójna lista cesarzów rzymskich stoi w związku z podwójną niewątpliwie listą dla królów Judy, której ślady najlepiej się stwierdzają w podwójnym katalogu proroków; czy stąd płynął także wykład Klemensa, o tem rozstrzygać nie możemy dla braku wszelkich koniecznych danych.

W obec tej naszej argumentacji upada teoria Schlattera, że wykład Klemensa pochodzi od Judy, biskupa jerozolimskiego. Wiemy z Euzebiusza (h. e. VI. 7 Migne PG. XX. 536), że biskup ów obliczał tygodnie Daniela *ἐπὶ τὸ δέκατον ἔτος Σεβήρου βασιλείας*, Sewer zaś panował 193—211. Ponieważ zaś Klemens pod koniec swej chronografii (II. 91) mówi, że od 2. roku Wespazyana do 10. roku Antonina — Antonin Pius panował 138—161 — miało upłynąć 77 lat, dla tego wedle Schlattera u Euzebiusza przyjąby należało pomyłkę; mówiłby o Antoninie, nie zaś o Sewerze. Uzasadnieniem zaś tego przypuszczenia ma być liczba 410 lat u Klemensa (od niewoli do niewoli), którą uzupełnić należy przez 80 lat, aby dojść do r. 150 jako do okresu ponownej paruzji Chrystusowej. Wywody te opierają się więc na prostych kombinacjach, a zapoznają źródło owej liczby 410 lat, chwytają się też liczb Ptolomeuszy u Klemensa, aby dojść do pozornego celu, kiedy te liczby należą do chronologii takiej, jaką zna Afrykańczyk.

Naprawdę też powołuje się Schlatter na Tertulliana, bo naocznej styczności chronograficznych pomiędzy nim a Klemensem stwierdzić nie można. Sam Schlatter zadaje cios najdotkliwszy swej teorii, gdy na poparcie swej tezy powołuje się na pokrewieństwo pomiędzy Tertullianem i Hipolitem w wykładzie tygodni. Pokrewieństwo to opiera się na trady-

cyjnych pojmovaniach, u Tertulliana o 5, u Hipolita o 4 królach perskich; pozatem błędem byłoby przyjmować, że tak Tertullian jak Hipolit, (a także Klemens) mieliby przed sobą interpretację Judy z Jeruzolimy. Jeśli bowiem Hipolit pisał za czasów Sewera¹⁾, a podobno obliczał drugie przyjście Zbawiciela na r. 6000 świata (pierwsze na rok 5500), to chyba nie był zależny od komentarza Judy do przepowiedni Daniela.²⁾ Zresztą Schlatter przecenił znaczenie roku 10. Antonina. »Vorab muss man zwar jenes von Schlatter für seinen Judas so sehr ausgedeutete 11 Jahr Antonins ganz bei Seite lassen, da schon Petavius dessen Ursprung und Unwert hinlänglich beleuchtet hat. In der That war das Jahr 148 ausgezeichnet nicht blos durch die Decennalien Antonins, sondern auch durch die Feier des 900-jährigen Bestehens Roms. Dazu bewahrt Dio Cassius 57. 48, 62. 18 einen alten Orakelspruch, wonach Rom nach Vollendung von 3×300 Jahren, also gerade in oder nach 148 durch Aufruhr zugrunde gehen sollte. Dass solche Weissagung den auf den Tag der Freiheit wartenden Juden nicht unbekannt blieb, beweist Orac. Sibyll. 8. 65–70, wo nach glücklichem Ablauf jener Frist Rom vielmehr 948 (Ῥύμη) zugesprochen werden. Daher ist es fast wahrscheinlich, dass jener von Antonin (vit. c. 5) niedergeschlagene Aufstand der Juden gerade in das verhängnisvolle Jahr 148 fiel. Da, wie Schlatter selbst hervorhebt, die früheren Ansätze der Bischöfe bei Epiphanius »bei Trajan«, »bis zum 19. Jahre Hadrians« (listę biskupów jerozolimskich podaje Epifaniusz: haer. libr. II. t. II. 60. 20 Migne PG. XLII. 59) Jahre jüdischer Aufstände bezeichnen, die den Bestand der jerusalemischen Christengemeinde unterbrachen, da auch bei Clemens das entsprechende 2. Jahr Vespasians das grosse Kriegsjahr 70 ist, auch z. B. in Seder Olam ebenso von einem Krieg zum anderen gerechnet wird, so ist die Rechnung bis zum Jahre 148 schon begreiflich genug, auch ohne eine bis dahin reichende Chronik mit den von Schlatter zugeschriebenen Qualitäten.³⁾

Jeśli teorye Schlattera bezpośrednio odnosiły się do interpretacyi Klemensa i jej źródła, to Lagarde rzucił przypuszczenie,

¹⁾ Lagarde: Hippolyti Romani, quae feruntur omnia. Lipsiae 1858 str. 149 nst. por. Hilgenfeld w Zeitschr. für wissensch. Theologie 1892 str. 109.

²⁾ Por. Bardenhewer: Des hl. Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel. Freiburg 1877 str. 25 i str. 87.

³⁾ Erbes w Theol. Literaturzeitung 1895. Nr. 16.

bliżej nie rozprawdzone, że źródłem dla Tertulliana, a także dla Klemensa¹⁾, skoro rzeczowe styczności pomiędzy tymi pisarzami są niezaprzeczone, chociaż dla nas nie tak jasne w obrębie chronografii, miał być Apoloniusz, względnie Wiktor. Opiera się Lagarde na uwagach św. Hieronima o dwóch tych pisarzach²⁾, podobno jedynymi pisarzami łacińskimi przed Tertullianem.³⁾ Wiktor był autorem mniejszych rozpraw oraz pisma de paschate, Apoloniusz miał być autorem apologii.

Tymczasem odnaleziona w aktach męczeńskich (wydana w Wenecyi 1874 przez Mechitarzystów I. str. 138 nst.) rzekoma apologia i jako taka ogłoszona,⁴⁾ okazała się jako obrona wśród przesłuchów sądowych; wiadomości zatem św. Hieronima są bardzo podejrzané,⁵⁾ a stąd i teza Lagarde'a częściowo upada. Chodziło zaś oczywiście Lagarde'owi o tego męczennika, nie zaś o prawie równoczesnego, bo także za czasów Komodusa żyjącego antymontanistę Apoloniusza,⁶⁾ gdyż z jego pism nic prawie się nie zachowało prócz obszerniejszej wzmianki u Euzebiusza (h. e. V. 18 Migne PG. XX. 475). Co się zaś tyczy Wiktora, to nie wiemy, co rozprawy mniejsze zawierały; być może, że do nich zaliczyć trzeba traktat de aleatoribus.⁷⁾ Faktem wszakże, że Klemens w Aleksandryi brał udział w zatargach o święceniu wielkanocy,⁸⁾ w których Wiktor tak energicznie

1) Nawet dla Minucjusza Feliksa: Por. Wilhelm: De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico. Vratislaviae 1887.

2) Por. Sychowski: Hieronymus als Literarhistoriker. Münster 1894, str. 121 nst. i str. 133 nst.

3) Caspari: Quellen zur Geschichte des Taufsymbols. Christiania 1875 I II. str. 307. Harnack: Der pseudocyprische Tractat: de aleatoribus. Leipzig 1889 str. 121 = Texte u. Untersuch. V. 1. Por. Sychowski: Hieronymus I, c. str. 122.

4) Conybeare: The apology and acts of Apollonius and other monuments of early Christianity. London 1896, wyd. II.

5) Por. Bardenhewer: Altkirchl. Literatur I. c. II. str. 624. Alle diese Angaben (św. Hieronyma) sind mit Vorsicht aufzunehmen. Höchstwahrscheinlich war Hieronymus einzig und allein auf die vorhin mitgetheilten Worte Eusebs (h. e. V. 21 Migne PG. XX. 486) angewiesen, und seine Nachrichten stellen nur Mutmassungen oder Missverständnisse dar. Namentlich darf die Abfassung einer apologetischen Schrift durch Apollonius nicht als verbürgt erscheinen. Eusebius weiss nur von einer mündlichen.

6) Por. Dictionnaire de théologie catholique, poszyt VI. 1507. Paris 1901.

7) Sychowski: Hieronymus I. c. str. 123.

8) Hozakowski: De chronologia I. c. str. 62 nst.

przeciw naleciałościom judaistycznym wystąpił. Pozatem o bezpośredniej czy pośredniej zależności Klemensa od Wiktora pod względem literackim, nic nam nie wiadomo. Sama bowiem współczesność niczego nie dowodzi. Jeśli Klemens kończy swą chronografię na Komodusie, to oczywiście dla tego, że pisał po śmierci tego cesarza.¹⁾ Dalsze wnioski są nieuzasadnione. Stąd też przypuszczenie Lagarde'a nie zyskało sobie zwolenników.

Doznało przyjęcia dość korzystnego jedynie zdanie Alfreda Gutschmida²⁾, że przynajmniej dla Justyna, Tacyana, Klemensa i Juliusza Afrykańczyka szukać należy wspólnego źródła w Kronice Justusa z Tiberias. Mało co wiemy o samym pisarzu.³⁾ Urodzony coś około r. 30 po Chr., umarł po r. 101; napisał Kronikę królów żydowskich; rozpoczynała się czasami Mojżesza, a kończyła się z śmiercią Agrypy II. (w trzecim roku Trajana). Gutschmid mniema, że tendencja Kroniki Justusa wobec czytelników grecko-rzymskich była podobna co w Starożytnościach Fl. Józefa, że tak okazałe źródło nie mogło zginąć bez żadnej wieści i bez żadnego śladu. Jestto przypuszczenie, samo w sobie a priori postawione; ostro przeciw niemu wystąpił Lagarde; przyjęli je Gelzer i Krüger; Schlatter⁴⁾ zaś mniema, że z Kroniki czerpał Fl. Józef. Gutschmid starał się przeprowadzić ściślejszy dowód przez porównanie powag wymienionych u pisarzy starożytności chrześcijańskich. Wspólność źródła dla Justyna i Afrykańczyka może być udowodniona. Ale Gutschmid nie dostrzegł, że podobne materiały znajdują się także u Tertulliana i Teofila z Antyochii. A co najdziwniejsze, że Kronika Justusa miała pójść w zupełne zapomnienie, chociaż ogólnie rzekomo była wyzyskiwana. Co się zaś tyczy w szczególności Klemensa, to sprawa byłaby jaśniejsza, gdyby u niego wykazać się pozwoliła jednolitość w przeprowadzeniu chronologii; tej jednolitości nie ma, a wszystko przemawia za tem, że jak dla chronologii *κατὰ βαρβάρους*, przynaj-

1) Reinkens: De Clemente presbytero Alexandrino. Vratislaviae 1851, str. 84 nst.

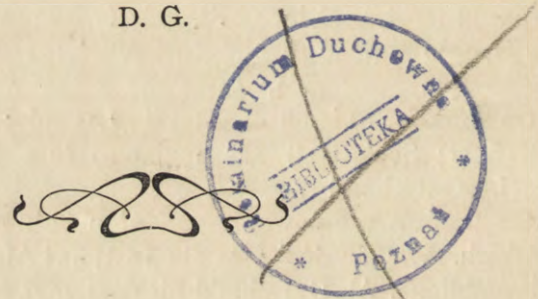
2) Ein Beitrag zu den Fragmenten der griech. Historiker in Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik 1860 str. 703 nst.

3) Por. Baerwald: Josephus in Galilaea. Breslau 1877, str. 17 nst., oraz artykuł Reussa; Justus w encyklopedyi Erscha i Grubera. Ser. II. tom. 30.

4) Der Chronograph I. c. str. 37 nst.

mniej do najważniejszych ustępów, miał dwa źródła, tak samo i dla chronologii καὶ Ἑλλήνας obfitsze musiał mieć materyały. Czy te lub owe materyały chociaż pośrednio opierały się na Kronice Justusa, nie chcielibyśmy przeczyć, skoro przynajmniej ślady wykazują wpływów judaistycznych i źródeł hebrajskich. W każdym razie dodatki i zmiany w chronologii niejedne wskazują na wpływy chrześcijańskie; stąd Aleksandryjczyk chyba pośrednio (nie twierdzimy, że przez Kassyana) czerpał z pracy Justusa. Jeśliby się godziło może odnieść do takich materyałów niejedne ślady judaistycznych pojmowań i tam, gdzie Klemens rozwodzi się o tygodniach Daniela, o czasach powrotu Żydów do ojczyzny, to z pod tych wpływów wyraźnie wyjąć musimy wykład Klemensa o prococtwie Daniela, skoro układem i celem przeniknięty jest myślą chrześcijańską o Zbawicielu i zbawieniu.

D. G.



dupl.



* 002137 F

KSIĘGARNIA
ANTYKWARIAT



002137 F

SIĘCZNIK KOŚCIELNY

wychodzi w **Poznaniu** pod redakcją

prof. Dr. **Władysława Hozakowskiego**

w poszytach 5—6 arkuszowych
nakładem wydawnictwa.

Wychodzi z dziedziny teologii, filozofii, nauk społecznych i t. d.

Zawiera przeglądy z dziedziny **prawodawstwa kościelnego i państwowego.**

Przedkłada **sprawozdania** obszerniejsze i bibliograficzne z **współczesnego piśmiennictwa.**

Posiada osobny dział **ogłoszeń kupieckich** dla potrzeb i wygody duchowieństwa.

Przedpłata roczna bez przesyłki 12 m., z przesyłką wprost z Administracji w Niemczech 13,20 m., w Austrii 14,20 kor., w Rosyi 5,20 rub., w Ameryce 4 dol.

Adres dla wszystkich spraw (także abonamentowych) czasopisma:

Miesięcznik Kościelny

Poznań, Seminarjum duchowne (Posen, Priesterseminar).

