

175.

B. P. im. L.

BIBLIOTEKA DZIEŁ WYBOROWYCH

WYCHODZI CO TYDZIEŃ

w objętości jednego tomu.



WARUNKI PRENUMERATY

w WARSZAWIE:

Z przesyłką pocztową:

Rocznie . (52 tomy) rs. 10

Rocznie . . (52 tomy) rs. 12

Półrocznie (26 tomów) „ 5

Półrocznie . (26 tomów) „ 6

Kwartalnie (13 tomów) „ 2 kop. 50

Kwartalnie . (12 tomów) „ 3

Za odnośnienie do domu 15 kop. kw.

Cena każdego tomu 25 kop., w oprawie 40 kop.

DOPLATA ZA OPRAWĘ:

Rocznie . . (za 52 tomy) . . . rs. 6 kop. —

Półrocznie . (za 26 tomów) . . . „ 3 „ —

Kwartalnie. (za 13 tomów) . . . „ 1 „ 50

Za zmianę adresu na prowincyi dopłaca się 20 kop

REDAKTOR I WYDAWCA

Franc: Jul. Granowski



Redakcyja i Administracyja: Warszawa, Nowy-Swiat 47.—Telefonu 1673
we Lwowie Plac Maryacki L. 4.

Drukarnia A. T. Jezierskiego, Nowy-Swiat 47

Dla prenumeratorów
BIBLIOTEKI DZIEŁ WYBOROWYCH

HISTORIA
LITERATURY Powszechnej



z ilustracyami

przez

Juliana Adolfa Święcickiego

TOM VII, część I.

LITERATURA ŻYDOWSKA.

Cena 1 rs. 75 k.

W pren. 30½ k.

WARSZAWA
Redakcyja i Administracyja
47. Nowy-Świat 47.

—
1903.

1000072174



HISTORIA LITERATURY Powszechnej.

301



HISTORIA LITERATURY POWSZECHNEJ

W MONOGRAFIJACH

z ilustracjami

NAPISANA PRZEZ

Juliana Adolfa Świącickiego.



LITERATURA ŻYDOWSKA.



WARSZAWA.

DRUKARNIA

A. T. Jezierskiego

47. Nowy-Świat 47.



144192

HISTORIA LITERATURY ŻYDOWSKIEJ

Z ILUSTRACYAMI

NAPISANA PRZEZ

Juliana Adolfa Świecickiego.

——
T. II, cz. I.
——



WARSZAWA
DRUKARNIA
A. T. Jezierskiego
47. Nowy-Świat 47.



318766/7 с. 1

Дозволено Цензурою.
Варшава, 12 Юня 1903 года.

I.

Literatura apokryficzna — „Pierwsza księga Makkabeuszów.” — „Psalmy Salomona.” — „Księga Mądrości Jezusa, syna Syracha” (Ecclesiasticus) — „Księga o Tobie i synu jego Tobijaszu.” — „Księga o Judycie.”

Widzieliśmy, że judaizm w wieku Chrystusa odznaczał się dwoma rysami zasadniczymi: namiętnością do prawa bożego i nadzieją lepszej przyszłości. Wszelako literatura, odzwierciadlając oba te prądy, uzewnętrznione w pomnikach literackich najróżnorodniej, przejawia jednocześnie i inne dążenia ze sfery życia duchowego, które nie stoją w bezpośrednim związku bądź z prawem, bądź z idejami mesyanicznymi. Literatura żydowska tego okresu — pisze Schürer — otwiera wzrokowi naszemu widnokrąg tak różnobarwny i tak rozległy, że prawie jest rzeczą niemożliwą wykryć spistość wewnętrzną tych obrazów. Z całej tej pstrej różnorodności wyłania Schürer dwie grupy główne, *palestyńską i hellenistyczną*, jakkolwiek granica między temi grupami jest bardzo płynna. Pierwsza z nich w istocie swojej odtwarza taki judaizm faryzejski, jaki się ukształtował w Palestynie; druga zaś, bądź w formie, bądź w treści, przejawia wpływy hellenistyczne. Zresztą literatura judaizmu palestyńskiego, płynąca wyłącz-

nie z jednego źródła, jest, z bardzo małym wyjątkiem, nawskroś religijna, ma bowiem zawsze przed sobą, w tej czy owej formie, ten cel praktyczny, żeby utrwalić naród w prawie i w pobożności.

Literatura, którą obecnie zająć się mamy, nosi miano *apokryficznej*. „Apokryfos” jest wyrazem greckim, który oznacza coś nieznanego, tajemniczego, ukrytego. W zastosowaniu do ksiąg (ἀπόκρυφα z domyślnem βιβλία) użył tego wyrazu poraz pierwszy Klemens Aleksandryjski, określając nim naturę treści. „Tajemniczość” pism oznaczać miała ich naukę ezoteryczną, głębszą niż w innych księgach i nieznaną ludowi pospolitemu. Literaturę tego rodzaju miały prawie wszystkie starożytne systemy religijne. Z natury rzeczy ten sam wyraz *apokryf* oznaczał dalej takie pisma, które są *ukryte* bądź przy posiłkowaniu się niemi, bądź ze względu na ich pochodzenie. Z uwagi na treść ich tajemną, czytelnicy korzystali z nich prywatnie, skrycie, t. j. nie czytano ich na zebraniach publicznych, jako nie zaliczonych do ksiąg danego systemu, uznanych przez ogół. Taż sama tajemniczość osłaniała i pochodzenie apokryfów, gdyż albo twórcy ich byli rzeczywiście nieznanymi, albo też autor okrywał rozmyślnie tajemnicą fikcyjną swe utwory, żeby zdobyć większy szacunek dla swoich doktryn.

Pod nazwą Apokryfów Starego Testamentu rozumiemy cały szereg pism, które z Biblii greckiej przeszły do kościoła chrześcijańskiego, ale w Kanonie żydowskim nie istnieją. Apokryfy, będące „świadkami” duchowych prądów i dążeń w łonie judaizmu od czasu utrwalenia się gminy drugiej świątyni, aż do rozdziału Synagogi od Kościoła, mają wartość niezaprzeczoną, jako źródła nieocnione dla badaczy, którzy chcą mieć pojęcie historyczne o powstaniu Kościoła chrześcijańskiego.

Porządek, w jakim uczeni nowsi rozbiegają księgi apokryficzne, jest różny. Reuss rozpoczyna

od ksiąg Sybillińskich i księgi Judyt; E. Kautzsch w swem wydaniu przekładu Apokryfów i Pseudepigraphów na język niemiecki, podaje naprzód 3-cią księgę Ezdrasza; Cornill rozpoczyna od modlitwy Manasses, którą wraz z greckimi opracowaniami ksiąg Ezdrasza, Estery i Daniela uważa, i bardzo słusznie, za uzupełnienie Kanonu. Żeby nie rozrywać łączności utworów obu grup, któreśmy powyżej zaznaczyli, rozpoczniemy, idąc za Schürerem, od przeglądu ksiąg historycznych.

„Pierwsza księga Makkabeuszów”, zamieszczona w Biblii greckiej p. t: *μακκαβαίων*, po krótkim rzuceniu oka na dzieje Aleksandra W-go i podział monarchii między następców (I, 1—10), opowiada historję ludu żydowskiego, w porządku ściśle historycznym, od r. 175—135 przed Chr. Kautzsch ujął treść tej księgi w 5-u rozdziałach następujących: 1) Srogie prześladowanie Żydów wiernych prawu przez Antyocho Epifanesa (I, 11—67); 2) początek powstania makkabejskiego pod wodzą Mattathiasa i jego synów, oraz walki z Syryjczykami aż do śmierci tego kapłana (II); 3) czyny i losy Judasza (III, 1—9, 22); 4) wznowione prześladowania ze strony Syryjczyków, wybór Jonathana na wodza i zwycięstwa jego aż do chwili zdrady Tryfona (IX, 23—12, 54) i 5) wybór Szymona, jego czyny i losy aż do morderstwa, spełnionego na nim przez Ptolomeusza i wstąpienia na tron Jana Hyrkana (XIII, 1—16, 24). Że księga ta była pierwotnie napisana po hebrajsku i dopiero później przełożona na język grecki, świadczą, oprócz tytułu, Origenes i Ś-ty Hieronim. Że bezpośrednio po wojnach makkabejskich musiały powstać liczne sprawozdania piśmienne, które stały się źródłem dla autora naszej księgi, to zdaje się nie ulegać wątpliwości, autor bowiem nie mógłby, żyjąc znacznie później, (pomiedzy r. 100 a 70 przed Chr.), opisywać wypadków z taką ścisłością, gdyby nie posiadał źródeł piśmiennych. Wszyscy uczeni stwierdzili wia-

rogodność tej książki, którą Cornill nazywa *eine Quelle allerersten Ranges*, gdyż autor opowiada trzeźwo, przedmiotowo, dalekim będąc zarówno od wszelkiej chępliwości narodowej, jak i od uciekania się do jakichkolwiek cudów. Autor, kochając swój lud, cieszy się z czynów bohaterskich, które go do odrodzenia prowadziły, wszelako nie zaślepia go wcale nienawiść do innych ludów, a pobożność autora, wolna od wszelkich zarzutów, daleka jest przecież od faryzeizmu fanatycznego. Ma on świadomość zupełną, że epoka twórcza religii izraelskiej już przeminęła i że proroctwo zamarło, a nadziejom pozagrobowym wcale się autor nie oddaje. Wszystkie te dane jak niemniej zaznaczony przez Schürera pierwiastek dynastyczny, t. j. podniesienie zasług Makkabeuszów, pozwalają przypuszczać, że autor był Sduceuszem.

Jako historyk, autor 1-szej książki Makkabeuszów, przy całej wiarogodności swojej, nie jest wolny od pewnych usterek, nieodłącznych od dziejopisarstwa owej epoki. Razi nas mianowicie przesada w cyfrach wrogów, zwyciężonych i zabijanych przez Żydów, które to cyfry mógł zresztą autor podawać w dobrej wierze, opierając się na informacjach podaniowych. Autor kładzie w usta swym bohaterom długie mowy, zgodnie z metodą historyografii starożytnej; posiłkuje się stylem czysto opowiadawczym, na modłę utworów starotestamentowych, a posiada obfitość dat specjalnych. Wreszcie dodać potrzeba, że autor, zajęty wyłącznie sprawami żydowskiemi, wykazuje bardzo słabą znajomość wszelkich stosunków zagranicznych. Podajemy tu w przekładzie własnym, podług Kautzscha, opowieść o początku powstania:

„Do miasta Modein przybyli posłowie królewscy, którzy mieli zmuszać do odszczepieństwa i zniewalać do składania ofiar (pogańskich). Jakoż zbiegło się wielu z Izraela, a przybył także i Mattathia z synami. Wówczas podnieśli

się posłowie królewscy i tak mówili do niego: Jesteś w tem mieście zwierzchnikiem poważanym i wielkim, a silnym przez synów swoich i braci. Więc wystąp najpierwszy i uczyn, co król rozkazał, jak uczyniły wszystkie narody i męże judzcy i pozostali w Jerozolimie. I ty i dom twój będziecie należeć do przyjaciół króla; ty i synowie twoi będziecie uczczeni złotem i srebrem i podarunkami obfitemi. Ale Mattathias, odpowiadając, zawołał głosem donośnym: Gdyby wszystkie ludy, które się znajdują pod władzą króla, były mu posłuszne, gdyby każdy z tych ludów przestał być wierny religii ojców i szedł za rozkazami królewskimi, ja jednak, wraz z synami i braćmi mojami wytrwam w przymierzu, zawartem przez Boga z ojcami naszymi. Niech nas Bóg strzeże od tego, żebyśmy mieli zdradzić swe prawo i jego postanowienia. Nie będziemy posłuszni prawu króla i nie odstąpimy od religii naszej ani na prawo, ani na lewo. Gdy się ta mowa skończyła, wystąpił wobec wszystkich jakiś Żyd, który chciał, zgodnie z rozkazem króla, złożyć ofiary na ołtarzu. Mattathias, widząc to, splonął i zatrząsły się jego wnętrzności. Dając upust swobodny gniewowi swemu, jak się to należało, podbiegł, uśmiercił Żyda przy ołtarzu, zabijając natychmiast i urzędnika królewskiego, który miał zmuszać do ofiary, a w końcu rozwalił ołtarz, postąpiwszy w gorliwości swojej dla Prawa tak samo, jak uczynił Pinehas przeciw Zimriemu, synowi Saula. Następnie Mattathias wołał głosem gromkim po całym mieście: Każdy, kto dba o prawo i przymierze w całości utrzymać pragnie, niech śpieszy za mną. Jakoż i on i synowie jego uciekli w góry, pozostawiając w mieście całe swe mienie”.

Że Żydzi opiewali swe klęski narodowe i w pieśniach, dowodzą psalmy z epoki Makkabeuszów (44, 74, 79 i 83), których treść świadczy wyraźnie, że mogły one powstać tylko w tym czasie, tak jak greckie „Psalmy Salomona” *Ψαλμοὶ Σαλομῶντος*, napisane pierwotnie po hebrajsku, a przejęte nawskroś duchem judaizmu faryzejskiego, powstały po zdobyciu Jerozlimy przez Pompejusza.

Że psalmy te, wydane poraz pierwszy przez Jezuitę de la Cerda w r. 1626, a ostatecznie i najdokładniej przez Gebhardta w r. 1895, nie pochodzą bynajmniej od Salomona, przekonać się łatwo z ich treści, która wskazuje wyraźnie, że te utwory pseudoepigraficzne, t. j. mające fałszywy nadglówek,

powstały pomiędzy r. 63 a 45 przed Chr. w Palestynie. Jakoż psalmy te stanowią doskonale odzwierciedlenie tych wszystkich uczuć, ideałów, dążeń, oraz nadziei mesyanicznych, silnie spotęgowanych, jakie judaizm palestyński piastował we wnętrzu swoim na krótko przed urodzeniem Chrystusa. Ze psalmy powstały ze środowiska faryzejskiego, świadczy, między innymi, to nietajone zadowolenie, z jakim przyjmują one upadek dynastii hasmonejskiej, poczytywany przez autora za sprawiedliwe zrządzenie boże. W wiernym obrazie pobożności faryzejskiej owego czasu, nawskroś zewnętrznej, tkwi znaczenie teologiczne „Psalmy Salomona”. Rozdzieliwszy Żydów na pobożnych i bezbożników, t. j. na Faryzeuszów i Saduceuszów, autor zalicza do kategorii pierwszej tych wszystkich, którzy przestrzegają najściślej wszelkich formułek faryzejskich, przyrzekając im zmartwychwstanie do życia wiecznego w królestwie niebieskiem, w drugiej zaś umieszcza bezbożników, skazanych na potępienie wiekuiście. W psalmach ostatnich, przenikniętych ideją mesyaniczną, autor zapowiada, że syn Dawida, jako monarcha izraelski, oczyści z pogan Jerozolimę i unicestwi bezbożników (17, 21 — 25), a objawszy pod berłem swoim wszystkich pogan, którzy przyjdą dobrowolnie podziwiać jego wspaniałość, zjednoczy rozproszonych po całym świecie członków ludu bożego (17, 30—32).

Podajemy w przekładzie własnym, podług Kitzela, psalm 17, który doskonale charakteryzuje ciemnotę religijnych pojęć faryzeizmu:

Królem naszym, ty Panie, jesteś sam i wiecznie,
w tobie dusza się nasza rozplywa, o Boże!
Czem jest życia ludzkiego trwałość na tej ziemi?
a tak długie są również nadzieje człowieka!
Wszelako ufność nasza w Bogu, Zbawcy naszym,
gdyż moc Boga naszego i litość—są wieczne!
On przez Prawo narodom króluje na wieki!...

Tys królem Izraela uczynił Dawida
i przysiągłeś mu, Panie, że nasienie jego
po wsze czasy królestwo z twej łaski utrzyma.
Lecz bezbożni powstałi przeciw nam, grzesznikom,
nas gnębią ludzie, którym nic nie przyrzekałeś
i rabują, czci twemu nie dając imieniu.
Owładnęli koroną, chełpiąc się w swej dumie,
tron Dawida w swej pysze zburzyli zuchwałej.

Ty, Boże, ich nasienie precz z kraju wyrzucisz,
gdy obcy, nie z krwi naszej, przeciw nam wystąpił.
Podług grzechów ich raczysz zapłacić im Panie,
żeby im się to stało, na co zasłużyli!...
Bóg nie będzie miał dla nich miłosierdzia swego,
On nikogo w tym rodzie nie puści bez kary,
wierny swoim wyrokom, które światem rządzą.

Bezbożnik kraj nasz dawnych pozbawił mieszkańców,
naraz młodzież i starce i dziatwę zabrawszy.
Na zachód w swoim gniewie szalonym ich pędzi,
bezlitosnem szyderstwem gnębi rządców kraju.
W barbarzyństwie swem wszelkie czynił nieprawości
z sercem bardzo dalekiem od Boga naszego!
I co czynią poganie w swych miastach podbitych,
on to wszystko uczynić śmiał w Jeruzolimie.

Przystały do nich dzieci przymierza
pośród narodów mieszanych;
między niemi nie było nikogo,
ktoby wierność lub też miłosierdzie
w Jeruzalem wykonywał jeszcze.
Więc przed niemi trwożnie uciekali
bogobojnych zgromadzeń członkowie,
jako wróble z gniazda wystraszone.
Po pustyni błakali się, żeby
od występku ocalić swe dusze;
Dla bezdomnych już skarbem to było,
że choć życie uratować mogli.
Skoro byli po całej ziemi
rozproszeni przez wrogów bezbożnych,
wówczas nawet wstrzymało się niebo
od wylewu swych deszczów na ziemię.
I wstrzymały swą wodę źródłiska,
co od wieków z głębi gór tryskają,
bo nikogo pośród nich nie było,
coby w Prawo, w Sprawiedliwość wierzył.

Wejrzyj na nich, o Panie, i króla
 racz im zesłać w potomku Dawida,
 żeby w czasie, przez ciebie wybranym,
 Izraelem, swym sługą kierował.
 Obdarz siłą go Panie potężną,
 żeby władców zgruchotał bezbożnych,
 by oczyścić Jeruzalem z pogan,
 którzy gród ten bezlitośnie depczą.
 Sprawiedliwy i mądry on, Panie,
 precz grzeszników z dziedzictwa wypędzi,
 jako garnek ich pychę rozbije.
 On grzeszników tych całe istnienie
 swą żelazną rozmiążdży maczugą.
 On bezbożnych unicestwi pogan—
 tylko ust swych wyrazem jedynym!
 Jego groźba niech pogan rozproszy
 i niech wszystkich nawróci grzeszników,
 zgodnie z serca swojego myślami.

Wówczas król ten lud święty zgromadzi,
 by nim odtąd rządził sprawiedliwie,
 by szczepami pokierował ludu,
 który Pan nasz, jego Bóg uświęcił.
 On bezprawia wśród nich nie dopuści,
 nie zamieszka u niego złoczyńca,
 bo on zna ich, jako synów Boga.
 Podług szczepów on ziemię rozdzieli
 i nie będą mieszkać z nimi obcy.
 Będzie szczepom i ludom królował,
 zgodnie z swoją mądrością i prawem.

I pod jarzmem swem ludy pogańskie
 będzie trzymał, by jemu służyły;
 wobec świata całego on jawnie
 będzie Pana wysławiał nad Pany!..
 Jeruzalem oczyści, uświęci,
 jak to niegdyś na początku było,
 że narody przyjdą z krańców ziemi,
 aby jego podziwiać wspaniałość,
 przynieść w darze synów wyczerpanych
 ujrzyć wielkość, z jaką Pan króluje.

A on będzie panował nad nimi,
 jak król prawy przez Boga wybrany
 Za dni jego grzech się nie pojawi,
 bo już wszyscy poddani są święci,
 a ich królem pomazaniec boży.

.

A oto jaką autor kończy modlitwą psalm 18-y:

Panie, łaska twa wieczna nad rąk twych dziełami!
 Izraela w bogate uwieńczyłeś dary!...
 Patrz nań oczy twoje, by nie cierpiał braku,
 najbiedniejszych błaganie twych uszu dosięga.
 W swych wyrokach masz litość dla świata całego,
 a swą miłość na dzieci zlałeś Izraela.
 Ty nad nimi opiekę sprawujesz łaskawą,
 jak nad swym *pierworodnym i jedynym synem*.
 boś z obłądów bezwiednych korne wyrwał dusze!...
 Na dzień łaski swej zbawczej oczyść Izraela
 na dzień sądu, gdy Messyasz królestwo otrzyma.

Czyż nie miała oddziaływać zabójczo na charakter Żydów taka teologia faryzejska, która pozwalając Bogu tylko na miłosierdzie względem wszystkich, zabezpieczała jego miłość wyłącznie dla Izraela, jako dla „Syna jedynego?” Czyż Żydzi mogli się nie zasklepić w swej wyłączności nienawistnej względem innych ludów, skoro oni jedni mieli panować nad światem i trzymać pod jarzmem wszystkie ludy?

Za koronę apokryfów uważają hebraiści „Księgę mądrości Jezusa, syn Siracha”, jeden z najcenniejszych płodów literatury izraelskiej. Jak wysoko cenił tę księgę Kościół starożytny, świadczą określenia jej w Biblii greckiej (ἡ πανάριστος σοφία = mądrość najcnotliwsza) i w łacińskiej (*Ecclesiasticus* = śród ksiąg kościelnych wybitna). Aż do czasów ostatnich znaliśmy księgę Jezusa tylko w przekładach greckich (Σοφία Ἰησοῦ Σειράχ) i syryjskich, pomimo, że oryginał tej księgi napisany został po hebrajsku, jak świadczy S-ty Hieronim, który go widział. Dopiero w r. 1898 odkryto fragmenty hebrajskie tego dzieła, pochodzące ze słynnej *genizy* w Kairze. Owa „geniza”, będąca kiedyś przynależnością „synagogi Ezdrasza”, słynęła oddawna, jako skład ksiąg i dokumentów hebrajskich, wyszłych z użycia, które składali tutaj pobożni Izraelici, „nie chcąc niweczyć



tekstów z imieniem Boga”. Pierwszy Jakób Safir Halevi wtargnął, nie bez wielkich trudności, do tego, jak się wyraża, *depôt mortuaire*, ale nie mogąc wytrwać dłużej nad dwa dni w niezdrowem powietrzu tego przybytku, nie wiele uniósł zdobyczy. Dopiero w r. 1897 prof. Schechter z Cambridge, otrzyawszy pozwolenie od wielkiego rabina gminy izraelskiej do zabrania wszystkich ksiąg z „genizy”, złożył w bibliotece uniwersytetu w Cambridge wszystkie te skarby, wypełniające dzisiaj halę obszerną. Otóż w skarbie tym, który zawiera dokumenty wielkiej wartości dla historyi literatury żydowskiej, odnalazł Schechter drugą seryę fragmentów z księgi Jezusa, które wraz z fragmentami, zakupionemi poprzednio na wschodzie przez panie Lewis i Gibson, oraz z innym fragmentem, przywiezionym dawniej z Kairu przez Sayce’a, do biblioteki Oksfordzkiej, odtwarzają większość rękopisu hebrajskiego. Rękopis ten jest widocznie kopią z oryginału, dokonaną przed wiekiem XII po Chr. Język tego dokumentu jest wogóle, podług Leviego, zgodny z językiem biblijnym, wolny zupełnie od samogłosek greckich, ale skażony mnóstwem arameizmów i rabbinizmów, które przytrafiają się poraz pierwszy dopiero po erze chrześcijańskiej. Wiek Jezusa, syna Siraha, można określić z pewną ścisłością. Tłumacz grecki księgi Jezusa zaznaczył w przedmowie, że jest wnukiem autora i że przybył do Egiptu w r. 38-m panowania Euergetesa. Ze zaś przydomek ten mieli tylko dwaj Lagidzi Ptolomeusz III (247—222) i Ptolomeusz VII (170—116), a pierwszy z nich panował lat 25, więc tłumacz mówi o drugim, to znaczy, że przybył do Egiptu w r. 132. Otóż, dorzucając do tej cyfry średnią liczbę lat, rozdzielających dziada od wnuka, sięgniemy do pierwszej połowy, a może nawet pierwszej ćwierci wieku II-go przed Chr. Zato nie wiemy wcale, jakie stanowisko zajmował w społeczeństwie żydowskim Jezus ben Sira. Ze względu na panegi-

אֵלֶּיךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

Facsimile z księgi Siraha.

ryzm, z jakim pisarz ten mówi o Aaronidach, a nade wszystko o kapłanie Simeonie, synu Oniasza, hebrajści przypuszczają zgodnie, że albo Jezus był sam kapłanem, albo, co najmniej, żył pośród kapłanów i przesiąkł duchem klerykalnym. Odkryty świeżo tekst hebrajski dzieła Jezusa wydał wraz z przekładem starannym na język francuski i bardzo licznymi komentarzami prof. Izrael Levi, podług którego podamy kilka wyjątków w przekładzie własnym. Fritzsche rozdzielił całą księgę Jezusa na siedem grup: 1) istota mądrości (1₁ – 16₂₁); 2) Bóg w stworzeniu i stanowisko w nim człowieka (16₂₂–23₂₇); 3) mądrość i prawo, ze wstępem, wysławiającym mądrość i Pismo św. (24₁–30₂₇); 4) mądre i sprawiedliwe postępowanie człowieka, zakończone modlitwą ludu bożego o łaskę, pomstę i ratunek (30₂₈–36₂₂); 5) nauki i przypomnienia o stosunkach społecznych, (36₂₃–39₁₁); 6) stworzenia boże i stanowisko wśród nich człowieka (39₁₂–42₁₄); 7) pochwała Boga, płynąca z jego tworów i z historii ludu izraelskiego (42₁₅–50₂₆). Księgę kończą: epilog autora (50₂₇ – 29), modlitwa dziękczynna za wyratowanie z licznych a ciężkich niebezpieczeństw życia i skarg potwarczych (51₁₋₁₂), a wreszcie zachęta do uprawiania mądrości, oparta na własnym doświadczeniu autora 51₁₃ – 30).

Księga Siracha, której tytuł pierwotny do nas nie doszedł, pomimo pewnych oznak pokrewieństwa z „Przypowieściami Salomona,” różni się od nich bardzo silnie. Wprawdzie trudno wykazać, żeby Ecclesiasticus trzymał się planu jasno określonego, gdyż i tu także spotykamy wiele przysłów luźnych, wszelako po większej części grupują się one w ustępy, które w rękopisach i wydaniach były opatrzone nagłówkami. Wogóle księga Siracha nie przedstawia się wcale jako praca zbiorowa z różnych epok, lecz jako dzieło jednego moralizatora i myśliciela, który w niem składa owoce doświadczeń własnych ku pożytkowi ogólnemu. Jakoż wszelkie wysiłki

krytyków, dążące do rozczłonkowania całej księgi na odrębne warstwy różnych autorów i czasów, okazały się bardzo dowolne i pozbawione podstaw rzeczonych. Mądrość, którą przedstawia ta księga, już znamy: jest ona praktyczna, pobożna, moralna, a w myślach i wyrażeniach bardzo trzeźwa. Nawet przy traktowaniu przedmiotów, nadających się do badań głębszych, filozoficznych, autor nie przekracza nigdy tych granic, które wyrobiła sama w sobie pierwotna religia izraelska. O śmierci, o świecie podziemnym, o odkupieniu nie masz w Sirachu nic więcej ponad to, co się znajduje u starożytnych, a Mesjasz nie wystąpił tu jeszcze z głębin ukrycia wiekuistego. Dopiero pod koniec księgi forma jej nabiera więcej polotu, gdy autor przy rozważaniu natury wysławia jej twórcę, a następnie ogarnia „w małym eposie narodowym szereg bohaterów izraelskich od czasów najdawniejszych aż do najmłodszych.” Po za tem cała księga obraca się w sferze mądrości nawskroś praktycznej. Autor wprowadził do kręgu swych rad i spostrzeżeń cały obszar życia ludzkiego w rozlicznych jego rozgałęzieniach i stosunkach, ażeby ludziom na wszystkich możliwych stanowiskach i we wszystkich okolicznościach życia dostarczyć wskazówek odpowiednich. Naucza tedy, jaki ma być stosunek wzajemny ludzi niższych i wyższych, biedaków i bogaczy, niewolników i panów, młodzieży i starców, dzieci i rodziców, żon i mężów. Nie brak też mnóstwa rad i ostrzeżeń, jak postępować w szczęściu i w niedoli, w chorobie i zdrowiu, jak poczynać sobie w stosunkach z mędrkami i z nieukami, z łotrami i z uczciwymi, w interesie, w handlu, w zawodzie, w domu własnym i t. p. Dalej poucza autor, jakie ma obowiązki względem siebie każda jednostka, jak powinna pielęgnować ciało i kształcić ducha, jak się zachowywać w stosunkach towarzyskich i polity-

cznych. Moralność autora jest wszędzie utylitarna, a zdarza się nawet, że Sirach zaleca ją także gwoli zyskowi osobistemu i ze względu na ludzkie języki. Celem życia — podług autora — jest zdobycie szczęścia, które osiągamy przez bojaźń Bożą, a za pomocą mądrości, uwidocznionej przez Boga w tworach wszechświata i objawionej Izraelowi — w Prawie.

Mądrość swoją złożył Jezus Sirach w formie poetyckiej, rytmicznej, t. j. w znanych nam już dwuwierszach, zbudowanych zwykle prawidłowo, z zachowaniem paralelizmów. Oto wyjątki w przekładzie naszym podług prof. Ryssela:

Wszelka wiedza pochodzi od Pana
i w nim stale od wieków istnieje.
Piasek morski i krople deszczowe,
dnie wieczności—któż policzyć może?...
Wzniosłość nieba i szerokość ziemi
i ocean i mądrość — któż zgłębi?

.
Bojaźń boża—początkiem mądrości!..

.
Chcesz zdobyć mądrość—przepisów się trzymaj,
A Bóg cię wnet nią wzbogaci.

Czynem i słowem czcij ojca swego,
błogosławieństwem on cię obdarzy.
Skoro ojciec błogosławi dzieciom,
ich siedziby odporność zdobędą,
lecz je zniszczy przekleństwo matczyne!...

.
Czynności swe, synu, wypełniaj w pokorze,
a będziesz przez ludzi pobożnych kochany.
Im czujesz się większy—tem bardziej się niżaj,
a znajdziesz łaskę u Boga.

Nie sięgaj po rzeczy zbyt trudne dla ciebie
i tego, co wyższe nad siły—nie badaj!..
Myśl o tem jedynie, co tobie zlecono;
bez rzeczy tajemnych obywać się możesz.

.

Biedaka, który prosi, nie odpychaj, synu,
 od nędzarzów swojego nie zwracaj oblicza.
 Do przekleństwa powodów nie dawaj nikomu;
 bo jeśli kto cię przeklnie pod wpływem goryczy,

Stwórca prośb jego wysłucha!...

Niechaj wszyscy kochają cię w gminie;
 przed wyższemi nie zadzieraj głowy;
 Ku biedakom nakłoń uszy swoje,
 i przyjaźnie zaspokój ich prośby.
 Uciśnionych—z rąk ciemiezcy ratuj
 i gdy sądzisz—nie bądź małoduszny!
 Męża matki zastępuj sierotom,
 a zostaniesz synem Najwyższego,
 ukochanym więcej, niż przez matkę.

.

Nie powściągaj mowy swojej,
 gdy czas jeszcze na ratunek.
 Zażywaj swej mądrości, żeby zdobyć sławę,
 gdyż mądrość mową okażesz,
 i wykształcenie—słowami.

Nie przecz prawdzie i wstydz się nieuctwa,
 miej odwagę przyznawać swe grzechy
 i pod wodę płynąć nie usiłuj!...

Rządzić sobą nie pozwól głupcowi;
 nie miej względu na możnych osoby!...
 Aż do śmierci walcz zawsze o prawdę,
 a Pan będzie sam walczył za ciebie.

.

Wolałbym raczej mieszkać z lwami i smokami.
 niżeli w jednym domu żyć ze złą niewiastą.
 Złośliwość żony twój wygląd tak zmieni,
 że będziesz miał mroczne oblicze niedźwiedzia.
 Siedząc w kole najbliższych, mąż takiej niewiasty
 będzie wzdychał bezwiednie a gorzko.
 Wobec złości kobiecej żadna złość nie straszna!
 Czem są piasku ławice dla słabych nóg starca,
 tem swarliwość niewiasty dla męża cichego.
 Piękność kobiety niech cię nie uwodzi,
 ani goń także za majątkiem żony.
 Hańba to wielka i gniew bezgraniczny,
 gdy żona swego męża utrzymuje.
 Serce rozdarte i smutne oblicze
 i cierpień muśtwo da ci zła małżonka.
 Ręce ma gnuśne i kolana drżące
 żona, co męża szczęśliwym nie czyni.

Z kobiety wyszedł początek grzechu
i przez nią wszyscy ginać musimy.
Nie pozwól wodzie przerywać grobli,
ani złej żonie ustępować władzy.
Skoro nie idzie z tobą dłoń w dłoni,
wręcz ją odetnij od swego ciała.
Synowi, małżonce, druhowi, czy bratu
nie poddaj się nigdy, dopóki żyw jesteś.
Dopóki w swem ciele czujesz tętno życia,
nikomu swojego nie ustępuj miejsca.
Nikommu pieniędzy nie oddawaj swoich,
byś o nie sam później kołatać nie musiał.
Toż lepiej niech ciebie dzieci twoje proszą,
niż żebyś ty patrzył na ręce swych synów.

Zlituj się, Panie, nad nami, spojrz na nas Boże wszechmo-
[cny

i niechaj wszyscy poganie odczują trwogę przed tobą.

Podnieś swą rękę przeciw ludom obcym,
niech twej potęgi doświadczał!

Tak jak nam niegdyś przed ich oczami

Tyś się objawił w świętości swojej,

tak w obliczu naszym okaż się potężnym względem nich.

Bodajby wreszcie uznali, jak my to uczyniliśmy,
że po za tobą, o Panie, innego nie ma już Boga!

Odnów swe znaki, powtórz swe cudy,
podnieś dłoń swoją, ramię swe prawe.

Zbudź grozę swoją, przerażaj gniewem,
wyniszcz opornych, w proch zetrzyj wroga!...

Przyspiesz swój wyrok, przysiąg pamiętny
zagrmij po świecie czynami!

Niech ci, co siebie za bezpiecznych mają,
od gniewu twego jak od ognia szczezną!

A tych, co lud twój nieprawnie ciemiężą,
upadek blizki niech będzie udziałem!

Racz głowy książąt, swych wrogów, zdruzgotać,
skoro wołają: „i któż jest nad nami!?”

Połącz znów w jedność szczyepy Jakóbowe
i zwróć im kraj ich jak od wieków było!

Weź w pieczę lud swój twem imieniem zwany,
gdyś pierworodztwo dał Izraelowi!

Okaż dla grodu swej świątyni litość,
dla Jeruzalem, w której wypoczywasz!

Wypełnij Syjon łaską swych obietnic
a swą świątynię—wspaniałością swoją.

Okaż dowody dawnym sługom swoim,
spełń obietnice w imieniu twem dane!

Daj tym zapłatę, którzy ci ufają
i niech się spełnią proroków twych słowa.
Modlitwy sług swych wysłuchać racz Panie,
wedle miłości dla ludu swojego!
I niechaj wszystkie wierzą krańce ziemi,
żeś Panem naszym, żeś Bogiem jest wiecznym.

W wierszu trzecim od końca u Ryssela, który tłumaczy podług przekładu greckiego, jest mowa o błogosławieństwie Aarona, nie istniejącem w kopii hebrajskiej. Wogóle przekład grecki różni się znacznie w bardzo wielu miejscach z oryginałem hebrajskim, jak to przekonaliśmy się z porównania przekładów Leviego i Ryssela. A oto teraz przytaczamy, podług Leviego, wyjątek o śmierci, który świadczy, że autor miał w tym względzie pojęcia nawskroś epikurejskie:

O! jakże jest gorzka myśl o tobie, śmierci,
dla tego, co szczęścia w spokoju zażywa,
Co wszystko pomyślnie zdobywa bez troski
a siły mu nie brak do nowych rozkoszy!
Lecz jakże jest słodkie twe prawo, o śmierci!
dla tego, co ciągle potyka się, pada
i wszelką, złamany, utracił nadzieję.

(XLI, 1—2).

Nietylko cielesna, lecz i duchowa istność ludzi ogranicza się jedynie do ziemi, nieśmiertelność bowiem człowieka widzi ben Sira nie w życiu pozagrobowem, ale w sławie jego światowej:

Ciało człowieka jest marnością tylko,
sława cnót jego nigdy nie zaginie.
Dbaj o nią, gdyż ci towarzyszyć będzie
potężniej, niżli skarby najcenniejsze.
Szczęście za życia trwa bardzo niedługo,
lecz szczęście sławy żadnych granic nie ma.

(XLI, 11—13).

Tę samą myśl wyraża autor w swem słowie wstępem do „Pochwały Patryarchów”.

Władcy kraju—za swe rządy, ludzie sławni—za potęgę,
 Radcy—za swój rozum wielki, wieszcz—za swój dar proro-
 Książęta—za politykę, a wodzowie za swą dzielność, [czy,
 Mówcy uczeni—za wiedzę, a urzędnicy za służbę;
 I poeci znakomici i pisarze moralisci,
 I bogacze i bezsilni, którzy na nich się oparli—
 Wszyscy mieli cześć za życia, byli wówczas wysławiani.
 Z nich niektórzy zostawili imię, które jest ich sławą,
 Inni, ginąc, zaginęli, pamięć po nich nie została.
 Jakby wcale nie istnieli—oni sami i ich dzieci.
 Lecz nadzieja ludzi zacnych nie zostanie zawiedziona;
 Dobrodziejstwa ich przetrwają wraz z potomstwem, a dzie-
 [dzictwo
 Spadnie wnukom i na wieczność pamięć po nich pozostanie.
 (XLIV, 3—13).

Ecclesiasticus—pisze Levi—przedstawia dziwną mieszaninę uczuć religijnych najpodnioslejszych i epikureizmu *le plus terre à terre*. Jeżeli *Kohelet* po długich sporach wszedł ostatecznie do Kanonu żydowskiego dzięki temu, że był przypisany Salomonowi, to *Ecclesiasticus* miał przeciw sobie nie tylko treść, owianą tu i owdzie tchnieniem zanadto ziemskim, ale i skromne nazwisko autora, nie nadające dziełu większej powagi. To też jeszcze w III i IV w. po Chr. rabini zwracali uwagę na niedoskonałości tego dzieła, a babiloński rabbi Józef zaznacza wyraźnie, że w tej księdze jest mieszanina dobrego i złego. Abbaie zarzuca autorowi: *mizogynię*, tj. surowość, z jaką się autor wyraża o kobietach; *epikureizm*, który mu doradza odrzucić wszelkie cierpienie i *mizantropię*, niedowierzającą żadnym uczuciom przyjacielskim. Wszystkie te rysy można wprawdzie odnaleźć i w *Kohelecie* i w przysłowiach, ale nie tak spotęgowane. Przysłowia nie mówią, jak ben Sira: „oddal się od wrogów swoich, a strzeż się przyjaciół swoich”. Jeszcze bardziej odstraszała rabinów *mysogynia*, którą ben Sira przedstawia bardzo jaskrawo. Kobieta ma u niego wszystkie wady: jest gadatliwa, nieumiarkowana, bezczelna, bezwstydną, złodziejka

i t. p., a jej „dobroć jest gorsza od złości mężkiej”
 „Córka — pisze ben Sira — jest dla ojca skarbem
 zwodniczym, który ustawicznie troską przejmuje.
 Gdy jest młoda — lękaś się, żeby nie była shańbio-
 na lub nie została starą panną; gdy wyjdzie za
 mąż — drżysz o to, żeby nie była znenawidzona,
 bezpłodna lub niewierna”. „Mój synu, strzeż cór-
 ki swojej, niech ona żadnemu mężczyźnie oblicza
 swego nie pokazuje” i t. d. (XLVII, 9 — 14).
 Jeszcze silniej odbija epikureizm Ben Siry od nau-
 ki biblijnej. Gdy Izajasz sroży się przeciw tym,
 którzy mówią: „jedźmy i pijmy, bo jutro pomrze-
 my”, ben Sira tworzy z tego aforyzmu stałą zasa-
 dę postępowania: „Jeśli masz środki, oddaj się
 przyjemnościom życia i zgodnie z zasobami swemi
 używaj, pamiętając, że śmierć nie chybi i że w *Szeol*
 (świecie podziemnym) niema rozkoszy”. Podług
 Leviego, ben Sira w czasie podróży swoich zetknął
 się z cywilizacją grecką, która na jego utwór od-
 działała, nie ulega bowiem wątpliwości, że po za
 pewnemi ideami, wspólnemi wszystkim moralistom,
 pokrewieństwa Ben Siry z Eurypidesem, tudzież
 z moralistami greckimi, zwłaszcza z Teognisem,
 nie są bynajmniej przypadkowe. Wobec tego *Ec-
 clesiasticus* uważać trzeba za najdawniejsze świadec-
 two wpływów helleńskich na judaizm.

Wyjątkową uwagę poświęcić należy poglądom
 Siracha na *mądrość*, których dalszy rozwój pod
 wpływem helleńskim spotykamy w filozofii żydowsko-
 aleksandryjskiej. Widzieliśmy, w jaki sposób „Przy-
 słowia Salomonowe” uosobiły Mądrość. Toż samo
 czyni i *Ecclesiasticus*, poczytując ją za pierwsze
 stworzenie boskie, za narzędzie, przy pomocy któ-
 rego nastąpiło stworzenie świata. „Korzeniem tej
 Mądrości jest Istota Najwyższa, która się przeja-
 wia tylko przez nią, która rozlała ją na wszystkie
 swe twory”. Autor powraca nieustannie do wielkiej
 roli moralnej, jaką w świecie odgrywa Mądrość.

Ona to daje życie stworzeniom swoim i podtrzymuje tych, którzy jej szukają. Jako szafarce błogosławieństw Pana, powinniśmy jej oddawać kult prawdziwy, gdyż kochać ją jest to kochać Stwórcę. Mądrość, która zresztą przejawia się niewiele najlepszym z pośród nas i która jest najściślej związana z Zakonem, „sławi sama siebie, jest czczona przez Boga i wysławiana wśród swego ludu; w zgromadzeniu Najwyższego otwiera swe usta i sławi siebie w obliczu jego potęgi”. Oto jak Mądrość mówi o sobie:

Jam wyszła z ust Najwyższego
 pierwsza—przed jego tworam.
 Jam światło stałe niebu uczyniła
 i jak mgła pokryłam ziemię.
 W górnych krainach miałam siedlisko
 siedziba moja na chmur kolumnie.
 Jam to widnokrąg niebieski obiegła
 jam w oceanu głębiach przebywała.
 I w falach morskich i na wszystkich lądach
 i pośród ludów ja sama *tworzyłam*.

Trudno określić ściślej rolę Mądrości w stworzeniu świata. Bóg, istota najwyższa, transcendentalna, mógł działać tylko przez pośredników swoich, do których należy Mądrość jako narzędzie Boga. Odegrała ona taką rolę, jak ów Duch boski, który unosił się nad chaosem pierwotnym i który naprzód wytworzył światło, odzwierciedlone w późniejszym wizerunku jego zmysłowym—w słońcu. Oto gdzie Bóg ustalił siedzibę owej Potęgi, owej Mądrości przedistniejącej, która dalej tak mówi:

We mnie samej siedzibę wyznaczył mi Stwórca
 i rzekł: w Jakóbie ty pozostać musisz,
 twem państwem Izrael będzie.
 W namiocie świętym, w obecności jego
 jam przebywała
 i na Syonie zamieszkałam stale.
 On mnie umieścił w grodzie ukochanym,
 w Jeruzolimie jam potęgą była.

Korzeń w narodzie zapuściłam sławnym,
 w losie, przez Pana wybranym dla niego.
 Jam się wzniosła niby cedr Libanu,
 jako cyprys na szczytach Hermonu,
 Jam się wzniosła jak palma na brzegu,
 jak krzaki róż Jerychońskie.

Tak tedy Mądrość stała się udziałem Izraela,
 jako narodu wybranego. Zaklęta w Prawo, prze-
 trwała ona jako depozyt w jego przybytku, stając
 się przyczyną postępów religijnych narodu. Oto
 jak autor kończy „pochwałę Mądrości”:

Niby piękne drzewo oliwne pośród płaszczyzny,
 niby platan nad brzegiem wody,
 Rozlałam woń swoją jako cynamon,
 woń rozkoszną myrry najczystszej.
 Jak wszystko, co najcenniejsze wśród zapachów,
 jak dym kadzidła w tabernakulum,
 jak balsam czysty bez domieszek.
 Podobna terebintowi rozwinęłam odnogi swoje,
 a gałęzie moje były piękne i miłe.
 Jak latorośl winna rodziłam to, co zachwyca,
 a kwiaty moje wydały sławę i bogactwo
 Jam macierzą miłości szlachetnej,
 szacunku, wiedzy i nadziei świętej.

Ecclesiasticus, rozwinąwszy dążność uduchowienia Boga i oczyszczenia go z wszelkiej możności zetknięcia ze światem, przejawiał zarodki owego *Logosu*, o którym niezadługo mówić będziemy, jako o pośredniku między Bogiem a światem.

Podług E. Schürera do tegoż czasu należy księga hebrajska p. t. *Pirke Aboth*—„przysłowia ojców”, na którą złożyły się sentencje kilkudziesięciu uczonych. Ponieważ jednak księga ta stanowi jeden z traktatów Miszny, będziemy więc mówili o nim przy literaturze talmudycznej, a tymczasem przejdziemy do „Księgi o Tobicie i synu jego Tobiaszu”. Przypomnijmy sobie treść tej księgi, która stanowi część składową naszej Biblii.—Tobit, któ-

rego ojciec Tobiel, ze szczepu Naftali, był za króla Salmanassara uprowadzony w niewolę do Niniwy, opowiada, jak z żoną swą Anną i synem Tobiaszem wykonywał zawsze jaknajściślej przepisy Prawa i jak grzebał rękami własnymi współwyznawców swoich, których Assyryjczycy zabijali, pozabawiając ich nawet pogrzebu.

Gdy pewnego razu, po trudach dziennych, Tobit zasnął przed domem, nieczystość z gniazda jaśkółczego spadła mu na oczy i pozbawiła go wzroku (1—3,6). Zgnębiony tą karą bożą Tobit, pragnąc przed śmiercią uregulować sprawy majątkowe, wysłał syna swego, Tobijasza, do Rhages w Medyi, żeby odebrał 10 talentów srebra, złożonych niegdyś u Gabaela. W tę drogę daleką udał się Tobiasz wraz z towarzyszem, którego spotkał przypadkowo (4—5), a był nim anioł Rafael, zesłany młodzieńcowi przez Boga. Gdy podczas podróży, kąpiąc się w Tygrysie, Tobiasz schwycił rybę, towarzysz poradził mu wyjąć z niej, tudzież zabrać z sobą: serce, wątrobę i żółć. Przybywszy do Ekbatany, zamieszkali u Raguela, krewnego, który miał córkę Sarę. Już w rozdziale poprzednim (3,7—17) autor opowiedział, że ta Sara miała siedmiu mężów, z których każdy umarł piewszej nocy po ślubie, za sprawą szatana Asmodeusza. Posłuszny radzie Rafaela, Tobiasz żeni się z Sarą, jedynaczką wielce bogatą i dymem serca, oraz wątroby rybiej uniecestwia działanie Asmodeusza. W czasie godów weselnych Rafael pośpieszył do Gabaela (6—9) po odbiór pieniędzy, a następnie wraz z Tobiaszem i Sarą wrócił do Niniwy, żeby ślepemu Tobitowi z pomocą owej żółci rybiej przywrócić wzrok (10—12). Jakoż po tem uleczeniu cudownem żył jeszcze lat 100. Opowieść ta, napisana barwnie i zajmująco, a przeznaczona widocznie dla Żydów w Diaspora, miała cel ściśle religijny. Autor chciał widocznie zachęcić współwyznawców swoich, rozproszonych w świecie

pogańskim, do wierności prawu i do spełniania wszelkich obowiązków dobroczynnych. Pełno tu budujących nauk moralnych, które z czasem przeszły do katechizmu. Oto jak Tobit, w przewidywaniu śmierci blizkiej, przemawia do syna (w przekładzie naszym podług prof. Löhra).

„Synu, gdy umrę, pochowaj mię i bądź opiekunem swej matki. Czcij ją przez wszystkie dni życia swojego, czyn to, co jej miłe i nie smuć jej nigdy. Pamiętaj, synu, o niebezpieczeństwach, które jej groziły z twego powodu, gdy cię pod sercem nosiła. Skoro matka umrze, pochowaj ją obok mnie w jednym grobie. Dniami całemi pamiętaj, dziecię, o Panu, o Bogu naszym; nie grzesz i nie łam jego przykazań; bądź sprawiedliwy przez całe życie i nie błądź po drogach nieprawości, albowiem postępując zgodnie z prawdą, będziesz w swych trudach szczęśliwy. Wszystkim, którzy działają sprawiedliwie, okazuj współczucie czynne, a spełniając je, strzeż oczu swoich od zawiści i nie odwracaj oblicza swego od biedaków, a nie odwróci się od ciebie oblicze Boga. Gdy masz wiele — czyn miłosierdzie; gdy posiadasz mało, śpiesz z miłosierdziem swoim wedle swych środków. W ten sposób uzbierasz skarb dobry na dzień niedoli, gdyż miłosierdzie ocala od śmierci i zabezpiecza od przejścia do ciemności. Wobec Najwyższego miłosierdzie stanowi dla tych wszystkich, którzy je czynią, ofiarę dobrą. Strzeż się, synu, wszelkiej nieczystości i weź żonę z rodu ojca swego. Nie zaślubiaj kobiety obcej, która nie pochodzi z rodu ojca twego, gdyż jesteśmy potomkami proroków Noego, Abrahama, Izaaka i Jakóba. Pamiętaj, synu, że przed wiekami ojcowie nasi brali niewiasty od braci swoich i byli błogosławieni w swych dzieciach, a ród ich dziedziczył ziemię. Kochaj, synu, swych braci i nie odwracaj od nich serca pysznego, ani od synów i córek Izraela; tylko z pośród nich wybieraj żonę, gdyż w dumie tkwi zło i bałamuctwo, a w bezużyteczności — strata i nędza. Próźniactwo jest matką głodu. Nie zatrzymuj zapłaty robotnikom swoim, lecz im ją oddaj bezwzględnie. Gdy tak będziesz służył Panu swemu — *otrzymasz zapłatę*. Bacz, synu, na siebie we wszystkich czynnościach swoich i postępuj zawsze jak człowiek dobrze wychowany. Co tobie samemu nieprzyjemne — nie czyn nikomu. Nie pij wina aż do pijaństwa i niech ci ono nie towarzyszy na drodze twojej. Dziel się chlebem swoim z głodnymi, a odzież swoją z nagimi. Ze wszystkiego, co masz w nadmiarze, czyn miłosierdzie. Rozdawaj obficie swój pokarm przy pogrzebie sprawiedliwego, *ale nie dawaj grzesznikom*. Radź się ludzi rozumnych i nie

gardź żadną radą pożyteczną. Wysławiaj zawsze Boga, Pana swego, i prośgo, żeby drogi twoje były proste, żeby wszystkie ścieżki twoje i wszystkie zamiary były pomyślne. Nikt nie zdziała niczego według woli własnej, gdyż Pan tylko daje dobro wszelkie, gdy zechce, a poniżej podług swego upodobania. Pamiętaj więc, synu, o poleceniach moich i niechaj one nie zatrą się nigdy w twem sercu”.

O czasie i miejscu, w którym powstała księga „Tobit”, nic pewnego powiedzieć nie można. Ze względu na rozwiniętą w niej demonologię i angielologię, oraz z uwagi na ideał pobożności wręcz faryzejski (modlitwy, posty, jałmużny i prawo), księga ta mogła powstać najwcześniej w 2-gim w. przed Chr. Ze względu na różne wskazówki w samym utworze Nöldeke ustala jej termin *a quo*, około r. 175, a termin *ad quem* odnosi do r. 25 przed Chr., gdy Cornill umieszcza księgę Tobit pomiędzy r. 120 a 20 przed Chr. Tenże sam Cornill, jak również Löhr, na podstawie krytyki wewnętrznej utworu przypuszczają, że powstał on w Diaspora i to najprawdopodobniej w Egipcie. Co się tyczy pierwotnego języka tej księgi, to są dwie stare wiadomości wręcz sprzeczne. Podług Origenesa, oryginał hebrajski wcale nie istniał, a tymczasem S-ty Hieronim zaznacza, że księgę tę (*chaldaeo sermone conscriptum*) przełożył z oryginału „chaldejskiego”. Jakoż istnieje w Oxfordzie „chaldejski” rękopis, przypominający w swych rysach głównych recenzję Sw. Hieronima. Wszelako prawie wszyscy uczeni nowsi dowodzą, że księga Tobit była napisana po grecku, istniejące zaś dwie recenzje hebrajskie są przekładami późniejszymi. Jak była ceniona ta księga, świadczą liczne, a bardzo różne recenzje tekstu: dwie greckie, trzy łacińskie, dwie hebrajskie i syryjska.

Takąż samą opowieścią religijno-moralną jest „Księga o Judycie”, której treść, podług hebraistów najnowszych, nie ma z historią nic wspólnego,

pomimo pozorów historycznych. Autor opowiada, że Nebukadnezar, król Assyrii (tak!), prowadząc walkę z Arfaksadem, królem Medyi, powołał pod chorągwie swoje i Palestyńczyków. Gdy ci rozkazu nie usłuchali, król, po zwyciężeniu Arfaksada, wysłał wodza swojego Holofernesa z wielkiem wojskiem do krajów opornych, polecając mu pustoszyć miasta, niszczyć świątynie i zmusić ludy do oddawania Nebukadnezarowi czci boskiej (1—3). Żydzi, po powrocie z niewoli w owym czasie i po ustaleniu na nowo swego kultu (tak!), chcąc stawić opór królowi, przygotowali się do obrony w twierdzy Bethulii (4—6). Gdy jednak, pomimo mężnej obrony, zbliżała się chwila upadku miasta, Judyta, wdowa, równie pobożna jak piękna, postanowiła uratować lud swój czynem zuchwałym (7—9). Jakoż w towarzystwie swej niewolnicy śpieszy potajemnie do obozu Holofernesa, pozorując swoje przybycie chęcią zdradzenia obłożonych. Gdy Holofernes, oczarowany pięknością żydówki, ucztuje z nią przez trzy dni w swoim namiocie, Judyta, korzystając z chwili, gdy wódz pijany zasnął głęboko, odcięła mu głowę jego mieczem i umieściwszy ją w worku, powróciła ze swą zdobyczą do Bethulii, gdzie była przyjęta z wielką radością (10—13). Skoro w obozie Holofernesa dostrzeżono śmierć tego wodza, nastąpił popłoch, który ułatwił Żydom zwycięstwo. Za czyn ten Judyta była przez cały naród izraelski wielbiona jako zbawczyni (14—16).

Przełożymy, podług Löhra, koniec rozdziału 12-go i początek 13-go, t. j. opowieść o zamordowaniu Holofernesa. Otóż otrzymawszy wezwanie do namiotu wodza na ucztę, Judyta odpowiedziała posłowi:

„Kimże jestem, żebyni się panu swojemu sprzeciwiała? Wszystko, co miłe jego oczom, pragnę spełniać bezzwłocznie a będzie to stanowiło przyjemność moją aż do śmierci. Ja też, powstawszy, przystroiła się w odzież i we wszelkie ozdoby

by niewieście. Pośpieszyła naprzód niewolnica, żeby dywan, dany Judycie do codziennego użytku, rozciągnąć przed Holofernesem, gdyż na nim, leżąc, jeść miała. Jakoż Judyta, przybywszy, położyła się zaraz. Gdy serce Holofernesa gorzało ku niej i we wnętrzu jego krew kipiała, pragnął on bardzo być z nią razem. Już po pierwszym ujrzeniu Judyty postanowił ją uwieść. Pij i bądź z nami wesola—rzecze Holofernes—a Judyta odpowiedziała: Tak, chcę pić panie, gdyż od chwili urodzenia w żadnym dniu życia mojego nie byłam nigdy tak uczczona, jak dzisiaj... Jakoż piła i jadła wobec niego to wszystko, co jej niewolnica przygotowała, a Holofernes, rozkoszując się jej widokiem, pił tyle wina, ile go nigdy w dniu jednym nie wypił przez całe życie. Kiedy już było bardzo późno, ludzie jego wyszli i Bagoas zamknął namiot zewnątrz, usuwając z przed oblicza pańskiego wszystkich obecnych, którzy zmęczeni uczcą długotrwałą, pośpieszyli na swoje leże. Judyta pozostała sama w namiocie z Holofernesem, który upojony winem, spał na swem łożu. Poleciała ona swej niewolnicy stać po za namiotem i czekać jej wyjścia, jak codziennie, uprzedziła bowiem ją i Bagoasa, że wyjdzie na zwykłą modlitwę. Skoro tedy wszyscy wyszli i nikt w namiocie nie pozostał, ani wielki, ani mały, Judyta, postąpiwszy ku Holofernesowi, szepnęła do siebie: Panie Boże wszechpotężny, wejrzyj w tej chwili na dzieło rąk moich ku wyzwoleniu Jerozolimy, gdyż teraz pora, żebyś objął dziedzictwo swoje i żebyś dokonał przedsięwzięcia mego ku zniszczeniu wrogów, którzy znów przeciw tobie powstali. Wówczas podeszła do słupa, który stał u wezglowia Holofernesa, zdjęła miecz jego, a zbliżywszy się potem do łoża i ująwszy za włosy głowę jego ze słowami: „daj mi teraz siłę, Boże Izraela”, uderzyła podwakroć w szyję Holofernesa i odcięła mu głowę. Następnie, stoczywszy ciało z łoża i zdjąwszy namiot ze słupów, wyszła pośpiesznie i oddała głowę Holofernesa niewolnicy, która ją włożyła do worka. Poczem wyszedłszy, podług zwyczaju swego, na modlitwę, przebiegły obie przez obóz i wstąpiwszy wawozami skalnymi na górę Bethulii, stanęły pod bramą miasta.”

Ze względu na niemożliwości (*Ungeheuerlichkeiten*) historyczne, chronologiczne i topograficzne — pisze Cornill — musimy uważać księgę Judyt tylko za „romans tendencyjny”, któremu wyrafinowana zmysłowość bajki nadała charakter odpychający. Autor pragnął widocznie zachęcić współwyznawców swoich do walki przeciwko najpotężniejszym nawet

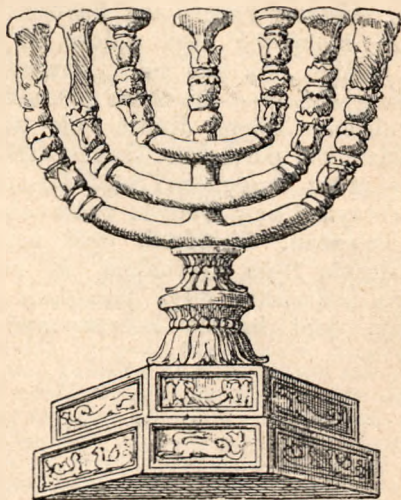
mocarstwom pogańskim, gdy chodziło o cześć Jehowy. Tę myśl zasadniczą—mówi Schürer—odział autor w szatę powieści, zapewne przez siebie wymyślonej, używając, dla dodania wagi utworowi, osób i miejscowości historycznych. Duch wojowniczy, dzika fanatyczna nienawiść do wszystkiego, co pogańskie, a wreszcie pobożność zewnętrzna, faryzejska, nadają tej księdze piętno specjalne, które wskazuje, że powstała ona w okresie ostatnim walk makabejskich. Judyt i Ester—tak bardzo duchem pokrewne—nie stoją też zbyt daleko od siebie pod względem wieku. Ze ani smak literacki naszych czasów—pisze Reuss—ani nasze poczucie chrześcijańskie w obronie księgi Judith nie przemawiają, tego dowodzić nie potrzeba. Jakkolwiek wiadomości, podane przez Origenesa i Ś-go Hieronima o języku pierwotnym księgi Judith, znów sobie przeczą, jak przy Tobiaszu, to jednak ogół uczonych stoi przy twierdzeniu Ś-go Hieronima, że oryginał był napisany po hebrajsku, gdyż posiadany przez nas tekst grecki jest bardzo hebraizmami przeładowany.

II.

Pseudoepigrafy.—„Księga Henocha.”—„Adscensio Mo- sis.” — „Apokalipsa Barucha.”

Obok Apokryfów powstała pewna liczba utworów, które czasowo i w różnych prowincjach kościelnych miały uznanie, ale, za wyjątkiem księgi Daniela, nie weszły ani do Kanonu żydowskiego, ani też do Biblii łacińskiej. W odróżnieniu od Apokryfów, utwory takie nazywano powszechnie *pseudoepigrafami*, gdyż albo zapożyczają one swą nazwę od imion osób starotestamentowych, albo też

o nich traktują, gdy właściwie są pochodzenia żydowskiego lub chrześcijańskiego. Wprawdzie niektóre z utworów tej kategorii nie mają, ściśle biorąc, tej cechy, tak samo, jak pośród apokryfów, nawet kanonicznych, znajdują się pseudoepigrafy, (np. Kohelet, Daniel), wszelako określenie to jest o tyle trafne, że w tym rodzaju literackim panuje całkowicie pseudonimizm i stanowi właściwą mu ce-



Świecznik żydowski z łuku Cytusa.

chę. Że tą drogą autorowie ówczesni mogli oddziaływać potężniej na czytelników, rozplomienionych nadziejami mesyanicznymi—to nie ulega wątpliwości. Skoro jednak Kościół, wiedziony instynktem słusznym, zwalczał ową literaturę i prawie ją całkiem wyrugował, przeto zabytki, jakie z piśmienictwa tego pozostały, są i skąpe bardzo i niedokładne. Z wielu pseudoepigrafów posiadamy albo tytu-

ły, albo fragmenty oderwane, większe lub mniejsze, albo nareszcie i całe dzieła, ale w przekładach, zwłaszcza etyopskich, oryginały bowiem zaginęły. Jakkolwiek rozklasyfikowanie literatury pseudoepigraficznej jest bardzo trudne, to jednakże hebraiści rozróżniają w niej trzy działy: proroczy, historyczny i poetycki. Pierwsze z nich przedstawiają się wyłącznie w formie apokalipsy: Henocha, Barucha i Ezdrasza; drugie, jak: „Księga jubileuszów”, „Testament 12-tu patriarchów”, „Wniebowzięcie Mojżesza”, „Zstąpienie Izajasza”. mają charakter Midraszu hagadycznego i legendy świętej, do trzeciego zaś działu należą, właściwie mówiąc, jedynie „Psalmy Salomona”, do których zaliczają także uczeni i „Sybiliny”, t. j. wyrocznie Sybilińskie.

Z pośród dzieł po za Kanonem najobszerniejszą jest „Księga Henocha”, o treści wielce różnobarwnej. Podług nagłówka tej księgi, ma ona zawierać błogosławieństwa, zwrócone ku wybranym i sprawiedliwym, którzy się ostaną w dniu utrapienia, gdy wszyscy bezbożni i grzesznicy będą zniszczeni.

Sam autor fikcyjny, Henoch, nazywa siebie „człowiekiem sprawiedliwym, któremu Bóg otworzył oczy, żeby ujrzał widzenie święte w niebiesiach, ukazane mu przez aniołów i żeby od nich usłyszał wszystko, a wiedział, co ujrzy, nie dla pokolenia ówczesnego, lecz dla pokoleń dalekich, które przyjdą”. Otóż ów rzekomy Henoch przedstawia swoje objawienia o sędzie przyszłym ku pociesze i zbudowaniu sprawiedliwych. Wszelako objawienia jego nie ograniczają się do losu wybranych i bezbożników, który autor scharakteryzował pobieżnie już we wstępie (1—5), stanowiącym prospekt dzieła całego. I owszem, Henoch ogarnął w nich wszystko, co się dzieje w niebie i na ziemi, ażeby porządek i prawidłowość natury przeciwstawić ludziom, „którzy nie wytrwali i nie wykonali prawa bożego, lecz łamali

je, szydząc z wielkości Boga przez wyrzucanie ustami zbrakanemi wyrazów pysznych i występnych.”

Prof. Beer, ostatni wyborny tłumacz księgi Henocha na język niemiecki, dzieli całą „masę główną” (od roz. 6 do 105) tego utworu, po za wstępem (1—5) już wzmiankowanym, na 5 części: angelologiczną (6—36), mesyologiczną (37—71), astronomiczną (72—82), historyczną (83—90) i moralną (91—105), po których trzy ostatnie rozdziały (106—108) stanowią zakończenie księgi.

Zapowiedziawszy we wstępie sąd ostateczny nad światem i zstąpienie Boga na ziemię, otoczonego miryadami aniołów, dla nagrodzenia sprawiedliwych wybrańców i ukarania aniołów upadłych, oraz grzeszników bezbożnych, autor, wychodząc z podania w Genesis (6,₁₋₄—4) i ubarwiając je odpowiednio, opowiada o upadku 200 aniołów, którzy zachwyceni pięknością cór człowieczych, nawet niebo dla nich porzucili. Zaślubiwszy ziemskie niewiasty, które im zrodziły olbrzymów, mających po 3,000 łokci długości, aniołowie ci, pod wodzą Azazela i Semjazy, otwarli istotom ziemskim wszystkie tajemnice, które ich wiodły do grzechu. Skoro zaś olbrzymy, zniszczywszy cały dobytek ludzi, zwrócili się przeciwko nim samym, zabijając ich, krzyk ofiar gnębionych sięgnął do nieba (6—8). Wskutek pośrednictwa archaniołów Michała, Uryela, Rafaela i Gabryela, (9) Bóg, dla powstrzymania rozlewu krwi: wysłał Uryela do Noego, żeby mu obwieścił koniec świata (10); nakazuje Rafaelowi związać Azazela i wrzucić go w przepaść na pustyni, aż do sądu ostatecznego; wyprawia Gabryela przeciw olbrzymom; Semiazie zwiastuje przez Michała dzień sądu, zaś aniołów upadłych, przywiązanych do pagórków podziemnych, dzierży przez 70 pokoleń, dopóki w dzień sądu ostatecznego nie będą zepchnięci w otchłań ognistą. Dopiero po takim zniszczeniu wszelkich występków na ziemi, zjawi się Izrael, roślina sprawie-

dliwości (11). Bogobojni będą żyli długo w spokoju, wychowując tysiące dzieci, rola da zbiory obfite, wszystkie ludy będą się modlić do Boga i nie będzie żadnych występków na ziemi. W tych rozdziałach (6—11) niema o Henochu żadnej wzmianki. Dopiero teraz (12—16) ma on widzenie senne o pierwszej i drugiej karze aniołów upadłych, oraz ich dzieci. Otrzymał polecenie od aniołów, w których towarzystwie przebywał, aby oznajmił karę bożą aniołom pożenionym z niewiastami, Henoch spełnia ten rozkaz, wstawiając się przytem za upadłymi, czego jednakże Bóg nie uwzględnił. W rozdziałach następnych (17—19) opowiada Henoch swą pierwszą podróż nadziemską, podczas której widzi rzeczy cudowne, jak: siedzibę pierwotną światła, piorunów i błyskawic, strumienie podziemne, kamień węgielny i słupy świata, siedem gór drogich kamieni i t. p. Następnie Henoch, poznałszy imiona archaniołów i ich czynności, oraz gwiazdy, siedlisko aniołów upadłych, rozpoczyna swą drugą podróż do 4-ch okolic świata: na zachód, do środka ziemi, gdzie leży Jerozolima, na wschód, północ i południe, a obie podróże opowiada w osobie pierwszej.

Po tej części, nazwanej przez Beera *angielologiczną*, tudzież po kilku wyrazach wstępnych (37) następuje pierwsza *mowa obrazowa* (38—44), która nam wieści, że gdy zjawi się gmina sprawiedliwych i sam Sprawiedliwy, t. j. Messyas, wówczas nastąpi koniec grzeszników na ziemi. Henoch, uniesiony przez chmury i wichry na kraniec nieba, widzi pod skrzydłami Pana duchów hierarchię niebieską, przedistniejące królestwo boże, siedliska sprawiedliwych i wybrańców, t. j. Messyasa, Aniołów, Archaniołów, a także siedzibę świętych na ziemi i wybranych, przyczem opisuje przeróżne tajemnice fizyczne: błyskawic, grzmotów, wichrów, gradów, mgły, chmur, słońca i księżyca, a w końcu Mądrość wraca do

nieba. Następna mowa obrazowa (45—57) dotyczy wogóle sądu mesyanicznego, oraz jego następstw dla sprawiedliwych i bezbożnych. Po wyjaśnieniu osoby i urzędu sędziego, tudzież znaczenia sądu, rozdział 46-ty opisuje, jak Henoch w widzeniu swoim oglądał Mesyasa obok „starca,” t. j. Boga. Anioł, wyjaśniając wizję, przepowiada, że Syn człowieczy obali królów i potentatów, a sędzić będzie bezbożników, poczem słyszeć się daje modlitwa męczenników i świętych, a rozdziały następne tłumaczą istotę i zadania Syna człowieczego, tudzież skutki sądu—błogosławione dla pobożnych, a straszne dla potępionych. Przepowiedziawszy zmartwychwstanie zmarłych sprawiedliwych, autor przedstawia w nowym widzeniu zniknięcie sześciu gór metalowych, która to wizya uzmysławia zniszczenie przez Mesyasa potęg pogańskich, usiłujących napróżno wzbudzić miłosierdzie Boga podarunkami. Jakoż aniołowie klęsk śpieszą do dzieła, żeby zniszczyć królów i możnych, a służba boża w synagogach odzyskuje całą swobodę. Gdy Henoch ujrzał narzędzia kary, przygotowywane dla królów i potentatów, anioł wyjaśnia, że te narzędzia męczeńskie są przeznaczone dla aniołów upadłych. Po dwu rozdziałach (54 i 55) o potopie, będących rodzajem wstępu, następuje dalszy ciąg opowieści poprzedniej, t. j. rozbicie się o Jerozolimę ostatniego ataku wszechświatowej potęgi antyteokratycznej, którą autor przedstawił w Partach i Medach, poczem Dyaspóra wraca do ojczyzny.

Trzecia nakoniec mowa obrazowa (58—69), rozpoczynając od przedstawienia błogości wiekuistej sprawiedliwych w niebie, naucza dalej o piorunach i błyskawicach, o widzeniu Noego, o Lewiatanie żeńskim i męzkim, o wietrze, księżycu, gwiazdach, rosie, deszczu i innych rzeczach fizycznych, a dalej znów o sądzie Syna człowieczego, o potopie i ocaleniu Noego, o karze aniołów upadłych, mających

być przykładem ostrzegającym dla królów i potentatów przyszłości, o tajemnicach zdradzonych ludziom przez aniołów upadłych i znów o sądzie Syna człowieczego nad aniołami upadłymi. Istna kołowaczna mózgu, opętanego idejami wyswobodzenia z ucisku i wydzwignięcia na wyżynę bajeczną wierzących synów Izraela. Po ukończeniu trzeciej mowy obrazowej następują dodatki (70—71), z których pierwszy mówi o przejściu Henocha do raju, a drugi o jego podróży niebieskiej i przyjęciu, jako syna człowieczego.

Część trzecia księgi, „astronomiczna” (72—82), zawiera teorye obiegu słońca i księżyca, o gwiazdach, wiatrach, okolicach nieba, o zmianie w czasach ostatnich porządku we wszechświecie przez potęgę grzechów pośród ludzi i na koniec o powrocie Henocha do siedziby ziemskiej pod przewodnictwem aniołów.

Część czwarta księgi, „historyczna” (83—90), przedstawia dwie wizye Henocha przed jego ożenieniem się, opowiedziane przez niego swemu synowi Matuzalahowi, a mianowicie: sąd potopowy i rozwój historii świata od Adama aż do królestwa mesyanicznego (wizya 70 pasterzów). Wreszcie część piąta, „moralna” (91—105), przedstawia: nauki Henocha, zwrócone do dzieci, którym zaleca życie sprawiedliwe; przebieg dramatu światowego w 10-ciu aktach od urodzin Henocha aż do sądu mesyanicznego (apokalipsa 10 tygodni), tudzież przestrogi i napomnienia dla grzeszników, a słowa pociechy dla pobożnych. Z trzech ostatnich rozdziałów księgi dwa pierwsze (106—107) opowiadają o cudach i znakach przy urodzeniu Noego, a trzeci (108) podaje ostatnią mowę Henocha z napomnieniami.

Taka jest w zarysie najogólniejszym treść księgi Henocha, której „ciemność — podług Reussa — przewyższa wszystko, co spotykamy w innych utworach tego rodzaju, a na sąd stanowczy o istocie

tego dzieła zagadkowego nie mogła zdobyć się jeszcze wiedza uczonych najbardziej w tym względzie powołanych". Już z powyższego przeglądu treści widzimy, że składa się ona z żywiołów najrozmaitszych, wskutek czego ojcowie Kościoła, oraz pisarze bizantyjscy mówili zawsze o „Księgach Henocha” w liczbie mnogiej. Jakoż i hebraiści najnowsi odmawiają dziełu temu jednolitości literackiej, rozróżniając w niem trzy warstwy główne: „pismo zasadnicze”, tj. jądro księgi (roz. 1—36 i 72—105), pochodzące widocznie z jednej ręki i stanowiące najstarszą warstwę utworu; mesyaniczne „mowy obrazowe” (37—71), które składają się na całość odrębną, nie powiazaną z „pismem zasadniczem” i nakoniec „warstwy odnoszące się do Noego” (54,⁷—55,², 60, 65—69,²⁵, 106—107), które opowieściami o nim i o potopie rozrywają najbardziej związek całości. Pismo zasadnicze odnoszą uczeni do czasów króla Jana Hyrkana (135—195 przed Chr.); mowy obrazowe, które, poczytywane dawniej za utwór chrześcijanina, odnoszono do pierwszego wieku po Chr., uważają hebraiści współcześni, po odrzuceniu całkowicie hipotezy o ich pochodzeniu chrześcijańskim, za utwór, napisany pomiędzy r. 83 a 65 przed Chr., a nawet za Heroda W. Rozdziały o Noem mają być jeszcze późniejsze. Clemen, poczytując Księgę Henocha za zlepek 11 podań o tym mężu piśmiennych i ustnych, związanych w całość przez zbieracza, odnosi podania najstarsze do r. 167, a najmłodsze do r. 64 przed Chr. Ze Księga Henocha powstała w Palestynie północnej, i że oryginalnie był napisany po aramejsku, zgadzają się na to prawie wszyscy uczeni.

Pośród mężów boskich Star. Test., Henoch, obok Eliasza, zajął stanowisko wyjątkowe, jako człowiek, który się dostał wprost z ziemi do nieba. Mąż taki, który przebywał w bezpośredniem towarzystwie Boga, musiał nadawać się bardzo na gło-

siciela objawień o tajemnicach boskich. To też bardzo wcześnie, bo już w 2 w. przed Chr., ukazało się pod imieniem Henocha pismo apokaliptyczne, uzupełniane z czasem i przerabiane. Nawet niektórzy ojcowie Kościoła uważali tę księgę za oryginalne pismo Henocha i korzystali z niego jak z rzeczywistych objawień boskich, których jednak sam Kościół nigdy nie uznał urzędowo za autentyczne. W Europie powaga tej księgi, rozpowszechnionej w przekładzie łacińskim, zachwiała się dopiero z końcem w. IV po Chr. W kościele greckim, a zwłaszcza w aleksandryjskim, miała ona uznanie jeszcze dłuższe. Gdy oryginał aramejski wcześniej zaginął, korzystano z przekładu greckiego, który istniał jeszcze w 8 w. po Chr. Ale już w wiekach średnich nawet przekład grecki uważano za zagubiony i dopiero w w. XVIII dowiedziano się, że w kościele abissyńskim istnieje etyopski przekład księgi Henocha, przywieziony do Europy przez Anglika Bruce'a w r. 1773 w trzech rękopisach. W r. 1821 Laurence wydał przekład angielski tej księgi, po którym ukazały się przekłady niemieckie: Hoffmana (1835) i (nierównie lepszy) Dilmanna (1853). Tymczasem w r. 1886, w jednym z grobów chrześcijańskich w Akhmim, w Egipcie górnym, odkryto w rękopisie z wieku 8-go tekst grecki pierwszych 32 rozdziałów Księgi Henocha, odnaleziony przez Bouriant'a, a ogłoszony także przez Lods'a (1892), a później przez Charles'a (1893) wraz z przekładem angielskim. Ostatni, wzorowy przekład niemiecki prof. Beera, opatrzonej mnóstwem wyjaśnień, wyszedł w r. 1899. Podaję parę wyjątków w księgi Henocha w przekładzie naszym podług Beera. Oto opis podróży bohatera do środka ziemi (rozd. 26 i 27):

„Udawszy się ztamtąd (z Zachodu) do środka ziemi, ujrzałem miejsce błogosławione, gdzie były drzewa z konarami, które wyrastały z drzew świętych. Tam ujrzałem gó-

re świętą, a u stóp jej wodę, która od wschodu płynęła na południe. Po stronie wschodniej widziałem inną górę, wyższą od tamtej, a między temi dwiema górami przepaść głęboką, lecz wąską, przez którą także płynęła woda u stóp góry. Na zachód od niej była inna góra, niższa od tamtej i nie wysoka, a pomiędzy niemi przepaść głęboka a sucha, oraz inna przepaść, głęboka a sucha na skraju trzech gór. Wszystkie przepaście były głębokie i skaliste, a żadne w nich drzewo nie rosło. Podziwiałem skały i przepaście i dziwiłem się bardzo. Rzekłem więc: do czego służy ten kraj błogosławiony pełen drzew i wśród niego ta otchłań przekłeta? Wówczas odpowiedział Uryel, jeden z aniołów świętych, który był ze mną: Ową otchłań przekłętą przeznaczono dla potępionych na wieki; tu będą zgromadzeni wszyscy, którzy ustami swemi wygłaszają mowy bluźniercze przeciw Bogu i o wspaniałości jego mówią bezczelnie! Tu oni będą zebrani i tu ich miejsce pobytu. W czasach ostatnich podlegną karze Sądu Sprawiedliwego w obliczu wiernych, a ci, którzy osiągną miłosierdzie, będą wielbili Pana nad pany, króla wieczności. W dniach sądu nad bezbożnymi będą sprawiedliwi wysławiać Boga za miłosierdzie, które im okazał. Wówczas ku uczczeniu Pana wspaniałości, wysławiałem go i wygłosiłem przystojny hymn uwielbienia”.

A oto jak autor w pierwszej swej mowie obrazowej opisuje 4 oblicza anielskie (Roz. 40):

„Potem widziałem tysiącokrotne tysiące i dziesięcioletnie tysiąckrotne dziesiątki tysięcy, nieobrachowane, niezliczone mnóstwo stojące przed Panem duchów. Dojrzałem i widziałem po czterech stronach Pana duchów cztery oblicza... Poznałem ich imiona, albowiem towarzyszył mi anioł wypowiedział je, ukazując mi wszystkie rzeczy ukryte. Słyszałem głosy tych czterech twarzy anielskich, jak przed Panem jasności piałły hymn uwielbienia. Głos pierwszy wielbił zawsze Pana duchów. Głos drugi sławił wybrańca i wybranych, którzy bytowali u Pana duchów. Słyszałem, jak głos trzeci błagał i modlił się za mieszkańców ziemi, jak się wstawiał w imieniu Pana duchów. Słyszałem głos czwarty, jak odpierał szatanów, broniąc im przystępu do Pana duchów dla oskarżania mieszkańców ziemi. Zapytawszy więc anioła pokoju, który mi towarzyszył i pokazywał rzeczy ukryte, rzekłem do niego: Kto są te cztery oblicza, które widziałem, których wyrazy słyszałem i zapisałem? Wówczas rzekł mi anioł: Pierwszy—to Michał, łagodny i miłosierny; drugi, ustanowiony nad chorobami i ranami dzieci człowieczych—

to Rafael; trzeci, który przewodniczy wszystkim siłom — to Gabriel, a czwarty, przełożony nad pokutą i nadzieją tych, którzy dziedziczą życie wieczne — to Fanuel“.

Cała księga Henocha jest szeregiem takich objawień, które bohater ten zdobył w podróżach swoich po niebie i ziemi i w obcowaniu z duchami nieba, a następnie spisał ku nauce ludzkości. Nauka ta właśnie o prawach natury i o dziejach państwa bożego stanowi cel księgi, która dziś, dla nas, ma tylko znaczenie historyczne. Apokalipsa Henocha — pisze Beer — to jakby fantasmagorya, przypominająca baśnie z tysiąca i jednej nocy, to księga, pełna obrazów dziwolągowych i motywów wręcz niedorzecznych, które mogą stać godnie obok barokowego i groteskowego symbolizmu natury naszych malarzów modernistycznych. Wszelako ta apokalipsa, odpychająca dla teologów wyszkolonych na księgach Starego Testamentu, ma bardzo wiele pokrewieństwa duchowego z późniejszą żydowską i pierwotną literaturą chrześcijańską, skąpaną w barwach eskatologicznych. Apokalipsa Henocha, będąc wytworem epoki przejściowej judaizmu do chrześcijaństwa i rabinizmu, posiada dzięki temu swą dwulicowość, tj. pokrewieństwo i z Ewangielją i z Talmudem, a stanowi zarazem przyczynek charakterystyczny do poznania *Folkloru* żydowskiego. Wyobrażenia o niebieskim kryształowym pałacu Boga, o tablicach niebieskich, o upadku aniołów, o ich małżeństwie z córami ludzkiemi, o walce Tytanów, o powstaniu Demonów, o niewoli złych duchów i gwiazdach krnąbrnych, o podziemnem *Szeol*, o *Status intermedius*, o Gehennie, o raju, o drzewie życia i górach z klejnotów w stronach dalekich itp., stanowią wyciąg z żydowskiej wiary ludowej. Wiemy — dodaje Beer — że liczne z tych pojęć, przeschczepianych z gruntu babilońskich nauk, zabobonów i niedorzeczności za pośrednictwem kultury perskiej lub greckiej, stały się duchową własnością

Żydów, która z pod szminki monoteizmu biblijnego przejawia często swe pochodzenie pogańskie. Do tej kategorii należą i owe, przesiąknięte szarlataneryą mistyczną, spekulacye fizyczne, jeograficzne i astronomiczne, jakkolwiek teorye takie gnieździły się raczej w głowach żydów ówczesnych o wykształceniu akademickiem niż w masach szerszych. Tu także tkwią i początki Kabbaly, pod której znakami stało żydowstwo średniowieczne. Prastary strumień babilońskich szperań przyrodniczych, wciąż zasilany przypływami nowemi, przeszedłszy przez łożysko judaizmu, znalazł swe ujście w wykształceniu ludów chrześcijańskich na Wschodzie i w Europie, a fale tego ruchu osiadły w księdze Henocha. Rozważanie dziejów świata przeszłych i przyszłych „z lotu ptaka”, spowite w alegoryi niesmacznej, świadczy, że sposób pisania hagadyczny wprowadzał już do warstw młodszych literatury starotestamentowej, coraz gęstszą przedzę anegdot i szczegółów nowych o narodowej historii Izraela. Wszelako wśród dziwolągów apokalipsy Henocha nie możemy nie odczuć patosu religijno-moralnego, który tu i owdzie przemawia do nas w tonach podniosłych. W tej apokalipsie idee prorocze, któremi przenikniona była gmina powygnaniowa, znajdują swój wylew potężny. Śmiała wiara Henocha w tryumf ostateczny dobra nad złem, światła nad ciemnością, silna ufność wewnętrzna w Bogu, pomimo życia pełnego trosk i udręczeń i wreszcie pogarda szczęścia ziemskiego—wszystko to świadczy, że w owej epoce optymizmu najbujniejszego i nienawiści fanatycznej do pogan i apostatów, jahwizm pierwotny proroków wielkich zmartwychwstał z siłą żywiołową. Księga Henocha wyjaśnia nam także i to zaparcie się, z jakim męczennicy żydowscy oddawali życie za wiarę w walkach z Rzymem i ten opór namiętny, z jakim występował judaizm przeciw chrześcijaństwu wschodzącemu i ten kierunek mistyczno-spekulacyj-

ny, który panował w faryzeizmie ówczesnym. Przez upadek aniołów, którzy się dali uwieść zmysłowej piękności cór człowieczych, wszelkie grzechy i klęski na świat spłynęły, gdy za pośrednictwem przedstniejącego Syna człowieczego, który, niosąc z sobą wszystkie skarby mądrości niebieskiej, zstępuje na ziemię z rozkazu Boga, dusze pobożnych i dobrych będą wyzwolone z ciemności świata grzesznego i przejdą do światłości Pana, a grzechy, śmierć i królestwo szatana z zastępami jego ulegną zniszczeniu ostatecznemu. Za pomocą szematów liczbowych, Henoch usiłuje obrachować chwilę urzeczywistnienia obietnic proroczych i nadejścia owej epoki, w której dobro odniesie zwycięstwo nad złem. Z księgi Henocha widzimy wreszcie, że z łona judaizmu ortodoksyjnego wyrastać zaczął gnostycyzm biblijny, którego wpływowi nie mogło się oprzeć chrześcijaństwo młode, a którego pierwocin najdalszych szukać należy w mitologii babilońskiej i perskiej.

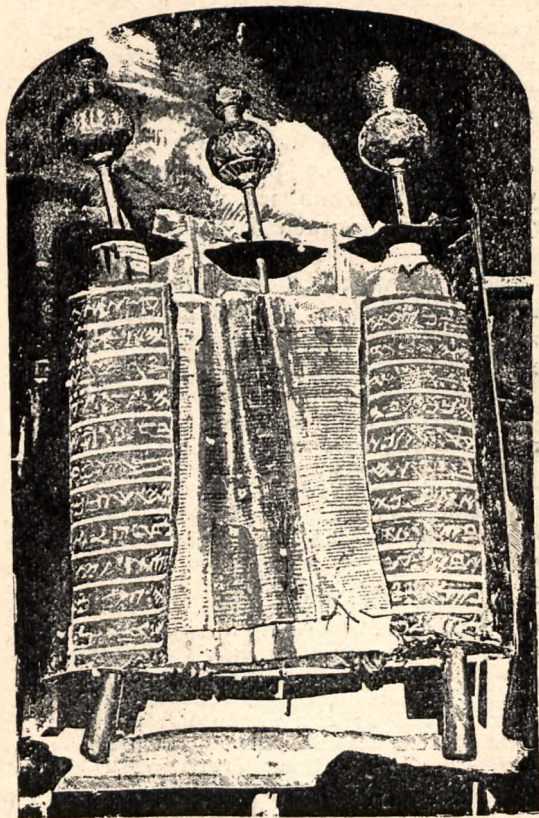
W r. 1880 ogłosił Popow staro-słowiańską księgę Henocha, wydaną podług rękopisu z r. 1679, a w 4 lata później Nowakowic wydał znacznie krótszą recenzję tej księgi podług rękopisu serbskiego z XVI wieku. Przekładu tych tekstów na język angielski dokonali Morfill i Charles w r. 1896, a w tymże roku wydał przekład niemiecki Bonwetsch. Ze oba teksty słowiańskie powstały z greckiego, nie ulega żadnej wątpliwości; wszelako stanowią one całość samodzielnie opracowaną. Treść tekstów słowiańskich rozpada się na trzy części główne. W pierwszej (4—21) Henoch opowiada swą podróż po siedmiu niebach, wykazując dokładnie, co w każdym z nich widział. Treść tej części jest bardzo pokrewna z Henochem etyopskim; nowy jest tylko szematyzm, który tu został wprowadzony, gdyż tamten mówi o jednym niebie ogólnem, nie o siedmiu. W części 2-giej (22—38) Henoch staje

bezpośrednio przed Bogiem, który mu objawia przebieg stworzenia i dzieje rodu ludzkiego aż do czasów Henocha. Są tu już ciekawe zabarwienia gnostyczne, a planety noszą imiona greckie. Po opowieści Boga, zakończonej zapowiedzią potopu, Henoch wraca na ziemię. W części ostatniej (39—66) Henoch, dając dzieciom swoim rozmaite nauki moralne i przestrogi, wykazuje ważność tych ksiąg, które spisał na podstawie objawień otrzymanych. Księga kończy się krótką wiadomością o przyjęciu Henocha w niebie (67) i rzutem oka na jego życie poprzednie (68). W częściach 2 i 3-ej spotykamy nie wiele szczegółów wspólnych z Henochem etyopskim, natomiast część 3-cia przejawia pokrewieństwo silne z Sirachem. W Henochu słowiańskim nie ma nic specyficznie chrześcijańskiego, a nie brak rzeczy, które wskazują, że autor księgi był Żydem. Oryginał tej księgi mógł, podług Schürera, powstać najpóźniej w końcu 1-go lub w początkach 2 wieku po Chr.

Jeszcze w r. 787, na drugim koncylium nicejskim, była w użyciu urzędowym księga zatytułowana Ἀνάληψις Μωυσέως (*Adscensio Moysis*), tj. „Wstąpienie albo wzniesienie się Mojżesza”. Tekst grecki tej księgi zaginął bez śladu, a i żadne z tłumaczeń wschodnich nie było dotychczas odkryte.

Dopiero w r. 1861 Ceriani ogłosił fragment przekładu starołacińskiego tej księgi, odnaleziony na palimpseście w bibliotece ambrozyańskiej w Medyolanie. Fragment ten, stanowiący trzecią część całości, przełożyli na język niemiecki naprzód Volkmar (1867), a ostatnio i najlepiej Clemen (1898), zaś na język angielski Charles (1897). W tym fragmencie, który składa się z 12 rozdziałów, Mojżesz, w przewidywaniu blizkiej śmierci, mianując Jozuego następcą swoim, oddaje mu jako skarb księgę przepowiedni, tudzież opowiada przyszłe koleje losu Hebrajczyków od wejścia do Palestyny aż do Hero-

da i napaści rzymskich. W odpowiedzi na przemowę Mojżesza, śpieszącego do nieba, do ojców swoich, Jozue oplakuje zapowiedź zgonu męża wielkie-



Starożytny rękopis w Sichem.

go, wyrażając słabość i nieudolność swoją wobec zadań wielkich, które ma spełnić. Ale Mojżesz każe mu ufać w swe siły i wierzyć w przyszłość

Izraela, który wprawdzie dużo przecierpi za grzechy swoje, nigdy wszakże nie będzie całkiem wytepiiony. Na tem się kończy rękopis; wiemy jednakże z innych źródeł, że ciąg dalszy przedstawiał wniebowzięcie Mojżesza, o którego ciało przy końcu księgi odbywała się walka pomiędzy archaniołem Michałem a Szatanem.—Z treści utworu widać, że musiał on powstać pomiędzy r. 4 przed a 40 po Chr. i że autor jego należał do stronnictwa Zelo-tów (*Kannaim*), którzy przy całym pokrewieństwie z faryzeuszami rzetelnie ich nienawidzili za zbytne doktrynerstwo w prawach i niestanowczość w polityce.

Podajemy w przekładzie własnym, podług Clemen-a, rozdział 3-ci, w którym Mojżesz przepowiada losy narodu od chwili, gdy Nebukadnezar stanął na ziemi palestyńskiej.

„Wówczas przyjdzie ze wschodu przeciwko wam król, którego wojska kraj wasz zaleją, który odda na pastwę płomieni siedziby wasze wraz ze świętym przybytkiem Pana, zabierze naczynia święte i zapędzi lud cały do ojczyzny swojej, a nawet uprowadzi z sobą dwa szczepy. Wówczas dwa szczepy przywołają do siebie dziesięć i będą je bezcześcić, jak lwica, w polach piaszczystych, zgłodniała i spragniona wraz z dziećmi swemi i będą krzyżeć: Sprawiedliwy i święty jest Pan, gdyż *wy* zgrzeszyliście, a *my* również zostaliśmy z wami uprowadzeni. Wtedy 10 szczepów będą płakać, słysząc słowa obelżywe dwu szczepów i powiedzą: I cośmy wam, bracia, uczynili? Czyż tem nawiedzeniem Bóg nie dotknął całego domu Izraela? Wówczas wszystkie szczepy będą płakały, wołając i krzycząc do nieba: Boże Abrahama, Boże Izaaka i Boże Jakóba, wspomnij na przymierze swoje, któreś zawarł z nimi i na przysięgę, którą im sam wykonałeś, że nasienie ich nigdy nie ustąpi z kraju, danego im przez ciebie. I wówczas pomyśl o mnie (słowa Mojżesza) i będą mówić w owym dniu szczep do szczepu i człowiek do swego najbliższego: Czyż nie to się stało, co nam wówczas Mojżesz w przepowiedniach swoich obwieścił, on, który tyle wycierpiał w Egipcie, na morzu Czerwonym i na pustyni przez lat 40? Objawiwszy to wówczas, wezwał on niebo i ziemię na świadki, że mieliśmy przekroczyć przykazania jego, któremi nas obdarował. Jakoż stało się podług słów

jego i wedle zapewnień jego, które nam wówczas obwieścił; wszystko się właśnie sprawdziło aż do chwili wygnania naszego do krajów wschodnich, gdzie muszą przez lat 77 przebyć w niewoli”.

Pod imieniem Barucha, który, jak wiemy, był towarzyszem Jeremiasza, przechowała się w języku syryjskim apokalipsa dość obszerna, którą w przekładzie łacińskim ogłosił naprzód Ceriani (1867), a na język angielski przełożył Charles (1896). W księdze tej Baruch opowiada w osobie pierwszej to wszystko, co mu się wydarzyło bezpośrednio przed i po zburzeniu Jerozolimy. Oto streszczenie tej księgi, która przechowała się w 87-miu rozdziałach: W 25-tym r. panowania Jehonii (tak!) Bóg obwieścił Baruchowi blizki upadek Jerozolimy i królestwa Judy (1—5). W dniu następnym stanęło pod miastem wojsko chaldejskie, które po zniszczeniu miasta przez 4-ch aniołów, uprowadziło mieszkańców w niewolę (6—8). Gdy Jeremiasz poszedł z innymi na wygnanie, Baruch z rozkazu Boga pozostał wśród ruin miasta (9—12), a po 7-u dniach postu otrzymał objawienie boskie, że jeszcze za jego czasów spadnie kara na pogan, przyczem Bóg uspokoił Barucha w kwestyi szczęścia bezbożnych i niedoli mężów sprawiedliwych (13—15). Po usunięciu i innych wątpliwości Barucha, Bóg poleca mu przygotować się przez post siedmiodniowy do przyjęcia objawień o porządku czasów (16—20). Po poście i po modlitwach Baruch, przekonany o małoduszności swojej, która go do wątpień prowadziła, zapytuje Boga, kiedy nastąpi kara bezbożnych (21—26). Bóg odpowiada, że czas niedoli będzie rozdzielony na 12 części, z których każda przyniesie klęskę oddzielną, miarą zaś czasu będą dwie części — tygodnie siedmioletniowe (27—28). Na dalsze pytanie Barucha, czy klęski spadną na ziemię całą, czy tylko na część jej, Bóg odpowiada, że na całą, poczem jednak, gdy Mesyasz będzie ofiarowany, nastąpi do-

ba radości i wesela (28—30). Po otrzymaniu tych objawień Baruch zwołuje najstarszych ludu na dolinę Kedronu i obwieszcza im, że nastąpi odbudowa Syonu, który jednak znów będzie zburzony. W tym stanie przetrwa on aż do czasu, w którym po odnowieniu ostatecznem zajaśnieje chwałą i będzie królował na wieki (31—34). Następnie Baruch podczas biadań swoich na ruinie przybytku świętego ujrzał we śnie las wielki, otoczony górami i skałami, oraz szcep winny, z pod którego tryskało źródło, potężniejsze coraz bardziej do tego stopnia, że las i góry, podmyte przez strumień, runęły i ostał się tylko jeden cedr. W końcu i on także wyrwany z korzeniem uległ zniszczeniu, a szcep winny rośl ciągle i wszystko kwitło około niego (35—37). Na prośbę Barucha Bóg tak mu wyjaśnił widzenie senne. Królestwo, niszczące Syon, będzie zniszczone i ulegnie innemu; to ostatnie też runąć musi, a po niem trzecie i czwarte, jeszcze okrutniejsze od poprzednich. I dopiero, gdy nadejdzie czas upadku ostatniego królestwa, Bóg ofiaruje pomazańca swego, który podobien źródłu i szcepowi winnemu, zniweczy zastępy owego państwa. Ow cedr ostatni oznacza wodza ostatniego, który będzie przez pomazańca osądzony i zabity, a chwała Mesjasza przetrwa do końca świata (38—40). Następnie Bóg poleca Baruchowi napominać lud izraelski, tudzież przez posty przygotować ducha swojego do nowych objawień (41—43). Jakoż Baruch napomina najstarszych w narodzie (44—46), pości dni siedem i modli się (47—48,²⁴), a objawienia nowe, które odbiera, odnoszą się do niedoli czasów ostatnich (48,²⁵—50). Gdy potem Baruch wyraził życzenie dowiedzenia się czegoś o nowej cielesności sprawiedliwych, którzy zmartwychpowstaną, Bóg daje mu w tym względzie wyjaśnienia, mówiąc głównie o szczęściu sprawiedliwych i o niedoli bezbożnych (49—52). Następnie Baruch w nowej swej wizyi ujrzał chmurę

wielką, która, wyszedłszy z morza, wyrzucać z siebie zaczęła naprzód wodę czarną, a potem jasną i znów czarną, tak, że zmiana ta powtórzyła się 12 razy. Gdy wreszcie woda czarna lunęła poraz ostatni, nastąpiła później błyskawica olśniewająca, która uleczyła całą ziemię, a w końcu wytrysło 12 strumieni, które się tej błyskawicy poddały (53). Na prośbę Barucha, anioł Ramiel tak mu tłumaczy owo widzenie (54—55): Chmura wielka—to świat obecny. Pierwsze wody ciemne oznaczają grzechy Adama, które dały światu śmierć i zepsucie, a drugie wody jasne—to Abraham i potomkowie jego, którzy, nie posiadając jeszcze prawa pisanego, wykonywali jego przykazania. Trzecie wody ciemne—to rody następne ludzkości grzesznej, zwłaszcza Egipcyanie, a czwarte wody jasne, oznaczają wystąpienie Mojżesza, Aarona, Jozuego i Kaleba, oraz prawodawstwo i objawienia dane przez Boga Mojżeszowi. Piąte wody ciemne to dzieła Amorejczyków i Czarowników, w których także Izrael uczestniczył, a szóste wody jasne—to czasy Dawida i Salomona. Siódme wody ciemne—to odstępstwo Jeroboama, oraz grzechy jego następców i upadek państwa 10-ciu szczepów, a ósme wody jasne oznaczają prawość Hiskiasza i jego ocalenie od Sanheriba. Dziewiąte wody ciemne—to bezbożność w dobie Manassesza i zapowiedź upadku Jerozolimy, a dziesiąte wody jasne—to epoka pobożnego króla Jozyasza. Jedenaste wody ciemne oznaczają smutek obecny (za czasów Barucha), upadek Jerozolimy i niewolę babilońską (56—67). Z dwunastemi wodami jasnymi radość odżyje, Jerozolima będzie odbudowana, ofiary wrócą i kapłani znów będą pełnić swą służbę bożą (68). Ale gdy nadejdą ostatnie wody ciemne, nierównie gorsze od poprzednich, całą ziemię ogarnie ucisk i zamęt; nieliczni będą panowali nad wieloma; biedni staną się

bogaczami, a bogacze biednymi, zbrodniarze będą wywyższeni nad bohaterów, mędracy zamilkną, a głupcy rozprawiać będą. I wówczas z rozkazu Boga zjawią się ludy, które rozpoczną walkę z książętami pozostałymi. Kto nie zginie w walce—tego pochłonie albo trzęsienie ziemi, albo ogień, albo głód, a pozostali oddani będą w ręce Pomazańcowi (69—71). Dopiero po tych strasznych wodach ciemnych nastąpią ostatecznie wody jasne, t. j. rządy Mesjasza, który osądzi wszystkie ludy i zajmie tron swego państwa na wieki. Wówczas wszelkie cierpienia ustaną, a będą panowały na ziemi: pokój i radość (72—74). Gdy Baruch złożył dzięki za objawienie, Bóg mu poleca po dniach 40-tu wstąpić na szczyt góry, gdzie przed oczami jego przesuną się wszystkie okolice ziemi, poczem będzie on zabrany z tego świata (75—76). Baruch wystąpił z mową pouczającą do ludu, na którego prośby w d. 21 miesiąca 8-go napisał dwa listy budujące do braci w niewoli: jeden do 9 $\frac{1}{2}$ szczepów, a drugi do 2 $\frac{1}{2}$ szczepów (77). W pierwszym z tych listów Baruch zwiastuje wygnańcom przyszły sąd Boga nad ciemnycami i zaleca wytrwanie w wierności Bogu i prawu (78—86). List ten wysłany został przez orła (87) i na tem kończy się księga w dzisiejszej swojej postaci. Że był ciąg dalszy, to pewna, gdyż brak tu treści listu drugiego, widzenia krajów ze szczytu góry i zabrania z ziemi Barucha.

Księga ta, niewątpliwie pochodzenia żydowskiego, powstała według hebraistów najnowszych, już po zniszczeniu Jerozolimy przez Tytusa, pomiędzy r. 70 a 130 po Chr. Gdzie ją autor pisał i w jakim języku — to jeszcze dotychczas kwestya sporna. Jedni twierdzą, że ta apokalipsa wyszła z Palestyny, inni, że z Diaspory. Jedni, jak Schürer i Cornill, twierdzą stanowczo, że oryginał był grecki, inni, jak Wellhausen, że hebrajski. Ta sama różność zdań

panuje i w poglądach na jednolitość tego dzieła. Aż do czasów najnowszych nikt o niej nie wątpił i dopiero w r. 1892, trzej hebraiści: Kabisch, niemiec, de Faye, francuz i Charles, anglik, zakwestyonowali jednolitość apokalipsy Barucha. Dwaj pierwsi, niezależnie jeden od drugiego, wystąpili z hipotezami, że dzieło to, złożone z 4-ch źródeł, miało jednego lub dwu redaktorów, a Charles rozróżnia nawet sześciu lub siedmiu współpracowników. Przeciw tym hipotezom wystąpił Clemen, dowodząc, że różnice i sprzeczności, odkryte przez uczonych powyższych, świadczą jedynie o różnych materiałach podaniowych, któremi posiłkował się autor, pisząc swe dzieło. Oto wyjątek z listu Barucha do 9^{1/2} szczepów w przekładzie naszym podług prof. Ryssela (Roz. 82):

„Otóż, bracia moi, chciałem do was napisać, żebyście pocieszyli siebie w tyłu zgryzotach swoich. Powinniście wiedzieć: że Stwórca niezawodnie nas pomści na wszystkich wrogach naszych za krzywdy przez nich wyrządzone; że bardzo blizki jest koniec, który da Najwyższy; że niedaleka łaska jego, którą ma zesłać i że już się zbliża dzień jego sądu. Toć już widzimy pełnię dobrobytu ludów, które bezbożnie postępują, a są podobne tchnieniu jednemu. Toć widzimy rozległość ich władzy i zbrodnie przez nich popełniane, a jednak staną się one podobne jednej kropelce. Toć widzimy trwałość ich potęgi, z jaką rok za rokiem występują przeciwko Wszechpotężnemu, a jednak znaczenie jej będzie uważane jako ślina. Toć rozmyślamy o blasku tej ich wielkości, gdy lekceważą przykazania boskie, a jednakże znikną jak dym. Toć rozważamy piękno ich wspaniałości, gdy żyją w brudzie, a jednak uschną jak trawa zwiędła. Toż pamiętamy o ich surowości okrutnej, gdy oni o końcu nie myślą, a jednak będą rozproszeni, jak fale przepływające. Toż my przyglądamy się przepychowi ich siły, danej im przez dobroć Boga, której przeczą, a jednak znikną, jak chmury przelotne”.

III.

„Czwarta Księga Ezdrasza.” — „Apokalipsa Abrahama.”
 „Testamenty 12-tu patryarchów.” — „Księga Jubileuszowa.” — „Męczeństwo Izajasza.” — „Paralipomena Jeremiasza.” — „Życie Adama i Ewy.”

Apokalipsa Barucha jest w myślach i wyrażeniach tak bardzo pokrewna z 4-tą księgą Ezdrasza, że albo jeden autor napisał oba dzieła, jak chce Ewald, albo jeden korzystał z drugiego. Żadna z Apokalips żydowskich — pisze Schürer — nie była tak bardzo rozpowszechniona w kościele starym i średniowiecznym, jak „Czwarta księga Ezdrasza”, którą posiłkowali się greccy i łacińscy ojcowie kościoła, jako oryginalnem pismem proroczem. Przekłady tej księgi: syryjskie, etyopskie, arabskie i armeńskie, świadczą o jej wielkiej popularności na wschodzie, a przekład łaciński, przechowany w licznych rękopisach biblijnych, wskazuje, że ta księga była jeszcze czytana w średniowiecznym kościele rzymskim. Później przyłączono ją do urzędowej Wulgaty rzymskiej, jako dodatek. Wszystkie przekłady, jakie dotychczas posiadamy, wypłynęły z tekstu greckiego, który zaginął. Miano „czwarta księga Ezdrasza” utrzymało się tylko w kościele łacińskim, a ztąd pochodzi, że gdy księgi kanoniczne Ezdrasza i Nehemjasza noszą nazwę „I i II Ezdrasza”, a „Ezra Biblii greckiej uważa się za III Ezdrasza”, nasza więc otrzymała miano „czwartej”, (*Esdrae quartus*), która nie ma nic wspólnego z chrześcijańską „Apokalipsą Ezdrasza”.

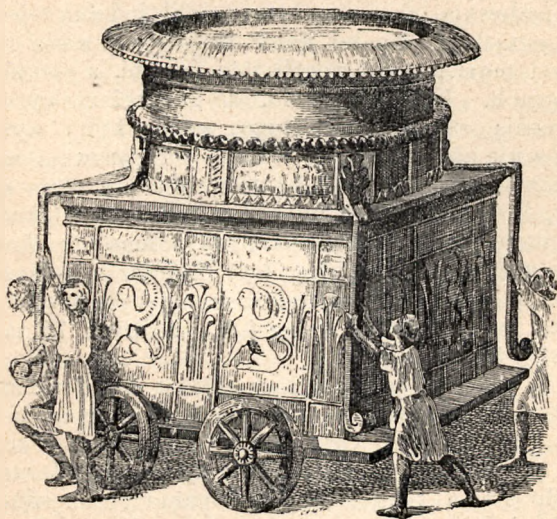
Teskt łaciński „Czwartej Ezdrasza” składa się z 16-tu rozdziałów, z których dwa pierwsze i dwa ostatnie, nie istniejące w przekładach wschodnich, są dodatkami chrześcijańskimi. Tym sposobem tyl-

ko rozdziały III—XIV należą do księgi pierwotnej, która się składa z 7-u widzeń Ezdrasza, objawionych temu mężowi przez Boga. Poznajmyż owe lamigłówki apokaliptyczne, biorąc za przewodników w tym labiryncie Schürera i prof. Gunkela.

W „Apokalipsie Ezdrasza” autor niewiadomy rozstrzyga problematy religijne i wkracza w dziedzinę apokaliptycznej, a właściwie eschatologicznej wiedzy tajemnej. W wizyi I (3,₁—5,₂₀) Ezdrasz, przebywając w Babilonie po zniszczeniu Jerozolimy, skarży się Bogu na niedolę ciężką Izraela i na szczęście ludów pogańskich. Anioł Uryel zapewnia go, że zło trwa tylko do czasu, że większa część niedoli już przeminęła i że koniec jej zapowiedzą znaki określone. W wizyi II (5,₂₁—6,₃₄), gdy Ezdrasz, po odbyciu postu 7-miodniowego dla przyjęcia nowych objawień, znów się skarży, anioł, zaznaczając, że w dziejach ludzkości musi jedno następować po drugim, t. j., że początek nie przychodzi wraz z końcem, zapewnia Ezdrę o zbliżaniu się owego końca, jak świadczą znaki odpowiednie. W wizyi III (6,₃₅—9,₂₅), gdy Ezdrasz znów wywodzi żale, anioł oznajmia, że ku odkupieniu ludzkości będzie poświęcony Syn boży, pomazaniec, wraz z tymi, którzy przy nim staną; że będzie on pocieszał pozostałych przez lat 400, a potem umrze wraz z wszystkimi ludźmi. Przez dni 7 nie będzie nikogo na ziemi i wówczas umarli zmartwychwstaną, a Najwyższy dokona sądu, wskutek którego zaledwie garść sprawiedliwych przejdzie w krainę spokoju i szczęścia siedmiokrotnego, a inni, skazani na potępienie, przejść muszą do siedliska mąk siedmiokrotnych. W wizyi IV (9,₂₆—10,₆₀), gdy Ezra znów tonie w skargach, spostrzeżga niewiastę, która, płacząc, opowiada mu, że urodziwszy syna po bezpłodności 30-letniej, straciła go w chwili, gdy wszedł po raz pierwszy do swojej oblubienicy. Ale gdy Ezdrasz łaje niewiastę, że rozpacza nad stratą syna, zamiast

płakać nad upadkiem Jerozolimy, niewiasta z obliczem nagle rozjaśnionem wydaje krzyk straszny, ziemia drży i na miejscu kobiety zjawia się miasto obronne. Ezdraszowi przerażonemu wyjaśnia Uryel, że owa niewiasta—to Syon, a bezpłodność 30-letnia—to lat 3,000, podczas których nie było na nim żadnej ofiary; że śmierć syna oznacza zburzenie Jerozolimy, a wizję grodu nowego otrzymał Ezdrasz ku pocieszeniu. Podczas wizyi V (11,1—12,51), Ezdrasz spostrzega we śnie, jak z morza wychodzi orzeł trójgłowy o 12-tu skrzydłach, z których wyrosło 8 skrzydeł słabiutkich. Gdy ów orzeł, którego głowa średnia była największa, panował nad krajem, z ciała jego wypłynął głos, polecający skrzydłom, żeby kolejno panowały. Po skończeniu swych rządów zniknęły skrzydła, z których drugie panowało dwa razy dłużej niż wszystkie inne. Następnie panowały dwa skrzydełka, a po ich zniknięciu pozostały się tylko trzy głowy z sześcioma skrzydłami, z których dwa, oddzieliwszy się od innych, pozostały pod głową po stronie prawej. Wówczas chciały panować cztery ostatnie skrzydełka, ale dwa pierwsze zaraz zniknęły, a dwa inne były pożarte przez głowy. Wówczas głowa średnia panowała nad ziemią całą, poczem znikła i tak samo panowały dwie inne głowy, z których prawa pożarła lewą. W końcu ujrzał Ezdrasz lwa, który głosem ludzkim wskazał orła owego, jako czwarte ze zwierząt, panujących z rozkazu Boga nad światem. Gdy lew obwieścił orłowi upadek, wówczas znikła głowa ostatnia, a dwa skrzydełka, które do niej przeszły, rozpoczęły swe panowanie nadzwyczaj słabe, poczem ciało orła zgorzało. Uryel wyjaśnia Ezdraszowi, że orzeł—to ostatnie państwo wszechświatowe, a wszystkie owe skrzydła—to królowie, których jednak autor nie wymienia ku utrapieniu całej falgangi hebraistów, zmuszonych do rozwiązania owej formuły apokaliptycznej. Po hipotezach najrozmaitszych ostatecz-

nie większość uczonych zgodziła się na to, że orzeł, to cesarstwo rzymskie. Skrzydła prawe, to: Cezar, August (który panował dwa razy dłużej niż wszyscy jego następcy), Tyberjusz, Kaligula, Klaudyusz i Neron, a skrzydła lewe, oznaczające królów, którzy panowali bardzo krótko, to: Galba, Otho, Witeliusz, Windeks, Nimfjusz, Pizo. W środku



Naczynie ruchome, dostarczające wody dla ołtarza ofiarnego.

państwa (po śmierci Nerona) następuje doba zamiętu, a trzy głowy, które zorganizowawszy potem Cesarstwo, doprowadzają Rzym do szczytu zbrodni (zniszczenie Jerozolimy przez Tytusa), to: Wespazjan, Tytus i Domicjan. Ze skrzydełkami bocznymi sprawa trudniejsza, albowiem autor miał tu niewątpliwie na myśli wielkorządców prowincyi, z którymi uczeni uporać się jeszcze nie mogą. Wreszcie

dodać potrzeba, że lew, który zwiastuje upadek orłowi, to Mesjasz, pogromca złych królów, mściciel ludu bożego i pocieszyciel sprawiedliwych przez lat 400, aż do dnia sądu. Po tych objawieniach Ezdrasz otrzymał polecenie spisania tego, co widział, i przechowania księgi w miejscu ukrytem. W widzeniu VI (13, 1-18) Ezdrasz spostrzega we śnie, jak z morza wystąpił mąż, którego niezliczona liczba ludzi zwyciężyła, a on te tłumy spalił jednym tchnieniem ognistym. Po tej walce przybyli do męża owego inni ludzie, jedni weseli, inni smutni, a niektórzy w więzach. Uryel wyjaśnia, że Najwyższy wyzwolił stworzenia swoje przez tego męża, który wytepił wrogów nie narzędziami wojennymi, lecz prawem, upodobnionem przez autora ogniowi. Zaś ów tłum spokojny, który przyjdzie do owego męża—to 10 szczepów izraelskich, wyswobodzonych z niewoli. Wreszcie w widzeniu VII (14, 1-10) Ezdrasz z polecenia boskiego dyktuje pięciu nierozumiejącym treści pisarzom, przez dni 40, ksiąg 94, z których 70 mają pozostać tajemnymi.

W dwu pierwszych i w połowie 3-go widzenia autor stawia pytanie odwieczne: z kąd cierpienia na świat przychodzą? Gdy po tylu klęskach rozlicznych pesymizm przegryzać zaczął duszę Izraela, budziło się u jednostek przekonanie coraz silniejsze, że świat ten jest pełen cierpienia i żałoby, że życie doczesne nic nie warto, a śmierć jest wręcz przeciwną naturze człowieka, który ma prawo pożądać życia wiecznego; że ród ludzki od wieków tonie w grzechu, a przyczyn ostatecznych tego zepsucia powszechnego szukać należy w głębiach złej duszy ludzkiej. Powtarzana przez ortodoksów formułka, że cierpienia i śmierć są tylko zapłatą za grzechy, nie była w stanie zadowolić umysłów głębszych, które pojąć nie mogły, dlaczego Bóg wydał Izraela na pastwę poganom. W czemże są Żydzi gorsi od pogan, którzy się przecież o przykazania boże wcale

nie troszczą? Dlaczego Bóg wrogom daje dobrobyt i spokój, a własny lud swój unicestwia? Czyż Bóg nie dba o swych czcicielów i o swe prawo, które ginie wraz z Izraelem? Czyż Izrael nie jest jedynym, ukochanym i wybranym ludem, któremu Bóg obiecał panowanie nad światem? Czy cierpienia i grzechy tego ludu są jakimś stanem wyjątkowym w terażniejszości, czy też raczej stanowią właśnie przykład bolesny losu powszechnego ludzkości? Toć życie wszystkich ludzi na świecie jest niczem innym, tylko grzechem jednym i bólem serca. Toż od upadku Adama cała ludzkość trwa w grzechu i winie. Z zarodka grzechów, który w nim istniał, wyrosło przebudzone źniwo bezbożności, dzierżącej panowanie nad światem. Lecz jakim sposobem ten zarodek zła tkwił już w Adamie, skoro przecież sam Bóg go stworzył i on tylko jest dziejów ludzkich kierownikiem? Po tych wszystkich pytaniach dręczących woła autor „czwartej Ezdrasza”: Dlaczego ty, Boże, ścierpiałeś to wszystko? (3,₁₈). On pyta nie dla ciekawości, lecz szarpany trucizną wątpliwość, które samej religii zagrażają; on usiłuje bronić swej wiary przeciw doświadczeniu opłakanemu, a to poznanie, o które się modli, ma go uchronić *od rozpacz* (4,₁). Wprawdzie, dążąc do rozstrzygnięcia tych problemów, autor czuje, że *pożąda rzeczy niemożliwej*, bo jeżeli już ten świat ziemski ma tyle zagadek, tyle tajemnic kosmicznych, to o ileż mniej może człowiek poznać drogi boskie, śmiertelnik—drogi Wiekuistego! Ależ w takim razie lepiej już było człowiekowi nie rodzić się wcale, niżeli żyć w grzechu i cierpieniach, nie wiedząc poco to wszystko (4,_{1,2})? Na cóż jest dane człowiekowi światło rozumu, jeżeli rzeczy najistotniejszych poznać nie może? Otóż wijąc się w mękach wątpliwości, autor odnalazł w końcu taką pociechę, że koniec przynosi poznanie: „jeżeli wytrwasz—przejrzysz”. Po tym świecie męczarni i grzechów nastą-

pi świat nowy, świat sprawiedliwości i zbawienia, który będzie rozwiązaniem błogosławionem wszelkich zagadek. Oto w jaki sposób—pisze Gunkel—wytworzyła się eschatologia żydowsko-chrześcijańska: gdy już zwątpiono zupełnie o tym świecie — cała waga religii utonęła w widzeniach świata, który miał nadejść, przynosząc szczęście i spokój. Oddawszy się całkiem tej nadziei, autor nasz na pytanie trwożne, które mu się z duszy wyrwało: „kiedy ten koniec nastąpi”—odpowiada sobie: „on blisko”; gdy bowiem wszystko już się zestarzało i siła młodzięcza przeminęła, więc koniec się zbliża (5, 50, — 55). Wszelako należy mieć jeszcze cierpliwość, gdyż teraz urzeczywistnienie obietnic boskich jest niemożliwe, świat bowiem tak się pogrążył w nieprawościach swoich, że nie mógłby jeszcze znieść dobra. Od występków i zbrodni—do rozkoszy życia wiecznego ludzkość przejść musi przez cierpienia. Że jednak *dzień sądny* był w przekonaniu autora bardzo blisko, świadczą owe znaki, które autor często powtarza, a które, podług wizyi, miały zwiastować nadejście sądu. Znakami temi były klęski straszne, bezbożność przerażająca i groźne przewroty w porządkach natury. Rozstrzygnąwszy w ten sposób jeden problemat o nadejściu świata nowego, który wszystkie bóle w radość zamieni, wszystkie zagadki rozwiąże i wszystkie grzechy wytępi, autor stawia zarazem problemat, kto będzie godzien tego raju? Naturalnie odpowiedź na to pytanie musiała być zgodna z prawem żydowskim, że sprawiedliwi dziedziczyć będą, a bezbożni skarani zostaną na zatracenie. Że jednak pośród dzieci, zrodzonych z kobiety, nie ma żadnego, któreby się grzechowi nie oddawało, a lepsza jest dola zwierząt bezrozumnych niż ludzi, którzy z całą świadomością na zatracenie iść muszą, więc autor w łzach się rozpląwa nad męczarniami, oczekującymi grzeszników w świecie potępienia wiekuistego. Wszelako ten

los grzeszników wydaje się autorowi niepojętym wobec miłosierdzia i dobroci Boga, który przecież nie po to stwarzał swe dzieci, żeby je tępić. Więc autor przemawia gorąco do miłosierdzia bożego i błaga o łaskę dla nieszczęśliwych, wołając: czemuż jest człowiek, że się, Panie, nad nim tak srożysz? (8,34), miejże litość nad stworzeniem swoim (8,45)! Wprzód myśl o sądzie była dla autora pociechą, dawała mu bowiem nadzieję przyszłości jasnej, teraz Ezra rzekomy, czując, że wśród grzeszników i Żydzi także znaleźć się muszą—doświadcza trwogi wobec sądu i wołałby nawet, żeby go po śmierci całkiem nie było (7,69. 117), bo cóż nam pomoże—woła autor—obiecany świat wiekuisty, gdy jesteśmy ofiarami śmierci? (7,119—126). Ta rozbieżność myśli była wynikiem późniejszej ewolucji judaizmu. Judaizm starszy, apokaliptyczny, znajdował pociechę jedyną w nadziei życia wiecznego i odkupienia, gdy w judaizmie późniejszym pojedyncze natury głębsze dojrzały w nauce o karach i nagrodach bardzo groźną stronę odwrotną, która się przeciwko nim samym zwracała, nadzieja ta bowiem była zarazem i groźbą straszną dla grzeszników. Wszelako te wątpliwości autora szybko nikną, przyznaje on bowiem, że gdy ludziom dał Pan Bóg prawa, przykazania, rozum i wolną wolę, to każdy człowiek jest twórcą swojego losu i musi za grzechy pokutować. Niech raczej zginie większa część ludzi, niżby miały przykazania boskie pójść w poniewierkę, a trudno współczuć z grzesznikami, którzy dobrowolnie śpieszą w przepaść. Sąd ostateczny nie może być przecie sądem łaski, ale—bezwzględnej sprawiedliwości, gdyż ostatecznie prawda na światło wyjść musi.

„Czwarta Ezdrasza” — pisze Gunkel — należy do Apokalips najsympatyczniejszych, nie jest bowiem przeładowana balastem „nadfantastycznym” i mitologicznym, a posiada i rysy ogólnie ludzkie.

Jakkolwiek bowiem dla autora lud izraelski nie przestaje być zawsze *alfą* i *omegą*, co zresztą jest bardzo naturalne u Izraelity prawowiernego, to jednakże nie brak w księdze dowodów, że autor interesuje się także i losem całej ludzkości, która, zarówno jak Żydzi, jest grzeszna i nieszczęśliwa. Naturalnie, autor z niecierpliwością oczekuje upadku Rzymu strasznego, gdyż inaczej królestwo boże przyjsćby nie mogło, ale o tem pragnieniu zemsty nieokielznanem, jakie występuje w innych Apokalipsach, nie ma mowy w IV Ezdrasza. Smutek głęboki nad upadkiem ojczyzny ukochanej przejawia się u tego pisarza daleko silniej, aniżeli nienawiść do wrogów i żądza zemsty. Styl księgi odznacza się w wielu miejscach połosem prawdziwie poetyckim, a zawartość jej, podzielona przez autora na małe grupy, przypomina układ katechizmowy. Dla przykładu przytoczymy cały rozdział siódmy w tłumaczeniu naszym podług Gunkela.

Na pytanie Ezdrasza, dlaczego Izraelici nie zajęli odrazu tego świata, który Bóg wytworzył dla nich i na który oczekiwać muszą w cierpieniach i mękach niedoli, daje anioł taką odpowiedź:

„Zaledwie wypowiedziałem te słowa przyszedł anioł, który był już przysłany do mnie nocy poprzednich i rzekł: Wstań, Ezdraszu, i słuchaj wyrazów, które mam ci objawić. Rzekłem: mów, Panie. Wówczas mówił do mnie: Jest w odległości morze, które się rozlewa szeroko dookoła, ale przystęp do niego stanowi cieśnina, rzecze podobna. Gdy więc kto pragnie dosięgnąć morza, aby je ujrzeć lub płynąć po n em, jakżeż się dostanie w ową odległość. nie przepłynąwszy naprzód cieśniny? Albo inne porównanie: Jest miasto, wybudowane na równinie i pełne dóbr wszelkich, ale wejście do niego ~~jest~~ ciasne i złożone z samych przepaści, gdzie na prawo zagraża ogień, na lewo—woda głęboka z jedyną ścieżką pomiędzy ogniem a wodą i tak wąską, że tylko ślady nóg jednego człowieka przyjąć może. Otóż, gdy takie miasto będzie dane komu w posiadanie, jakże ów dziedzic może swą własność objąć w posiadanie, jeżeli naprzód nie przejdzie drogi niebezpiecznej? Rzekłem: Z pewnością, Panie! I rzekł

on do mnie: To jest także udziałem Izraela: dla was ja wprawdzie stworzyłem raj, skoro jednak Adam przekroczył moje przykazania, stworzenie podległo sądowi. Wówczas drogi do tego raju stały się wąskie, smutne i cierniste, złe, biedne i niebezpieczeństw pełne, a wielkich nędz bliskie, gdy drogi raju wielkiego są szerokie i pewne i przynoszą owoce życia. Gdyby więc ludzie nie weszli na owe cieśniny i marności, nie mogliby osiągnąć tego, co jest dla nich przygotowane. Dla czegoż więc tak się smuczysz, żeś znikomy, dlaczego się oburzasz, żeś śmiertelny? Dlaczego nie bierziesz do serca przyszłości, lecz zawsze tylko terażniejszość?"

Jak apokalipsę Barucha, tak i IV Ezdrasza, Kabisch i Faye rozbili na kilka źródeł, które miał, jakoby, połączyć w całość redaktor znacznie późniejszy. Kiedy on istniał? Najsilniejsze argumenty przemawiają zatem, że autor 4-ej Ezdrasza pisał tę księgę za Domicjana (81—96 po Chr.), ku pocieszeniu swych ziomków, bolejących nad zburzeniem Jerozolimy.

Tylko w języku południowo-słowiańskim przechowała się „Apokalipsa Abrahama”, którą dopiero przekład niemiecki Bonwetsch'a (1897) uprzestępnił dla Europy. Oto treść księgi: Bóg „przedświatowy i silny”, widząc wstępną Abrahama do bałwochwalstwa, któremu oddawał się ojciec jego Tharah, poleca aniołowi Jaelowi utrwalić Abrahama w wierze prawdziwej naukami odpowiedniemi. Jakoż anioł, nauczywszy Abrahama składać ofiary, odbywa z nim razem, na gołębiu, podróż do nieba. Tam Abraham otrzymuje wszelkie objawienia, a między innymi, świadomość przyszłych losów rodu swojego, poczem nagle wraca na ziemię. Księga ta, napisana prawdopodobnie w I-m w. po Chr., jest podług Schürera, pochodzenia żydowskiego, choć w dzisiejszej postaci swojej ma sporo wtępnów chrześcijańskich.

Na wzór testamentu Jakóba (Gen. 49), który umierając, zgromadził swych 12-tu synów, żeby im wyrazić swą wolę ostatnią, napisana została przez autora niewiadomego, prawdopodobnie w I-m w. po

Chr., księga obszerna p. t: „Testamenty 12-tu Patriarchów”, z których każdy, kolejno, daje swym potomkom rozporządzenia przedśmiertne, łącząc je z historią swego życia i z przepowiedniami o przyszłych losach szczepu własnego. Jakkolwiek księga ta wyszła niewątpliwie z pod pióra żydowskiego, to jednakże w dzisiejszej postaci swojej, t. j. w tekście greckim, który naprzód wydał Grabe w r. 1698, ma wiele późniejszych dodatków chrześcijańskich. Dodatki te (o odkupieniu świata przez Chrystusa, który jest Bogiem Człowiekiem, a pochodzi ze szczepów Lewi i Juda i t. p.), nie będące w ścisłym związku z całością, dają się łatwo wyodrębnić, tem więcej, że niektóre z nich wcale w przekładzie armeńskim nie istnieją.

W każdym z tych „testamentów duchowych” istnieją trzy części składowe. Naprzód każdy patriarcha opowiada koleje swego życia, płacząc nad grzechami swemi lub sławiąc swe cnoty, a wątek biograficzny, połączony zwykle z opowieścią biblijną, wzbogaca autor wieloma szczegółami nowemi, na modłę Midraszu hagadycznego. Następnie, na podstawie tej autobiografii, każdy patriarcha daje potomkom swoim odpowiednie nauki, które łącząc się ściśle ze szczegółami opowieści, zalecają albo unikanie grzechów albo naśladowanie cnót wzmiankowanych. Wreszcie na końcu każdego testamentu znajdują się przepowiednie o przyszłości danego szczepu, a mianowicie patriarcha przepowiada potomkom swoim, że odpadną od Boga i pójdą wskutek tego w niewolę i w rozsypkę, przyczem autor żydowski doradza często trzymanie się ściśle szczepów Lewi i Juda, a interpolator chrześcijański dorzuca do przepowiedni nadzieje wyzwolenia w Chrystusie. Autor twierdzi, że zbawienie osiągną tylko dzieci Sema, gdy dzieci Hama zaginać muszą, a żywiąc interes szczególny dla szczepów żydowskich, jako takich, płacze nad ich upadkiem i rozproszeniem, tudzież

obwieszcza, że szczepy Lewi i Juda mają być podług rozkazu Boga przewodnikami innych. Autor nie kładzie nacisku wyjątkowego na ceremoniał prawny i przestrzega raczej moralności, zalecając unikanie zawiści, chciwości, gniewu, kłamstwa, rozpusty, a zachęcając do miłości bliźniego, do miłosierdzia, czystości i t. p. Dla przykładu, podajemy w tłumaczeniu własnym, podług Kautzscha, wyjątek z testamentu Lewiego, drukując kursywą te zdania, które wstawił późniejszy interpolator chrześcijański.

„Ja, Lewi, byłem poczęty i urodzony w Haranie, a potem przybyłem z ojcem do Sichemu. Będąc młodzieńcem mniej więcej 20-letnim, dokonałem wraz z Symeonem zemsty na Emorze za siostrę naszą Dinę. Gdy przebywaliśmy w Abelmaul, zstąpił na mnie duch oświecenia pańskiego i ujrzałem jak wszyscy ludzie zaciemniaли swą drogę, jak nieprawość mury dla siebie budowała, a bezbożność osiadła na wieżach, a jam się smucił nad rodzajem ludzkim, modliłem się Panu, żeby mnie zbawił. I wówczas wpadłszy w sen, ujrzałem górę wysoką. Była to góra Aspis w Abelmaul. Patrząc: otworzyło się niebo i anioł boży rzekł do mnie: „Lewi, wejdź!” Przechodząc z nieba pierwszego do drugiego, ujrzałem wiszącą pomiędzy niemi wodę, a potem widziałem trzecie niebo, o wiele świetniejsze od obu poprzednich, gdyż miało ono i niezmierną wysokość. Rzekłem więc do anioła: Do czego to niebo? Anioł odpowiedział: nie dziw się temu, ujrzysz bowiem cztery inne nieba jeszcze świetniejsze i bardziej nieporównane. Skoro tam wejdiesz, staniesz blisko przy Panu i będziesz sługą jego i będziesz obwieszczał ludziom jego tajemnicę i staniesz się posłem tego, który ma zbawić Izraela. *Przez ciebie i przez Judę zjawi się Pan pomiędzy ludźmi, zbawiając wśród nich każdy ród ludzki. Z działu pańskiego będziesz otrzymywał swe środki do życia, on będzie rolą twoją, winnicą, owocami, złotem i srebrem*” (Roz. 2).

Po opisie siedmiu nieb anioł tak mówi dalej do Lewiego:

„I wiedz o tem, że Pan będzie sądził dzieci człowieka, *albowiem* skały się rozpadną, słońce zgaśnie, wody wyschną, ogień zmarznie i zadrzą każde stworzenie i roztopią

się duchy niewidzialne, *gdy piekło będzie ogołocone przez cierpienia Najwyższego, a niedowierkowie mytrwają w grzechach. Dlatego będę skazani na karę* Pan wysłuchał twych modłów, ocalając cię od bezbożności, więc mu będziesz w obliczu jego synem, pomocnikiem i sługą. Jako jasne światło poznania, będziesz świecił w Jakobie i staniesz się całemu nasieniu Izraela, jako słońce. Będą dane tobie i całemu nasieniu twemu błogosławieństwa, *aż nawiedzi Pan wszystkich pogan przez miłosierdzie syna swojego* na wieczność. *Ale synowie twoi położą na nim swe ręce, ukrzyżują go...* (4). I anioł otworzył mi drzwi nieba i ujrzałem przybytek święty, a na tronie jasności Najwyższego. I rzekł on do mnie: Lewi, dałem ci błogosławieństwa urzędu kapłańskiego aż do chwili, gdy przyjdę i zamieszkać będę wśród Izraela... (5) i t. d.

W r. 1894 anglik Gaster wydał ze średnio-wiecznej kroniki żydowskiej tekst hebrajski testamentu Naftalego dowodząc, że jest on właściwym oryginałem, który w naszych Testamentach greckich uległ skażeniu. Wszelako Schürer, po porównaniu obu tekstów, najzupełniej różnych i mających tylko nieznaczące podobieństwo, przeczy twierdzeniu Gastera.

Oprócz zachowanych do dnia dzisiejszego pseudoepigrafów proroczych, kościół starożytny posiadał jeszcze i inne pisma tego rodzaju, o których wiemy bądź z wykazów Kanonu, bądź z cytatach u ojców Kościoła. Do tych utworów zaginionych należą: „Modlitwa Józefa”, „Księga Eldada i Medada”, „Apokalipsa Eliasza”, „Apokalipsa Sofoniasza” i w. i. Ze autorowie żydowscy, przeżuwać nieustannie stary materiał religijny, zaczęli z czasem albo rozszerzać opowiadania biblijne nowymi szczegółami fikcyjnymi, albo wydobywać z historii świętej pojedyncze postacie, w celu otoczenia ich jakąś legendą przez autora swobodnie wymyśloną — świadczą: „Księga Jubileuszów”, będąca przeróbką tekstu biblijnego, „Męczeństwo Izajasza”, które jest czystą legendą i „Paralipomena Jeremijasza.”

Od 4-go w. po Chr. była u różnych uczonych wzmiankowana, a jeszcze w XII w. przez Bizantyj-

czyków używana „Księga jubileuszów”, która później całkowicie zaginęła. Dopiero w kościele abisyńskim odkryty został przekład etyopski tej księgi p. t. *Kufule*, dokonany kiedyś z tłumaczenia greckiego, a ogłoszony naprzód w przekładzie niemieckim Dillmanna (1851), później zaś i w tekście etyopskim w roku 1859. Wkrótce potem Ceriani odkrył w *Ambrozyanach* medyolańskich fragmenty starołacińskie tej księgi, które wydał w r. 1861. Ostatecznie całą księgę w przekładach: etyopskim i angielskim wydał Charles w r. 1893—95.

Treść „Księgi jubileuszów” jest ta sama, co kanonicznej Genesis i dlatego też nosi zwykle miano „Małej Genesis”, nie ze względu na objętość swoją, gdyż jest o wiele większa od księgi kanonicznej, ale z uwagi na mniejszą powagę. Właściwie uważać ją trzeba za komentarz hagadyczny do tekstu biblijnego, gdyż odtwarza ona swobodnie pierwotne dzieje biblijne od stworzenia świata aż do ustanowienia świąt Passah, w duchu judaizmu późniejszego. Autor, dla nadania większej powagi swemu dziełu, przystroił je w szatę objawienia, danego Mojżeszowi na Synai przez anioła i ztąd też księga ta nosi także miano „Apokalipsy Mojżesza”. Celem głównym dzieła jest niewątpliwie chronologia, której podstawę stanowi okres jubileuszowy z lat 49, rozpadający się na 7 tygodni rocznych, a każdy fakt jest podciągnięty pod dobę ściśle określoną. Na tej podstawie księga otrzymała nazwę swą główną τὰ ἰωβηαια, t. j. „Jubileusze.” Po za chronologią autor kładzie nacisk główny na święta doroczne, odnosząc ich pochodzenie do czasów najstarszych. Przystąpiwszy do pracy swojej z zamiarem odtworzenia dziejów pierwotnych w duchu epoki własnej, autor poczyna sobie bez ceremonii z tekstem biblijnym, usuwając lub zmieniając to wszystko, co nie dogadza jego celom i w bogacając owe teksty do-

datkami rozmaitemi w duchu judaimu późniejszego. Wskutek takiej dążności patryarchowie, przedstawieni jako bohaterowie cnót wszelakich, przestrzegają wszelkich praw kultu, składają ofiary przepisane, obchodzą święta i sabbaty, a demonologia i angelologia odgrywa już rolę pierwszorzędną. Aniołowie i szatani mieszają się ciągle do spraw ludzkich, zachęcając do dobrego lub złego. Zanim prawa znane były na ziemi, już aniołowie stosowali się do nich w niebie, gdyż istniały tam one od wieków na tablicach niebieskich i z czasem dopiero dochodziły kolejno do świadomości Izraela, któremu jednak nie wszystkie jeszcze były ogłoszone publicznie. Niektóre z tych praw były przekazane patryarchom w księgach tajemnych, które przechodziły na pokolenia następne.

Że „Księga Jubileuszów” była napisana pierwotnie po hebrajsku, świadczy o tem stanowczo Ś-ty Hieronim, a hebraiści nowsi odnoszą jej powstanie do początków wieku 1-go po Chr., spierając się tylko o środowisko, z którego wyszła. Autor musi przejawiać charakter wielce pojednawczy, skoro uczeni uważali go kolejno lub jednocześnie za Faryzeusza, Saduceusza i Esseńczyka. Wskutek tego Roensch, który poświęcił tej księdze rozprawę najgruntowniejszą, nazywa ją *ein jüdisches Unionsbuch*. Ma to być *formula concordiae filiorum Israel*, która chciała zjednoczyć wszystkie stronnictwa żydowskie do walki z pogaństwem i z chrześcijaństwem, jakkolwiek dążności polemicznych przeciwko wierze chrześcijańskiej księga ta wcale nie wykazuje.

Podajemy w przekładzie własnym, podług Littmanna, wyjątek z rozdziału 4-go o święcie Passah.

„Dzieci Izraela powinny obchodzić Passah w swoim czasie 14 dnia 1-go miesiąca, w porze zachodu słońca, od 3 części dnia do 3 części nocy, gdyż dwie części dnia są oddane światłu, a trzecia wieczorowi. Tak właśnie Bóg ci roz-

kazał i powinienes zacząć świętować podczas wieczoru. Rzezać nie powinienes o każdej porze dnia, lecz tylko w granicach pory wieczornej, a masz to zjeść wieczorem aż do 3 części nocy. Co zaś pozostanie z mięsa do 3 części nocy i dalej, to się powinno spalić w ogniu. Nie należy mięsa gotować w wodzie lub jeść na surowo, lecz co masz zjeść, powinno być starannie na ogniu upieczone. Głowę zwierzęcia z jego wnętrznościami i jego nogami należy upiec na ogniu i żadnej w niem kości nie łamać, gdyż dzieci Izraela nie powinny łamać żadnej kości. Dlatego właśnie Bóg polecił dzieciom Izraela, żeby obchodziły święto Passah w swoim dniu i o swojej porze i żeby żadnej kości nie łamały, gdyż jest to dzień przepisany i nie można go odkładać z dnia na dzień i z miesiąca na miesiąc, albowiem to święto musi być obchodzone w swoim dniu" i t. d.

Origenes wspomina o apokryfie, który opiewa: „Śmierć męczeńską Izajasza”, zaś Ś-ty Hieronim mówi o innym, którego treścią było „Wniebowstąpienie Izajasza” (*Ascensio Isajae*). Oba te apokryfy zaginęły. Drugi z nich, w przekładzie łacińskim, wyszedł dopiero w r. 1522 w Wenecyi, całość zaś w przekładzie etyopskim wyszła naprzód w r. 1819, a następnie wraz z cennymi wyjaśnieniami ogłosił ją Dillmann w r. 1878.—Otóż tekst etyjopski składa się z dwu części: żydowskiej i chrześcijańskiej, złączonych w całość, przerobioną odpowiednio przez chrześcijanina. Część pierwsza (1—5) opowiada o męczeństwie Izajasza, który przepowiedział Hiskijasowi przyszłą bezbożność Manassesesa. Gdy po śmierci Hiskijasza syn jego oddał się w służbę szatanowi, wskutek czego Izajasz pędził życie w osamotnieniu, jakiś Balkira oskarżył proroka przed Manassesem, że lud przeciw królowi podburza. Do tego oskarżenia namówił Balkirę szatan Belial, wrogi Izajaszowi za jego proroctwa o Chrystusie, mającym przynieść ludowi odkupienie. Wskutek tego Manasses kazał przepiłować proroka. Część 2-ga jest wizją (6—11), którą miał Izajasz. Anioł przeprowadził proroka po 7-u niebach, ukazując mu wszystko, co w każdym z nich jest do widzenia.

Gdy w 7 em niebie Izajasz, ujrzawszy wszystkich sprawiedliwych od Adama, i nawet Boga samego, usłyszał w końcu, jak Bóg Ojciec poleca swemu Synowi Chrystusowi zstąpić na świat, wraca w towarzystwie anioła aż do firmamentu i ztąd widzi przyszłe uro-

סוים זה הדפּתרכּחרש
 תּשדּובשנת אלף
 נמאתים ועשרים ושנמנה
 שנים:

סיכּז טוב יחיה זה הדפּתר
 לבעלו ולכל הקורא
 וחחונת וחנרם ביה

Najstarszy dotychczas datowany rękopis biblijny, noszący datę 1228 seleuc. t. j. 917 po Chr. (Kolofon z „Codex Petropolitanus“.)

dzenie Chrystusa, oraz koleje życia Syna Bożego, aż do ukrzyżowania i zmartwychwstania. Po tem widzeniu anioł wraca do nieba, a Izajasz na ziemię. Otóż jest rzeczą widoczną, że wizya nie stoi w za-

dnym związku z męczeństwem i jest z niem niezręcznie połączona, a w części 1-ej są widoczne wtręty późniejsze pochodzenia chrześcijańskiego. Całość odnoszą uczeni do 2-ej połowy 2-go wieku po Chr.

Oto rozdział 5-ty „Męczeństwa”, który tłumaczmy podług Beera:

„Gdy przystąpiono do przepiłowania Izajasza, stanął przy nim Bechira, oskarżając go, i byli tam wszyscy prorocy fałszywi, żeby urągać Izajaszowi. Belial stał przed Izajaszem, a szydząc z niego, rzekł mu: Powiedz: wszystko, com mówił - kłamałem; drogi Manasses są dobre i sprawiedliwe i drogi Bechiry są dobre. Mówił tak, gdy już zaczęto piłować Izajasza, ale prorok oglądał Pana i oczy jego były ku niemu otwarte, więc ich nie widział. Wówczas Balkira rzekł do Izajasza: Powtórz słowa, które do ciebie wyrzekłem, gdyż chcę odmienić myśl twoją i sprawić, że Manasses, tudzież książęta judzey, oraz lud i cała Jerozolima uwiebiać cię będą. Wówczas odpowiedział Izajasz, mówiąc: O ile to odemnie zależy, bądź przeklęty i ty i wszystkie potęgi twoje i cały dom twój, albowiem ty możesz tylko wziąć skórę z mięsa mojego. Wówczas porwali i rozpiłowali piłą Izajasza, syna Amosa. Stali przy tem i przyglądali się Manasses, Bechira, prorocy fałszywi, książęta i lud. Prorokom, którzy przy nim byli, rzekł on przed śmiercią: Idźcie w okolice Tyru i Sidonu, gdyż Bóg mnie tylko samemu przygotował ten kielich. Izajasz ani krzyczał, ani płakał, gdy go piłowano, tylko usta jego rozmawiały z duchem świętym dopóki nie został przepiłowany”.

Do pseudoepigrafów pochodzenia żydowskiego zalicza Schürer księgę „Paralipomena Jeremiasza”, która przechowała się w językach: greckim, etyopskim, armeńskim i starosłowiańskim. Oto treść: Bóg, uprzedziwszy Jeremiasza o blizkiem wejściu Chaldejczyków do Jerozolimy, polecił mu zakopać naczynia święte, wyjść z ludem do Babilonu, a pozostawić w stolicy Barucha. Tak się też stało (1—4). Zanim jednak nastąpiła ta katastrofa, Jeremiasz wysłał po figi do winnicy Agrypy etyopczyka Abimelecha, który tam zasnął... na lat 66. Po przebudzeniu Abimeleh, przekonany, że spał kró-

ciutko, wraca do Jerozolimy i ku zdumieniu swemu, zastaje wszystko zmienione, a starzec jakiś opowiada mu o wszystkim, co się stało (5). Abimelech spotyka Barucha, który z polecenia boskiego pisze do Jeremiasza, że wówczas dopiero Bóg powróci do Jerozolimy, gdy lud wyrzuci z pośród siebie wszystkich cudzoziemców. Ten list Barucha zaniósł do Babilonu orzeł wraz z figami, które przez lat 66 nie utraciły świeżości (6). Dzięki temu poselstwu orła, który, przybywszy do Babilonu, uprawomocnił swą misję przez wskrzeszenie zmarłego, Jeremiasz odprowadził lud swój z powrotem. Gdy jednakże tych Żydów, którzy z żonami babilońskimi rozstać się nie chcieli, Jeremiasz nie wpuścił do miasta, założyli oni miasto Samaryę (7—8). Teraz Jeremiasz składa ofiarę, podczas której pada bez zmysłów. Wszelako po trzech dniach wraca do życia i wielbi Boga za odkupienie w Chrystusie. Lud oburzony chce go ukamienować, ale dokona tego wówczas dopiero, gdy sam Jeremiasz na to pozwoli (9).

Z powyższego widzimy, że treść główna księgi, specyficznie żydowska, uległa z czasem zabarwieniu chrześcijańskiemu.

Jak Izajasz i Jeremiasz, tak i inni mężowie wybitni z historii świętej byli przystrajani w szatę legendy, która rozwielała się coraz bardziej, w miarę, jak proste i trzeźwe opowiadania biblijne przestały dogadzać smakowi czasów późniejszych. Ze zaś na podwalinach legendy żydowskiej rozwijała się dalej z bujnością jeszcze potężniejszą legenda ściśle chrześcijańska, przeto, jak w Apokalipsach, trudno jest nieraz oddzielić żywioł chrześcijański od żydowskiego, jakkolwiek podstawy są po większej części żydowskie. Między innymi dziełami chrześcijańskimi tego rodzaju znajdują się „Żywoty Adama” w wielu językach wschodnich, a także w greckim, łacińskim i starosłowiańskim. Jakkolwiek pisma

te są pochodzenia chrześcijańskiego, to jednakże powstały one z materyałów żydowskich, Talmud bowiem wspomina o żydowskiej „Księdze Adama.” Jedno z takich pism w języku greckim, które opowiada o życiu i śmierci Adama, podług objawienia danego Mojżeszowi, wydał Tischendorf (1866) p. t: „Apokalipsa Mojżesza.” Wielce pokrewna, a nawet częściowo identyczna z tem pismem greckiem jest księga łacińska *Vita Adae et Evae*, wydana w r. 1876 przez W. Meyera, oraz księga słowiańska o Adamie, wydana przez Jagić'a wraz z przekładem łacińskim (1893). Podajemy w przekładzie własnym, podług Fuchsa, wyjątek z „Życia Adama i Ewy”:

„Wypędzeni z raju zbudowali sobie szałas i spędzili dni siedem w żałobie, skargach i wielkim smutku. Ale po 7-miu dniach poczuli głód i szukali pokarmu do jedzenia, znaleźć go jednak nie mogli. Wówczas rzekła Ewa do Adama: Panie mój, jam głodna; idź, poszukaj nam czegoś do jedzenia. Może Bóg wejrzy na nas, ulituje się nad nami i znów nas powoła do miejsca, gdzie wprzód byliśmy. Adam wstał i chodził przez 7 dni po całym kraju, nie mogąc znaleźć takiego pokarmu, jaki mieli w raju. Więc Ewa rzekła do Adama: Panie mój, jeżeli chcesz, zabij mnie! Może wówczas Pan Bóg znów cię wprowadzi do raju, bo przecież tylko z mojej przyczyny spadł na ciebie gniew boży. Czyż nie chcesz mnie zabić, żebym umarła?... Adam odpowiedział: Ewo, nie mów tak, żeby nas Pan Bóg znów nie dotknął przekleństwem! Jakżebym mógł wznieść rękę swoją przeciwko ciału własnemu? Podnieśmy się raczej i szukajmy środków do życia, żebyśmy nie zmarnieli. Więc poszli i szukali przez dni 9, ale nie znaleźli nic takiego, jak w raju, tylko pokarmy zwierzęce. Więc Adam rzekł do Ewy: tu Pan dał na pokarm zwierzęta i bydło, a my mieliśmy pokarm anielski. Wszelako jest rzeczą słuszną i sprawiedliwą, żebyśmy się smucili w obliczu Boga, który nas stworzył. Czyśmy pokutę wielką, a może Bóg nam przebaczy i ulituje się nad nami i wskaże nam środki do życia. Na to rzekła Ewa do Adama: Mój panie, powiedz mi, co to jest pokuta i jak to trzeba pokutować? Jeżelić podejmiemy jakiś wysiłek, któremu nie podołamy, to Pan nie wysłucha prośb naszych i odwróci od nas oblicze swoje, żeśmy obietnic nie spełnili. Panie mój, ile ty pokut zamierzasz czynić? Toż jam ci zgotowała trudy i niedolę! A na to Adam: Ty nie możesz uczynić tyle, co ja, czyni

wszelako wedle zdrowia swego. Ja będę pościł przez dni 40, ty zaś idź do Tygrysu, weź kamień i stań na nim w wodzie aż do szyi, w miejscu, gdzie rzeka najgłębsza. Niechaj z ust twych nie wyjdzie ani słowo, gdyż niegodni jesteśmy, żeby prosić Boga, albowiem usta nasze są nieczyste, Ty pozostaniesz w wodzie rzeki przez dni 37, a ja w wodzie Jordanu przez dni 40. Może też Bóg i Pan nasz zlituje się nad nami I Ewa poszła do Tygrysu, jak polecił Adam, on zaś poszedł do Jordanu i stanął w wodzie na kamieniu po szyję" i t. d.

W ten sam sposób naiwny opowiada autor dalsze koleje życia pierwszych ludzi aż do ich śmierci i pogrzebu. Do legend żydowskich, które nas doszły w opracowaniu chrześcijańskim, należy jeszcze: „Józef i Aseneth”, opowieść o bohaterze biblijnym, który zaślubił córkę Potifera egipskiego, po zrzeczeniu się przez nią bałwochwalstwa. Są też legendy o Mojżeszu, a wśród nich jedna z opowieścią „O Jannesie i Jambresie”, dwu czarno-księżnikach egipskich, którzy czynili przed Faraonem takie same cuda, jak Mojżesz i Aaron. Legendy podobne przechowały się w wielu językach wschodnich, a także w greckim, łacińskim i starosłowiańskim.

IV.

Stanowisko Żydów w rozproszeniu. — Antysemityzm. — Prozelici. — Septuaginta. — Aquila i Theodotion. — Literatura hellenistyczno-żydowska. — „Grecka księga Ezdrasza.” — „Dodatki do ksiąg Esthery i Daniela.” — „Modlitwa Manassesesa.” — „Księga Barucha.” — „List Jeremiasza.” — Propaganda żydowska. — „List Arysteasa.” — „Poemat moralny.” — „Sybilliny.” — Szczątki epepei i dramatu.

Historia Judaizmu w wieku Chrystusa nie ogranicza się do szczupłych ram palestyńskich, gdyż

prawie we wszystkich krajach ówczesnego świata cywilizowanego osiedliły się większe lub mniejsze gminy żydowskie, które, nie zrywając łączności z krajem macierzystym, pozostawały w stosunkach codziennych z żywiołami nieżydowskimi. Znaczenie tych gmin było wielkie tak dla wewnętrznej ewolucji judaizmu, jakoteż dla jego oddziaływań na inne ludy kulturalne. Niezależnie od wędrowek przymusowych, Żydzi, zwłaszcza w epoce hellenistyczno-rzymskiej, opuszczali dobrowolnie kraj ojczysty dla handlu, osiedlając się w ziemiach sąsiednich Palestyny, tudzież we wszystkich miastach głównych świata kulturalnego. Osadnicy żydowscy nie tylko zaludniali w wielkiej liczbie Syryę i Egipt, a zwłaszcza ich miasta główne, Antyochię i Aleksandryę, tudzież nowo-założone grody hellenistyczne, w których zabezpieczono im prawa korzystne, lecz osiedlali się również w Małej Azji, a mianowicie w miastach wybrzeża jońskiego, oraz we wszystkich przystaniach i miejscach handlowych na morzu Śródziemnym. Już około r. 146 przed Chr. Sybilla mogła mówić o ludzie żydowskim, że wypełnia on wszystkie kraje i wszystkie morza, a Strabon około r. 85 przed Chrystusem pisał, że „niełatwo znaleźć miejsce na świecie, w któremby Żydów nie było.” W czasach rzymskich Mezopotamia, Medya i Babilonia, liczyły Żydów nie na tysiące, lecz na miliony, a nie mniejsza ich liczba mieszkała w Syrii.

W IV w pō Chr. Arabia była już silnie zaludniona przez Żydów, którzy tu w dwa wieki później mieli nawet króla swojego, a w Azji każde większe miasto było przez Żydów zamieszkałe. Że największe znaczenie dla Diaspory żydowskiej miał Egipt, a przedewszystkiem Aleksandrya, mówiliśmy już o tem w swoim miejscu. Z pięciu dzielnic miasta dwie nosiły miano „Żydowskich”, gdyż były prawie wyłącznie zajęte przez Żydów, których Egipt posiadał milion. Ztąd rozszerzali się oni

dalej na Zachód tak, że w Cyrene było ich w 1-ym w. przed Chr. bardzo dużo. W Grecyi, tudzież na wyspach Archipelagu greckiego była moc Żydów, a w Italii, zwłaszcza też w Rzymie, istniała gmina żydowska, którą liczone na tysiące, do poselstwa bowiem, przybyłego do Rzymu z Palestyny w r. 4-ym przed Chr., przyłączyło się 8,000 Żydów rzymskich. Pomimo częstych prześladowań, Żydzi wzrastali tu w siłę coraz bardziej, zachowując swoją religię, zwyczaje i obyczaje, pomimo, że Rzymianie klas wyższych patrzyli na nich z pogardą, jako na ludzi „oddanych wstrętnym zabobonom.” W reszcie Italii, a także w Hiszpanii i w Galii rozszerzyli się Żydzi dopiero za czasów rzymskich. Osiedlając się w krajach obcych, Żydzi wytwarzali wszędzie gminy zorganizowane samodzielnie z synagogą, z radą starszych i z urzędnikami gminnymi, a w Aleksandryi np., gdzie znaczenie ich polityczne było bardzo silne, stał na czele Żydów *etnarcha*, vel *alabarcha*, który rządził ludem żydowskim z całą niezależnością. Jakkolwiek stanowisko prawno-państwowe gminy żydowskiej było w różnych krajach i czasach rozmaite, to jednak wszędzie co najmniej tolerowano kult żydowski, a w państwach Ptolomeuszów i Seleucydów swoboda Żydów była zupełna. Rządy Sotera, Filadelfa i Eugergietesa były dla Żydów wiekiem złotym, a szczególnym ich przyjacielem był także Ptolomeusz VI Filometor (180—145 przed Chr.), który pozwolił nawet na wybudowanie świątyni żydowskiej w Egipcie. I prawodawstwo rzymskie przyznało swobodę religijną Żydom, dla których zwłaszcza Cezar i August byli bardzo życzliwi. A jakkolwiek po śmierci Cezara przywileje Żydów były przez czas jakiś zagrożone, to jednak judaizm w granicach państwa rzymskiego był religią tolerowaną, (*religio licita*), która miała zabezpieczone prawo zarządzania majątkiem własnym, tudzież jurysdykcję oddzielną dla swoich współczłonków, naturalnie

w sprawach cywilnych. Tolerancja Rzymian szła tak daleko, że Żydzi, którym religia nie pozwalała nosić broni w sabat i maszerować dalej nad 2,000 łokci, byli od służby wojskowej uwolnieni. Zdarzały się od czasu do czasu ograniczenia, a nawet prześladowania, wszelako zmian istotnych w bycie Żydów pod Cezarami rzymskimi nie było.

Polityka chrześcijańskich cesarzów rzymskich względem Żydów nie zawsze była jednakowa, ale kult ich z przywiązaniem do niego prawami, jak dawniej, pozostał zawsze pod formalną opieką policji państwowej, która aż po koniec w. IV nie wzbraniała Żydom wysyłania podatków religijnych patriarchy w Palestynie. Jak dalece stan prawny Żydów był w państwie Rzymskiem zabezpieczony, świadczy okoliczność, że w czasach prześladowania chrześcijan zdarzały się wypadki przechodzenia ich na judaizm, gwoili jedynie zdobyciu opieki prawnej. Ta uprawniona odrębność Żydów nie zabezpieczała ich wcale od wybuchów nienawiści gmin miejskich, które, nie mogąc znieść „tych klinów we własnym cieple”, dopuszczały się często względem Żydów prześladowań i gwałtów. Po za Antyochią, Aleksandryą i nowo założonymi miastami greckimi Żydzi nie posiadali zrazu w państwie Rzymskiem praw obywatelskich, które były tylko stopniowo jednostkom pojedynczym udzielane. O ile prawa takie stanowiły z jednej strony dobrodziejstwo dla Żydów, o tyle tam, gdzie posiadali oni zupełne równouprawnienie z krajowcami, jak w Egipcie, przywilej ten był dla nich źródłem zawiści i prześladowań ze strony żywołu miejscowego, zwłaszcza wówczas, gdy Ptolemeusz VI i żona jego Kleopatra „powierzyli państwo Żydom, a wodzami głównymi całej siły zbrojnej byli Żydzi Oniasz i Doziteusz.” Lubo wpływ kultury greckiej na Żydów w Diaspora, zwłaszcza bogatych, był bardzo wielki, to jednakże i ci nawet, którzy mieli pozór Greków zupełnych, pozostali w głę-

bi serca Żydami, jednocząc się w rzeczach najistotniejszych z braćmi swoimi w Palestynie. Głównym środkiem utrzymania wiary ojczystej w Diaspora były prawidłowe zebrania sabbatowe w synagogach, lub też w domach nauki, których było we wszystkich miastach tysiące. Najwspanialsze świątynie na obczyźnie mieli Żydzi w Antyochii i w Leontopolis w Egipcie. W tej ostatniej, którą zbudował na wzór jerozolimskiej arcykapłan Oniasz IV, za zezwoleniem Filometora, odbywały się z całą wspaniałością wszelkie obrzędy religijne od r. 160 przed Chr. do r. 73 po Chr., t. j. do chwili, gdy po zburzeniu Jerozolimy Rzymianie zamknęli i tę świątynię. Każde miasto na obczyźnie miało kasę świętą, do której Żydzi składali podatki, przeznaczone dla Jerozolimy, odwiedzanej często przez Żydów z całego świata. Świat grecko-rzymski nie miał dla Żydów sympatii, jak świadczą sądy pisarzy greckich i rzymskich, wogóle bardzo dla Żydów nieprzyjazne, a przynajmniej lekceważące i pogardliwe. Wrogowie Żydów rozgłaszali o nich mnóstwo nedorzecznosci, nic wspólnego z prawdą nie mających, które znajdowały posłuch i wiarę nawet wśród ludzi wykształconych.

Trzy rzeczy zwłaszcza ściągały na Żydów szyderstwa nieubłagane: nieużywanie mięsa wieprzowego, święcenie przesadne sabbatu i czczenie Boga bez wszelkich wizerunków w świątyni. Największą jednak nienawiść świata grecko-rzymskiego zawdzięczali Żydzi swemu odosobnieniu się najściślej szemu, co we wszechświatowej monarchii rzymskiej, przy jednoczącym wszystko hellenizmie, musiało budzić dla Żydów wstręt ogólny.

Już od początku 1-go stulecia przed Chr., a nawet wcześniej—pisze Bousset—judaizm stał się dla otaczających go ludów zagadką, którą zrodziła antysemityzm, zaczęto bowiem uważać Żydów za ciało obce w organizmie świata rzymsko-greckiego.

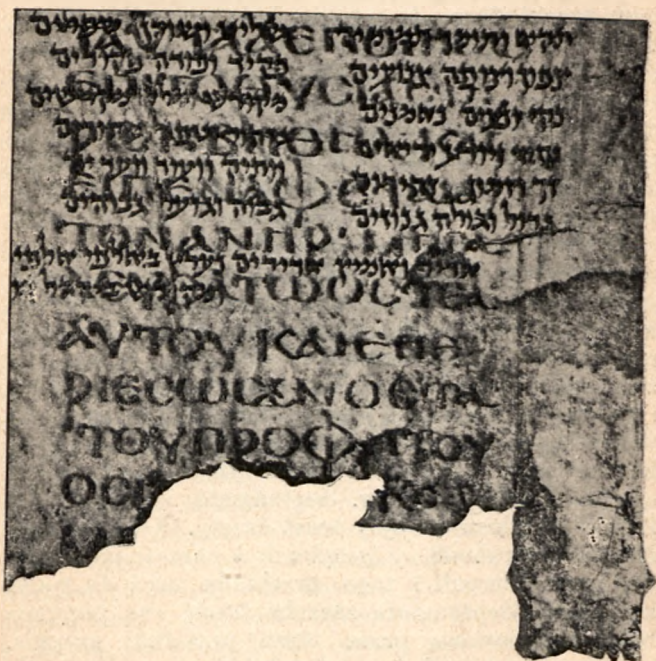
Lud ten, albo raczej owa gmina religijna w swej skotniałości i w swem wyodrębnieniu stała się dla wszystkich czemś podejrzanem i drażniącym. Wskutek pogardy i namiętności, z jaką zwalczała ona bogów pogańskich, upatrywano w niej tylko ateizm. Zaciekłość, z jaką Żydzi poczytywali swą wiarę za jedynie uprawnioną, co było dla świata ówczesnego rzeczą wprost niesłychaną, ich obyczaje szczególne, ich wstrzemięźliwość, jednym słowem, wszystkie właściwości ich charakteru rasowego wzniewały kunim i ich religij wstręt i szyderstwo klas oświeconych. Bogactwo Żydów, oraz ich przewaga i bezskrupulatność w handlu, ich zdolność i umiejętność korzystania z okoliczności, żeby zjednać sobie opiekę wielkich i poparcie możnych, a wreszcie potężniejszą ciągle siłą ludowa judaizmu—wszystko to — kończy Bousset—rodziło nienawiść i dzikie namiętności plebsu. Pierwsi znani nam antysemita głowniejsi występują pod koniec w. 2-go i w 1-ej połowie stulecia 1-go przed Chr. Byli niemi: Stoik *Posidonius* z Apamei, tudzież retor *Apollonius Mollon*, którego uczeń Cyceron w mowie „Pro Flacco” wygłaszał zdania wręcz antysemita. Z zajadłością żywiołową, już jako ruch ludowy przejawił się naprzód antysemita w najpotężniejszym ognisku Diaspory żydowskiej, w Aleksandryi. Pod rządami rozszalałego przeciwnika Żydów, Kaliguli, tłęca oddawna pod powierzchnią iskra nienawiści ludowej wybuchnęła wielkim płomieniem. Ruch ten miał przewodnika w słynnym gramatyku Apionie, a obok niego i przed nim stał cały szereg innych przedstawicieli antysemita literackiego, jak *Charemon*, *Lizymachus* i inni. Od tego czasu duch antyżydowski przejawił się i w Rzymie, wśród warstw oświeconych. Do zdecydowanych wrogów judaizmu należeli: Seneca, Persius, Kwintylian, Stacius, Juvenalis i Tacyt. Satyryk Juvenalis zaznacza, że Żyd tylko współwyznawcy swemu wskazuje drogę lub użycza wody do picia,

a historyk Tacyt, zarzucając Żydom „nienawiść wrogą dla wszystkich”, dowodzi, tym razem zgodnie z prawdą, że prozelici żydowscy musieli naprzód „pogardzić bogami, wyrzec się ojczyzny, a uważać za nic rodziców swoich, dzieci i krewnych.” Uczucie ogólne świata grecko-rzymskiego względem judaizmu było raczej pogardą niż nienawiścią, jak to widać ze słów Tacyty, który nazywa Żydów *despectissima pars serventium*, lub *taeterrima gens*, a więcej jeszcze ze słów Ammiana Marcellina. A jednak, pomimo wstrętu ogólnego, nie zbywało judaizmowi na prozelitach, których zdobyć umiała bardzo silna propaganda żydowska, zwłaszcza w okresie heleńskorzyskim. To garnięcie się pogan do religii żydowskiej przypisać trzeba urokowi monoteizmu, z którym naprzód poznawali Żydzi swych prozelitów, kryjąc starannie do czasu inne formalne właściwości judaizmu, srodze uciążliwe i niepojęte. Przyjąwszy monoteizm i poddawszy się wszelkim przepisom sabbatowym i pokarmowym, prozelita rzeczywisty wstępował do gminy żydowskiej dopiero po dokonaniu obrzezania, chrztu (t. j. kąpieli w celu oczyszczenia lewityckiego) i ofiary.

Jeżeli w czasach po niewoli język hebrajski był do tego stopnia niezrozumiały dla ogółu nawet w Palestynie, że przy wykładach Pisma Ś. na zgromadzeniach religijnych musiano, jak widzieliśmy, po przeczytaniu oryginału tłómaczyć go i wyjaśniać w mowie ludowej, dzięki czemu powstała obszerna literatura przekładów w narzeczu wschodnio- i zachodnio-aramejskim (*Targum*), to cóż dopiero mówić o krajach, gdzie mową Żydów ustną i piśmienną był język grecki. To też potrzebę przekładu ksiąg świętych odczuli bardzo wcześnie Żydzi aleksandryjscy, wśród których zjawiał się pierwszy przekład grecki Pisma Ś. pod nazwą *οἱ ἑβδομηκοντα*, t. j. „Siedemdziesiąt”, co ma oznaczać, że przekład dokonany został przez 70 tłómaczów (*septuaginta interpretes*).

Jakkolwiek na przekład ten złożyła się praca różnych autorów i w różnych czasach, legiendą, przechowaną w tak zwanym „Liście Arysteasa”, o którym niezadługo obszerniej mówić będziemy, opiewa, że gdy Ptolomeusz II-gi Filadelfus (283—247 przed Chr), pragnąc posiadać dla swej biblioteki przekład grecki prawa żydowskiego, zażądał z Palestyny tłumaczy odpowiedzialnych, arcykapłan Eleazar wysłał mu 72 mężów, t. j. po 6 z każdego szczepu, którzy dokonali całej pracy w 72 dniach. Wbrew tej legiendzie, jest rzeczą pewną, że przykładu dokonali Żydzi aleksandryjscy dla potrzeb własnych i że nazwę *Septuaginta*, która pierwotnie stosowana była tylko do tłumaczenia Pięcioksięgu, odniesiono później do innych ksiąg świętych, t. j. do Proroków i Hagiografów, których przekład na język grecki był dokonany przez Żydów dopiero w połowie II-go wieku przed Chr. Charakter tych przekładów był w rozmaitych księgach bardzo różny: wielce swobodny lub niewolniczo dosłowny, i tylko pod względem języka wszystkie te prace są sobie równe, greczyzna ich bowiem, przeładowana hebraizmami, jest wprost barbarzyńska. Aż do początku II-go w. po Chr. *Septuaginta* stanowiła dla Żydów greckich biblijny tekst święty. Gdy jednakże judaizm rabiniczny potężniał, a chrześcijanie triumfujący czerpali z tego przekładu oręż do walki z Żydami, *Septuaginta* zaczęła tracić swą popularność, zastępowaną przez nowe przekłady greckie, które miały dać Żydom tekst biblijny, oparty ściśle na usankcyonowanym przez rabinów tekście hebrajskim. Za czasów Hadryana, t. j. w 1-szej połowie II-go w. po Chr., *Aquila*, prozelita żydowski z Pontu, przełożył Biblię na język grecki, a przekład ten, później zaginiony, miał u Żydów większą popularność, niż *Septuaginta*. Prócz tego, mniej więcej w tym samym czasie powstał inny grecki przekład Biblii, dokonany przez *Theodotiona* z Efezu, także

prozelity żydowskiego. Z przekładu Aquili przechowały się tylko wyjątki u Orygenesesa i u innych autorów, a z przekładu Theodotiona, który właściwie przerobił Septuagintę, pozostała tylko księga Daniela, przyjęta przez Kościół chrześcijański.



Część stronicy (palimpsestu), zawierającej tłumaczenie greckie Aquili (do IV Reg. XXIII, 18), a nad tym przekładem mieści się psezya liturgiczna w języku hebrajskim.

Judaizm biblijny i rabiniczny, pod wpływem filozofów, poetów i historyków greckich wytworzył literaturę *hellenistyczno-żydowską*, która przedstawia obraz nierównie różnobarwniejszy nietylko pod

względem form literackich, lecz także pod względem stanowiska autorów i celu, który im zwykle przewodniczy. Ponieważ był to okres aleksandryjsko - rzymski literatury greckiej, w którym ta ostatnia, opuściwszy grunt narodowy, przekształciła się w literaturę wszechświatową, przeto i literatura hellenistyczno-żydowska przyjęła ten sam charakter duchowy i literacki. W tej epoce wpływów wschodnich na literaturę grecką Żydzi aleksandryjscy, czerpiąc ze świeżego źródła klasyków greckich, wprowadzili zarazem do piśmiennictwa greckiego nowe pierwiastki swojej religii i swoich dziejów, dzięki czemu nastąpić musiał proces przetapiania się wzajemnego żywiołów judaistycznych z greckimi. Pod wpływem kierunków humanitarnych judaizm wyzywać się zaczął swego partykularyzmu fanatycznego, a znajdując i w literaturze pogańskiej myśli podniosłe, zaczął ogarniać wszystkich ludzi jak braci, dążąc do wprowadzenia na drogę prawdy tych wszystkich, którzy jeszcze trwali w ciemności. Mając przed sobą po większej części cel praktyczny, literatura hellenistyczno - żydowska usiłowała, z jednej strony, pokrzepiać Żydów i karmić ich okruciami wielkiej przeszłości, z drugiej zaś uprzytomniać czytelnikom nieżydowskim całą głupotę pogaństwa, oraz przekonywać ich o wielkości dziejów Izraela i bezzasadności wszelkich zarzutów przeciwko niemu skierowanych. Była to więc literatura apologetyczna w najobszerniejszym znaczeniu tego słowa, kwitnąca w całym judaizmie pozapalestyńskim, lecz mająca siedlisko główne w Aleksandryi, jako w siedzibie Żydów najpotężniejszej.

Lubo Kanon (wyr. gr. = miara, правило, za sada) palestyński był obowiązujący i w Diaspora, to jednak u Żydów hellenistycznych „granice jego były przez parę wieków dłużej w stanie płynnym”, wskutek czego niektóre pisma, już kanonizo-

wane w Palestynie, podlegały jeszcze w Diaspora różnym opracowaniom i dodatkom. Z tej racji księga Ezdrasza istnieje w swobodnem opracowaniu greckiem, które się różni od takiejże księgi kanonicznej. Księga ta, zwana powszechnie „Ezdraszem greckim”, ze względu, że oryginał jej powstał niewątpliwie w tym języku, lub „III-ą Ezdrasza,” jest właściwie częścią ksiąg: „Kroniki”, Ezdrasza i Nehemjasza, stanowiących całość, a zajmujących się głównie świątynią jerozolimską po powrocie Żydów z niewoli. Autor chciał w tej kompilacyi przedstawić historię świątyni od ostatniej epoki kultu legalnego aż do odnowienia przepisanej służby bożej na podstawie materiału zestawionego z dzieł starych.

Przytoczymy w przekładzie naszym, podług Guthe'go, wyjątek z ciekawej baśni o walce Paziów Daryusza. Trzej paziowie, dla zdobycia nagrody króla, postanowili wyrazić piśmiennie swe zdania na temat: „co jest najpotężniejsze” i pisma te, zapieczętowane oddzielnie, włożył Daryuszowi pod poduszkę. Gdy po otwarciu pism okazało się, że jeden z paziów uważał za najpotężniejsze wino, a drugi króla, trzeci zaś, uważając za najpotężniejszą kobietę, dodał zarazem, że wszystko zwycięży prawda. Daryusz polecił przywołać młodzieńców, żeby wobec niego uzasadnili swoje twierdzenia. Posłuchajmy, jak usprawiedliwił swe zdanie zwycięzca, który uznał kobiety i prawdę za najpotężniejsze:

„O mężowie! czyż król nie jest wielki? Czy ludzie nie są liczni? Czy wino nie jest potężne? A kto włada wszystkim, czyż kobiety? One to wydały króla i wszystkich ludzi, którzy panują nad morzem i nad ziemią; one urodziły i wychowały założycielów winnic, z których wino pochodzi. One to sporządzają odzież mężczyznom, która im ozdób dostarcza. Mężczyźni nie mogą żyć bez kobiet. Gdy nagromadziwszy złota i srebra i różnych rzeczy wspaniałych, ujrzą niewiastę, ponętą kształtami i pięknnością, wówczas porzucają to wszystko, pod wpływem żądz, patrzą tylko na

nią, rozwarłszy usta, przekładając niewiastę ową nad złoto, srebro i wszystkie rzeczy wspaniałe. Mężczyzna opuści ojca, który go wychował, i swą ojczyznę, a przylgnie do żony własnej. Kobiety nosi on w sercu, nie myśląc o ojcu, matce i ojczyźnie. Musicie więc przyznać, że kobiety panują nad nami. Czyż nie pracujecie, nie dręczycie się, żeby wszystko oddać kobietom? Mężczyzna chwytawsz swój miecz i walczy, żeby iść naprzód, żeby rabować, kraść, ować, owładnąć morzem i rzekami; on patrzy lwom w oczy, chadza w ciemnościach, a gdy nakradł, nagrał, i narabował po drogach, przynosi swe łupy ukochanej. Mężczyzna kocha swą żonę więcej, niż ojca i matkę. Jedni dla kobiet tracili zmysły i stawali się niewolnikami, inni ginęli lub popadali w nieszczęścia, albo nawet stawali się z powodu kobiet zbrodniarzami. Czyż nie przyznacie mi tego?..." Gdy król i dostojnicy spoglądali po sobie, Zerubabel zaczął mówić o prawdzie: „O mężowie! czyż kobiety nie są potężne? Ziemia wielka jest, niebo wysokie, a słońce w biegu swym szybkie, gdyż okrążywszy niebios sklepienie, w dniu jednym powraca na swoje miejsce! Czyż nie jest wielki, kto tak czyni? Ale prawda jest większa i potężniejsza, niż wszystko. Cała ziemia woła o prawdę; niebo ją wielbi, wszystko stworzenie drży przed nią, nic, nic w niej nie ma niesprawiedliwego. Wino jest niesprawiedliwe, król niesprawiedliwy, kobiety niesprawiedliwe, wszystkie dzieci ludzkie, wszystkie ich czyny niesprawiedliwe. Niema w nich prawdy, więc giną z powodu niesprawiedliwości swojej. Ale prawda pozostaje, dzierżąc swą potęgę na wieki... Ona nie ma względu na osoby i na stronność, ale czyni to, co sprawiedliwe, różniąc się ze wszystkim, co złe i niesprawiedliwe. W jej dziełach miłują się wszyscy, w jej wyrokach nie ma niesłuszności choćby najmniejszej. Do niej należy siła, potęga, władza, panowanie i wspaniałość wszech czasów! Niechaj będzie wielbiony Bóg Prawdy!“ (IV,1—40).

Greckie „Dodatki do Esther“, t. j. do znanej nam księgi kanonicznej, znane już historykowi Józefowi (r. 30 przed Chr.), zawierają: sen Mardochaja, odkrycie przez niego sprzysiężenia przeciwko Artakserksesowi i nienawiść Hamana do Żydów; edykt króla do satrapów o zniszczeniu ludu izraelskiego; modlitwę Mardochaja o ratunek dla Izraela; modlitwę Estery; jej przyjęcie u króla; edykt króla do satrapów w obronie Żydów; wyjaśnienie snu Mardochaja i wreszcie „podpis“, stwierdzający, że tłumaczem greckim tej księgi był *Lizymachus*. Tymczasem nie ma żadnych

podstaw do przypuszczenia, żeby oryginał tych „Dodatków” był hebrajski. Podajemy, podług prof. Ryssela, przekład nasz snu Mardochaja:

„Widział on zamęt, hałas, pioruny, trzęsienie ziemi i straszydła. Wystąpiły dwa smoki potężne, gotowe do walki z sobą. Czynili hałas okropny, podniecając do boju wszystkie narody, które podbiły lud sprawiedliwy. Był to dzień udręczeń, niedoli, pohańbienia wielkiego i lęku na ziemi. Cały lud sprawiedliwy przejęty był zgrozą, lękali się bowiem nieszczęścia, które spotkać ich miało, i byli przygotowani na zagładę. Wołali więc do Boga, a z łez ich żałosnych, jak ze źródelka drobnego, powstał strumień wielki w wodę obfity. I weszła jasność i słońce, a uciśnieni byli wywyższeni i pochłonęli tych, którzy przeciw nim knowali.“

Łatwo odgadnąć, że te dwa smoki—to Mardochai i Haman, a owym strumieniem—Esterą. Istnieją również greckie „Dodatki do księgi Daniela” z których dwa tylko: modlitwa Azaryi, oraz hymn do Boga trzech młodzieńców w piecu ognistym łączą się organicznie z tekstem „Księgi Daniela”, gdy trzy inne opowieści: „O Zuzannie i starcach”, tudzież „O Belu i Smoku,” mające wykazać nicosć i oszustwo bogów pogańskich, są dodatkami całkiem luźnymi, w których jednak Daniel odgrywa rolę. Wszystkie te dodatki weszły do przekładów Septuaginty i Theodotiona; wszelako z zestawienia ich, którego dokonał prof. Rothstein, okazuje się, że dodatki owe, a zwłaszcza opowieść o Zuzannie, znacznie pełniejsza u Theodotiona, różni się bardzo w obu przekładach. Przytoczymy z tego ostatniego, w przekładzie naszym podług Rothsteina, wyjątek z „Zuzanny.” Dwaj starzy, a bezbożni sędziowie, oczarowani pięknoscią bogobojnej żony Jójakima, postanowili, w tajemnicy jeden przed drugim, uwieść Zuzannę, która bardzo często przechadzała się w swym parku ze służebnicą:

„Chciwie szukali oni sposobności, żeby ją widzieć codziennie. Pewnego dnia rzekł jeden do drugiego: Pora na

śniadanie, pójdźmy do domu. Po wyjściu z parku rozstali się, ale każdy z nich wrócił huczną drogą na dawne miejsce. Gdy jeden spytał drugiego o przyczynę, wyznali sobie wzajemnie namiętność swoją (*tego, co nastąpi, nie ma w Septuagincie*). Wtedy porozumieli się co do czasu, w którymby mogli spotkać ją samą. Zdarzyło się, że gdy na dzień stosowny czatowali, Zuzanna, wedle dawnego zwyczaju, weszła do parku z dwiema tylko służebnicami, żeby się wykąpać w dzień upału. Nie było tam wówczas nikogo, prócz dwóch starców, którzy czatowali na Zuzannę w ukryciu. Przynieście mi oliwy i maści — rzekła do służebnic i zamknijcie bramę parku, żebym się mogła wykąpać. Uczyniły one, jak im kazano. Zamknawszy bramę, wyszły drzwiczkami tylnymi, ażeby spełnić polecenie, nie wiedząc o tem, że Sędziowie byli w parku ukryci. (*Tu w Sept: znajdujemy tylko wzmiankę krótką, że sędziowie, podszedłszy ku niej, usiłowali ją zgwałcić*). Skoro tylko służące wyszły, podnieśli się obaj sędziowie i podbiegłszy ku Zuzannie, rzekli. Patrz: bramy parku zamknięte — nikt nas nie widzi. My płoniemy miłością dla ciebie, więc przychyl się do pragnień naszych i wejdź w stosunek z nami, gdyż w przeciwnym razie oskarżymy cię, że dlatego oddaliłaś służbę, aby pozostać z młodzieńcem (*dalej kilka wierszów zgodnych w obu tekstach*). Zuzanna, jęknawszy, rzekła: Ze wszystkich stron zgubał Jeśli to uczynię — śmierć mnie czeka, a jeśli tego nie spełnię — nie ujdę rąk waszych; wolę jednak nie uczynić tego i wpaść w wasze ręce, niż popełnić grzech wobec Boga (*dalszego ciągu nie ma w Sept.*). Wówczas krzyczała z całej siły, a starcy podnieśli wielki hałas, zaś jeden z nich pobiegł, żeby otworzyć bramę parku. Skoro służba domu usłyszała krzyk w parku, pośpieszyła drzwiami tylnymi, żeby zobaczyć, co pani się stało. A gdy sędziowie wygłosili swe oskarżenie, służba poczuła wstyd wielki, nigdy bowiem dotychczas nikt nie wygłaszał mowy podobnej o Zuzannie."

Skazaną na śmierć Zuzannę ocalił młodzieniec Daniel, zdemaskowawszy nędzników.

Jak księgi Estery i Daniela były uzupełnione modlitwami, tak i do „Kroniki” (II, 33, 12 — 13) wprowadzono z czasem „Modlitwę Manassesesa”, w której król ten, uprowadzony w niewolę, wyznaje z pokorą swe grzechy przed Bogiem i błaga o przebaczenie. Modlitwę tę, umieszczoną w wielu rękopisach jako dodatek do psalmów, podajemy w przekładzie naszym, podług Ryssela:

„Wszepochętny władco niebieski, Boże ojców naszych; Abrahama, Izaaka i Jakóba, tudzież sprawiedliwego ich potomstwa. Ty, który stworzyłeś niebo i ziemię, ze wszystkim co ją ozdabia; któryś ograniczył morze wyrazem swego polecenia; któryś zamknął głębiny i zapieczętował straszne, a uwielbianem imieniem swoim; przed którym drży wszystko z powodu twojej wszechpotęgi! Majestatowi twej chwały nie nie dorówna; gniewu, którym zagroziłeś grzesznikom, nikt nie zniesie, a niezmierna i nieogarniona jest łaska, którą przyrzekłeś, albowiem Ty, o Panie, jesteś podniosły. miłosierny, łaskawy i szczodry, i współczujesz cierpieniom dzieci człowieczych. Zgodnie ze swoją dobrocią, miłości pełną, obiecałeś grzesznikom przebaczenie i przez pełnię miłosierdzia swego zaleciłeś grzesznikom pokutę, któraby ich wybawić mogła. Jeżeliś jednak, o Panie, Boże sprawiedliwych, nie nałożył pokuty na Abrahama, Izaaka i Jakóba, którzy nie grzeszyli tobie, nałożyłeś pokutę na mnie, który jestem grzesznikiem twoim. Albowiem grzechy moje liczniejsze, niż ziarenka piasku morskiego, i jam nie godzien wznieść oczu swoich i patrzeć w wyżyny niebieskie z powodu mnóstwa przewinień moich. Jakoż słusznie jestem ćwiczony, o Boże, i zastużenie dręczony, bo oto jam w niewoli i uginam się pod brzemieniem więzów żelaznych, tak, że głowy z powodu grzechów swoich wznieść nie mogę i żadnego nie mam wytchnienia. Jam aż do gniewu rozdrażnił twoją myśl srogą i uczyniłem, co tobie było niemiłe, wznosząc obrazy wstrętne i tworząc bóstwa haniebne. A teraz zginam kolano swego serca, odwołując się do łaskawości tobie właściwej, bo znam swe grzechy. Błagam cię z pokorą, odpuść mi o Panie, przebacz mi i nie gub mnie z grzechami mojemu! Nie gniewaj się na mnie wiekuiście, nie pomnij na moje złe czyny i nie potępiaj mnie, gdy będę w najgłębszych ziemi głębinach. Boś ty, Panie, Bogiem żałujących! Okaż i mnie swą dobroć, bo chociaż jam jej nie godzien, ty mnie wybawisz gwo li wielkiemu miłosierdziu swemu. Ja będę cię wielbił nieustannie po wsze dni życia mojego, gdyż wielbią cię wszystkie potęgi niebieskie i twoja jest wspaniałość na wieki Amen!

Idąc za Schürerem, kładziemy w tem miejscu „Grecką księgę Barucha”, umieszczoną, jako dzieło kanoniczne, w Biblii greckiej, gdyż jakkolwiek należy ona właściwie do pseudoepigrafów proroczych, o treści przeważnie moralnej, jest jednak napewno, zwłaszcza w 2-jej połowie, pochodzenia hellenistycz-

no-żydowskiego. Krótka ta księga uchodzić pragnie za pismo Barucha, który był towarzyszem i powiernikiem Jeremiasza. Treść jej rozpada się na dwie połowy całkiem różne. W pierwszej z nich (1,1 3,8), autor opowiada o liście Barucha, wysłanym z Babilonu do Jerozolimy, wraz z pieniędzmi i zaleceniem, żeby złożono ofiary za Nebukadnezara i syna jego Belsazara, tudzież odczytano w świątyni pismo Barucha, które było wielką spowiedzią grzechów ze strony wygnańców. Część 2-ga (3,9–5,9) zawiera naukę, że mądrość prawdziwa tylko w Bogu, oraz pociechę, że Jerozolima nie jest zniszczona ostatecznie, i że lud wyjdzie z niewoli. Podług hebraistów nowszych każdą z tych części napisał kto inny. Oryginał pierwszej połowy mógł być hebrajski, jak wykazuje Kneucker, ale druga połowa była niewątpliwie napisana po grecku, obie zaś powstać mogły dopiero po zniszczeniu Jerozolimy przez Tytusa (70 po Chr.). Oto spowiedź wygnańców w przekładzie Wujka:

„Zgrzeszyliśmy przed Panem Bogiem naszym, a nie wierzyliśmy, nie ufając w nim. I nie byliśmy mu poddani, aniśmy słuchali głosu Pana Boga naszego, abyśmy chodzili w przykazaniach jego, które nam podał. Odednia, którego wywiódł ojców naszych z ziemi egipskiej, aż do dnia tego byliśmy niewierni Panu Bogu naszemu, a rozproszeni, odstąpiliśmy, abyśmy nie słuchali głosu jego. I jęło się nas wiele złego i przekleństwa, które Pan naznaczył przez Mojżesza, sługę swego, który wywiódł ojców naszych z ziemi egipskiej, aby nam dał ziemię opływającą mlekiem i miodem, jako dnia dzisiejszego. A nie słuchaliśmy głosu Pana Boga naszego, według wszystkich słów proroków, które posyłał do nas. I odeszliśmy każdy za umysłem swego serca złego, robić Bogom cudzym, czyniąc złości przed oczyma Pana Boga naszego (I,17–22).

Śród Apokryfów, napisanych oryginalnie w języku greckim, umieszczają również hebrajski nowsi „męcząco rozwlekły” „List Jeremiasza” do wygnańców, uprowadzonych przez Nebukadnezara z ostrze-

żeniem, aby nie czcili bogów babilońskich, których autor przedstawia jako śmiesznych i niemoralnych. List ten znajduje się w Wulgacie, jako rozdział VI księgi Barucha.

Żydzi, zamieszkali w Diaspora, rozwinęli w dobie hellenistycznej niezmiernie silną propagandę judaizmu pośród ludów pogańskich, a narzędziem tej propagandy były, między innymi, „pisma żydowskie w masce pogańskiej.” W celu jednania pogan dla swej religii Żydzi puszczały w świat różne utwory tendencyjne, bądź pod powagą mitologiczną starożytnych wieszczek, zwanych *Sybillami*, bądź też pod imieniem mężów słynnych w historii greckiej. W utworach takich starali się Żydzi albo wykazywać nicość bogów pogańskich i zdrożność związanych z nimi obyczajów, albo grozić bałwochwalcom opornym karą zniszczenia lub też przyrzekać nawróconym nagrodę szczęścia wiecznego. Były również wśród pism tego rodzaju i takie, które usiłowały budzić cześć świata dla Żydów wogóle, jako dla narodu, mającego prawa najlepsze i mądrość jedyną.

O niektórych pismach, wydawanych przez Żydów w celu propagandy judaizmu, pozostały nam tylko wzmianki u Ojców Kościoła i innych autorów starożytnych. Do tej kategorii należą: Objawienia pod imieniem staroperskiego *Histaspesa*, uchodzącego za powagę w rzeczach religijnych; dalej wiersze fałszowane słynnych poetów greckich; następnie „Księga o Żydach”, czy „o Abrahamie”, wydana w 3-m r. przed Chr. pod imieniem *Hekateusza* z Abdery, który był historykiem i filozofem na dworze Ptolemeusza Lagi, wreszcie drobne ułamki, wydane pod imieniem *Heraklita*, („Listy”), *Dyogenesa*, *Hermip-pusa*, *Numeniusza* i innych.

Do najdawniejszych a przechowanych w całości utworów propagandy żydowskiej należy słynny „List Arysteasza” do Filokratesa, napisany około r. 200 przed Ch., a będący panegirykiem dla pra-

wa, mądrości, oraz imienia żydowskiego, ogłoszonym jakoby przez poganina. Ów Arysteasz fikcyjny mieni się być urzędnikiem wysokim na dworze Ptolomeusza II Filadelfa, wysłanym przez tego króla, w towarzystwie naczelnika straży przybocznej Andreasza, w poselstwie do arcykapłana Eleazara w Jerozolimie o znanych nam już 72 tłumaczów Biblii. Przy tej sposobności Arysteasz opisuje szczegółowo: podarunki wspaniałe, przysłane przez króla dla Eleazara, Jerozolimę, świątynię, kult i kraj, a w całym opisie autor przejawia dążność widoczną wysławiania ludu żydowskiego z wybornymi jego instytucjami, z dobrobytem arcybogatym, a nade wszystko z prawem, którego doskonałość i czystość zestawia Arysteasz z niedorzecznością pogaństwa. Po przybyciu 72-ch uczonych żydowskich do Aleksandryi król, okazując im uprzejmość nadzwyczajną, zapraszał wszystkich przez dni 7 do swego stołu, a podczas uczyty zwracał się do każdego z mężów z jakimś pytaniem poważnym w kwestyach polityki, etyki, filozofii, oraz mądrości życiowej, które uczeni żydowscy na poczekaniu rozstrzygali, budząc podziw i zadowolenie monarchy. Przytoczymy w przekładzie własnym, podług prof. Wendlanda, kilka takich pytań i odpowiedzi:

„Dlaczego — pyta król — większa część ludzi nie stoi przy cnocie? Zapytany odpowiedział: gdyż wszyscy są z natury nieumiarkowani. Następstwem tego — nieprawość i nadmiar sobkostwa. Wszelako natura cnotliwa powściąga tych, którzyby chcieli utonąć w używaniu życia, przekładając umiarkowanie i sprawiedliwość. Wszystkiem tem jednak kieruje Bóg. Król, pochwaliwszy tę odpowiedź, zapytał następnego: Królowie czym się kierować powinni? Ten odpowiedział: prawami, żeby one skłaniały życie ludzkie ku czynom dobrym. Przez takie postępowanie tyś, królu, wierny prawu boskiemu, zdobył sobie imię nieśmiertelne. Uznawszy i tę mowę za dobrą, król zapytał następnego z kolei: jakich ludzi trzeba mianować namiestnikami? Ów odrzekł: tych, którzy, brzydzą się złem i naśladowując postępowanie króla, działają sprawiedliwie, dbali we wszystkim o dobrą sławę. Wszak

tak postępujesz, królu potężny, któremu Bóg ofiarował koronę sprawiedliwości. Wyraziwszy się o tej odpowiedzi z całym uznaniem, król zapytał następnego z kolei: Jakich ludzi mianować należy wodzami wojsk? Tych, odpowiada zapytany, którzy odznaczając się męstwem i sprawiedliwością, wolą oszczędzić życie swych ludzi, niż zwyciężyć i nie czynią sobie igraszki z życia ludzkiego. Tak, jak Bóg czyni wszystko dobrze, tak i ty, dając go za wzór, czynisz dobrze poddanym swoim. Pochwaliwszy odpowiedź, monarcha spytał innego: Kto jest godzien podziwu? Ten, kto przy uznaniu, bogactwie i potędze uważa się w duszy za równego innym" i t. d.

Po tych ucztach i owym egzaminie królewskim, który wypadł tak świetnie dla mędrców żydowskich, Ptolomeusz oddał 72-m tłumaczom wspaniałą siedzizbę na wyspie Faros, gdzie, zdala od zgiełku miejskiego, uczeni mogli się w spokoju zupełnym oddać swej pracy, którą w 72 dni ukończyli. Gdy przekład Biblii był gotów, odczytano go naprzód zgromadzonym Żydom, którzy wyrazili pochwałę najwyższą dla ścisłości przekładu, a „król podziwiał rozum prawodawcy.” Treść utworu, który niema z historią nic wspólnego—pisze Schürer—wyjaśnia, że celem autora było jedynie rozślawienie prawa żydowskiego przez usta pogan. Ze tym autorem był Żyd egipski—nie ulega żadnej wątpliwości.

Pod imieniem *Fokylidesa* z Miletu (w 6 r. przed Chr.) wyszedł najpóźniej w 1-m w. po Chr. „Poemat moralny” (*Ποιημα νοοθητικόν*), który zawiera nauki moralne w 230 heksametrach. Poemat ten, wykładany niegdyś w szkołach bizantyjskich, a opiewający moralność życia praktycznego, wiąże się najściślej w szczegółach z księgami Starego Testamentu, zwłaszcza z Pięcioksięgiem. W kwestyi pochodzenia poematu uczeni spierają się jeszcze; jedni, jak Harnack, widzą w autorze chrześcijanina, inni, jak Schürer—Żyda.

Za plód mądrości żydowskiej uchodzi także zbiór przysłów, wydanych w r. 1862 z rękopisu sy-

ryjskiego p. t. „Mądry Menander powiedział.” Są to również aforyzmy w duchu Siracha, odnoszące się tylko do życia praktycznego.

Do najważniejszych pomników literatury żydowskiej, która zawdzięcza byt swój propagandzie judaizmu, prowadzonej w języku greckim, należą: *Sibilliny*. Podszywając się pod znane z dziejów religii greckiej na poły mityczne i na poły historyczne wieszczki Sybille z ich wyroczniami, z których przechowały się szczątki zaledwie, żydowscy pisarze greccy usiłowali przez usta owych wróżbitek szerzyć judaizm pośród pogan, co też praktykowali na wielką skalę i chrześcijanie. Wiedząc, jakie znaczenie i urok miała „Sybilistyka” dla Greków i Rzymian, pisarze żydowscy w swoich pseudoepigraficznych „Sybillinach,” odzianych w szatę heksametru i tworzonych w języku epickim, mogli bezkarnie wysławiać religię żydowską i zdobywać dla niej wyznawców. Najdawniejszy z takich utworów żydowskich wyszedł z Aleksandryi w 2-m w. przed Chr., a powodzenie jego wywołało licznych naśladowców naprzód wśród Żydów, a później i pośród chrześcijan, którzy w tym względzie byli uczniami pilnymi hellenistycznego judaizmu. Owe wieszczki fikcyjne w swych prorocत्वach do ludów pogańskich wieściły im w języku Homera: to dzieje świata od początku jego do czasów autora, to groźby i obietnice, związane z przyszłością najbliższą, wyrzucając ludom pogańskim ich religię zbrodniczą, tudzież zachęcając do nawrócenia i pokuty. Gdy z Sybilistyki pogańskiej pozostały zaledwie ułamki oderwane, ksiąg sybilińskich pochodzenia żydowsko-chrześcijańskiego ocalało jednak aż 12 z różnych czasów, których określenie ścisłe jest bardzo trudne. W dzisiejszej postaci swojej, „Księgi Sybillińskie” przedstawiają taki chaos bezładny, że nawet krytyka najbystrzejsza nigdy w nich ładu nie zaprowadzi. Jeżeli każdy czytelnik lub pisarz pozwalał sobie, we-

dle własnego upodobania, uzupełniać owe wyrocznie i ćwiartki ich rozproszone układać w całość tak lub inaczej, to naturalnie, każda księga jest agregatem dowolnym części odrębnych. Widocznie każdy poemat był naprzód w obiegu pojedynczo, a zestawienie, w którym je odnalazł później jakiś szperacz, było najzupełniej przypadkowe. Ztąd też niektóre części powtarzają się w miejscach rozmaitych. Przy takim charakterze całości rozróżnianie utworów żydowskich od chrześcijańskich nie da się wszędzie przeprowadzić z całą ścisłością. Najstarsze Sybilliny są w każdym razie żydowskie, zaś masa główna ksiąg późniejszych jest niewątpliwie chrześcijańska; wszelako ani jedne, ani drugie nie występują w całościach większych, któreby uważać można za najzupełniej jednolite, lecz zwykle są to mniejsze ustępy całkiem luźne, a często zszeregowane bez żadnej z sobą łączności. Jest też wiele ustępów, które, mając treść neutralną, mogą pochodzić zarówno ze źródła żydowskiego, jak i chrześcijańskiego.

Większość hebraistów pierwszorzędnych zgadza się na to, że księgi I—II i XI—XIV ¹⁾ są pochodzenia chrześcijańskiego, zaś *ogół* uczonych odnosi do tegoż źródła księgi VI, VII i VIII. Wyrocznie najstarsze i niewątpliwie żydowskie są zawarte w księdze *trzeciej*, która powstała (od wiersza 97 do 817) około r. 140 przed Chr. Schürer rozróżnia w tej masie najstarszej 3 grupy i epilog. Grupa I, pozabawiona widocznie początku, zaczyna od wspomnień o wieży babilońskiej i pomieszaniu języków, które miało wytworzyć ludy odrębne (97—109). Po zaludnieniu całej ziemi panowanie nad nią było podzielone między Kronosa, Tytana i Japetosa, którzy zrazu rządzą spokojnie obok siebie, lecz później

¹⁾ Wszystkich ksiąg było 15, ale trzy: IX, X i XV zaginęły.

wybuchła walka Kronidów z Tytanidami, zakończona upadkiem obu narodów. Po ich zniszczeniu powstały kolejno państwa Egipcyan, Persów, Medów, Etyopów, Assyryjczyków, Babilończyków, Macedończyków i znów Egipcyan, a wreszcie Rzymian, (110—161). Teraz dopiero Sybilla zaczyna wieścić naprzód rozkwit państwa Salomonowego, potem królestwa helleńsko-macedońskiego, a wreszcie wielogłowego państwa rzymskiego. Po 7-ym królu egipskim z rodu heleńskiego lud boży przychodzi powtórnie do panowania i staje się przewodnikiem życia wszystkich śmiertelnych (162—195). Wszystkie państwa, powstałe z Tytanidów i Kronidów, podlegną sądowi bożemu i nawet męże pobożni państwa Salomonowego będą nieszczęściem nawiedzeni. Przy tej sposobności autor podaje charakterystykę ludu żydowskiego, przedstawiając jego cześć dla Boga i losy ważniejsze od wyjścia z Egiptu do Cyrusa (196—294). Grupa druga zawiera przepowiednie klęsk i kar przeciw Babilonowi (295—313), przeciw Egiptowi (314—318), przeciw Gogowi i Magogowi (319—322), oraz przeciw Libii (323—333). Po krótkim określeniu znaków, które zwiastują klęskę (334—340), następują biadania nad miastami i krajami pojedynczemi wraz z obietnicą szczęścia i pokoju mesyanicznego w Azji i Europie (341—380). Następnie idą wyrocznie o Antyochu Epifanesie i jego następcach (381—400), o Frygii, Troi, Licyi, Cyprze, Italii, tudzież o innych krajach, miastach i wyspach (401—488).

Grupa 3-cia rozpoczyna się wyrocznią o Fenicyi, Krecie, Tracyi, Gogu i Magogu, oraz Hellenach (489—572), a następnie wskazuje na lud izraelski, który się trzyma prawa boskiego, nie popełniając, jak inni, bałwochwalstwa i występków przeciw naturze (573—600). W dalszym ciągu spotykamy powtórna przepowiednię sądu nad światem grzesznym, która się kończy obietnicą (601—623) i wezwaniem

do nawrócenia, tudzież opisem zniszczenia, któremu ulegnie świat bezbożny, zwłaszcza Hellada (624—651). Na zakończenie składa się obietnica króla mesyanicznego, tudzież przepowiednia sądu i opis dokładny zbawienia mesyanicznego wraz z napomnieniami, zwróconemi ku Helladzie i ze wskazaniem znaków sądu ostatecznego (652—807). W epilogu Sybilla oznajmia, że pochodzi z Babilonu, że jest fałszywie poczytywana przez Greków za Erytrejkę (808—817), jest bowiem córką Noego i już była z nim w arce podczas potopu (818—828).

W rękopisach, które posiadamy, początek księgi III stanowią wiersze (1—96), będące zbiorem bezładnym ustępów treści różnorodnej, który się tu dostał przypadkowo. Schürer przypuszcza, że pierwotnie wstęp do księgi III stanowiły przechowane u Theophilus'a dwa fragmenty obszerne (80 wierszów), których treścią jest program właściwy całej Sybilistyki żydowskiej, t. j. wyniesienie Boga jedynego i polemika energiczna z bałwochwalstwem. Księgę IV-ą, o której dotychczas nie mówiliśmy, jedni krytycy uważają za chrześcijańską, inni za żydowską, odnosząc jej powstanie do r. 80 po Chr. Wistocie nie ma tu nic specyficznie chrześcijańskiego, Sybilla bowiem, która się nazywa prorokinią Boga prawdziwego, wieści w jego imieniu rozmaitym miastom, krajom, tudzież ludom Europy i Azji klęski rozliczne wojen, trzęsienia ziemi i t. p., zapowiadając, że jeśli się kajać nie będą, Bóg zniszczy ogniem świat cały i dopiero po wskrzeszeniu ludzi dokona sądu nad niemi. Nakoniec księga V, stanowiąca kość niezgody pośród krytyków, jest właściwie konglomeratem, t. j. zlepkiem różnych wyroczeni, które jednak po większej części są pochodzenia żydowskiego. Zrodził je zapewne jeszcze wiek I przed Chr. Przytaczamy wyjątek z księgi trzeciej w przekładzie własnym, podług F. Blassa, który tłumaczy prozą:

„Jest w kraju chaldejskim miasto Ur, kolebka ludzi najprawszych, którzy myślą zawsze o radach dobrych i czynach szlachetnych. Nie zajmują się ani biegiem tarczy słonecznej lub księżycowej, ani rzeczami niepojętymi pod ziemią, ani głębią iskrzącego się morza, oceanu, ani oznakami drgań członka, ani wróżbami z lotu ptaków; nie myślą o wróżbitach, czarnoksiężnikach i zaklinaczach, ani o złudzie głupich gawędek brzuchomówców, ani szukają w gwiazdach wyroczni chaldejskich, ani się oddają astrologii, gdyż wszystko jest zawodne, co ludzie nie mądrzy śledzą codziennie, nużąc swój umysł bez pożytku. Oni (t.j. Żydzi) poznali obłęd ludzi nieszczęsnych, z którego powstaje tyle zła dla śmiertelnych na ziemi, wykolejonych z drogi dobrej i z czynów zacnych. Oni (t.j. potomkowie Abrahama) myślą o sprawiedliwości i cnocie, wolni od chciwości, która płodzi nieszczęście tysiące dla ludzi śmiertelnych, sprowadzając wojny i głód bez końca. Oni mają miary sprawiedliwe w kraju i w miastach, nie praktykują względem siebie kradzieży nocnych, nie uprowadzają wołów, owiec i kóz, nie zabierają sąsiadom kamieni granicznych, a możniejsi w narodzie nie uciskają słabszych. Nie gnębią wdów, ale im raczej pomagają, oddając zboże, wino, i oliwę. Zawsze zamożni, ofiarowują ubogim część zbiorów swoich, wypełniając słowa Boga wielkiego, gdyż Pan niebieski stworzył ziemię dla wszystkich spolem“ i t. d. (218—241)

Z powyższego widzimy, że autor przedstawia poganom lud żydowski w świetle prawdziwie idealnym.

Żydzi wykształceni hellenistycznie używali wiersza greckiego nie tylko w księgach sybilińskich, ale nawet w eposie i w dramacie. Wszelako z utworów tego rodzaju przechowały się tylko szczątki, zebrane przez Aleksandra Polyhistora, a przechowane u Euzebiusza, w jego „Przygotowaniu ewangelicznem” (*Praeparatio evangelica*). Są tu trzy ułamki poematu jakiegoś *Filonu* (starszego) p. t. „O Jeruzolimie” (*Περὶ τῆς Ἱερουσαλήμ*), z których jeden mówi o Abrahamie, drugi o Józefie, a trzeci o źródłach i wodociągach w Jeruzolimie. Heksametry tego poematu okropne, język niezrozumiały i nadęty. Takież poemat „O mieście Sichem”, z którego posiadamy tylko ułamki i streszczenia, napisał jakiś *Theototus Sa-*

marytanin, władający formą rytmiczną cokolwiek lepiej, niż Filon. Wreszcie, jako objaw szczególny, zaznaczyć trzeba, że *Ezechiel*, znany jako „poeta tragedyj żydowskich”, przerabiał materiały biblijne na dramaty greckie. Wyjątki, przechowane u Euzebiusza i Klemensa Aleksandryjskiego, a między innymi „Wyjście“ (Ἔξοδος) o wyprowadzeniu Żydów z Egiptu przekonywają, że autor trzymał się ściśle opowieści biblijnej z nieznacznymi zabarwieniami w szczegółach, że przejawia pewną zręczność w udratyzowaniu wypadków i że włada wierszem dość płynnym. Wszyscy trzej poeci wzmiankowani byli Żydami i pochodzą z 2-go w. przed Chr.

Jeżeli weźmiemy pod uwagę te olbrzymie usiłowania pisarzy palestyńskich, a zwłaszcza hellenistyczno-żydowskich, którzy w swych dziełach szerzyli propagandę judaizmu wśród ludów pogańskich, to następczy nam się z konieczności pytanie bardzo poważne, dlaczego judaizmowi nie udało się zostać religią świata i dlaczego, gdy chrześcijaństwo, będące w warunkach daleko gorszych, czyniło podboje zdumiewające, judaizm, przy kolosalnej przewadze monoteizmu nad wielobóstwem pogańskim, utonął ostatecznie w swej wyłączności bez żadnego wpływu na ludzkość. Odpowiedź na to pytanie bardzo łatwa. Judaizm nie zdołał wyzbyć się pojmowania religii, jako formy rządu, co stało się jego dziedzictwem od czasów Deuteronomium. A z tym faktem stoi w związku wewnętrznym inny, że nie udało się Żydom *die Physis durch das Ethos zu überwinden*, jak to scharakteryzował Bertholet, idąc za Stadem, przewaga bowiem żywiołów fizycznych nad moralnymi była dziedzictwem po izraelityzmie starożytnym. Stanowisko Żydów względem cudzoziemców wyraziło się najjaskrawiej w pięciokrotnej czystości: *kraju, postępowania handlowo - towarzyskiego, małżeństwa, świątyni*, a wreszcie *ofiar i świąt*. W miarę wzrastania

judaizmu fanatycznego, który, zapoczątkowany przez Ezdrasza, już za Jana Hyrkana uzewnętrznił się z siłą żywiołową, Żydzi dążyli nieustannie do oczyszczenia kraju i ludu z przybyszów obcych. „Wy jesteście—pisze autor psalmów Salomona — synami Boga, on was rozmieścił w kraju podług szczepów, więc ani komornik, ani obcy nie powinien przemieszkować dłużej między wami.” Ograniczenie to, stosowane zrazu tylko do Jerozolimy, rozszerzono z czasem i na kraj cały. Druga „czystość”, handlowo-towarzyska, która zabraniała Żydom wszelkiej wspólności z innymi ludźmi, musiała również odstręczać pogan, których głównym zarzutem przeciw Żydom była ich *אַמֻּלָּה*, t. j. nietowarzyskość, separatyzm wstrętny i drażniący. A faktom odpowiadała i teoria, podług której „nie zaprasza się poganina do stołu, kto zaś tak czyni, ściąga na dzieci swoje karę wygnania” (Sanhedrin, 63,6). Ze małżeństwa z cudzoziemcami były od czasów Ezdrasza obciążone klątwą najsroższą, to w swoim miejscu widzieliśmy. Oto, co pisze autor „Księgi jubileuszów” (30): „Gdyby mąż w Izraelu chciał oddać lub oddał swą córkę lub siostrę mężowi z nasienia pogańskiego, powinien umrzeć śmiercią i należy go ukamienować kamieniami, gdyż przyniósł on Izraelowi grzech i hańbę. Zona zaś powinna być spalona przez ogień, gdyż splugawiła imię domu swego ojca, należy ją więc wyrzucić z Izraela.” Jeżeli „kraj święty” musiał być wolny od cudzoziemców, to cóż dopiero świątynia! Toż za Heroda nawet istniał w niej napis grecki i łaciński, że do przedśionka wewnętrznego wzbronione było wejście cudzoziemcom pod karą śmierci. Tylko w dziedzinie ofiar czynili Żydzi ustępstwa bardzo szerokie poganom, którzy mogli składać ofiary Jehowie, byle zdaleka i tylko za pośrednictwem rąk czystych, t. j. żydowskich. Otóż wszystkie te ideały żydowskiej czystości prawnej nie miały w sobie nic etycznego,

lecz były nawskroś fizyczne i taką to czystość jedynie chcieli Żydzi przenieść na cudzoziemców, którym, rzecz prosta, ideały tego rodzaju wcale imponować nie mogły. To też słusznie powiedział Renan, że „pokolenie fanatyków pozbawiło judaizm nagrody i przeszkodziło mu odbyć żniwo, które przygotował.” Nie ulega jednak wątpliwości, że chrześcijaństwo spotęgowało najbardziej tę fatalną wyłączość judaizmu, który od ery chrześcijańskiej unikał coraz bezwzględniej wszelkiego związku z cudzoziemcami.

V.

Literatura historyczna: — Demetrius. — Eupolemus. — Artapanus. — Aristeeas. — Kleodemus. — Jazon z Cyrene. — „Druka Księga Makkabeuszów.” — „Trzecia księga Makkabeuszów.” — Flawiusz Józef.

Historyografia, która dla judaizmu faryzejskiego była również tylko nauką, jak się Bogu służyć powinno, nabrała dla Żydów greckich znaczenia wyjątkowego, przekonali się bowiem, że „naród wówczas dopiero uchodzić może za kulturalny, gdy zdoła przedstawić obraz swych dziejów godnych uznania.” Po utracie bytu politycznego, wśród prześladowań i ograniczeń musiało Żydom rozproszonym zależeć na tem, żeby dotychczasowa „historia święta”, opracowana odpowiednio do potrzeb wieku, stała się własnością nie tylko wyznawców Jehowy, lecz i narodów pogańskich, a oprócz tego, żeby najważniejsze wypadki współczesne, które miały związek bezpośredni z losami Żydów, przechować dla potomności.

Z dzieł najstarszych historyków żydowsko-hellenistycznych posiadamy tylko wyjątki, przechowane

we ,wzmiankowanej księdze Euzebiusza *Praeparatio evangelica*, który jednak nie korzystał z samych historyków żydowskich, lecz z dzieła p. t. *περι Ἰουδαίων* również zaginionego. Autorem tego dzieła był historyk grecki Aleksander Polyhistor (około 80—40 przed Chr.), który w księdze powyższej zgromadził wyjątki o Żydach, zaczerpnięte z różnych autorów i zestawione, jak się zdaje, bez żadnych dodatków własnych. Otóż Euzebiusz, czerpiąc z tej księgi Polyhistora, zestawił w swoim „Przygotowaniu ewangelicznym” wyjątki o Żydach, ułożone chronologicznie, cytując, podług Aleksandra, nazwiska autorów żydowskich, z których pochodzą owe wypisy. Jakoż idą tu naprzód ułamki o historii Abrahama z *Eupolemusa*, *Artapanusa*, *Molona*, *Filona* i *Kleodemusa*, dalej ustępy o historii Jakóba z *Demetriusza* i *Theodotusa*, następnie wyjątki o Józefie z *Artapanusa* i *Filona* i t. d. Nie brak dowodów, że taki był porządek pierwotny w dziele Aleksandra Polyhistora. Autentyczność księgi tego pisarza była niejednokrotnie kwestyonowana przez krytyków, wszelkie jednak wątpliwości w tym względzie usunął J. Freudenthal w swej książce gruntownej o „Aleksandrze Polyhistorze i pozostałych po nim resztkach dzieł żydowskich i samarytańskich” (1875). Oto jaką ten uczony wygłosił opinię o fragmentach przechowanych u Euzebiusza, uczonego biskupa z Cezarei: „Zapewne, treść wewnętrzna tych fragmentów jest wielce marna: poetyckie—są brzydkie i nadęte, a prozaiczne—bezduszne i nieprawdziwe; żaden z tych fragmentów nie wyszedł z pod pióra poety istotnego, żaden z nich nie jest utworem dziejopisarza prawdziwego. Wszelako tak jest ubogie literackie dziedzictwo hellenistyczno-żydowskie, tak wielkie są szczyby pomiędzy greckim przekładem Biblii, a wystąpieniem Filona, że słusznie możemy się cieszyć z możliwości załatania owych szczyrb kilku kartami, chociażby nawet silnie uszkodzonymi i na

poły poszarpanemi, kartami, których pismo wyblakłe mogłoby czytelnikowi uważnemu dać cenną wskazówkę o czasach autorów.” Jakkolwiek opinia powyższa uwalnia nas od szczegółowego rozbioru fragmentów, musimy powiedzieć słów kilka o każdym z autorów tych pozostałości dziejopisarskich. *Demetrius*, żyd grecki z czasów Ptolomeusza IV (222–205 przed Chr.), napisał historię Izraela (*περι τῶν ἐν τῇ Ἰσραήλ βασιλείων*), a raczej historię królów, do których zalicza Mojżesza, Jakóba i t. p. Nie jest to wcale historia—pisze Freudenthal;—w tych fragmentach, jakie posiadamy, nie ma całkiem związku wewnętrznego wypadków najpoważniejszych, lecz tylko moc drugorzędnych notatek biograficznych, chronologicznych i genealogicznych o osobach i wypadkach ze starszych czasów biblijnych. Jestto w grubych zarysach suchy szkielet faktów, przedstawiony w formie niedbałej; ubóstwo myśli, brak świeżości, polotu i jakiegokolwiek charakterystyki osób cechuje ową robotę, na którą złożyły się same tylko liczby i fakty, gdzieindziej połączone z wyjaśnieniami. Pod tym samym tytułem napisał „Historię Izraela” *Eupolemus* (około r. 157 przed Chr.), który jednak różni się od swego poprzednika barwnością opowiadania dziejów biblijnych, przystrojonych w różne dodatki. O pochodzeniu tego pisarza zdania są podzielone: jedni krytycy uważają go za Żyda, inni za poganina.

Jeszcze bardziej różni się od Demetriusza *Artapanus*, prawdopodobnie Żyd egipski, o którego wieku to tylko powiedzieć możemy, że istniał przed Aleksandrem Polyhistorem. Ubarwiając w swem dziele p. t.: *περι Ἰουδαίων*, historię Izraela niesmacznymi dodatkami fantazyjnymi, Artapanus ma widocznie przed sobą cel jeden: wysławianie ludu żydowskiego. Chcąc wykazać, że Mojżesz i Patryarchowie są twórcami wszelkiej kultury, autor tak się w swych wywodach zaciełzył, że ich właśnie czyni założy-

cielami kultu bogów egipskich, świątyni w Athos i Heliopolis i t. p.

O dziele *Aristeasza*, pod tytułem wyżej wymienionym, to chyba tylko można zaznaczyć, że autor, rozwodząc się szeroko o Hiobie, czyni go potomkiem Ezawa.—*Kleodemus* albo *Malchus*, Samarytanin, haftuje na kanwie biblijnej sagami wschodnimi i greckimi, utrzymując, że trzech synowie Abrahama odbywali wyprawy z Heraklesem i t. p. Ten synkretyzm jeszcze wyraźniej występuje w innym historyku bezimiennym; dowodzi on, że Abraham pochodzi z rodu Gigantów, którzy po potopie budowali wieżę babilońską, że był nauczycielem Fenicyan, Egipcyan i t. p.

Wszyscy ci pisarze, z których wyjątki przechował A Polyhistor, zajmowali się przeważnie dziejami starożytnymi, lecz byli i tacy, którzy odtwarzają współczesne sobie wypadki. Do tej kategorii należy *Jazon z Cyrene*, którego praca stanowi rdzeń „Drugiej księgi Makkabeuszów.” Księga ta, która idzie w Biblii greckiej tuż po księdze pierwszej, ale różni się od niej zasadniczo, jest tylko, jak autor wyznaje, „wyciągiem” (ἐπιτομή) z dzieła większego, które miał napisać Jazon z Cyrene. Otóż ów „wyciąg” opowiada nam o nieudanej napaści na skarb świątyni za Seleukusa IV († 175 przed Chr.), o prześladowaniu religijnem za Antyocho Epifanesa, o odpadnięciu wielu Żydów i nakoniec o powstaniu makkabejskim, tudzież o przebiegu walki aż do zwycięstwa Judasza nad Nikanorem w r. 161 przed Chr. Wypadki opowiedziane w tej księdze są po większej części te same, co w 1-ej księdze Makkabeuszów, ale w bardzo wielu szczegółach zgoła inaczej przedstawione. Historycy, przyznając wyższość stanowczą księdze pierwszej, jako widocznie opartej na swoich źródłach doskonałych, dodają jednak, że o autentyczności szczegółów samodzielnych księgi 2-ej, poprzedzających powstanie makkabejskie, wątpić nie

można. Prawdopodobnie Jazon korzystał tylko z wiadomości ustnych, które mu opowiedzieli współcześni o wypadkach z owych lat 15-tu, i zapewne pisał swą księgę wkrótce po r. 161. Kiedy powstał „Wyciąg” trudno określić, w każdym razie najpóźniej w początkach w. 1-go po Chr., gdyż Filon korzystał z niego. Zarówno dzieło oryginalne, jak i wyciąg, były pierwotnie napisane po grecku, albowiem retoryczny styl grecki księgi II różni się rdzennie od stylu kronikarskiego księgi 1-ej, która była napisana po hebrajsku. Różni się też księga 2-a i pod tym względem, że autor jej pragnął widocznie oddziaływać budująco na czytelników przez opowieść o bohaterstwie religijnem Makkabeuszów i o cudownych wydarzeniach, przez które Bóg uratował religię i kult żydowski. Na początku „Księgi 2-ej Makkabeuszów” są umieszczone dwa listy Żydów palestyńskich do Żydów egipskich, z zaproszeniem na obchód uroczystości poświęcenia świątyni. Te listy, nie będące w żadnym związku z całą księgą, były niewątpliwie dołączone do niej przez rękę znacznie późniejszą. Podajemy w przekładzie naszym, podług prof. Kamphausena, opowieść o uczonym starcu Eleazarze, który zmuszony do jedzenia wieprzowiny i zachęcany przez rodaków do pozornego spełnienia woli wrogów, grożących śmiercią, nie złamał prawa nawet pozorem uległości:

„Uczyniwszy wielkoduszne postanowienie, godne: jego wieku, właściwej starcowi dostojności, dobrze nabytych lśniących włosów siwych i zacnych czynów, któremi się odznaczał od młodości, postanowienie, będące w zgodzie z prawodawstwem świętem, przez Boga ustanowionem, Eleazar wyraził głośno swe przekonanie, pragnął bowiem, aby go niezwłocznie wysłano do świata cieniów. Obluda, mówił, nie przystoi wiekowi naszemu, mogliby bowiem ludzie młodzi myśleć, że Eleazar, który ma już lat 90, przejął zwyczaje zagraniczne. Ichbym zgorszył winą swej obludy i frymarczenia resztką życia krótkiego, a na wiek swój ściągnąłbym wstyd i hańbę. Gdybym teraz chciał unikać kary ludzkiej, to nie mógłbym przecież ani żywy, ani umarły ująć rąk Naj-

wyższego. To też pragnę po męsku oddać swe życie i okazać się godnym swej starości, albowiem zostawię młodzieży przykład szlachetny, jak radośnie i bohatersko umierać powinna śmiercią piękną za prawa święte i szczytne. Zaledwie skończył te słowa, przeszedł na ławę męczenników, ale ci, którzy go prowadzili, okazaną mu przedtem życzliwość zmienili w niechęć, słowa bowiem, wygłoszone przed chwilą przez Eleazara, wydały im się szaleństwem. Gdy już pod ciosami był blizki śmierci, westchnąwszy, rzekł: Pan posiadający mądrość świętą, wie o tem, że ja, który mogłem być uniknąć śmierci, odczuwam tylko straszne bóle ciała od zadawanych mi ciosów, ale dusza moja cierpi ochoczo dla bojaźni bożej. W ten sposób rozstał się z życiem, pozostawiając swą śmiercią nie tylko młodzieży, lecz i większości ludu przykład uczuć szlachetnych i tężyzny moralnej.

Zdarzyło się też, że schwytanych siedmiu braci wraz z matką ćwiczone rzemieniem i batogami, król bowiem usiłował ich zmusić do jedzenia zabronionej przez prawo wieprzowiny. Ale jeden z nich, występując jako prowodyr, rzekł: Poco wiele pytać i czegoż się od nas dowiecie? Myśmy postanowili raczej umrzeć, aniżeli zgwałcić prawa ojczyście. Król rozgniewany kazał rozpalić panwie i kotły, a gdy już były rozżarzone, polecił temu, który przemawiał, wyrznąć język, obedrzeć głowę ze skóry, na sposób scytyjski, a wreszcie obciąć mu ręce i nogi w obecności braci pozostałych i matki. Poćwiertowane w ten sposób ciało kazał, drgające jeszcze, rzucić w ogień i piec na panwi. Gdy się nad nią dym wznosić zaczął, bracia i matka zachęcali się wzajem do śmierci szlachetnej, mówiąc: Boże i Panie! ty to widzisz i litujesz się pewno nad nami" i t. d. (VI, 23—VII, 6).

W wielu rękopisach Biblii greckiej po „2-ej księdze Makkabeuszów" następuje „Trzecia" i t. d. (*Μακκαβαίων λόγος τρίτος*), która opowiada, jak Ptolomeusz VI Filopator po zwycięztwie nad Antyochem II-gim pod Rafią (217 przed Chr.), przybywszy do Jerozolimy, postanowił wtargnąć do wnętrza świątyni. Skoro jednakże na prośby Żydów Bóg tak poraził Ptolomeusza, że ogłuszony padł na ziemię, król pełen gniewu wraca do Egiptu, żeby się zemścić. Poleca on związać wszystkich Żydów egipskich wraz z niewiastami i dziećmi i przewieźć ich do Aleksandryi na plac gonitw. Taka była mnogość owych jeńców, że urzędnicy, przeznaczeni do ich spisania, po

pracy 40-dniowej musieli zaniechać roboty, z braku materiałów piśmiennych. Następnie kazał Ptolomeusz upoić winem i kadzidłami 500 słońców i rozjuszone zwierzęta puścić na Żydów. Po ukończeniu przygotowań musiano odłożyć do dnia następnego wykonanie rozkazu, gdyż król zasnął podczas uczty głównej. I nazajutrz nic nie zrobiono, król bowiem, za zrządzeniem boskiem, zapomniawszy o wszystkim, gniewał się bardzo, że przeciw Żydom, którzy byli sługami najwierniejszymi, czyniono jakieś wrogie przygotowania. Wreszcie, gdy dnia trzeciego król miał już jechać na plac wyścigów z wojskami swemi, wskutek modlitwy Żydów, dwaj aniołowie, zstąpiwszy z nieba, przerazili króla i wojsko, które pod nogami słońców zginęło. Król, rozgniewany na swych doradców, rozkazał Żydów uwolnić z więzów i przez dni siedem ugaszczać, poczem były wydane rozkazy wielkorządcom prowincyi, żeby pozwolili Żydom pozabijać tych wszystkich, którzy od ich wiary odpadli. Wyzyskawszy należycie to pozwolenie rozkoszne Żydzi, pełni radości, wrócili do swej ojczyzny.

Nie potrzeba zapewne wyjaśniać, że cała ta bajda w smaku najlichszym nie ma z rzeczywistością nic wspólnego, lecz jest płodem kalekim marnej fantazyi autora, bardzo pokrewnego duchem z twórcą Judyty i Estery. Legienda stara była podstawą tej opowieści, która powstała zapewne pomiędzy wiekiem 1-m przed Chr. a w. 1-m po Chr. Oto wyjątek w przekładzie naszym podług Kautscha o poleceniu zwiezienia Żydów na plac wyścigów.

„Wszędy, gdzie tylko sięgnął ten rozkaz, odbywali poganie, na koszt publiczny, uczty, pełne radości i wesela, gdyż nienawiść, oddawna zakorzeniona w ich sercach, wybuchnęła teraz otwarciem. Ale wśród Żydów panowała żaloba bezgraniczna; wszędzie okrzyki żałosne i łzy; gdy bowiem ich serca były nawskroś bólem przepojone, wyrzekali na ten rozkaz zniszczenia gwałtowny, niespodziewany. Nie było powiatu, nie było miasta, nie było miejsca zamieszkałego, nie

było ulicy, na którejby nie rozlegały się ich biadania i skargi! Byli oni przez naczelników miast z taką srogością i z takim sercem bezlitosnem spędzani w jedną gromadę, że wobec tych udręczeń wyszukanych nawet niektórzy z wrogów, przyglądający się bacznie nędzy ogólnej i pamiętni na niepewny koniec życia ludzkiego, oplakiwali to smutne wypędzanie Żydów. A było pomiędzy nimi mnóstwo starców, ozdobionych włosami siwemi, którzy wskutek przemocy, z jaką pchano ich naprzód bez litości, musieli zmuszać do biegu szybszego swe nogi ciężkie, wiekiem złamane. Młode niewiasty, które właśnie dla wspólnego pożycia przeniosły się do swych małżonków, zamieniły radość na smutek i gdy ich włosy namaszczone pokryły się kurzem, były uprowadzone bez zasłon. Zawodziły one razem pieśni żalotne, zamiast hymnów weselnych, dręczone prześladowaniami pogańskimi. Związane w obliczu wszystkich pędzono naprzód przemocą, dopóki ich na okręt nie wprowadzono" i t. d. (IV, 1—7).

Pomijając dzieła historyczne Filona, o których mówić będziemy przy rozbiorze całkowitej działalności pisarskiej tego autora i zaznaczając, że wzmiankowana w różnych źródłach „Kronika świata od czasów najdawniejszych aż do chwili obecnej”, którą miał napisać *Thallus*, Samarytaniu, zaginęła, przechodzimy do największego historyka Żydów, Flawiusza Józefa.

W roku 71-m ery chrześcijańskiej, w dniu przeznaczonym na tryumf Wespazyana i Tytusa, zwycięzcy Żydów, „wszyscy mieszkańcy Rzymu opuścili swoje mieszkania.” Ta ludność „niezliczona” zajęła wcześniej ulice i place, z kądem „nawet stojąc,” spodziewała się ujrzeć tryumfatorów. Był to dzień wielkiej radości, gdyż naród najbardziej znienawidzony i niebezpieczny uległ zmiążdżeniu. Nienawiść przeciwko Żydom, będąca mieszaniną szczególną pogardy i gniewu, podniecanego ich odpornością, wzrastała jeszcze i rozgorzała wskutek poznania dokładnego ich obrzędów, „wrogich—jak pisze Tacyt—rodzajowi ludzkiemu.” Gdy więc patryotyzm żydowski był zwyciężony męstwem i brawurą Rzymian, zapanaowała radość w stolicy świata. Konie, które niosły

dwu tryumfatorów, za ledwie posuwać się mogły śród fal narodu. Widziano, jako wizerunek Judei, niewiastę, siedzącą w prochu, pod palmą, z oczami łez pełnemi, w szacie żałobnej. Pośród broni izraelskiej, którą zdobyto podczas oblężenia Jerozolimy, zwracał na siebie uwagę słynny miecz Makkabeuszów, a z łupów zabranych ze świątyni: stół złoty, świecznik siedmioramienny i księgi prawa. W tem widowisku—pisze Chasles—to już było niezwykle, że Bóg prawdziwy, ów „Bóg jedyny,” stał się jeńcem bogów fałszywych, których Izajasz wyszydził i przeklął, że pod piorunem Jowisza kapitolijniego był ciągnięty w tryumfie Jehowa. Ale jeszcze dziwniejszą w tym dniu tryumfalnym była obecność śród innych widzów—Zyda, który wyrzekłszy się swojej ojczyzny zwyciężonej, zatarł ją do tego stopnia w swej pamięci, że mógł okiem suchem i radosnem patrzeć na tę pompę haniebną. Tym Żydem był *Flawiusz Józef*, który, nie opuszczając niczego i nie zapominając o niczem, opisał ów pochód tryumfalny tak szczegółowo, że swoją dokładnością nadzwyczajną i dziś jeszcze zdumiewa czytelników. Opowiada on o posągach zwycięstwa ze złota i kości słoniowej, o maszynach 4-ropiętowych z trofeami, o złocie chaldejskiem, o klejnotach indyjskich, o haftowanych tkaninach z Babilonii i Ekbatany, które siały blask dookoła, a opisując te szczegóły, ów Izraelita, olśniony cudami tego przepychu, zapewnia, że te wszystkie łupy zdobyto na jego współziomkach, że tu idzie o Judeę sponiewieraną, że ów Bóg znieważony jest jego Bogiem, i że on uczestniczy w pogrzebie swojej ojczyzny. Opisując w dziesięciu wierszach świecznik siedmioramienny, haftuje ten opis wszystkiemi kwiatami retorycznemi, nie mając słowa współczucia lub smutku dla owych jeńców, dla braci własnych, którzy ciągnęli przed nim w kajdanach, złamani bólem i wynędzniali. Ta drobiazgowość opowiadania świadczy o wspomnieniach ścisłych

świadka naocznego, który, patrząc na te obrazy pochodu, doświadczał, jak się wyraża, „przyjemności, pomieszanej ze zgrozą.” A tym widokiem przyjemnym, jak sam wyznaje, oku Józefa były potoki krwi, morderstwa, pożary świątyń, ruiny i zgłiszczą w jego ziemicy nieszczęśliwej. Nie dość na tem. Gdy pochód tryumfalny, dosięgnąwszy szczytu pagórka, zatrzymał się, Józef opowiada i usprawiedliwia starożytnym zwyczajem Rzymian, męczarnie jednego ze współbraci swoich, Szymona Bar Giora, który, ciągniony na linie, katowany różgami i w końcu zarżnięty, stanowił ofiarę pokutną.

Wszystko, co wiemy o życiu Józefa, pochodzi z jego „Autobiografii” i z „Historji wojen żydowskich.” Według tych źródeł, którym niezupełnie ufać możemy, Flawiusz Józef, urodzony w Jerozolimie r. 37 m po Chr., pochodził z bardzo szanowanej rodziny kapłańskiej. Już w 14-tym roku życia ovladnął tak doskonale wiedzę rabijniczną, że kapłani i najznakomitsi mężowie stolicy spieszyli do niego po wyjaśnienia i naukę w kwestjach najrozmaitszych. Poznawszy dokładnie w 16-m r. życia doktryny Faryzeuszów, Saduceuszów i Esseńczyków, Józef, dla należytego ugruntowania swych przekonań, spędził trzy lata na pustyni pod kierunkiem duchowym jakiegoś Banusa, który żywił się owocami dzikimi, nosił odzież z kory i odbywał częste obmywania. Przyjąwszy w 19-ym r. życia zasady Faryzeuszów, wyjechał w 7 lat później do Rzymu, gdzie był obrońcą Żydów, których prokurator Feliks nieprawnie wyrzucił z kraju. Uzyskawszy łaskę dla swych klientów za pośrednictwem cesarzowej Poppei, do której znalazł był jakąś rekomendację, powrócił do Judei w r. 66-m po Chr. Gdy fanatycy nieprzejednani głosili walkę na śmierć i życie przeciw ciemności, Józef, znając zbliżoną potęgę Rzymian, należał do partyi umiarkowanej, która zalecała roztropność. Skoro jednak powstanie było nieuniknio-

ne, Józef przyjął na siebie obowiązek zorganizowania zastępów wojennych w Galilei. Wiemy już, jak się z tego zadania wywiązał i jak, odegrawszy rolę proroka, otrzymał od Wespazyana wolność zupełną. Przyjąwszy nazwisko rodzinne tego wodza, *Flawiusz*, był od tej pory domowi cesarskiemu całkiem oddany. O końcu jego życia nic nie wiemy, to tylko pewne, że mieszkając w Rzymie cieszył się protekcją i łaską trzech cesarzów: Wespazyana, Tytusa i Domicyana, a także cesarzowej Domicyi, i że umarł w początkach II-go wieku po Chrystusie, zostawiając kilkoro dzieci, gdyż trzykrotnie wchodził w związki małżeńskie. Autobiografia Józefa nie budzi w czytelniku zaufania, autor bowiem zbyt wiele mówi o sobie w swoich pismach, a jest widocznie nad miarę lekkomyślny i próżny, jak o tem świadczy choćby jedna przechwałka, że w 14-ym r. życia był już w wiedzy rabinicznej mistrzem skończonym. Ze w interesie swojego ludu, oraz dla własnych celów osobistych Józef fałszował historię, to mu krytyka dowiodła. Pozostały po nim 4 dzieła z których najpierwsze: *περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου* (*De bello, iudaico*), t. j.: „Wojna żydowska,” podzielona na 7 ksiąg. Samą historię wojny poprzedza wstęp, który obejmuje całą księgę 1-ą i pół 2-iej, a opowiada fakty spełnione od Antyocha Epifanesa (175 przed Chr.) aż do wypowiedzenia wojny w r. 66-m przed Chr. Koniec księgi 2-iej opowiada pierwszy rok wojny. W tych dwu księgach Józef przedstawia się nam jako historyk dość marny, albowiem nie wyjaśnia wcale prawdziwych przyczyn powstania Żydów, nie mówi ani o dążnościach stronnictw, ani o polityce Rzymian, ograniczając się do roli kronikarza suchego, który tylko podaje fakty. Dopiero księgi następne są rzeczywiście bardzo ciekawe i wzruszające, gdyż autor opowiada wypadki, jako świadek naoczny. Księga 3-a mówi o powstaniu w Galilei, w 4-ej autor przedstawia odosobnienie

Jerozolimy, zamęt stronnictw, wojnę domową, a kończy wstąpieniem na tron Wespazyana. Księga 5-a przedstawia oblężenie Jerozolimy, aż do murów zewnętrznych, księga 6-a kończy się pożarem świątyni i miasta i nakoniec księga 7-a przedstawia niedolę wojny, cierpienia Żydów, tryumf Tytusa, oraz upadek nieunikniony innych twierdz, aż do ostatecznej klęski powstańców. Józef napisał pierwotnie to dzieło w języku aramejskim i dopiero później sam je przełożył na grecki. Autor korzystał przede wszystkim ze wspomnień własnych, a posiłkował się również, zwłaszcza przy opisie oblężenia Jerozolimy, wiadomościami od zbiegów, którzy go często informowali o wszystkich wydarzeniach w stolicy. Czy opowieści Józefa ufać można, gdy jej autor, podczas oblężenia Jerozolimy, zajmował miejsce w orszaku Tytusa i patrzył spokojnie na walkę szczytną a beznadziejną swych ziomków, ginących z bohaterstwem nadzwyczajnym w obronie ojczyzny zagrożonej?! Czy można wierzyć historykowi Żydowi, który, pisząc dzieje „wojny żydowskiej,” był już na poły apostata, a otrzymując żołd od cesarów, morderców jego ojczyzny, wysławiał Wespazyana i Tytusa, Poppeę nazywał „przyjaciółką bogów,” Domicyana—monarchą „światnym i szczytnym, godnym swego ojca w wielkości ducha,” a panowanie Rzymu nad światem przypisywał nie przeznaczeniu, lecz cnotcie? Położenie Józefa, jako historyka, było nie do zażdrości. Bądź co bądź pozostał Żydem, który w dodatku zawdzięczał swoją fortunę prorocत्वu, nie mógł więc bluźnić swojej ojczyźnie, a musiał, gwoli otrzymania stanowiska złotodajnego, schlebiać Rzymianom, skoro w Wespazyanie uznał Mesyasza. Na szczęście dla Józefa, nie było komu ze strony Żydów sprawdzać jego opisu. Z obrońców bohaterskich Jotapaty on jeden pozostał przy życiu, okupując je poddaniem się małoduszmem i przepowiednią. Z 90,000 jeńców jerozolimskich 10,000 od-

dano na rzeź cyrkom rzymskim, a reszta, ginąc z głodu i męczarni w drodze do kopalni egipskich, nie mogła przeciwstawić swojej wymowy opowiadaniu zaprzedanego ciemieżcom historyka. Zakwestyionował wprawdzie w swych pismach dobrą wiarę Józefa *Justus z Tyberyady*, ale mógłże ten protest mieć jakiegokolwiek znaczenie, gdy rodzina Flawiuszów, nacechowana pieczęcią boską przez prorocstwo Józefa, stanęła po jego stronie, gdy Tytus własnoręcznie „oparał” dzieło panegirysty, a sprzymierzeniec Rzymu, król Agryppa, stwierdził autentyczność faktów! A tymczasem Józef, przedstawiając w barwach najpotworniejszych rozbestwienie i zanik moralny obrońców Jeruzolimy, kreśląc obrazy wprost chimeryczne ich zbrodni i wyuzdania, pozostawia w cieniu zupełnym wszystkie przyczyny, które powstanie wywołały, przez co nie budzi nawet współczucia dla ludzi, którzy byliby wiedli żywot spokojny, gdyby ich prześladowania prokuratorów rzymskich nie doprowadziły do szału. Józef fałszuje moralną część historyi, przekształcając jej duszę. Zresztą kłamstwo stało się koniecznością Józefa, gdyż obwiniając współziomków swoich, oczyszczał siebie. Gdyby nie dowiódł, że męczennicy jerozolimscy byli potworami, infamia zrosłaby się z jego imieniem. Więc też Józef, jako obrońca samego siebie i swej próżności, nie szczędzi pochlebstw Rzymianom, ani też obelg ich wrogom, ani wreszcie pochwał... dla Flawiusza Józefa, wymagając od czytelników swoich łatwowierności nadzwyczajnej. Jak w swym życiorysie kazał nam wierzyć, że wypadłszy z okrętu rozbitego, płynął po morzu przez noc całą, tak też pisząc o wyuzdaniu zbrodniczem obrońców Jeruzolimy, opowiada na seryo bajkę cudowną o ubranych w szaty niewieście, namaszczonej wonnościami i uwieńczonych w róże mężczyznach, którzy zabijali każdego, kto tylko stanął na ich drodze. Chełpliwy egoizm dziejopisa przejawia się bądź w historyjkach

schlebiających jemu samemu, bądź też w opuszczeniach bardzo poważnych. Zajęty sobą całkowicie Józef nie mówi nam wcale, jakie były na początku powstania przygotowania wojenne i zwycięstwa jego kolegów, którym był powierzony zarząd innych prowincyj, wspomina zaś o nich tylko *à propos* samego siebie. Oblężeniu jednego miasta Jotapaty poświęcił księgę całą, ponieważ on był jego obrońcą, a inne działania wojenne albo pomija, albo mówi o nich półgębkiem. Gdy stanął wobec Wespazyana, wszystkie oczy były zwrócone ku Józefowi, wszyscy tłumnie śpieszyli do niego, żeby mu wyrazić swój podziw i współczucie, by go pochwalić lub zganić, „jakgdyby on jeden tylko istniał w Judei, a raczej on jeden na świecie.” Podług tego, co mówi o sobie, był on człowiekiem niezbędnym, oczekiwanym, opatrnościowym, był filozofem, mówcą czarodziejskim, dyplomata, wojownikiem, poetą, kapłanem, i... adwokatem. Jakoż talentu adwokackiego odmówić Józefowi niepodobna, zwłaszcza, gdy broni siebie lub Rzymian. Z powyższego nie wypływa jednak, żeby w dziele Józefa nie było całkiem faktów prawdziwych. Toż autor z jednej strony liczyć się musiał z dostojnymi cenzorami dzieła swojego, którzyby księdze wręcz kłamliwej odmówili swego uznania, z drugiej zaś Józef, pomimo swej apostazyi połowicznej, nie przestał być Żydem, który musiał odczuwać w głębi duszy bohaterstwo swych ziomeków. Oto przykład wynowny. Przytaczając dosłownie swą mowę, którą ze szczytu góry (!) głosił przez dwie godziny do powstańców, błagając ich, aby „broń złożyli,” podaje zarazem taką odpowiedź Żydów, która jest bardziej prawdopodobna, aniżeli mowa Józefa:

— „Przekleństwo Cezarowi i jego ojcu — wołali obrońcy miasta z wysokości murów — my gardzimy śmiercią, która jest lepsza od niewoli! Dopóki tchu nam wystarczy, będziemy zadawali Rzymianom wszystkie klęski możliwe. Giniemy

społem z ojczyzną i ze świątynią, więc nas już ani ojczyzna, ani świątynia nie obchodzą. Bóg ma świątynię wspanialszą—świat cały!"

Wysławiając łaskawość Tytusa, Józef przyznaje, że wódz ten pędził ku miastu tłum jeńców żydowskich z rękami poobcinanymi i że wielką ich liczbę kazał powiesić na szubienicach, które wznoszono przed murami. „Drzewa zabrakło na szubienice—pisze Józef—a szubienic—dla trupów.”—I temuż samemu Tytusowi kładzie autor w usta rzewną obronę świątyni, skierowaną do powstańców nieustraszonych, którzy, straciwszy w walce prawie cały teren obronny, uczynili swą twierdzę ze świątyni, otoczonej dookoła tysiącem trupów. Podajemy w przekładzie naszym, podług Dr. Kotek'a ¹⁾, ów opis, pełen wstrętne go faryzeizmu:

„Do miejsca (t. j. do świątyni), którego dawniej nikt się swą stopą dotknąć nie ośmielił, przybiegali tłumnie mężowie zbrojni, świeżo splamieni krwią ziomeków, a zbrodnię swoją posunęli do tego stopnia, że ci, którzy wrazie wejścia Rzymian do świątyni musieliby byli pograżyć się w smutku i w żalobie, teraz, sami oni właśnie, miast Rzymian, zaczęli przez zbrodnią swoją lekceważyć świątynię własną. *Nie było nikogo pośród Rzymian, koby nie patrzył z lękiem na świątynię i nie modlił się w duszy, żeby powstańcy uczuli skruchę, zanim tak haniebnie upadną.* Wobec tego Tytus, który *więcej ucierpiał, niż oni*, obrzucając zastęp Johanana wyrzutami, wołał: A toż wy jesteście nieczyści—wy, którzyście w świątyni uczynili ten zamęt, wy, którzyście tłumem zbrojnym wtargnęli do niej wbrew prawom swoim! Przecież my sami wydaliśmy rozkaz, że kto przestąpi prawo wasze, ma umrzeć, chociażby nawet był Rzymianinem. I oto wy sami obecnie depczecie po trupach w siedzibach własnych, kalając je krwią ziomeków swoich i przyjaciół. Boga i Pana swego, który mnie otacza, oraz Żydów, którzy są u mnie (zbiegowie) biorę na

¹⁾ Dr. Kotek przełożył na język niemiecki księgę szóstą „Wojny żydowskiej”, podług rękopisu syryjskiego, który jest niewątpliwie przekładem, dokonany z zaginionego oryginału aramejskiego.

świadki, zem was nie zmusił do splamienia waszej świątyni i do zmiany pola tej walki. Nikt nie przekroczy progów świątyni, nikt jej nie zbeszcześci. Ja wam zachowam świątynię czystą, nawet wbrew woli waszej!..."

Drugim dziełem tego historyka, napisanem w r. 93 lub 94 po Chr., jest *Ιουδαϊκή αρχαιολογία* (*Antiquitates judaicae*), t. j. "Starożytności żydowskie", które opowiadają dzieje narodu żydowskiego w 20 księgach od początku świata, aż do wypowiedzenia wojny Rzymianom w r. 66-ym po Chr. Oto treść ksiąg: 1) dzieje od stworzenia świata aż do Izaaka; 2) o Jakóbie i Ezawie, aż do ucieczki Izraela z Egiptu; 3 i 4) o wędrówkach na pustyni i o prawodawstwie na Synai; 5) historia Jozuego i Sędziów; 6) historia Samuela i Saula; 7) panowanie Dawida; 8) dzieje od Salomona do śmierci Ahaba; 9) dalszy ciąg dziejów aż do upadku państwa północnego; 10) ostatnie lata królestwa judzkiego, aż do niewoli babilońskiej; 11) dzieje od Cyrusa do Aleksandra W-go; 12) Żydzi pod panowaniem Lagidów i Seleucydów, aż do powstania przeciw Syryjczykom i śmierci Judy, makabeusza; 13) dzieje Hasmoneuszów, aż do śmierci Aleksandry; 14) upadek i koniec Hasmoneuszów, tudzież zdobycie Jerozolimy przez Pompejusza, aż do wstąpienia na tron Heroda; 15—17) rządy Heroda; 18) okres Kaliguli, aż do Agryppy; 19) rządy Agryppy; 20) rządy prokuratorów rzymskich w Palestynie, aż do wybuchu powstania Żydów. Źródłem do ksiąg pierwszych aż do Nehemiasza był dla Józefa wyłącznie Stary Testament, którego treść skracca lub też rozwija za pomocą podań rabinicznych. Dzieje od Nehemiasza do Antyocho Epifanesa przedstawił autor bardzo niedokładnie, co tembardziej godne pożałowania, że do tego okresu Józef jest dla nas historykiem jedynym. Autor zdaje się nie mieć żadnego pojęcia o rozwoju i wyjątkowej ważności judaizmu w owej epoce, gdyż nic nie mówi o początku Synagogi, ani o stronnictwach religijnych.

Do historii Hasmoneuszów Józef spożytkował 1-ą księgę makkabejską, oraz Polibiusza, Strabona i Mikołaja Damasceńskiego. O panowaniu Heroda W-go jest poinformowany bardzo dobrze; ale o następcach jego, za wyjątkiem dwu Agryppów—niedostatecznie. Jakkolwiek całe dzieło jest bardzo nierównomiernie opracowane, niektóre bowiem okresy albo autor zbywa kilku rysami, albo wypełnia mnóstwem opowiadań bajecznych; jakkolwiek w księdze Józefa są liczne niedokładności, błędy i sprzeczności, praca jego ma dużą wartość dla egzegezy biblijnej, zwłaszcza zaś dla alegorycznej interpretacji tekstu Pisma, tudzież dla szerokich fal hagadycznych, które, jak Talmud i Midrasz, przenikają dzieło Józefa. A i pod względem historycznym „Archeologia” ma swoje znaczenie, autor bowiem wcielił do niej rozmaite akty i wiadomości źródłowe, które np. pozwalają nam poznać dokładnie cały szereg arcykapłanów od Aleksandra W-go aż do zniweczenia świątyni przez Tytusa. Józef napisał „Starożytności żydowskie” na żądanie jakiegoś Epafrodita, patrona swego, który nie umiejąc po hebrajsku i nie-dobrze rozumiejąc Septuaginty, zachęcił Józefa do napisania historii Żydów. Przyjąwszy skwapliwie tę propozycję Józef napisał to dzieło obszerne nie dla współziomków swoich, lecz dla pogan, aby w ich oczach podnieść znaczenie Żydów, którym wówczas odmawiano dziejów i bohaterów narodowych. Prócz tego Józef miał przed sobą cel inny, jeszcze ważniejszy. Usiłował on zbratać pozornie obyczaje, obrzędy, tudzież ideje rzymskie z dogmatami, historią i charakterem Judei, zatrzeć ślad owej przepaści głębokiej, którą prawo Mojżesza ustaliło pomiędzy ludem wybranym a narodami innemi, aby wywalczyć w ten sposób dla Izraelitów zwyciężonych te prawa i te sympatye, które Rzym przyznawał i barbarzyńcom, zjednoczonym z cywilizacją rzymską. Dla dokonania tego należało wydrzeć z Pisma S-go te karty liczne,

które, podniecając indywidualną dumę rasy żydowskiej, zabraniały jej, jak zbrodni, wszelkiego związku z narodami cudzoziemskimi. Wreszcie dla uzupełnienia fałszów było rzeczą niezbędną utożsamić pozornie wierzenia żydowskie ze stoickimi, a starożytnie przykłady oporu żydowskiego zespolić z aktami cnoty bohaterskiej, tak podziwianej przez Rzymian, a uświęconej przez filozofię współczesną Seneki i Helwidiusza, jako świadectwa tężyzny męskiej i potęgi moralnej. Wszystkie te metamorfozy były dokonane przez Józefa naprzód w jego „Starożytnościach żydowskich,” które stały się rodzajem przekładu historyj biblijnych, sprowadzonych do modły rzymskiej, a później w księdze „przeciw Appionowi.” Rozpocząwszy w „Starożytnościach” od zatarcia antropomorfizmu judejskiego przez wyrzucenie ze zdania „Bóg stworzył człowieka *na podobieństwo swoje*”, trzech podkreślonych wyrazów, Józef usuwa w dalszym ciągu obecność materyalną Boga, t. j. ową chwałę, trwogę i nadzieję Izraelitów, żeby zniszczyć odrazu wyodrębnienie żydowskie. A dalej, mając ciągle Rzymian przed oczami, Józef zapewnia, że Abraham miał iść do Egiptu dla studyów nad religią kapłanów w Memfis; że Mojżesz szanował filozofów cudzoziemskich; że w Deuteronomium istnieje przepis boski, aby nie bluźnić bogom obcym, ani ich świątyń nie grabić; że Mojżesz śpiewał pieśni w wierszach heksametrowych i t. p. Czy kładąc w usta kapłanowi Mathattiasowi mowy na wskroś stoickie, jakby zapożyczone u Zenona, czy przytaczając fałszywe dokumenty rzymskie, nadające wszystkim Żydom prawa obywatelskie, Józef zawsze i wszędzie stara się o to w swych „Starożytnościach”, żeby podnieść stan Żydów przez upodobnienie ich z Rzymianami, żeby ich wprowadzić do łona cywilizacji rzymskiej, żeby ich przedstawić jako braci pogan i zatrzeć w pamięci ogółu ową antypatyę religijną, która spowodowała zgubę Izraelitów. Lecz jeżeli

w tem wszystkim jest widoczny cel polityka—pisze Chasles — to cóż powiedzieć o historyku, który się zdobywa na takie fałsze dziejowe? W ten sposób pod jego piórem zdolnem a przewrotnem znikła tajemnica rasy żydowskiej i to wszystko, co poganie nazywali jej bezbożnością strasliwą, Józef bowiem mówi wyraźnie, iż nie chce, „żeby inne narody nienawidziły Judei, jako wrogiej bóstwom, czczonym przez te narody.” Prawdziwem nieszczęściem Żydów, dumnych ze swego monoteizmu, była ich wyższość, która obraża, ta duma, która wręcz drażni, a przy owej wyższości i dumie—zupełna słabość polityczna. Jeżeli rasa żydowska—pisze L. Halevy, autor francuski, a Żyd z pochodzenia—w ciągu całego istnienia swego przechodziła ustawicznie przez różgi, to z tej przyczyny, że od początków swoich hołdowała owemu wyodrębnieniu, którego narody nie przebaczą. Przechowując z wytrwałością niezłomną, wśród najcięższych kolei losu, swą ideję wielką o jedności Boga, Żydzi coraz bardziej wzrastali w pychę, a nie mając najmniejszej siły do podtrzymania uroszczeń tej pychy, musieli drażnić i uzbrajać przeciw sobie świat cały swoją nienawiścią rdzenną do wszystkiego, co obce. Otóż Józef przez dzieła swoje dążył ku temu, ażeby ludy o tej nienawiści zapomniwały. Pod koniec swych „Starożytności” oznajmia, że kiedyś uzupełni jeszcze swe dzieło przez wyjaśnienie wszystkich wątpliwości, związanych z obrzędami żydowskiemi, z ich przepisami pokarmowemi i zwyczajami, t. j., że sprowadzi owe zwyczaje narodowe do idei rzymskich. Jest to właściwie cel wszystkich książek Józefa, który w owych kompromisach systematycznych przedstawia się nietylko jako dworak, przekształcający swe wierzenia zgodnie z wymaganiami stanowiska, lecz także jako dyplomata przebiegły, który usiłuje zespolić się całkiem ze zwycięzcami swoimi. Dodać wreszcie potrzeba, że Józef, opowiadając w swych „Starożytnościach” historję Ży-

dów, nie zapomina ani na chwilę o swej apologii osobistej i odpowiada, dość słabo zresztą, na ataki Justusa, z Tyberyady. Trzeciem dziełem Józefa jest jego „Życie” (βίος — Vita), t. j. autobiografia, wywołana napaściami Justusa. Właściwie mówiąc, nie jest to opis życia autora, ale raczej wyświetlenie stanowiska jego i działalności, jako wodza sił zbrojnych w Galilei przed wtargnięciem do niej Wespazyana. Do tej apologii własnej, którą autor usiłuje tylko osłabić uczyniony mu zarzut, iż był właściwym twórcą powstania i zwalić winę na Justusa, wplótł Józef garstkę szczegółów biograficznych, stanowiących wstęp księgi (1—6) i zakończenie (75—76). Ostatnie z dzieł Józefa, które do nas doszły, nosi tytuł: *περὶ ἀρχαῖότητος Ἰουδαίων κατὰ Ἀπίωνος* to znaczy „przeciw Appionowi, czyli o wieku starożytnym ludu żydowskiego.”

W miarę jak Żydzi rozpraszali się po całym świecie, przybywało im wrogów, którzy, powodowani bądź wstrętem do „zabobonów żydowskich” bądź zawiścią handlową, rozszerzali o Żydach wieści najpotworniejsze, które z czasem przechodziły do ksiąg pogańskich. Już historyk egipski Manetho (około 270—250 przed Chr.) w swoim dziele uczonej o historii egipskiej, (*Ἀἰγυπτιακά*) zebrał „będące w obiegu legiendy o Żydach”, opiewające, między innymi, że król Amenofis kazał 80,000 Żydów trędotawych zebrać w jedno miejsce i następnie wysłać do ciężkich robót w kamieniołomach na wschodzie Nilu. Inny pisarz grecki *Appolonius*, retor (około 120 przed Chr.), zwany błędnie Apoloniuszem *Molonem* przez Józefa, który złączył w jedno nazwiska dwu pisarzy, był autorem księgi specjalnie wymierzonej przeciwko Żydom. W dziele tem Apoloniusz między innymi „pisał rzeczy niesprawiedliwe i nieprawdziwe o Mojżeszu”, a widział w Żydach „ateuszów i mizantropów”, którzy, będąc „już to tchórzami nikczemnymi, już też fanatykami

i najniezdolniejszymi z barbarzyńców, nic dla kultury powszechnej nie uczynili." Otóż pośród pisarzy najbardziej wrogich judaizmowi miejsce naczelne zajmuje słynny swojego czasu *Apion*, pochodzący z Egiptu, komentator Homera i autor wielu dzieł o treści najrozmaitszej. W swych „Dziejach egipskich” zgromadził on wszystkie napaści polemiczne przeciw Żydom, które w 50 lat później odpierał Józef. Zarzuty Apiona dotyczyły głównie trzech punktów: 1) bają o wyjściu Żydów z Egiptu; 2) obelżywych twierdzeń o Żydach Aleksandryjskich; 3) obwinień, skierowanych przeciw kultowi, oraz zwyczajom prawnym. Otóż Józef, przedstawwszy w pierwszej księdze swego dzieła żarliwą obronę judaizmu, usiłuje w drugiej rozproszyć przesady i uprzedzenia różnych pisarzy, a przede wszystkim gramatyka Apiona, który dowodził, że Żydzi czcili w świątyni jerozolimskiej ulaną ze złota osłą głowę, że chwyтали Greków, aby ich tuczyć, a następnie spożywać, że wykonywali przysięgę na nienawiść dla obcych i t. p. Oto, jak Józef argumentuje przeciw tym zarzutom (w tłumaczeniu naszym podług niemieckiego przekładu Pareta):

„W tej świątyni (ośmiela się twierdzić Apion) ustawili Żydzi osłą głowę, do której się modlą, jej poświęcając całą służbę bożą. Tenże sam utrzymuje dalej, że gdy Antyoch Epifanes wtargnął do świątyni, znalazł w niej sporządzoną ze złota niezmiernie cenną osłą głowę. Na to odpowiadam naprzód, że gdyby nawet znalezione było coś podobnego, to i tak Egipcyanin nie miał prawa żadnego łajać nas za to, gdyż osioł nie jest podlejszy od kózłów i innych zwierząt, które u nich za bogów uchodzą. A dalej, czyż on nie zauważył, że fakty przeczą jego kłamstwom potwornym? My posiadaliśmy zawsze prawa jednakie, w których też niewzruszeni trwamy. Otóż jeżeli stolica nasza, jak i niektóre inne miasta główne, ulegały wypadkom nieszczęśliwym, wskutek czego zdobywali świątynię i brali ją w swe posiadanie: Antyoch Epifanes, Pompejusz W., Licinius, Krassus i wreszcie Cezar Tytus—to jednakże nie znajdowali w niej nigdy nic innego, prócz najczystszej czei Boga... Wtargnięcie An-

tyocha do świątyni nie było usprawiedliwione niczem; skłoniła go do tego tylko potrzeba pieniędzy; on wcale nie był wrogiem, lecz napadł na nas jako na sprzymierzeńców i przyjaciół, wszelako nie znalazł tam nic takiego, coby było godne szyderstwa. Świadczą o tem dziejopisowie uczeni, jak: Polibiusz z Megalopolis, Strabo z Kappadocyi, Mikołaj z Damaszku, kronikarz Kastor i Apollodor, że Antyoch, potrzebując pieniędzy, zerwał przymierze z Żydami i ograbił świątynię, napełnioną złotem i srebrem. Apion powinien to być rozważyć, ale on, mając serce osła i bezwstyd psa, którego wciąż obdarza, nie mógł też posiadać innej podstawy do swego kłamstwa...

Apion, będąc heroldem tego, co inni wiedzą, mówi, że Antyoch znalazł w świątyni łożo, na którym spoczywał mężczyzna. Przed nim stał stolik, pełen smacznych kusków ryb morskich i drobiu, co króla bardzo zdziwiło. Tymczasem nieznamy, jakgdyby mu te odwiedziny ratunkiem być miały, padł przed królem, a obejmując jego kolana, błagał go o wyzwolenie. Wówczas król kazał mu powiedzieć kim jest, dlaczego tu się znajduje i co znaczą owe potrawy, na co zapytany, jęcząc i płacząc, tak przedstawił rozpacznie swoją niedolę. Jam Grek—mówił, który, podróżując po tej prowincyi dla zarobku, został gwałtownie schwytyany przez obcych ludzi, zaprowadzony do świątyni i w niej zamknięty, gdzie nigdy nie widział człowieka, lecz był najstaranniej tuczony potrawami najsmaczniejszymi. Zrazu, te dobrodziejstwa niepojęte przynosiły mu radość, później zbudziło się w nim podejrzenie, a następnie popadł w martwość. W końcu od służącego dowiedział się o prawie tajemniczem Żydów, gwoli któremu był on karmiony, co się działo corocznie w porze określonej. On to wyjaśnił, że Żydzi chwyтали Greka obcego i po roku tuczania, zaprowadziwszy go do jakiegoś lasu—zabijali. Po złożeniu ofiary z ciała podczas świąt zwykłych, spożywali pewną część wnętrzości, składając przy ofierze przysięgę na nienawiść do Greków, resztki zaś człowieka nieszczęśliwego wrzucali do dołu. Dodawszy w końcu, że mu już tylko kilka dni zostało, nieznamy błagał króla o ratunek przez cześć dla bogów greckich, o udaremnienie zamiaru Żydów i wyzwolenie z tej strasznej niedoli. Jest to niewątpliwie (już słowa Józefa) romans wstrząsający, ale jest on też całkowicie kłamstwem bezwstydnem.“

I tu autor, dla obalenia owej bajdy głupiej, opowiada szczegółowo o budowie świątyni, o sposobie składania ofiar przez kapłanów i t. p.

W starożytności, oraz w kościele średniowiecz-

nym Józef posiadał znaczenie wprost wyjątkowe. Wzgardzony przez Żydów, nieuznany przez Talmudystów, był przygarnięty z miłością przez chrześcijan, dla których dzieła jego stanowiły uzupełnienie Pisma Ś-go i stwierdzały jego prawdziwość, a były do czytania łatwiejsze niż Stary Testament. Unikając żywiołów dydaktycznych i abstrakcyjnych, Józef ograniczał się tylko do opowiadania faktów, barwami żywymi odmalowanych. Jego historia Herodów była wybornym komentarzem do Ewangelii, a opowieść o oblężeniu Jerozolimy stanowiła przez czas bardzo długi jedną z podstaw apologii chrześcijańskiej, gdyż te same fakty przepowiedział Chrystus w swych rozprawach eschatologicznych. Jeśli dodamy, że Józef mówił o Janie Chrzcicielu, o Jezusie, o Św. Jakubie, łatwo pojąć tę popularność olbrzymią, jaką się cieszył pośród chrześcijan. Jakoż bardzo wczesnie powstały wydania chrześcijańskie dzieł Józefa, do których wkraść się niespodzianie ustęp, w którym ten pisarz uznaje w Jezusie Mesyasza, zapowiedzianego przez proroków, tudzież potwierdza jego cudy, śmierć krzyżową i zmartwychwstanie. Z czasem jednak autentyczność tego ustępu kwestyonowano coraz bardziej, a już w XVII wieku nikt go nie bronił. To też trudno się dziwić, że Ojcowie Kościoła przyjęli z entuzjazmem historyka żydowskiego, który im dostarczał broni wybornej do nawracania Żydów i pogan. Ale przeciw tej sławie olbrzymiej, którą średnie wieki otoczyły Józefa, zwanego Tytusem-Liwiuszem greckim, musiała nastąpić reakcja nieunikniona. Jakoż w czasach nowszych obniżano jego wartość nad miarę, na co wpływa niewątpliwie wstręt uzasadniony do charakteru Józefa, jako człowieka. Ale, jeśli nie można stawiać Józefa, jako historyka, w jednym rzędzie z wielkimi pisarzami klasycznymi, to jednak przyznać mu trzeba i wiedzę rozległą i talent. Wprawdzie styl jego jest sztuczny, a retoryka nie-

smaczna, ale te wady są raczej właściwością epoki niż pisarza samego. Gdy posiadał źródła odpowiednie, umiał z nich korzystać, a nawet niekiedy krytykować rozważnie. Na nieszczęście, od zarzutu fałszowania tu i owdzie historii, we własnym interesie osobistym — już Józefa nikt dziś nie uwolni. Ale — pisze Chasles — jeśli rzadko wierzyć mu można, zawsze go słuchać należy, gdyż i w kłamstwach jego są światła. Józef czuł i rozumiał bezwiednie ten ruch cywilizacji, który, złamawszy jedność żydowską, miał złamać również i rzymską, jako obie wyłączone i rozszerzyć ramy przeznaczeń ludzkich. Poświęcenie i ofiara były nieznanne egoistycznej duszy Józefa, ale umysł jego, czujny i bystry, odczuwając rozwój społeczeństw, usiłował zlać światła obce z ojczystymi i pogodzić Żydów z cywilizacją uniwersalną Rzymian.

VI.

Literatura filozoficzna. — „Mądrość Salomona.” — Arystobul. — Filon. — „Czwarta księga Makkabeuszów.”

Gieniusz Aleksandra W-go przygotował zlanie judaizmu z hellenizmem. Żadne z jego przedsięwzięć zbliżenia Wschodu z Zachodem nie miało większej doniosłości; ze wszystkich jego projektów ten może być najmniej chimeryczny i najpłodniejszy.

Aleksandrya stała się ogniskiem świata nowego, w którym rolę pierwszorzędą odegrali Żydzi. Wierni z interesu, cierpliwi i giętki, brali niejednokrotnie udział w rządach kraju, zapominając o nienawiści starej do Egiptu z czasów Mojżesza. Ogół Żydów zajmował się handlem, bankierstwem, lichwą, a najbiedniejsi, uważani za czarowników, żebrali. Nie

kochano ich wprawdzie, lecz znoszono tylko, a przyjdzie chwila, w której ludność miejscowa będzie się zwracała przeciw Żydom, zarzucając im życie odosobnione i podejrzane, zbytnią surowość obyczajów, a nadewszystko tajemniczość obrzędów. Tymczasem Żydzi aleksandryjscy, zdobywszy potęgę materialną, zapragnęli innych podbojów, wiedząc, jako rozważni, że idee są potężniejsze od złota. Dążą tedy do przetopienia judaizmu z hellenizmem, do przystrojenia pierwszego z nich w szatę bardziej filozoficzną i nowożytną i do odżywienia hellenizmu przez nasylenie go swemi dogmatami najtrwalszemi. To zlanie się judaizmu z hellenizmem nie było prostym wypadkiem historycznym, ale koniecznością loiczną. Monoteizm semicki zaakcentował zbyt silnie transcendentalne stanowisko Boga względem świata. Po między Bogiem, stwórcą doskonałym wszechświata— a wszechświatem, tworem Boga niedoskonałym, była przepaść, na pozór niemożliwa do wypełnienia. Dopiero w ciągu wieków odbywała się praca powolna ku urzeczywistnieniu jakiegoś pośrednictwa możliwego pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Skoro Bóg był w ciągłym stosunku ze światem i przejawiał się swemu ludowi, pozostawszy jednak niewidzialnym, musiała więc teologia żydowska przypuścić w Bogu pewne potęgi oderwane, pośredniczące pomiędzy nim a wszechświatem. Takie jest źródło wyrazu *Elohim*, który swą liczbą mnogą, użytą ku określeniu jednego Boga, wskazywał już wielkość bezgraniczną, jaką przypisywał Bogu Stary Testament. Księgi Genesis, Exodus, Sędziów dają nam przykłady konkretne przejawiania się tych potęg boskich, które w księdze Hioba i w przysłowiach występują nareszcie jako synteza, będąca mądrością Boga. W rozdz. 28-m księgi Hioba, uważanym przez większość hebraistów za dodatek późniejszy, poeta stawia pytanie, powtórzone czterokrotnie na początku 4-ch ustępów: z kąd pochodzi mądrość, której nie ma ani

na ziemi, ani w morzu, ani w powietrzu, której wymienić nie można za wszystko złoto Ofiru i w końcu taką daje odpowiedź (podług Duhma):

„Zkąd więc pochodzi mądrość? gdzie jej siedlisko? Ukryta przed okiem wszystkich istot, zamknięta przed ptakami nieba; otchłań i śmierć mówią, że tylko o niej słyssały. Bóg tylko zna do niej drogę; On jeden zna jej siedzibę; On, który wiatrom dał wagę i wodę miarą odmierzył. Gdy nadał prawo deszczowi i drogę wskazał piorunom, wówczas to Bóg mądrość widział, objawił, ustalił i zgłębił.”

Mądrość staje się więc stopniowo osobistością wyraźną, ale nieprzystępną człowiekowi; jest ona Inteligencją Boga, przymiotem Jego nieodłącznym, istniejącym wiekuiście przy Jego boku. Widzieliśmy, że w „Przysłowiach” Mądrość była towarzyszką i wykonawczynią zamiarów Boga, a miała być przedistniejący, różny od niego, gdyż Bóg świat stworzył z mądrością. Personifikacja była posunięta tak daleko, że „Przysłowia” przedstawiają Mądrość, zamieszkałą w pięknym domu wschodnim i dającą ucztę wspaniałe, a ludzie dobrzy cisną się do jej podwojów. Widzieliśmy dalej, że autor książki „Ecclesiasticus” jeszcze silniej uosabia Mądrość, jako istotę pośredniczącą między Bogiem a światem.

Wreszcie istnieje specjalna „Księga Mądrości Salomona,” będąca dokumentem najważniejszym aleksandryzmu żydowskiego, gdyż w dziele tem duch helleński zlał się całkowicie z duchem żydowskim. Nieznany autor napisał tę księgę w doskonałym języku greckim, zapożyczając wyrażen i zwrotów od filozofii platońskiej i stoickiej, a nazywa siebie Salomonem, pomimo, że... cytuje często Septuagintę.

Pseudo-Salomon występuje tu z naukami swemi do sędziów i królów tej ziemi, wykazując im głupotę bezbożności i wartość mądrości prawdziwej. Treść książki można ująć w 3 grupy. W pierwszych pięciu rozdziałach autor dowodzi, że bezbożni i wy-

(roz. 10 — 19) autor wykazuje na dziejach Izraela, zwłaszcza zaś na różnych kolejach losu Izraelitów i Egipcyan, błogosławieństwa bojaźni bożej, oraz przekleństwa bezbożności, przyczem w długiej tyradzie rozprawia o głupocie pogaństwa. Jeżeli z ustawicznych odwoływań się do Biblii wnioskować można, że autor, Żyd aleksandryjski, miał na widoku współwyznawców swoich, to z drugiej strony przemawianie do mocarzów ziemskich i wykazywanie zupełnej nicości bałwochwalstwa dowodzi jasno, że autor pisał swą księgę nietylko dla czytelników żydowskich. Jego stanowisko teologiczne jest pokrewne z przypowieściami Salomona i Jezusa Syracha, autor bowiem uważa mądrość boską za dobro najwyższe, za źródło wszelkiej prawdy, cnoty i szczęścia. O ile jednak u tamtych pisarzy mądrość była tylko uosobieniem poetyckiem, u autora „Mądrości Salomonowej” stała się już teorią filozoficzną. Przedewszystkiem pseudo-Salomon dowodzi istnienia Boga, pomimo, że dla Żyda czystego istnienie Boga nie jest bynajmniej kwestyą sporną, lecz aksyomatem. Dowodem najpotężniejszym jest wszechświat. Oto jak autor rozumuje (nasz przekład podług prof. Siegfrieda):

„Nicością byli w naturze swojej wszyscy ludzie, którym brakowało znajomości Boga, którzy nie mogli poznać Istoty najwyższej z dóbr widocznych, ani przez rozważanie dzieł — odkryć ich Twórcy. Oni wyobrażali sobie jako bogów rządzących światem: to ogień, to wiatr, to powietrze lotne, to gwiazdokrąg, to wodę gwałtowną, to światła niebieskie. Jeżeli pięknoscią tych żywiołów oczarowani upatrywali w nich bogów, to powinni by wiedzieć, o ile lepszym od nich jest Pan tych stworzeń, które prawnicą piękności wytworzył! A skoro zdumiewali się nad potęgą tych stworzeń, to powinni by zrozumieć, o ile potężniejszy jest ten, który je stworzył, gdyż wielkość i piękność tworów może nam drogą porównania uprzytomnić ich twórcę.”

Boga nie możemy określić w Jego istocie. Oto jak woła pseudo-Salomon w swojej modlitwie o mądrości:

Boże ojców i Panie litości,
 któryś wszystko stworzył słowem swoim (ἐν λόγῳ σου IX—1)
 Z trudem rzeczy poznajemy ziemskie,
 to, co widzimy—rozróżnić nam ciężko.
 Więc któż sprawy niebieskie oceni,
 Któryż człowiek twe zgłębi zamiary,
 gdy go wiedzą nie obdarzysz swoją,
 gdy nań Ducha nie zesłiesz świętego?!... (IX—16 i 17).

Czemże jest owa Mądrość, spełniająca rolę
 pośrednika pomiędzy światem a Bogiem? Oto od-
 powiedź pseudo-Salomona w przekładzie naszym (VII,
 21—30):

„Poznałem wszystko, co ukryte i jawne, gdyż uczyła
 mnie Mądrość, która jest mistrzynią wszystkiego. Mądrość—
 to duch rozumny (πνεῦμα νοερόν), święty, jedyny (a jednak)
 złożony, subtelny, ruchliwy, przejrzysty, niepokalany, jasny,
 nienaruszalny, miłujący dobro, niepowstrzymany w działa-
 niu, przenikający, dobroczynny, ludzki, stały, nieomylny,
 beztroski, wszechmocny, wszechwidzący, a czynny we wszyst-
 kich duchach rozumnych, czystych, subtelnych. Mądrość jest
 ruchliwszą od wszelkiego ruchu, przenika ona wszystko
 dzięki czystości swojej, gdyż jest *technieniem potęgi Boga*
 (ἀτμὶς γὰρ ἐστὶ εἰς τοῦ δυνάμεως) i jasnym wpływem
 (ἀπόρροια) z chwały Wszechpotężnego, wolnym od plam
 wszelakich. Ona jest odblaskiem (ἀπαύγασμα) światła wie-
 kuistego i nieskalaniem zwierciadłem działań Boga, odbiciem
 Jego dobroci. (Jakkolwiek) jest (tylko) jedna, (wszelako)
 podoba wszystkim i w niej samej, nieziennej, odnawia
 się wszystko; przechodząc od pokolenia do pokolenia na du-
 sze święte, obdarza ona (swym duchem) przyjaciół Boga
 i proroków, gdyż Bóg nadewszystko miłuje tych, którzy się
 z Mądrością skojarzyli. Ona wspanialsza, niż słońce, ona
 przewyższa każdą z gwiazd. Porównywaną ze światłem
 uznano za doskonalszą od niego, gdyż po świetle noc na-
 stępuje, a nikczemność nigdy nie zawładnie Mądrością. Ona
 jest rozpowszechniona od krańca do krańca i rządzi wszyst-
 kiem rozumnie.”

Jeżeli pseudo-Salomon—pisze Aal—modli się
 do Boga, żeby mu z nieba świętego, z tronu swej
 chwały zesłał Mądrość, która zna dzieła boskie,
 uczestniczyła w stworzeniu świata i wie co dobre

w oczach Boga, a co słuszne w przykazaniach jego"—to wyraźnie przedstawia tę Mądrość jako coś różnego od Boga. Będąc ogniwem pośrednim (*Zwischenglied*) pomiędzy Bogiem osobistym a światem, stoi ona blisko przy Bogu i jest ową formą, przez którą boskość przejawia się światu; jako taka, posiada więc pewną samodzielność, opartą na emanacji, t. j. na wypływie z Boga. Ale ową Mądrość określa pseudo-Salomon temiż samemi wyrazami, co i Ducha bożego, który także jest pierwiastkiem, wypełniającym wszechświat, pierwiastkiem, który ogarnia wszystko i jest we wszystkim. Prócz tego znaczenie mądrości utożsamia autor ze znaczeniem *Słowa* (Logos), gdyż jak Mądrość, tak i „Słowo” było narzędziem, za pomocą którego dokonane zostało stworzenie świata. „Słowo” jest „lekarstwem na nieszczęścia ludzi” i sędzią, który ich karze. Wreszcie równoważnikami Mądrości u pseudo-Salomona są: potęga i sprawiedliwość, opatrność i miłosierdzie. Właśnie Mądrość, jako Dobroć boska, uczestniczyła w stworzeniu świata. Oto jak pseudo-Salomon wyraża ową ideję:

„Panie, ty jesteś miłosierny względem wszystkich, gdyż wszystko możesz, a czuwasz nad grzechami ludzi, żeby pokutę czynili. Ty wszystko kochasz, co istnieje; nie masz wstrętu do rzeczy, które stworzyłeś, bo nienawidząc, nie byłbyś ich tworzył. Bo jakże mogłoby się ostać cokolwiek wbrew woli Twojej i jakżeby istnieć mogło cokolwiek niepowołane przez Ciebie? Tyś jest pobłażliwy względem wszystkich, gdyż wszystko jest Twoje, o Panie, który się radujesz żyjącymi, a nieznikomy Duch Twój jest we wszystkim” (XI, 23—27. XII, 1).

Wobec tego pseudo-Salomon słusznie nazywa Mądrość „wizerunkiem dobroci Boga.” On stworzył człowieka nieśmiertelnym i świat nie wiedziałby wcale, co to śmierć, gdyby nie wmieszał się w tę sprawę dyabeł—przez zawiść. Wszelako:

„Dusze sprawiedliwych pozostają zawsze w ręku Boga i ich nie dotknie klęska śmierci. One umierają tylko w mniemaniu głupców; ich wyjście (z tego świata) uchodzi za nieszczęście, a ich rozłaka z nami za unicestwienie, gdy tymczasem oni *istnieją w pokoju*. A jeśli nawet znosili udręczenia wobec ludzi, to jednakże ich nadzieja jest całkowicie wypełniona wiarą w nieśmiertelność. Udręczenia sprawiedliwych były krótkie, a nagroda ich będzie wielka, gdyż Bóg doświadczał ich tylko i uznał za godnych siebie. On ich wypróbował jak złoto w ogniu i przyjął ich, jako dar całopalny (III, 1—6).

Formuły, których używa pseudo-Salomon dla określania rządów Mądrości w świecie, przypominają doktrynę stoicką o duchu świata, o Bogu, jako przenikającym wszechświat Rozumie. Natomiast psychologia autora jest platońska, dusza bowiem ludzka jest przedistniejąca. Gdy dobra—łączy się z ciałem czystym, które stanowi tylko „lepiankę ziemską” dla duszy i po krótkim czasie w proch się rozpada. W tej antropologii autor porzucił zupełnie grunt żydowski, zastępując nadzieję Żydów na zmartwychwstanie ciała—poglądem greckim, o trwaniu wiekuistym duszy. W kwestyi wieku autora to tylko powiedzieć można, że jest młodszy od Siracha, ale starszy od Filona, o którym za chwilę mówić będziemy, z żywiołów bowiem nagromadzonych w „Księdze Mądrości Salomona” rozwinęła się doktryna filońska o *Logosie*, jako rozumie i słowie Boga.

Filozofem aleksandryjskim w ścisłym znaczeniu tego słowa był Żyd aleksandryjski, *Arystobul*, który zna i wyraźnie cytuje filozofów greckich: Pitagorasa, Sokratesa, Platona i t. p. Według Klemensa Aleksandryjskiego, Arystobul, który żył za Ptolomeusza Filometora (170—150 przed Chr.) napisał *βιβλία ικανα*, które to wyrażenie tłumaczą niektórzy uczeni w znaczeniu „dzieła dużego,” a nie „dzieł licznych.” Jedynie dwa fragmenty z tego dzieła, które miało być

wielkim komentarzem do Biblii, przechowały się u Euzebjusza w jego *Praeparatio evangelica*. Z tych fragmentów przypuszczać można, że dzieło Arystobula nie było wyjaśnieniem dosłownym tekstu świętego, lecz tylko wykładem syntetycznym, praw Mojżeszowych. Arystobul wyjaśniał Pismo Św. za pomocą alegoryi, usiłując zespolić z judaizmem filozofów i poetów pogańskich. Podług niego — pisze dr Spiegler — mozaizm nie stanowił bynajmniej przeciwieństwa z filozofią grecką, tylko jest od niej starszy i oryginalniejszy. Wyciągając z tego poglądu wnioski dalsze, wyraża on przekonanie, że Grecy znaleźli w Piśmie Św. kopalnię, z której przejęli podwalinę do swej budowli filozoficznej. Dla udowodnienia tej śmiałej tezy Arystobul wskazuje u Homera, Orfeusza, Hezyoda i innych poetów wiersze, które, rzekomo, świadczą o ich znajomości mozaizmu, wykazując przytem, że Plato, Arystoteles, Zenon i inni filozofowie greccy wzbogacili skarbnicę swej wiedzy rzadkimi i cennymi perłami literatury hebrajskiej. Usiłując antropomorfizmy Pisma Św. pogodzić z wymaganiami racjonalizmu, Arystobul dowodzi, że Bóg jest istotą nadprzyrodzoną i bezcielesną, że wyrażenia: „ręka, ramię, oko Boga” i t. p. oznaczają tylko atrybuty jego potęgi. Niemniej takie wyrażenia Biblii, jak: „Bóg odpoczął dnia 7,” „Bóg się objawił na Synai” i t. p., oraz wogóle wszelkie cudy wyjaśnia autor alegorycznie i rozumowo. Świat w całości swoim jest dziełem Mądrości najwyższej, która przed nim istniała i którą uważać trzeba za pośrednika pomiędzy Bogiem a światem.

Śród hellenistów żydowskich stanowisko najwybitniejsze zajął *Filon* aleksandryjski. Dla nas — pisze Schürer — jest on pisarzem najważniejszym już z powodu mnogości pozostałych po nim utworów, które dają nam obraz wymowny jego myślenia, oraz jego dążeń literacko-filozoficznych. Prócz tego, *Filon* zajmuje stanowisko wybitne wśród tych pisarzy,

którzy usiłowali „ożenić” wykształcenie greckie z wiarą żydowską, t. j. dać Żydom oświatę grecką, a Grekom świadomość religijną Żydów. Żaden z hellenistów żydowskich nie przesiąkł do tego stopnia mądrością Greków i żaden nie zdobył takiej powagi w dziejach, jak Filon, którego wpływ nadzwyczajny na czasy późniejsze odzwierciedlił się nie tylko na filozofii greckiej u jej zachodu, lecz i na teologii chrześcijańskiej. O życiu Filona wiemy bardzo niewiele. Podług Józefa, pochodził on ze znakomitej rodziny Żydów aleksandryjskich i był bratem alabarchy Aleksandra, który stojąc na czele senatu, t. j. rady, złożonej z 40 członków, miał charakter namiestnika rzymskiego. Jedyłą dla nas datą pewną w życiu Filona stanowi jego udział w poselstwie do Kaliguli r. 40 po Chr., o którym rozpowiada w swem piśmie *De legatione ad Cajum*. Ze zaś wówczas był w wieku podeszłym, więc też uczeni przypuszczają, że Filon urodził się pomiędzy 30 a 10 r. przed Chr. Dzięki uznaniu, jakie miał Filon u Ojców Kościoła i teologów chrześcijańskich, doszła do nas większość jego dzieł, których pierwsze wydanie zbiorowe, choć niezupełne, ogłosił Turnebe w Paryżu r. 1552. W ciągu lat 50 po tej edycji wyszło 9 przekładów łacińskich oraz jeden francuski i jeden włoski. Wydanie znacznie lepsze, lubo nie zupełnie dokładne, ogłosił Tomasz Mangey w r. 1742 w 2 tomach *in folio*, którą to edycją posiłkowali się uczeni aż do czasów ostatnich. Dopiero teraz, za staraniem Akademi Berlińskiej, ukończone zostało wydanie klasyczne dzieł Filona, rozpoczęte w r. 1896, a opracowane przez Cohna i Wendlanda.

Z pomiędzy rozmaitych klasyfikacyj dzieł Filona najloicniejszą, w naszym przekonaniu, dał Schürer, pomimo, że nie można odmówić podstaw naukowych klasyfikacji dokonanej przez M. Massebieau, a uzupełnionej przez E. Herriota, laure-

ata Akademii Francuskiej za gruntowne dzieło o Filonie.

Otóż, podług Schürera, wyodrębnić należy trzy dzieła główne, które stanowią przeszło $\frac{3}{4}$ całości prac Filona:

I. *Ζητήματα και λύσεις* (*Quaestiones et solutiones*), t. j. stosunkowo krótkie, katechetyczne wyjaśnienie Pięcioksięgu w formie „Pytań i odpowiedzi.” Zdaje się, że autor poprzestał tylko na 6 księgach Genesis, które doszły do nas w przekładzie armeńskim, oraz w ułamkach greckich i łacińskich tudzież na pięciu ks. Exodus, z których jedna w całości, a druga w części przechowały się w tłóm. armeńskim.

II. *Νόμων Ιερωών ἀλληγορία* (*Legum allegoriarum lib. 3*). Jest to wielki „Komentarz do Pisma Ś., oparty wyłącznie na alegoryi”, a będący głównie psychologią i etyką historii dziejów ludzkich, opowiedzianej przez Genesis, albowiem autor, za pomocą ludzi, którzy tu występują, zarówno dobrych, jak złych, uwydatnia przeróżne stany dusz w ich stosunku: do siebie, do Boga i do natury.—Do tej samej kategorii „Komentarzów alegorycznych” należą prace, wydane pod tytułami oddzielnymi: 1) „O Cherubinie i mieczu ognistym”, 2) „O ofiarach Abla i Kaina”, 3) „Mniej dobre zawsze czynić zwykło zasadzki na lepsze, 4) „O potomstwie Kaina.” Cztery rozprawy powyższe, które Euzebiusz włącza do „Ksiąg alegorycznych” bez tytułów specjalnych, musiały zapewne wyjść bez nich i za Filona, który dopiero prace następne wydawał oddzielnie, ponieważ nie komentują one dalszego ciągu tekstów, lecz tylko miejsca wybrane. Tu należą 5) *Περὶ γιγάντων* (*De gigantibus*) „O olbrzymach” i połączona z tą pracą rozprawa „O niezmienności Boga” (*Quod Deus sit immutabilis*), 6) *περὶ γεωργίας* (*De agricultura*) „O rolnictwie” i połączona z nim „Plantacya Noego” (*De plantatione Noe*), 7) *περὶ μέθης* (*De ebrietas*) „O pijaństwie”, 8) *περὶ τοῦ ἐξένηψε Νώε* (*De so-*

brietate) „O trzeźwości”, 9) περι συγχύσεως διαλέκτων (*De confusione linguarum*) „O pomieszaniu języków”, 10) περι ἀπεικίς (*De migratione Abrahami*) „O wędrówce Abrahama”, 11) περι τοῦ τίς ὁ τῶν θεῶν πραγμάτων κληρονόμος (*Quis rerum divinarum haeres sit*) „Kto jest dziedzicem rzeczy boskich”, 12) περι τῆς εἰς τὰ προπαιδεύματα συνόδου (*De congressu quaerendae eruditionis causa*) „O zgromadzeniu, odbytem dla postępu nauki”, 13) περι φυγῶν (*De profugis*), „O zbiegach”, 14) περι τῶν μετονομαζομένων καὶ ὧν ἐν εἰκα μετονομάζονται (*De mutatione nominum*) „O zmianie imion” i 15) περι τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὄνειρους (*De somniis*) „O snach.”

III. Trzecią grupę główną pism Filona o Pięcioksięgu stanowi przedstawienie systematyczne prawodawstwa mojżeszowego. Wprawdzie i tu autor używa przygodnie wyjaśnień alegorycznych, ale celem jego głównym jest wykład historyczny prawodawstwa, którego treść, wartość i znaczenie stara się autor uprzystępnąć najszerszym kołom czytelników. Pisma tej grupy, o treści bardzo różnorodnej, stoją napozór samodzielnie obok siebie, ale ich łączność wewnętrzna i kompozycya całokształtu dzieła, podług stanowczych wskazówek własnych Filona, nie może podlegać wątpliwości. Otóż ten całokształt pojął autor w 3-ch częściach: a) początek, będący i wstępem do całości, stanowi obraz stworzenia świata z Mojżeszem na szczycie. Po wstępie idą: b) życiorysy mężów cnotliwych, a następnie c) obraz prawodawstwa właściwego, które znów rozpada się na dwa działy: przedstawienie 10 przykazań, oraz przynależnych do każdego praw specjalnych. Otóż zgodnie z planem powyższym, Filon, ku przedstawieniu całej zawartości Pięcioksięgu, uważanej na modłę żydowską, jako νόμος = prawo, napisał: 1) περι τῆς κατα Μωσέα κοσμοποιίας (*De mundi opificio*) „O stworzeniu świata”, περι Ἀβράμ (*De Abrahamo*) „O Abrahamie”, 3) περι Ἰωσήφ (*De Josepho*)

„O Józefie”, 4) *περὶ τῶν δέκα λογίων ἃ κεφάλαια νομον εἰσὶ* (*De decalogo*) „O 10-u przykazaniach”, 5) *περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν ἔιδει νόμων εἰς τὰ συνταίνοντα κεφάλαια τῶν δέκα λόγων* (*De specialibus legibus*) t. j. „O prawach specyalnych, które dotyczą odnośnych 10-ciu przykazań”, a mianowicie: „O obrzezaniu” (*De circumcisione*), „O monarchii” (*De monarchia*), „O nagrodach należnych kapłanom” (*De praemiis sacerdotum*), „O ofiarach” (*De victimis*), „O ofiarnikach” (*De victimas offerentibus*), „O Sabacie” (*De septenario*), „O sędzi” (*De iudice*), „O żądzy” (*De concupiscencia*), „O sprawiedliwości” (*De iustitia*).— 6) *περὶ τριῶν ἀρετῶν* (*De tribus virtutibus*), t. j. „O trzech cnotach”, a mianowicie: „O mężstwie” (*De fortitudine*), „O miłosierdziu” (*De caritate*) i „O żalu” (*De poenitentia*), z którymi łączy się także traktat „O szlachetności” (*De nobilitate*) i 7) *περὶ ἀθλῶν καὶ ἐπιτιμίων* (*De proemiis et poenis*), t. j. „O nagrodach i karach” oraz będący w związku z tą księgą traktat „O przekleństwach” (*De execrationibus*).

Czwartą grupę dzieł Filona stanowią różne prace oddzielne, które nas doszły bądź w całości, bądź we fragmentach, jak: 1) *περὶ βίου Μωσέως* (*Vita Mosis*) „Życie Mojżesza”, 2) *Ἐς Φλάκκον* (*Adversus Flaccum*) „Przeciw Flakkusowi” i 3) *περὶ ἀρετῶν καὶ πρεσβείας πρὸς Γάτον* (*De legatione ad Cajum*) „O poselstwie do Kajusza.” Dwie te księgi stanowią resztkę całości, złożonej, podług Euzebiusza, z 5 ksiąg, w których autor przedstawił nie tylko prześladowania Żydów, lecz i koniec straszny prześladowców, ukaranych prawicą bożą.—Podług Schürera zawartość dzieła całego była następująca: a) wstęp ogólny, b) prześladowanie Żydów za Tyberyusza przez Sajana w Rzymie i przez Piłata w Judei, oraz koniec gwałtowny obu tych wrogów, c) przechowana księga „przeciw Flakkusowi”, a raczej o Flakkusie, który, podszuczany przez lud aleksandryjski i wiedziony chęcią przypodobania się

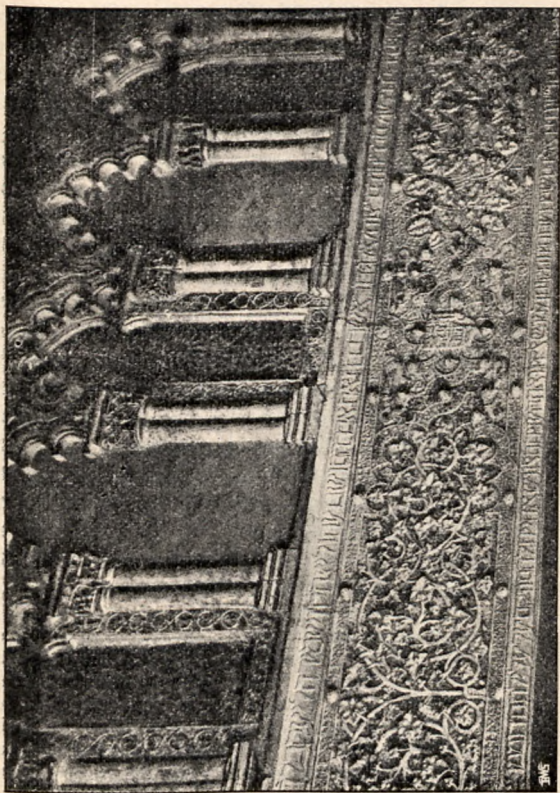
Kaliguli, srodze prześladował Żydów, za co poniósł karę zasłużoną; dalej d) przechowana księga o tytule niezręcznym „Poselstwo do Kajusza”, gdyż treścią jej jest właściwie opowieść o prześladowaniach przez Kaligulę, do których należy i obelżywe traktowanie poselstwa przez cesarza obłąkanego; wreszcie e) *παλινωδία*, t. j. upadek Kaliguli i, wskutek tego, zwrot pomyślny w sprawach żydowskich. — Te dwie księgi, które nam pozostały z całego dzieła, przedstawiające szczegółowo i bardzo wymownie historię prześladowania Żydów aleksandryjskich za Kaliguli, stanowią źródło pierwszorzędne do dziejów żydowskich owej epoki.

Nakoniec do pism oddzielnych należą: 4) *περι τοῦ πάντα σπουδαίου εἶναι ἐλεῦθερον* (*Quod omnis probus liber*), że „każdy człowiek cnotliwy jest wolny”, 5) *περι προνοίας* (*De providentia*) „O opatrności” i kilka innych, z których tylko fragmenty pozostały. Prócz tego 12 ksiąg Filona zaginęło, a następującym większość uczonych odmawia autentyczności: „O życiu kontemplacyjnem”, „O niezmierności świata”, „O świecie”, „O Samsonie”, „O Jonaszu.”

Już powyższy wykaz dzieł Filona świadczy o wszechstronności jego wykształcenia, opartego przeważnie na filozofii greckiej, oraz na księgach żydowskich. Wpływ dzieł Platona, którego Filon nazywa „wielkim”, uwydatnił się nawet i na języku filozofa żydowskiego. Cytując często największych poetów greckich, jak: Homera, Eurypidesa i w. in., Filon ceni przedewszystkiem filozofów, których (Platona, Parmenidesa, Empedoklesa, Zenona i in.) nazywa mężami boskimi, stanowiącymi związek święty. — Lubo poglądy jego na świat i życie kojarzą się ściśle, w punktach najistotniejszych, z naukami wielkich filozofów greckich, to jednakże Filon tak się wtajemniczył głęboko w wiedzę Greków i tak ją przerobił po swojemu, że należy mu

się miejsce bezsporne w szeregu filozofów greckich. Czy jednakże z całokształtu dzieł Filona da się wyłowić jakiś jego system oryginalny? Już Matter w swem dziele „O szkole aleksandryjskiej”, uwięzionem przez Akademię francuską, odpowiada przecząco na to pytanie, twierdząc, że „poglądy Filona nigdy nie tworzyły systemu w jego umyśle. *Il est un croyant du judaïsme — pisze ten uczony — il n'est jamais philosophe. Il preconise, mais il ne discute pas; il affirme, il ne doute pas... il analyse peu.* Jest on doktorem na podobieństwo najslawniejszych mężów swego narodu, nigdy na modłę Sokratesa. Filon miał wiedzę obszerną, inteligencję niepospolitą i, przy umiłowaniu filozofii Greków, entuzjazm krańcowy dla nauk Mojżesza, pojętych w duchu szkoły aleksandryjsko-żydowskiej.—Bo, pomimo uwielbienia dla mistrzów greckich, Filon był nadewszystko Żydem do szpiku kości, miał cześć głęboką dla swego kultu, dla swych obrzędów i nigdy w swych najśmielszych polotach myśli nie godził w wiarę swych ojców, do której był głęboko przywiązany. — Szanując tradycje swej religii i swej rasy, Filon szczył się swoją czią dla nich i cześć tę głosi co chwila, a najsilniej wówczas, gdy mu przychodzi opisywać nieszczęścia swych braci. — Trzeba czytać—pisze Herriot — „Przeciw Flakkusowi” i „Poselstwo do Kajusa”, żeby poznać wielki charakter Filona i przekonać się, jak upiękniała mu duszę ta filozofia, której hołdował przez całe życie. Flaccus Avilius, gubernator Egiptu i Aleksandryi, sprawiedliwy i energiczny za Tyberyusza, oddał wodze rządu, po jego śmierci, demagogom, którzy się znęcali nad Żydami. Chcąc im odebrać prawa polityczne, Flaccus ogłosił edykt, uznający Żydów za obcych, i pozwolił, żeby ich traktowano jak mieszkańców grodu zdobytego. Wymyślając prześladowania najrozmaitsze, kazał schwytać 38 senatorów żydowskich, związać ich i prowadzać po mieście wśród tłumów ludu. Na-

stępnie starców tych, z rękami związanymi na plecach, kazał batożyć publicznie, tak, że wielu z nich przyplaciło życiem to biczowanie. Codziennie o 3-ej lub o 4-ej godzinie rano Żydzi byli wieszani, ćwier-



Dawniejsza Synagoga w Toledo z r. 1357, dziś kościół
San Benito.

towani kołem lub biczowani, a do teatru wleczono Żydówki, którym, po zniewagach najsromotniejszych wobec tłumów, dawano do jedzenia wieprzowinę. Te, które jadły, puszczano na wolność, odporne od-

dawano katowi. Rabunek siedzib żydowskich był rzeczą zwykłą i jawną, przez nikogo nie hamowaną, tak, że mieszkańcy Aleksandryi, wolni od wszelkich skrupułów w tym kierunku, przechwalali się publicznie swemi łupami. Filon, przeczerniając obraz tych prześladowań aleksandryjskich, nie wyjaśnia wcale przyczyn nienawiści, która się w takiej potęgde ujawniła. A przecież nie brak dowodów, że źródłem tej nienawiści żywiołowej był tu, jak wszędzie, ów nieszczęsny separatyzm Żydów, stanowiących naród w narodzie i owa pycha bezmierna, która, potężniejąc wraz z bogactwami, przeważnie lichwą zdobytymi, rozdrażniała ludność miejscową i parła do wybuchów nienawiści, podszytych żądzą grabieży, przez władzę tolerowanej.

Na szczęście, pisze Filon, sprawiedliwość niebieska wystąpiła przeciw Flakkowi, „który chciał zniszczyć rasę żydowską”. Gdy Żydzi dowiedzieli się nagle, że Flakkus, aresztowany przez Bassusa, został z namiestnika więźniem, zapanowała między nimi radość bezmierna, której pierwszym wyrazem były modlitwy dziękczynne, będące „okrzykiem nienawiści zadowolonej, pomieszanym jednak z akcentami nieledwie chrześcijańskimi”. Oto wzruszająca modlitwa Żydów u Filona, którą podajemy w przekładzie własnym, podług Herriot'a:

„My nie cieszymy się, Panie, z niedoli wroga; twe prawa święte każą nam współczuć nieszczęściu; my ci składamy dzięki należne, żeś się ulitował nad nami, żeś ulżył cierpieniom naszym... Panie, królu najwyższy istot śmiertelnych i nieśmiertelnych, bierzemy za świadka dziękczynień naszych morze, niebo i wszechświat, gdyż to nam przynajmniej pozostało po wydarciu wszystkiego przez ludzi, którzy nas wypędzili z miasta, z budynków publicznych i z domów naszych, tak, że jesteśmy jedyni na ziemi bez ojczyzny i bez przytułku, a to przez nienawiść gubernatora. Lecz ty dałeś nam nadzieję wyjścia z tej nędzy, ty zaczynasz wysłuchiwać modłów naszych, gdyż ten wróg rasy naszej, ten sprawca klęsk naszych, ten człowiek pyszny, który szukał chwały w prześladowaniu, już przez Ciebie nagłe

obalony. I nie oddaliłeś go od nas, pragnąc, żeby nietylko uszy i oczy nasze nasyciły się tem widowiskiem, lecz żeby nam w ten sposób, wbrew wszelkiej nadziei, zwiastować przyszłość jaśniejszą”.

Ale gdy wkrótce po upadku Flakkusa Kaligula, pod wpływem obłędu, kazał sobie składać cześć boską, „nie usłuchali tego rozkazu — pisze Filon — jedynie Żydzi, których od kolebki rodzice, nauczyciele, mistrze, a nadewszystko prawa ich święte i nawet zwyczaje nie spisane, jednym słowem wszystko uczyło wiary w Boga jednego, ojca i stwórcę świata”. Skoro więc ten opór stał się hasłem do nowych prześladowań, Żydzi wyprawili do cesarza 5-ciu posłów, a między innymi i Filona, który opowiada koleje tego poselstwa w *De legatione ad Cajum*. Gdy posłowie powitali cesarza z wielką pokorą, Kaligula zawołał do nich brutalnie: „Czy to wy jesteście wrogami bogów, czy to wy nie uznajecie we mnie swego boga, gdy wszyscy inni tak mnie nazywają?”... A gdy Filon przedstawił cesarzowi, że Żydzi trzykrotnie składali hekatomby uroczyste na intencję cesarza, Kaligula zawołał: „I cóż mi przyjdzie z tych ofiar, skoro ich nie składaliście mnie, jako bogu”. Gdy nareszcie po zapytaniach oderwanych: „dlaczego Żydzi nie jedzą mięsa wieprzowego, lub, jakie ich prawa”, cesarz, nie słuchając odpowiedzi Filona, biegał po swym pałacu jak opętany, męczarnia posłów stawała się coraz straszniejsza:

„Byliśmy prawie bez duszy. I wówczas to udręczenie serc naszych wzniosło się ku Bogu w modlitwie kornej, żeby raczył uśmierzyć gniew tego boga fałszywego. Jakoż Pan, litując się doli naszej, skłonił duszę jego do łaskawości. Kajus, złagodniawszy, powiedział: „Ci głupcy są godniejsi litości, niż nagany, że nie chcą wierzyć w moją naturę boską”. Po tych słowach opuścił nas i kazał nam odejść. Byliśmy prawie bez tchu, nie dlatego, żeby śmierć była nam straszna przez miłość dla życia. I owszem, bylibyśmy przyjęli śmierć tę z radością, jako nieśmiertelność, gdyby-

śmy byli mieli przekonanie, że przyniesie ona jakąkolwiek korzyść dla praw naszych. Lecz wiedzieliśmy, że zguba nasza byłaby bezużyteczna, a nawet hańbiąca dla judaizmu, gdyż upadek posłów spada zawsze na ich mocodawców. Mogliśmy więc taki wynik poselstwa uważać za pewną ulgę w naszej niedoli”.

A oto jeszcze jeden ustęp z „Poselstwa”, świadczący i o silnym charakterze Filona i o jego niewzruszonej ortodoksji żydowskiej:

„Raczej przyjmujemy śmierć z radością, jakbyśmy przyjęli nieśmiertelność, niż pozwolimy na usunięcie choćby jednego zwyczaju naszych przodków; jesteśmy bowiem przekonani, że byłoby jak z budynkami owemi, z których się usuwa kamień po kamieniu i które przy całym pozorze niewzruszonej słabieją zwolna, stając się wreszcie ruiną”.

Otóż Filon, wierny niewzruszenie judaizmowi, a przywiązany całą duszą do wiedzy greckiej, postanowił, naśladowując w tym względzie Arystobula i innych Żydów aleksandryjskich, wykazać owej wiedzy rodowód nawskrós żydowski, t. j. wywieść ją z ksiąg mojżeszowych. Najwygodniejszą metodą, prowadzącą do tego celu, była, przedewszystkiem, alegorya, której zażywał Filon z całą swobodą. Prawda — podług niego — jest zawarta w księgach świętych, ale te księgi powinny być wyjaśniane alegorycznie. Punktem wyjścia jest zawsze dla Filona tekst Biblii, z którego, za pomocą swojej metody, wydobywa ideje zasadnicze. Przyczepiwszy się do kilku wyrazów, a w szczególności do imion własnych, Filon wyjaśnia je w sposób naciągany, szukając równoważników greckich, któreby odpowiadały znaczeniu wyrazów hebrajskiemu, a po wyjaśnieniu w ten sposób imienia wydobywa z niego alegoryę, która, torturowana do ostatnich granic, staje się zasadą jedyną jego rozwoju, jedynem prawem jego planu, źródłem powtarzań lub zbaczania. Skoro jednak, pomimo fantazyi arcy płodnej, już nie wystarczają Fi-

lonowi owe łamańce alegoryczne, ucieka się wówczas do pomocy Boga, który nań zsyła *ekstazę*. W traktacie p. t.: „Kto jest dziedzicem rzeczy boskich” rozróżnia Filon 4 rodzaje ekstazy: szal, który przyprawia o utratę rozumu, budząc niepokój w duszy; gwałtowne wstrząśnienie wskutek wypadków nieprzewidzianych; stan spokojny rozumu, który wypoczywa, a wreszcie uniesienie boskie i natchnienie, które czyni proroków. Tą ostatnią ekstazą posiłkuje się Filon, gdy chce prorokować o przedmiotach, których nie zna; a lubo skłonność Filona do argumentacji scholastycznej zwalczą w nim dążność do ekstazy, to jednakże stanowi ona ulubioną jego metodę, która prowadziła do mistycyzmu. Filon pisał dla publiczności swoje dzieła, które nawet miały często na celu propagandę; ale, jak zapewnia, pragnieniem jego tajemnem byłoby przemawiać tylko do powołanych, do wtajemniczonych (μύσται). Oto jak się do nich odwołuje Filon w traktacie „O cherubinach”:

„Wy, którzy posiadacie uszy czyste, przyjmijcie te tajemnice, wprowadźcie je do umysłów swoich, jako święte i nie wyjawiajcie ich wcale profanom. Przechowujcie je, jako skarb, którego starannie strzedz należy, nie jak złota lub srebra, dóbr przemijających i znikomych, lecz jako wiedzy przyczyn i cnoty... Co do mnie, to jam był wprowadzony do tajemnic wielkich przez Mojżesza, przyjaciela Boga, lecz uczęszczałem również i do proroka Jeremiasza, przekonawszy się, że był nietylko wtajemniczonym, lecz i hierofantem doskonałym”.

Mistycyzm Filona uwydatnia się najwyraźniej w jego traktacie: „Kto jest dziedzicem rzeczy boskich?” gdzie, zadawszy sobie to pytanie, autor odpowiada przez alegoryę. Dziedzicem owym nie będzie duch, więziony przez ciało, lecz ten, który się pozbył jego kajdan, który się wyzwolił, t. j., właściwie mówiąc, opuścił samego siebie:

„Jeżeli jakakolwiek żądza ogarnie tobą, o duszo, dziecko dóbr boskich, porzuć nietylko ziemię, ciało i jego braciszka—zmysł—i dom ojczysty—rozum—lecz porzuć także samego siebie i wyjdź z siebie, jak Korybanci i opętani, a daj się wzniesić i porwać natchnieniu boskiemu. Skoro bowiem entuzjazzm owdładnie myślą, gdy już ona nie pozostanie sama w sobie, lecz porwana i oszołomiona miłością boską wzleci ku wyżynom, wówczas oddalona od rzeczy ziemskich przez prawdę, staje się dziedziczką rzeczy boskich”.

Poznawszy metodę Filona, przejdźmy teraz do jego filozofii, „którą niebo zesłało na ziemię, a umysł ludzki, za pomocą wzroku, wprowadził do swego ducha”. Oto jak człowiek doszedł do filozofii, będącej źródłem wszystkich dóbr prawdziwych:

„Oczy jego, wznosząc się ku eterowi, widziały słońce, księżyc, planety i gwiazdy stałe, armię najświętszą nieba, świat pośród świata. Te gwiazdy wschodziły i zachodziły, mając zawsze ruchy harmonijne, tudzież okresy prawidłowe, swoje spotkania i zaćmienia, a chwilami rzucały światło olśniewające”.

Na tem się jednak nie ograniczył wzrok człowieka, lecz przez miłość do poszukiwań szlachetnych szedł dalej i przyszedł do przeświadczenia, że tym prawidłowym ruchem wszechświata kieruje Bóg, Stwórca i Ojciec, że są rzeczy cielesne i duchowe i t. p.

„Otóż poszukiwanie problematów takich i podobnych czemże jest, jeśli nie filozofią, a tego, kto ich docieka, czyż nie najwłaściwiej nazwać filozofem?... Zgłębiać Boga, świat, wszystkie zwierzęta i rośliny, wszystkie istoty umysłowe i wszystkie rzeczy zmysłowe, a następnie badać w każdej istocie cnotę i występki — oto działalność człowieka, który jest przyjacielem mądrości, przyjacielem pięknych widoków i filozofem prawdziwym”.

Ale podług Filona, są dwa rodzaje filozofii: prawdziwa, która, jako „całokształt pojęć stałych, pe-

wnych, nie dających się obalić przez żadne rozumowanie”, jest nauką najwyższą, albo raczej jedyną, i fałszywa, którą w Piśmie Św. przedstawia Balaam, a w Grecyi — sofiści porównywani przez Filona z wieprzami.

Filon, przyjmując tradycyjny podział filozofii na fizykę, etykę i loikę, oddaje pierwszeństwo metafizyce, dowodząc, że „filozofowanie jest badaniem Boga, świata zmysłowego, (w którym odnajduje 4 żywioły) oraz pośredników pomiędzy światem a Bogiem, t. j. Słowa bożego (*Logos*) i dobroci bożej”.

Punktem wyjścia dla systemu Filona jest *Byt właściwy* (τὸ ὄν); że jednak ów system jest nawskroś religijny, więc to określenie przypada Bóstwu, którego imieniem najistotniejszym: τὸ ὄντως ὄν = „ten który jest”, co właśnie oznacza wyraz „Jahve”. Bóg, to istota najdoskonalsza, wyższa ponad wszelkie określenia ludzkie. Próżną jest rzeczą nazywać go „dobrym”, „szlachetnym”, „łaskawym”, gdyż jest on „lepszy niż dobroć, łaskawszy, niż łaska, szlachetniejszy niżli szlachetność, podług pojęcia naszego”. Ściśle wiemy o nim to tylko, że *jest*, a obca nam zupełnie jego istota, jego działalność i jego ruch. Gdyby stworzenie mogło najdokładniej poznać Stwórcę, Bóg nie byłby Bogiem, ani też człowiek człowiekiem. Właściwie Bóg jest bezprzymiotowy (ἀπειρος) a przedewszystkiem jedyny, prosty tj.: niezłożony, niezmienny, oraz próżen wszelkich uczuć i potrzeb. On wszystko sobą wypełnia, wszystko ogarnia, a sam jest nieogarniony. Filon kładzie nacisk największy na wszechobecność Boga, oraz na jego istnienie po za granicami czasu i przestrzeni.

Istota Boga i pierwsze jego tworzywo—pozostaną dla nas tajemnicą na zawsze, ale zato poznać możemy *istnienie* Boga i jego Opatrzność za pomocą dwu metod. Pierwszą z nich jest ekstaza, dostępna tylko powołanym, jak Abraham i Mojżesz,

druga zaś—mniej doskonała, lecz praktyczniejsza, jest zwykłą metodą indukcyjną. Świat widzialny—to skutek zmysłowy przyczyny niewidzialnej, którą jest Bóg; przyczyna więc jest dowiedziona przez skutek:

„Zazwyczaj poznajemy twórcę po jego dziele. Któżby widząc suknie, statki, domy, nie wyprowadził z nich wniosku, że istnieje tkacz, cieśla i malarz? Jeśli kto przybędzie do miasta, w którym zarząd jest dobry, to czyż nie pomyśli, że owo miasto posiada dobrych urzędników? A jeśli tak, to o ileż bardziej każdy, kto przyjdzie do owego miasta wielkiego, które się światem nazywa, musi, ujrzawszy góry i doliny, wypełnione zwierzętami, roślinami, rzekami i potokami, oraz przypływ i dopływ morza, słońce, księżyc, planety, i gwiazdy, przyjść do przekonania, że ten świat ma ojca, stwórcę i władcę” (*De monarchia* 1,4; *De praemiis et poenis*. 7).

Wbrew twierdzeniu swemu, że nikt Boga określić nie jest w stanie, Filon, z właściwem sobie gadulstwem retorycznem, takie wygłasza aforyzmy:

„Bóg jest pełen samego siebie i najzupełniej sobie wystarcza (*α ταρκέστατος έαυτώ*) zarówno przed stworzeniem, jak po niem. Będąc niezmiennym, nie potrzebuje niczego, a choć wszystkie rzeczy należą do niego, on nie należy do żadnej... Bóg jest jedynym obywatelem (*πολίτης*) prawdziwym, gdy wszystkie istoty stworzone są przechodniemi i obcemi.. Bóg tylko jest pokojem najbezwzględniejszym i rzeczywistym, a materya stworzona i znikoma jest całą walką ustawiczną. Bóg tylko jeden świętuje w rzeczywistości, gdyż on tylko cieszy się, jest wesół, ma zupełne zadowolenie i do niego tylko należy utrzymanie pokoju bez wojny. On nie ma trosk, ani lęku, i w złem nie uczestniczy, nieugięty, niedosiągniony, niewyczerpany, pełen błogosławieństw czystych... Bóg nigdy tworzyć nie przestaje; jak własnością ognia jest palenie, a lodu—szerzenie zimna, tak własnością Boga — tworzenie... Tylko Bóg jeden wypoczywa prawdziwie, lecz ten wypoczynek nie jest bezczynnością, gdyż przyczyna wszystkiego musi być czynna w swej naturze i nigdy nie przestaje tworzyć rzeczy najpiękniejszych“...

Zanim jednakże Bóg powołał do bytu świat materialny i nadał kształt rzeczom, stworzył on w swym duchu świat intelektualny z nieznikomemi ideami obrazów istot pojedynczych. Dopiero podług tego planu idealnego powstał świat zmysłowy. Niezbadana dobroć Jehowy była jedyną przyczyną stworzenia świata, co daje nam pewność dostateczną, że świat nigdy nie zginie. Przypuszczenie, że miejsce świata obecnego zajmie świat lepszy, byłoby zniewagą dla Stwórcy, który się udoskonalać nie może, jako najdoskonalszy.

Pomiędzy światem a Bogiem istnieją byty pośrednie, które Filon zjednoczył w jednym wyrazie *Logos* („Słowo“), nie dając jednak w żadnym z traktatów teorii dokładnej „Logosu”. Brak jednolitości i loiki, właściwy wszystkim pracom Filona, występuje bardzo jaskrawo i w jego poglądach na *Logos*, nie ujętych w całość organiczną i często sprzecznych. — *Logos*, podług Filona, to syn pierwotny Boga, a raczej Bytu najwyższego; to anioł najstarszy, archanioł; jest on imieniem lub wizerunkiem Boga; jest człowiekiem na podobieństwo Boga, a wreszcie może być, za pomocą metafory, nazwany Izraelem widzącym. Otóż z Bytu najwyższego powstało *Logos*, a z niego *Potęgi*, które stworzyły świat umysłowy. Częstką tego świata jest człowiek na podobieństwo Boga, człowiek rozumny, który także może być nazwany *Logos*. W znaczeniu ogólniejszem *Logos* stanowi całokształt wszystkich tych istot, które przy charakterach odrębnych mają tę wspólność, że są pośrednikami pomiędzy Bytem najwyższym, tj. istotą, a światem zmysłowym, tj. pozorem tylko. — Bóg, istota jedyna, ma dookoła siebie, niby straż przyboczną, swoje *Potęgi*, czyli *Siły*, które naprzód jednoczą wszystkie części świata i utrzymują go, a następnie łączą Boga ze światem. Ten udział Sił boskich

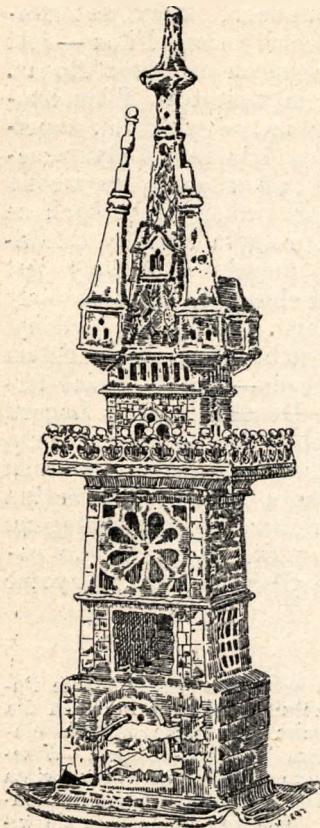
w systemie Filona był wywołany niemożliwością rozstrzygnięcia zagadki zła, istniejącego na świecie. Zajęty żywo dylematem: *Si Deus est—unde malum? Si non est—unde bonum?*, Filon rozstrzyga to pytanie za pomocą sił boskich: „Ojciec wszechmocny—pisze—pozostawił, przy stworzeniu, część pracy Siłom jemu podległym, nie dając im wszakże wiedzy potrzebnej do ukończenia tego dzieła”. Do nich to więc odnosi się wszelkie zło w człowieku, gdyż „Stwórca dobra nie może być Stwórcą zła”. — Śród sił boskich rozróżnia Filon: twórczą, królewską, przewidującą, prawodawczą i Mądrość. Siła twórcza, która po stworzeniu świata wciąż go odradza wiekuiście, jest czynnością Boga, działającą pod wpływem dobroci. Siła królewska jest władzą Boga absolutną, która kieruje światem. Siła przewidująca ma swoje źródło w dwu siłach Boga pierwiastkowych, tj. w jego refleksyi, czyli *w myśli zamkniętej w sobie*, oraz w inteligencji boskiej, będącej w ruchu, w działaniu. Czynność Boga pochodzi z jego dobroci, która w połączeniu z siłą rządzenia tworzy *Słowo*. Siłę prawodawczą Filon również utożsamia ze Słowem, twierdząc, że „Prawo jest niczem innym tylko Słowem”. Z pośród wszystkich sił Boga ona najbardziej świat podtrzymuje. Wreszcie mądrość Boga jest matką świata, którego Ojcem - Bóg. Ma ona dużo podobieństwa z siłą twórczą, którą Bóg zapłodnił, żeby „posiać” stworzenie.—Jakoż zrodziła ona syna widomego — wszechświat, któremu jest karmicielką, żywiąc wszystkich, dążących do życia nieśmiertelnego.

W dalszym ciągu Filon utożsamia świat umysłowy ze słowem Boga. Jest on synem jego starszym, gdy świat zmysłowy — synem młodszym. „Za pośrednictwem swego Słowa bardzo jasnego i świetlanego, stworzył Bóg niebo, tj. rozum i ziemię tj. uczucie”. Podobnież człowiek umysłowy, pierwowzór człowieka zmysłowego, jest identyczny

ze słowem Boga. „Logos jest rodzicem człowieka, jest ąrcytypem, z którego powstał rozum ludzki“. „Człowiek zmysłowy był stworzony na obraz człowieka umysłowego, bezcielesnego, który jest Słowem Boga“. „Logos — mówi jeszcze Filon — jest podobne człowiekowi, stworzonemu na obraz Boga“. Pomiędzy światem a Bogiem umieszcza Filon istoty pośrednie, tj. aniołów, którzy, niewidzialni, zapełniają powietrze, również niewidzialne. Jedni przechodzą w ciała, inni zaś nie zstępują na ziemię i Bóg posilkuje się nimi w swoich stosunkach ze śmiertelnymi. Otóż Filon nazywa aniołów ustawicznie „Słowami.“ Świat umysłowy złożony jest z Idei, tj. z wzorów bezcielesnych, które istniały przed osobnikami ziemskimi. „Bóg nie wy dobył świata z chaosu sam przez siebie, lecz dzięki Siłom bezcielesnym, będącym wistocie—*ideami*—nadał formę każdemu rodzajowi“. Do składu więc Logosu bożego przybył nowy żywioł — *Idee* — które tworzą świat umysłowy, które są istotami rzeczy, wzorami i typami osobników, ich racją bytu i które można nazwać *Słowami*, gdyż właściwie są one Potęgami bożemi.—Następnie Filon w swej rozprawie „o pomieszaniu języków“ nadaje Słowu miano mistyczne Izraela widzącego.

„Najwyższą nagrodą dla człowieka jest widzenie Boga. Ten, kto nie szcędzi wszelkich środków ludzkich dla zdobycia prawdy, spotyka, pomimo wszystkiego, tylko ciemność, natura bowiem zmysłowa jest nieokreślona. Wszelako, nagle otwiera się człowiekowi dobremu widok świata umysłowego, który jednak jasnością blasku udaremnia kontemplacyjną żądzę człowieka. Wówczas ojciec daje się widzieć o tyle, o ile widzenie takie jest możliwe dla natury stworzonej i śmiertelnej. Jest kilka sposobów wzniesienia się do owej kontemplacji. Można dojść do niej np. z pomocą wiedzy, lecz ci, którzy są w stanie pojąć Boga bez rozumowań, należą do świętych sług jego, prawdziwie przez Boga ukochanych. Jednym z nich—Izrael.“

Ostatni żywiół, który Filon upodobnia niekiedy Słowu — to *Duch boży*, który zstępował na pewnych ludzi, jak np. na Abrahama.—Z tego chaosu



Srebrna wieżyczka do kadzideł w synagodze w Friedbergu z XV w.

pojęć o *Słowie* da się to tylko wyrozumieć, że *Logos* jest pierwszym, najstarszym (ο πρεσβύτατος) przejawem Boga, najpierwszą jego emanacją; że jest archaniołem, kierującym potęgami niebieskimi i że z tego Logosu najwyższego wypływa, niby potok ze źródła, *Logos* drugi, który przedstawia Dobroć lub Potęgę twórczą (δύναμις ποιητική). Z tego Logosu, który uzmysławia ideę, myśl zasadniczą, (λόγος ένδιαδετος) wypływa Słowo, czyli ożywiająca wszystko siła naturalna (λόγος προφορικός), której objawem jest świat. Bóg jest światłem najczystszym, źródłem i prawzorem wszystkich innych światel, które wyłonił z siebie jako niezliczone promienie świetlne, niedostrzegalne dla zmysłów ludzkich. Aniołowie są potęgami boskimi (δύναμις τ.υ θεου), a *Logos* jest *praideą* Boga, w której są zawarte idee pierwotne tworów powoływanych do życia. Aniołowie Boga, jako Potęgi, są jednocześnie przed-

stawicielami tych idei i mieszkańcami świata umysłowego, który stanowił zarazem myśl Boga w chwili powzięcia przez niego zamiaru stworzenia rzeczy zmysłowych. — Potęgi, Aniołowie, Ideje, Siły, są to pojęcia identyczne, zależne bezpośrednio od Logosu, który jest *pontifex maximus* wszechświata (*ἀρχιερεὺς τοῦ κόσμου*), pośrednikiem pomiędzy absolutną nieskończonością a skończonością i Synem Boga pierwotnym (*ὁὶός πρῶτόγενος*). W tym „Słowie” Filona — pisze dr. J. S. Spiegler — znajdujemy już ideę chrześcijaństwa, a Filon idzie nawet dalej, wypowiadając pełen treści wyraz, który znalazł w chrześcijaństwie oddźwięk potężny, a mianowicie, że Logos określić można jako Człowieka-Boga (*ἀνθρώπος θεός*). Prawzór, podług którego człowiek był stworzony w dniu 6-ym, jest niczem innym, tylko Logosem odwiecznym. Możemy go, podług Filona, nazwać drugim Bogiem, nie narażając na szwank naszej wiary w jednego Boga, gdyż on z Bogiem stanowi jedność i z Boga wypłynął. Wszakże to Logos ukazał się we śnie Jakóbowi, on to rozmawiał z Mojżeszem w krzaku ciernistym i on to głównie objawiał się prorokom izraelskim. Logos Filona łączy Boga ze światem i jest duszą potęg boskich, a te ostatnie są promieniami światła boskiego, które, ciemniejąc zwolna i gęstnąc stopniowo, wytworzyły materję świata.

Zaprawdę trudno o teorię bardziej chaotyczną i bezładną, z której widać to tylko, że umysł Filona był całkiem niezdolny do syntezy. Logos, podług dzieł Filona, jest zarazem ideą myślącą Boga i wynikiem tej myśli, czynnością Boga i wynikiem bezpośrednim tej czynności. Logos nie jest ani właściwością subiektywną Boga, ani też istotą odrębną z niego powstałą. Filon nie umiał, czy nie mógł oddzielić *le contenant et le contenu* i ztąd mglistość jego teorii, tudzież sprzeczności rozliczne, które nie pozwalają na ujęcie systemu w formułach

jasnych. Zastosowany do istot zmysłowych wyraz *Logos* oznacza nadewszystko rozum, siłę myślącą człowieka, który wskutek tego jest istotą wyższą; ale ten sam wyraz *logos* oznacza także i Słowo, które wyraża ideę, słowa bowiem wypływają z ducha, jak woda ze źródła, i są kanałami, przez które wylewają się nazewnątrz nasze myśli. Teorya więc Filona o Logosie jest jeszcze bardzo szcążtkowa; to tylko napewno wywnioskować z niej można, że Logos, jako Siła, jest równie rzeczywiste jak niewidzialne i że jest tak trwałe, jak przyczyna, z której pochodzi, jak Bóg. Bóg jest przyczyną pierwszą wszechświata, a Logos narzędziem, którem się posługiwał przy stworzeniu. Skoro zaś stworzenie już nastąpiło, Logos ma za zadanie podtrzymać różnicę pomiędzy stworzonym a niestworzonym: „Swojemu *Logosowi* ojciec wszechświata dał podarunek nadzwyczajny — pisze Filon; — położony na granicach (*μεθόριος*), „oddziela on to, co stworzone, od tego, co niestworzone.” On się szcżyci tym darem, nie będąc ani niestworzonym, jak Bóg, ani stworzonym jak my, lecz, w równej odległości od krańców, służy za zakładnika obu stronom. Gdy cząsteczki świata przeciwstawiają się sobie, prawie każda z nich bowiem ma przeciwniczkę, jak: ciepło i zimno, zmysł i umysł i t. p., Logos, zajmując stanowisko pomiędzy przeciwnikami, uniemożliwia wzajemne ich zniszczenie. Jest on organizatorem i konserwatorem wszechświata.

„Bóg, jako pasterz i król, prowadzi, podług prawa i sprawiedliwości, świat, ziemię, wody, powietrze, ogień, rośliny i zwierzęta, wszystko, co śmiertelne i co boskie: niebo, gwiazdy, słońce, księżyc, obroty gwiazd harmonijne. Ale w tej pracy ma pomoc w swem *Słowie*. On mu powierza te rządy i pieczę nad trzodą; Słowo jest dla niego tem, czém powiernik dla króla wielkiego.”

Wizerunkiem Słowa na ziemi jest dusza ludzka; ono kieruje duszą w usiłowaniach poznania By-

tu Najwyższego, albo raczej poznania jego, t. j. Słowa, które jest Bytu przejawem. Słowo ożywia czy-ny filozofa i ono mu spuszcza mannę boską, a wreszcie Słowo stanowi gwarancję i podporę moralności ludzkiej. albowiem „Bóg je wysła ku poparciu przyjaciół cnoty.” Ono „skrapia cnoty, jest początkiem i źródłem pięknych czynów, gdyż 4 cnoty kardynalne pochodzą z korzenia wspólnego Słowu i Bogu.”

Rozstając się z metafizyką Filona, dodajmy jeszcze, że pisarz ten wcale się nie zajmował przestrzenią, a czas, który uważa za „następstwo kolejne ruchów świata,” nie jest, podług niego, w porównaniu ze światem, bardziej wieczny. Nie świat urodził się w czasie, ale czas był następstwem świata. Świat, będąc współczesny czasowi, jest jego przyczyną, czas bowiem przez samego siebie nie ma istnienia. Skoro tedy czas jest synem świata, a świat synem Boga, można więc powiedzieć, że czas jest jego wnukiem (*υἱωνός*). Tylko Bóg nie podlega wcale prawom czasu, jest bowiem jego arcytypem. Doktryna filońska o liczbach, wśród których góruje 7-a, jest najzupełniej pitagorejska. Psychologii, opartej na swoich własnych spostrzeżeniach, po za wszelką hipotezą metafizyczną, nie spotykamy w dziełach Filona, który nie wierzy w możliwość obserwacji wewnętrznej, w uprawnienie metody podmiotowej, w wartość percepcyj sumienia. Duch, podług niego, nie może obserwować i być dla siebie przedmiotem obserwacji, tak jak oko nie może i patrzeć i widzieć samego siebie. O ile w metafizyce Filon zajaśniał swoją teorią o Logosie, oryginalną, choć mętną, o tyle w psychologii i etyce wykazał gruntowną znajomość filozofii greckiej, nie zaprzeczając jednak idejom hebrajskim o wolnej woli człowieka i jego podobieństwie bożem. Filon różni w bycie ludzkim dwa zasadnicze żywioły: zmysłowy, czyli materyalny i umysłowy, czyli ducho-

wy. Ten ostatni cechuje indywidualność człowieka, a pierwszy jest w nim podstawą życia zwierzęcego, z którego rozwijają się zmysły. Źródłem tego żywiołu jest krew, a więc serce, będące głównym organem krążenia krwi, siedliskiem życia fizycznego. Skoro zaś namiętności, oraz doświadczenia i czynności ludzkie mają swe korzenie w życiu fizycznym, należy to serce uszlachetniać przez praktykę działań dobroczynnych, przez okiełznywanie namiętności dzikich i przez wzmacnianie charakteru. Świat umysłowy jest refleksem, odbiciem istoty boskiej, z którą się łączy nierozdzielnie, a świat zmysłowy, jakkolwiek jest tylko echem umysłowego, ma jednak znaczenie stanowcze dla naukowości człowieka. Bez niego wiedza nasza byłaby bezprzedmiotowa i staliibyśmy przed zamkniętymi podwojami świątyni ducha. Zmysły są organem niezbędnym czynności dusz i dźwignią wiedzy. Zanim człowiek zacznie filozofować, powinien najprzód zająć się naukami empirycznymi, żeby przez doświadczenia zmysłowe wzbogacić ducha, którego celem prawdziwym jest filozofia, wspomagana tylko przez inne nauki pomocnicze,

Zeby człowiek w swych rozważaniach filozoficznych mógł się wznieść do Bóstwa, powinien opuścić swoje skłonności i uczucia, a żyć jedynie w kręgu swych myśli. $\psi\upsilon\chi\eta$ składa się podług Filona, z 3-ch żywiołów: z czucia, t. j. z pojmowania za pomocą zmysłów ($\alpha\lambda\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$), z fantazyi, tudzież z popędów i żądz ($\delta\rho\mu\eta$). Pierwsza z tych władz uzupełnia i porządkuje wrażenia otrzymane; druga jest samem wrażeniem odbitem na duchu, a więc stanowi materię wyobraźni; trzecia zaś jest „pierwszem poruszeniem duszy” pod wpływem wrażenia, które ją usposabia bądź dobrze, bądź źle; jest siłą, która nas zmusza do zetknięcia się z rzeczami zmysłowymi. Język jest „bratem duszy” i bywa albo wewnętrzny, dyktowany przez rozum, a głównym jego

charakterem *prawda*; albo zewnętrzny, wyrażany w głosie, którego przymiotem głównym powinna być *jasność*. Związek inteligencji z uczuciowością dokonywa się za pomocą rozkoszy, która jest namiętnością. Cztery są namiętności główne: rozkosz, żądza, cierpliwość i trwoga. Namiętności bywają niekiedy pożyteczne, „gdyż rozkosz pomaga uwiecznieniu naszej rasy; żądza, smutek, trwoga, pobudzają duszę do działania i nawet gniew powoduje często czyny użyteczne.” Człowiek, wyposażony w wolną wclę, nie podlega przymusowi instynktów swojej natury i dlatego właśnie wolna wola, która go wyróżnia spośród innych tworów, czyni go odpowiedzialnym za wszelkie kroki. Człowiek jest jedyną istotą, do której stosować się mogą wyrazy „cnota” i „występek.” Znajomość cnoty jest nauką zarazem teoretyczną i praktyczną. Moralność badawcza jest właściwie *nauką o dobru*; moralność praktyczna jest *nauką o obowiązkach*. Występek jest karą tych, którzy odnoszą wszystko do siebie samych i dbają tylko o własne ciało; cnota jest nagrodą tych, którzy myślą głównie o swej duszy i odnoszą wszystko do Boga. Nie ma zresztą filozofa, któryby, jak Filon, zespalał tak ściśle moralność z metafizyką. Wszystkie obowiązki moralne Żydów wpływają z ich wierzeń dogmatycznych. Obowiązek służenia Bogu, obowiązek prowadzenia życia czystego i świętego, przepis miłowania bliźnich, jednym słowem, wszystkie zasady moralne są dodatkami do zasadniczych dogmatów mozaizmu, o czym Filon nigdy nie zapomina. A jeśli nie przyrzeka człowiekowi dobremu nieśmiertelności duszy w życiu pozagrobowym, bo jej prawodawstwo mozaizmu nie przewidziało, zapewnia mu jednak, jako nagrodę już na tym świecie, widzenie doskonałe Boga. Na złych ludzi spadają przekleństwa, którym Filon poświęca jeden traktat. Do tych przekleństw należą: ubóstwo i głód, niewola, choroby i pozbawienie znajomości

Boga. Występek wszakże można odkupić przez dobroć Boga, przez świętość błagających o to zwierzchników i przez pokutę własną. Filon nie wierzy w pierwotną złość człowieka, który grzeszy jedynie przez ciemnotę. Do cnoty, która w duszy naszej jest wizerunkiem Bytu Najwyższego, dochodzi się przez ujarzmienie namiętności. Cnotą główną, która wypływa z mądrości Boga, a raczej z jego Słowa, jest *dobroć*, będąca macierzą 4 cnót kardynalnych: rozsądku, męztwa, roztropności i sprawiedliwości. Do tych cnót pogańskich Filon, jako Żyd, dodał dwie wyższe w jego pojęciu: świętość (ὁσιότης), która jest cnotą i u Platona, ale niższą, oraz pobożność (εὐσεβεία). Najpotężniejszą jednak i najcelniejszą ze wszystkich cnót jest *mądrość*, która „rozjaśniając oczy naszego ducha, jest wizerunkiem gwiazd niebieskich.” Tylko przez cnotę dochodzi człowiek do *wolności*, gdyż jedynie człowiek dobry jest wolny. „Jest — pisze Filon — niewola duszy i niewola ciała;” panami tego ostatniego są ludzie, a panami duszy — grzechy, namiętności i uczucia. Ideałem doskonałości moralnej dla Filona są zbliżeni do Esseńczyków Theraupeci, dla których kontemplacja religijna aż do ekstazy boskiej stanowi treść życia, wolnego od wszelkich zbytków i wszelkich namiętności ziemskich. Prawdziwym celem życia ludzkiego jest dążność do połączenia się z Bogiem za pomocą możliwej doskonałości, która stanowi najwyższy stopień szczęścia człowieka. Droga zaś, która wiedzie ku Bogu, jest wiara, „religia bowiem jest cnót królową” (ἡ τῶν ἀρετῶν βασίλισς).

W polityce Filon jest przeciwnikiem władzy absolutnej i dziedziczności monarchicznej, szydząc z teorii, podług której *Caius* już w łonie swej matki był cesarzem i znał sztukę rządzenia. Filon jest wrogiem i oligarchii, „tej formy rządu zdradzieckiej, którą wytwarza chciwość i ambicya,” a jeszcze bardziej pogardza ochlokracją, opartą na „nierówności

i na bezprawiu," gdyż „ὄχλος, tłum, myśli jedynie o swych rozkoszach" i dąży właściwie do anarchii. Najlepszą formą rządu dla Filona jest *demokracja*, gdyż równość jest światłem bez cienia. Naczelnicy rządu powinni być wybierani przez głosowanie powszechne, a co do reszty Filon przyjmuje organizację społeczną, opartą na prawodawstwie mozaicznym. Pod wpływem idei greckich Filon patrzy humanitarniej na stosunek Żydów do obcych, aniżeli jego współwyznawcy. Wprawdzie—pisze F. Bertholet—nazywając „kosmopolitów" ludźmi, „których czyny są w harmonii z prawami naturalnymi, panującymi w świecie," nadaje temu wyrazowi *κοσμοπολίτης* znaczenie więcej fizyczne lub metafizyczne, niż polityczne; nie mniej jednak Filon jest przeniknięty ideją jedności świata, będącego jednym domem (*οἶκος*), jednym wielkim miastem (*μεγαλόπολις*), w którym panuje jedno prawo boże (*θεῖος νόμος*) i jeden rząd (*πολιτεία*). Z tem pojęciem idzie ręka w rękę myśl o jedności rodu ludzkiego.

„My wszyscy ludzie jesteśmy krewni i bracia, złączeni stosunkiem pokrewieństwa najwyższego, idziemy bowiem za losem jednej i tej samej rozumnej matki natury." Ze zaś, podług Filona, pochodzenie z innego ludu „nie jest winą", przeto zaleca często „ogólną miłość ludzką", a w traktacie swoim „O filantropii" wielbi ją jako „siostrę bliźniącą pobożności." Łagodność względem wrogów i niewolników odpowiada, podług Filona, tej dobroci, jaką Bóg okazuje wszystkim, nie wyłączając mniej doskonałych, aby ich skłonić do pokuty i cnoty. Pomimo jednak tej względności dla obcych, Filon, jako Żyd prawdziwy, daje ludowi swemu wyraźne pierwszeństwo ~~przed~~ innymi. Dzieliąc ludzi na trzy kategorie: ziemskich, niebieskich i boskich (*οἱ μὲν γῆς, οἱ δὲ οὐρανοῦ, οἱ δὲ θεοῦ γεγέννησιν ἄνθρωποι*) zalicza do kategorii 2-ej ludzi, dążących do wiedzy i do mądrości, a w 3-ej umieszcza świętych i pro-

roków (*ἱερεῖς καὶ προφῆται*), pod którymi rozumie Żydów.

Filon żył osobiście wśród tego ruchu historycznego, który formalnie zostawał pod wpływem greckim, ale którego rdzeń wewnętrzny był nawskroś żydowski. Będąc i filozoficznym i religijnym jednocześnie, ruch ten wytworzył bogatą działalność piśmienniczą. W poglądach Filona żywioł żydowski zapanował nad greckim, autor ten bowiem, pisząc z dążnością propagandy, nadał całej swej pracy charakter właściwy apologietom. Inną cechą główną całego gatunku literackiego, który najwymowniej uosabia Filon, jest nadzwyczajna beztroska o fakty, obniżająca historję do alegoryzacji fantastycznej.

Filon nie celuje oryginalnością; każda z jego teoryj jest zapożyczoną. Jego doktryna o Bogu — to streszczenie starożytnej teologii hebrajskiej, którą Filon czerpał przeważnie z Pięcioksięgu Septuaginty, gdyż język hebrajski znał słabo. Jego nauka o świecie pochodzi z Genesis, wyjaśnionej z pomocą Platona, a teoria Logosu jest mieszaniną żywiołów najrozmaitszych i niedołącznie skombinowanych, a opartych na Heraklicie i Stoikach. Psychologia i etyka filońska zależy bezpośrednio od Platona i Arystotelesa. Największą oryginalność wykazał Filon w polityce, gdyż tu do tradycyj greckich i hebrajskich dorzucił własne uwagi, będące wynikiem jego długich obserwacyj osobistych i jego praktyki na wybitnych stanowiskach publicznych. — Filon, czerpiąc ze wszystkich systemów bez różnicy, częstokroć nie zdawał sobie nawet rachunku z doniosłości swoich pożyczek i nie umiał rozróżniać ściśle filozofów przyjaznych sobie od wrogich. To też miesza często Arystotelesa z Platonem, wyciągając ręce tak dobrze do Pitagorasa lub Heraklita, jak do stoicyzmu lub sceptyków. Filon jest więcej erudytą, niż eklektykiem, gdyż idee przez niego zapożyczone nie

łączą się w jego utworach organicznie, lecz tylko stoją obok siebie, często w bezładzie chaotycznym. „To, co dziś najbardziej podziwiamy w Filonie—pisze C. G. Montefiore w swoim *Florilegium Filonis*—jest raczej fundamentalnie greckie, niż hebrajskie; jest to filozofia grecka, zabarwiona, zmodyfikowana i przekształcona przez hebraizm.”

Pomimo braku oryginalności, Filon jest pisarzem niepospolitym. Posiadając umysł otwarty, erudycję olbrzymią, talent pisarski wykwintny, musiał oddziaływać swemi pracami, w których podniósł mnóstwo różnych myśli, postawił wiele problemów i odkrywał szerokie widnokreśli. To też Józef widzi w nim męża „znakomitego we wszystkim”; Euzebiusz chwali „bujność, bogactwo i szczytność jego stylu, a także głębokość myśli”; św. Hieronim zaznacza, że „dzieła jego są godne uwagi i niezliczone”; ś. Augustyn chwali go jako filozofa „wiedzy uniwersalnej i głębokiej o języku, godnym Platona”, a Focysz stwierdza, że prace Filona miały ogromną sławę u Greków. Jedynie w kołach rabinicznych Filon nie zdobył sobie uznania za swój „hiperalegoryczny” wykład Pisma Ś., albowiem „przez wyłomy, które uczynił w tradycji Rabinów, każdy sceptyk i odstępcą mógł uderzać w ich nową Biblię, t. j. w Talmud.”—Dopiero słynny uczony i historyk żydowski, De Rossi, wprowadził Filona w swoje dzieło do przybytku honorowego wielkich myślicieli żydowskich. — Bo też Rabini, podług krytyki najnowszej, niesłusznie krzywdzili Filona. Karol Siegfried, wykazawszy w swem dziele gruntownem „O Filonie, jako wykładaczu Pisma Ś.,” zasady jego alegoryj biblijnych, dowiódł wymownie, jak dalece Filon pozostawał pod wpływem tradycji żydowskich i jak wielki w następstwie sam wpływ wywierał. Nie mniej ciekawą jest praca B. Rittera „*Philo und Halacha*” o stanowisku Filona do prawa, które ten pisarz wykładał daleko ściślej, niż halachiści

palestyńscy. — On, który tak się szeroko posługiwał metodą alegoryczną, odrzuca obrazowy wykład miejsc prawnych tam nawet, gdzie egzegeza palestyńska posiłkowała się alegoryą. Nie dość na tem — pisze Ritter — Filon zna nie tylko prawa biblijne i to w ich literalnem znaczeniu, lecz wie również i o podaniach ustnych, „o tysiącu prawach i przepisach niepisanych”, które zdobył „od starszych ludu” lub „od mężów pobożnych a biegłych w prawie Mojżesza.” — Dowody tej biegłości Filona w prawie pisanem i podaniowem, oraz ścisłości jego w wykładzie rozebrał Ritter szeroko w swojej rozprawie.

Pod wpływem filozofii greckiej, zwłaszcza stoickiej, powstała t. zw. „4-ta księga Makkabeuszów”, której autor nieznanym zwraca się w formie przemowy wprost do czytelników i słuchaczy, dając rodzaj kazania o treści religijno-pouczającej, lecz nie opartej na tekście Pisma Św. Autor, przemawiając widocznie do Żydów, usiłuje wykazać, że nie jest rzeczą trudną prowadzić życie bogobojne, jeśli się słucha przepisów „rozumu pobożnego, który jest wszelkich namiętności władcą jedynym”. Z tej racji utwór nosi też nazwę *περὶ ἀποκρατορος λογισμῶν*. Zdanie powyższe stanowi temat właściwy przemówienia (I, 13—III, 18), które autor uzasadnia faktami z historyi żydowskiej, a zwłaszcza męczeństwem Eleazara i siedmiu braci makkabejskich (III, 19 — XVIII, 2). W skrajnie realistycznym obrazowaniu mąk pojedynczych wykazał autor brak poczucia smaku, a przypuszczalna jego psychologia jest — podług Schürera — *widernatürlich wie möglich*. Zaczepnąwszy treść do swej mowy z 2-jej księgi Makkabeuszów, a myśl zasadniczą o panowaniu rozumu nad namiętnościami — ze stoicyzmu, autor przerobił ją jednak po żydowsku, nie mówi bowiem o rozumie człowieka samym w sobie, lecz o rozumie pobożnym (*ὁ εὐσεβὴς λογισμὸς*), t. j. rządzącym się normą prawa boskiego.

Zbyt wiele byłoby zaszczytu dla autora — pi-
sze Schürer—gdybyśmy go uważali za filozoficznego
eklektyka, gdyż jest on tylko w rzeczach filozoficz-
nych dyletantem, na modłę Józefa, a ze wszystkich
znanych filozofów żydowskich stoi, względnie, najbli-
żej faryzeizmu, sławiąc męczenników makkabejskich
za najściślejsze wytrwanie w prawie ceremonialnem.
Pod nieśmiertelnością rozumie autor dalsze życie
dusz w niebie: albo z Bogiem, wiekuiste, błogosła-
wione, albo w mękach ognia, (IX, 8—9), a śmierć
męczeńską sprawiedliwych uważa za odkupienie
grzechów ludu (VI, 29 — XVII, 21). Księgę tę,
napisaną w Egipcie, po grecku, w 1-ej połowie I-go
wieku przed Chr., uważano przez czas długi za
dzieło Józefa, wszelako dzisiejsi historycy hebraiści
przeczą temu kategorycznie.

Po prologu (I, 12), w którym autor radzi swym
słuchaczom „zwrócić baczną uwagę na tę filozofię,”
czytamy na początku rozdziału 1-go taki wykład
kwestyi zasadniczej utworu (nasz przekład podług
prof. Deissmanna):

„ A teraz zbadamy kwestyę: czy rozum jest władcą
namiętności. Wszelako musimy naprzód określić, co jest
„rozum” i co jest „namiętność”, a następnie, ile jest rodza-
jów namiętności i czy nad wszystkiemi rozum panuje. Ro-
zum jest rozsądkiem, który ze słuszną rozważką wybiera ży-
cie kierowane mądrością. Mądrość stanowi poznanie rzeczy
boskich i ludzkich, oraz ich zasad, a poznanie jest zdobytem
przez prawo wykształceniem, które nas uczy w sposób go-
dny tego, co boskie, i w sposób odpowiedni tego, co ludz-
kie. Na mądrość składają się: pojęcie, sprawiedliwość męż-
two i roztropność. Najdoskonalsze z nich jest pojęcie, gdyż
z jego pomocą rozum opanowuje namiętności. Z pośród
namiętności dwie najistotniejsze: rozkosz i cierpienie, są jak
rośliny, które obrastają duszę, a otacza je bardzo liczny or-
szak innych namiętności. Przed rozkoszą idzie żądza; za
nią—radość. Przed cierpieniem idzie niepokój, a za niem—
troska. Namiętnością, wspólną rozkoszy i cierpieniu, jest
wzruszenie, które opanowuje tego, kto im uległ. Pod po-
jęcie „rozkosz” podpada również najwielokształtniejsza z na-
miętności, owa choroba moralna, która przycepia się do du-

szy jako chępliwość, pożądanie złota, pycha, kłótność i plotkarstwo, a do ciała—jako obżarstwo nienasycone, łakomstwo i rozpusta. Gdy rozkosz i cierpienie są roślinami ciała i duszy, więc z tych dwu namiętności wyrasta wiele pędów pobocznych, które rozum ogrodnika albo oczyszcza, albo obcina, albo obwija, lub podlewa, uszlachetniając naturę uczuć i namiętności. Rozum tedy jest kierownikiem cnót i jedynym władcą namiętności” i t. d. (I, 13—30).

VII.

Żywioły obce w Judaizmie.—Ostatni Tannaici.—Patryarchowie: Szymon III i Jehuda I Hanassi.—Powstanie „Miszny“ i jej uzupełnień. — Amoraïm i ich „Gemara”.—Upadek patryarchatu i szkół palestyńskich, tudzież rozkwit szkół babilońskich. — Ostatni patryarchowie w Palestynie.—Zamknięcie „Talmudu“.

W tym całym okresie judaizmu, którego literaturę, przeważnie arcy-jałową, suchą, bezduszną, przedstawiliśmy w rozdziałach poprzedzających, uzewnętrznił się jednak bardzo widocznie dalszy rozwój poglądów, myśli i instytucyj, a nawet zasadniczych uczuć religijnych. Powstał nowy kościół żydowski, szeroko rozpowszechniony, kult świątyni ustąpił przed kultem synagogi, miejsce ofiar i służby kapłańskiej zajęły zgromadzenia gminne w synagodze ze wspólną modlitwą, nauką i moralnością. Z powstaniem Kanonu świętego wytworzył się oparty na stałych zasadach wykład Pisma; uczeni pisarze i teologowie przejęli kierunek religii, wytwarzając badawczość teologiczną. Narodowe nadzieje, potężniejące z dnia na dzień, budziły wiarę w przyszłość doczesną i pozaświatową, kojarząc się z zagadkami życia, śmierci, pochodzenia i przyczyn zle-

go, biegu wszechświata, oraz celu jego i znaczenia. Myśli o kolejnych okresach świata, o tym i o tamtym *Eonie*, o upadku świata i sądzie nad nim, o odnowieniu świata i zmartwychwstaniu zmarłych stawały się coraz żywotniejsze, występując obok, lub po za starymi idejami mesyanicznymi. Pewna dążność dualistyczna, wkradłszy się do religii żydowskiej pod postacią wiary w demonów, odgrywających na tym świecie rolę potężną, zaciążyła na duszy ludowej Izraela, podgryzając świeżość i ufność wiary. Ze dyabeł, będący wodzem tych złych zastępów, częściowo przynajmniej kieruje światem i że zmiana dopiero wówczas nastąpi, gdy Bóg w walce osobistej zwycięży wroga odwiecznego — było to w wieku Chrystusa przeciętne mniemanie pobożnych. Z drugiej strony istota Boga stawała się dla ogółu wierzących coraz mniej przejrzysta i coraz bardziej transcendentalna. Świeża i silna wiara w Boga dziejów, który dzierży zarazem w dłoni potężnej codzienne życie swych wiernych, wstrząśnięta idejami nowymi, chwiać się zaczęła. Istoty pośrednie, wsiskając się pomiędzy Boga a człowieka, dały początek spekulacyom o Bogu i o istocie Jego, pełnej tajemnic. Prócz tego rozwinął się z całą potęgą indywidualizm religijny i znalazł podporę silną w idei o indywidualnem odkupieniu pozagrobowem, a etyka judaizmu, indywidualizując się również, stawała się coraz bardziej skomplikowaną i przenikała do pojedynczych stosunków każdego życia jednostki.

Wobec tych wszystkich żywiołów nowych, które powyżej zaznaczyliśmy, najznakomitsi hebraiści nowożytni musieli sobie zadać pytanie, czy te wszystkie zmiany w judaizmie były wpływem naturalnym z religii proroków i psalmów, czy też wytworzyły się one pod działaniem wpływów zewnętrznych. Za hipotezą przeniknięcia do judaizmu owej epoki żywiołów obcych przemawiają okoliczności następują-

ce: Przedewszystkiem zasadniczy charakter judaizmu późniejszego odznacza się jałowością wprost wyjątkową, która świadczy o zupełnem wyczerpaniu się ducha narodowego. W obrazie literatury tego okresu nie dostrzegamy żadnych sił twórczych, z których mogłaby była wypływać cała owa masa idei nowych, zaznaczonych we wstępie tego rozdziału. Przy zupełnym braku duchów oryginalnych, sami pobożni pionierzy rozwoju religijnego mieli świadomość zupełną zaniku dawnej twórczości. Prawd nowych nikt nie wywalczał, ani zdobywał osobiście, lecz szerzyły się one drogą objawienia tajemnego. Gdy prastare źródła objawień wyschły zupełnie — czerpano wiedzę ze źródeł nowych, ale tajemnych, których naturalnie nikt nie wymieniał i nie podnosił. Nowa wiara, stawszy się wiedzą książkową, powstała nie z pomocą objawień osobistych, lecz przyswajono ją sobie przez naukę.

Ze świat idei żydowskich tego okresu rozwinął się pod wpływem obcym, świadczy dalej, w przekonaniu historyków nowożytnych, niejednolitość i gmatwanina judaizmu, pełnego rozdzźwięków zasadniczych. Mamy tu wszędzie „nowe łąty na starej odzieży, nowe miechy bez wina nowego, nowe narośle, które zamierają, nowe zarodki, które nie podlegają rozwojowi“. Taki stan rzeczy wytworzyć się musiał zgodnie z ogólnym charakterem epoki. Czasy Aleksandra W-go i Dyadochów były, jak wiemy, dobą powszechnego przetapiania się żywiołów najrozmaitszych. Granice lądów znikaly, narody mówić zaczęły językiem wspólnym, te same idee przenikały do społeczeństw różnych, religie zlewały się z sobą. Miałże sam jeden judaizm nie uczestniczyć w owym ruchu?—pyta Bousset. Prawda, że od epoki makkabejskiej panowała dążność do wyodrębnienia się Żydów; ale dokonane już w stuleciach poprzednich zbliżenie judaizmu z otaczającym go światem musiało wywołać skutki, któ-

rych największe nawet usiłowania wytepić całkowicie nie mogły. Judaizm palestyńsko - babiloński, tudzież judaizm w Diaspora wzajemnie na siebie oddziaływały, a siła stosunków była potężniejsza od najsilniejszej woli jednostek. Przy największych usiłowaniach judaizmu do wyzwolenia się z pod wszelkich wpływów zewnętrznych żywiły obce przenikały „wszystkimi porami jego bytu“, wnosząc do świata żydowskiego język, naukę i myśl grecką obok babilońskiej wiedzy astrologicznej, tudzież magii babilońsko-egipskiej i wielu innych nowości. Judaizm w Diaspora pod wpływem idei uniwersalnych, które potężnie na niego oddziaływały, znalazł się na drodze do religii świata. Eschatalogia judaizmu przybrała charakter wszechświatowy, który nie dostrajał się ściśle do dawniejszych nadziei mesyanicznych w zakresie ograniczonym. Jak wszędzie, tak i w judaizmie religia zaczęła się wyzwalać z pod więzów życia narodowego, od polityki, od walk i wojen, a w jednostkach budził się zasadniczy indywidualizm religijny, który, przekraczając granice życia ziemskiego, zwracał wzrok ciekawy ku innemu życiu. Wszędzie starano się coraz bardziej uduchowić bóstwo, wyrwać je z życia narodów i ludzi, oddalić od niego wszelką powszedniość i ziemskość, wszędzie używano tych samych środków ku przekształceniu sztucznemu podań nowszych z pomocą symboliki i alegoryi i ku nadaniu starym zabytkom piśmiennym niewzruszonej powagi pism świętych. Wszędzie kierownikami życia religijnego stają się mędrcy, teologowie, którzy posiadają sztukę przekształcania i wyjaśniania sztucznego starych podań, jak: filozofowie stoicko-cyniczni, szkoły platonizujące i nowo-pitagorejskie, teologowie żydowsko-aleksandryjscy, uczeni rabini, astrologowie chaldejscy i egipscy, lub magowie, zajęci tajemniczymi spekulacjami o istocie bóstwa. — *Die Religion wird lehrbar* — pisze Bousset, a wraz z tą samą nauką,

wypełzły na światło dzienne prastare przesady i zabobony, wiara w potęgę czarów, siłę imienia, w eks-tazę dziką i w działające czarodziejsko środki ma-teryalne.

Jeżeli tedy nie ulega wątpliwości, że na judaizm późniejszy oddziaływały wpływy zewnętrzne — to jakie? Oto kwestya, której doniosłość pojmują wszyscy uczeni nowożytni. Śród religij, które miały oddziaływać na Żydów, stoi w pierwszym rzędzie religia assyryjsko-babilońska, z Assyryą bowiem i Babilonem były dzieje Izraela złączone nierozzerwalnie, a w Babilonie od czasów niewoli istniało ognisko judaizmu. Gdy jednakże od czasów niewoli żydowskiej Babilon i Assyrya przeszły pod panowanie naprzód perskie, a później greckie, religia babilońska, posiadająca niewiele siły odpornej, spadła po części do nizin zwykłego poganizmu, po części zaś wiodła żywot marny w szkołach zamkniętych, oddziaływając na Zachód tylko swym fatalizmem astrologicznym, a nadewszystko swą magią.—O ile jednak wpływ religii babilońskiej po upadku pierwszej świątyni uzewnętrznił się nie w rzeczach głównych, lecz w naleciałościach zewnętrznych żydowskiej wiary ludowej, o tyle religia irańsko-zoroastrowa oddziaływała zasadniczo na judaizm, wprowadzając do istoty jego nowe żywioły.—Wreszcie religia i kultura helleńska wywarły na judaizm wpływ niepośledni. Rzecz prosta, nie mamy tu na myśli politeistycznej wiary ludowej, lecz hellenizm, który zresztą, daleki od wszelkiej jednolitości, był tylko konglomeratem wszelkich możliwych żywiołów i krzyżujących się wpływów. Potężnym fermentem dla religii Wschodu i Zachodu była przedewszystkiem owa kształtująca się zwolna religia sfer wykształconych, oparta na filozofii Platona i jego uczniów, na średniej i młodszej Stoi, na nowopitagoreizmie i wreszcie na misteryach orfickich. Dążność tej religii ku monoteizmowi, jej dualizm antropologiczny

poniędzy duszą a ciałem, jej skłonność do uduchawiania, jej system i sztuka w przekształcaniu starych tradycji religijnych i wiary ludowej przez alegoryę i symbolikę, jej charakter silnie eschatologiczny, jej wiara w zapłatę po śmierci, i наконец jej pojęcia etyczne — oto żywioły helleńskie, które na judaizm oddziaływały.—Stwierdziwszy w zasadzie wpływ główny tych religij na judaizm, uczeni wykazują pojedyncze objawy tego wpływu.

Otóż, pomijając sagi pierwotne Żydów o stworzeniu świata, o raju, o potopie, o wieży Babel, o patriarchach i t. p., które to sagi, jak wiemy z tomu I-go, ukształtowały się niewątpliwie tylko pod wpływem babilońskim; pomijając również sferę wiary ludowej z jej zabobonami, wiarą w demony, w czarnoksiężstwo i t. p., co także, jak widzieliśmy, przejęli Żydzi od Babilończyków—wpływy obce na judaizm późniejszy widzą uczeni przede wszystkim w całym obszarze pojęć o życiu przyszłym, w Apokaliptyce i nieodłącznym od niej dualizmie, a wreszcie w spekulacjach teologicznych o Bogu i jego boskich pośrednikach. Synkretyczny charakter późniejszej literatury żydowskiej widzą uczeni przede wszystkim w tych legendach, które zostały opracowane niezależnie od opowiadań starotestamentowych, jak legendy o Esterze, Tobiaszu i Judycie, tudzież części opowiadawcze księgi Daniela. W księdze Estery przedstawił autor sagę babilońską, przystrojoną zlekka w pokost żydowski, jak świadczą imiona głównych bohaterów: Esther (*Isthar*), Mardochai (*Marduk*). Księga o Tobicie jest opracowaniem żydowskim legendy bardzo rozpowszechnionej w folklorze pogańskim, jak świadczy odkryta niedawno asyryjska legenda o *Achikarze*, będąca pierwowzorem Tobita. Nie mniej opowiadanie historyczne w księdze Daniela ma także w legendzie babilońskiej swe źródło. O wpływach obcych w dziedzinie pojęć kosmologicznych i kosmogonicznych świadczą wymo-

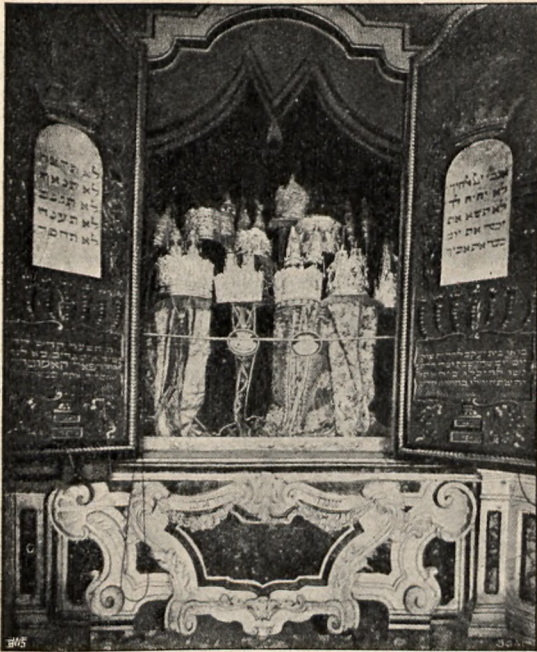
wnie księgi Henocha. Jeszcze potężniej odbiły się wpływy obce na żydowskich wyobrażeniach o mieszkańcach nieba (*Angelologia*) i o siedliskach niebieskich. Wiara babilońska w siedmiu najwyższych bożków gwiazd wywarła wpływ stanowczy na Angelologię żydowską, ztąd bowiem wyszła nauka żydowska o 7 archaniołach, a dodać trzeba, że i w religii irańskiej Ahuramazda zjawia się w orszaku 7-u Ameszaspentów. Ta religia irańska, która swojego czasu była wielce potężna i wpływowa, a nawet Grekom imponowała, jest właśnie w swojej czystszej postaci bardzo pokrewna z judaizmem późniejszym. W żadnej religii po za żydowską nie było tak wyraźnej i zwyciężkiej dążności ku monoteizmowi, jak w religii Zoroastrowej. Wśród wszystkich bóstw krajów, otaczających Izraela, Ahuramazda był jedyną postacią, która mogła stanąć obok Jehowy. W zoroastryzmie spotykamy również dążność wybitną ku transcendentalizmowi i uduchowieniu, oraz łączność wewnętrzną religii z silnymi ideami etycznymi. A ileż zgody i podobieństwa w szczegółach! Tu i tam spotykamy ideę silną o bycie pozaświatowym i o sądzie; tu i tam panuje nauka o przyszłości świata (*Apokaliptyka*), tudzież o karach i nagrodach za czyny jednostek. W obu religiach panuje dążność do dualizmu, albowiem królestwo boga, Ahuramazdy, przeciwstawia się królestwu dyabła, Agramajniusa; w obu tych religiach spotykamy podobieństwa zadziwiające w spekulacjach o Bogu i istotach boskich (*Hypostazy*—Ameszaspentom); w obu ofiara i kult ustępują ceremoniałowi i obrzędowi; w obu tych religiach istotę główną stanowi przestrzeganie prawa. Zarówno w parsyzmie, jak w judaizmie troska o biednych ma wielkie znaczenie; w obu obok kapłanów występują uczeni w prawie, Magowie bowiem u Persów przybierali coraz bardziej charakter teologów, nauczycielów i stróżów Pisma świętego. A jak w późniejszej religii żydowskiej wytworzył się Ka-

non Pism ś-cich, tak i Persowie już posiadali w tym czasie swój zbiór bogaty ksiąg kanonicznych. Czy te wszystkie podobieństwa są przypadkowe? Uczeni odpowiadają przecząco. Stosunek judaizmu do państwa perskiego był od początku bardzo przyjazny, gdyż, jak wiemy, Persom zawdzięczali Żydzi wskrzeszenie swojej świątyni i swojej gminy. Otóż nie ulega żadnej wątpliwości, że wpływ parsizmu na apokaliptykę judaizmu był stanowczy. Jak wiemy z literatury perskiej cała eschatologia irańska była przenikniona ideą walki pomiędzy Ahuramazdą i Agramajniusem; cała historia biegu świata jest wynikiem tej ciągłej walki, a koniec świata i sąd ostateczny łączy się ze zwycięstwem ducha najwyższego nad duchem złym. Otóż widzieliśmy, jak ten dualizm przeniknął z wolna do apokaliptyki żydowskiej, jak się w niej ujawnił sąd nad zastępami niebieskimi, nad aniołami upadłymi, nad synami i duchami Belliala („Jubileusz”); jak we „Wniebowzięciu Mojżesza” sąd ostateczny przedstawiony został już jako walka Boga z Dyabłem; jak w rdzeniu „Testamentów” i w literaturze sybilistycznej (*Ascensio Jesaiae*) występuje Bellial w charakterze przeciwnika boskiego i jak w dobie nowotestamentowej już stała się ogólną ta wiara, że królestwo Boże nastąpi z upadkiem dyabła. Otóż uczeni zgadzają się na to, że w tym względzie zależność judaizmu od parsizmu jest bardzo widoczna. Naturalnie monoteizm żydowski nadał inny charakter szatanowi, który jest tylko aniołem upadłym, ale z drugiej strony w dualizmie żydowskim uzewnętrznił się pesymizm znacznie silniejszy. Podług apokaliptyki, szatan jest władcą świata doczesnego, materyalnego, a panowaniu dyabła kres położy dopiero zniszczenie tego Eonu. Tymczasem w parsizmie przeciwieństwo pomiędzy państwem światłości a państwem ciemności ciągnie się przez całe istnienie świata, który bynajmniej nie jest oddany dyabłu całkowicie, albowiem trzymają

w nim zawsze równowagę zarówno twory Ormuzda, jak Arymana. Natomiast dla judaizmu świat, jako całość, był tworem Boga, a jakkolwiek szatan pozwala sobie przywłaszczać rządy nad światem, to jednakże Bóg tych rządów nie oddał jemu samemu. Ta wiara w dyabła jako w potęgę samodzielną, będąca naleciałością irańską, była religii proroków i psalmów wręcz obcą. Wreszcie oprócz angelologii, demonologii, dualizmu, religia irańska dała również judaizmowi i właściwe spekulacye o abstrakcyjnych istotach boskich, pośredniczących pomiędzy Bogiem a światem, t. j. tak zwane *Hipostazy*.—Owa postać Mądrości u Syracha, u pseudo-Salomona, u Henocha, owa postać ducha (*ruach*), owe sześć sił Boga w spekulacjach filońskich, owe spekulacye rabiniczne o Bogu (*Memra*, *Szechina*, *Ikara*, wszystko to przeszło do judaizmu częścią z filozofii greckiej, przeważnie zaś z właściwych spekulacyj „Gatów” perskich o Ameszaspentach. Z powyższego widzimy, że judaizm przedchrześcijański stał się „retortą, do której weszły różne żywioły.” Wszelako słuszną czyni uwagę F. Perles, że takie pisma, jak „Księga Henocha”, „Ks. Jubileuszów” i inne z tej kategorii, odrzucone przez urzędowy judaizm, nie przedstawiają nam jego istoty, lecz tylko *Unterströmungen*, jakkolwiek są bardzo interesujące dla badań historyczno-religijnych. Rdzeń judaizmu urzędowego odtworza dopiero literatura targumistyczno-talmudyczno-midraszowa, którą za chwilę poznamy.

Na literaturę oficjalną judaizmu od Ezdrasza złożyli się naprzód *Soferim* (pisarze), następnie *Tannaim* (nauczyciele-doktorowie prawa), później *Amoraim* (wyjaśniacze, komentatorowie) i na koniec *Saboraim* (myśliciele). Mówiąc w tomie I-m o Tanaitach zatrzymaliśmy się na na b. Akibie, podając charakterystykę ogólną tego mistrza Zakonu, którego imię tradycja żydowska otoczyła aureolą wyjątkową, tak za głębokość jego wiedzy, jak i za śmierć

męczeńską. On to — podług słów Bachera—, egzegezę halachiczną przekształcił w tkaninę prawa piśmiennego z nici najsubtelniejszych, a przez zgrupowanie treściwe materiału niezmiernie obfitego



Wnętrze arki przymierza w Synagodze w Liworno
(w. XV—XVIII).

stał się założycielem Miszny”. Akiba, podług Tarfona, „wyprowadził na światło to, co ukryte”, t. j. ujawnił ludziom rzeczy przedtem nieznanne, on był „spichlerzem całej wiedzy prawnej”, którą „zamienił w łańcuch z pierścieni”. To też po śmierci jego

„ramię Tory było bezsilne, a źródła wiedzy zamknięte”. Pozostałe po Akibie tendencje są poważnie filozoficzno-religijne i etyczne, a znaczna ich liczba mówi o Izraelu i o nauce prawa. Oto próbki ich w przekładzie naszym podług Bachera:

„Śmiech i lekkomyślność prowadzą człowieka do pustoty. Podanie jest płotem Tory, śluby są płotem wstrzeżliwości, a milczenie — płotem mądrości. Nie mieszkać na wyżynie miasta; nie przebywać w mieście, którego głową jest uczony; nie wchodzić raptownie do domu ani własnego, ani cudzego; nie odmawiać nogom obuwia; śniadaj wcześnie—latem z powodu gorąca, zimą—dla zimna; nie licz na pomoc ludzi; bądź na dobrej stopie z człowiekiem, któremu godzina jest przyjazna. Gdy się chcesz wieszać, powieś się na wielkiem drzewie. Gdy uczysz syna — czyn to z książki poprawnej. Nie gotuj w garczku, w którym twój bliźni gotował (t.j. nie żęń się z kobietą, która była żoną innego). Nie uczęszczaj do towarzystwa szyderców, żebyś się od nich nie gorszył. Nie jadaj u kapłana, który jest idyotą, żebyś nie otrzymał do jedzenia rzeczy poświęconej. Kocham Medów za trzy rzeczy: że krają mięso dopiero na stole, całują tylko w rękę i radzą na szczerem polu. Strzeż się tego, który nieproszony rad ci udziela. Bóg, wyzwalając Izraela z Egiptu, wyzwoił siebie wraz z nim. W Izraelu ujawnia się wielkość, potęga i chwała Boga”.

Po zgnębieniu powstania Barkocheby Judea stała się pustynią; część ludności zginęła w rzezi krwawej, a ci, których miecz oszczędził, popadli w nędzę zupełną. Z nauczycielów, którzy przeważnie zginęli śmiercią męczeńską, ocalało tylko siedmiu młodszych, którzy, wyświęceni na mistrzów prawa przez Rabbiego *Jehutę ben Babu*, w przededniu jego śmierci, „żeby nauka nie popadła w sieroctwo”, znaleźli przytułek w Babilonii. Ale gdy po wstąpieniu na tron Antoniusa Piusa (138—161) ustały prześladowania, nauczyciele wygnańcy, powróciwszy do Judei, zebrali się na naradę w Uszy, przyjęci serdecznie przez mieszkańców. Jakoż ci mistrze prawa, wśród których znaleźli się najznakomitsi: *R. Meir*, *R. Simon ben Johai*, *R. Jehuda ben Ilai*

i R. Jose ben Halafta, wskrzesili dawne szkoły i Synedron rozpoczął swoją działalność. Na czele owych *Tannaim* stał pochodzący z rodziny pogańskiej *Measza* (aram. Mojżesz), nazwany *Meirem* (= świecący) za wielkie zdolności umysłowe i za to, że „oczy mędrców rozjaśnił znajomością prawa”. Był on najznakomitszym z uczniów Akiby, a słuchał również wykładów Izmaela i Eliszy ben Abuja, zwanego *Acherem*, który później stał się odstępcą judaizmu, co nie przeszkadzało Meirovi szanować i odwiedzać swego mistrza aż do zgonu.

Znaczna liczba sentencji pozostała po Meirze. Mistrz ten w swych wykładach naukowych uwzględniał szczególnie hagadyczną stronę wyjaśnień Pisma Ś., stosując do nich nawet bajki na modłę Ezopa, których miał stworzyć aż 300, a wszystkie o lisie.

Popularność wykładów Meira była olbrzymia, a i śmiałość ich niezwykła, tak, że towarzysze musieli go nieraz hamować. Gdy pewnego razu—pisze Bacher—Meir dawał zbyt śmiało wyjaśnienia „Pieśni nad pieśniami”, Jehuda b. Ilai zawołał: „Dosyć Meirze!..” Przytoczymy garstkę sentencji Meira, w przekładzie naszym podług Bachera:

„Odrzuć wszelkie inne sprawy, a zajmij się nauką i bądź pokorny względem każdego. Staraj się—mówi Bóg—całym sercem i całą duszą poznać drogi moje i wytrwać gorliwie przy drzwiach nauki mojej; strzeż szat swoich od wszelkiego grzechu, uświęć się i oczyść siebie z wszelakich win i przekroczeń, a wówczas będę z tobą o każdej porze. Człowiek musi umierać, a zwierzę musi być zarżnięte. Wszystko podlega śmierci; błogosławieństwo temu, kto stał się wielkim w nauce, kto się nią trudził ku zadowoleniu swego Stwórcy, kto schodzi z tego świata z imieniem dobrem i zaszczytnem. Kochaj tego z towarzyszków swoich, który cię napomina, a nienawidź tego, który ci schlebia, gdyż tamten prowadzi cię do życia w świecie przyszłym, a ten cię wynosi ze świata. Nie uspakajaj bliźniego w chwili gniewu, nie pocieszaj go, gdy przed nim leży umarły, nie zadawaj mu pytań, gdy on ślub czyni, nie odwiedzaj go w dniu klęski i nie usiłuj go widzieć w dniu poniżenia. Kto się zajmuje Torą dla niej samej nie tylko zdobywa hoj-

ną zapłatę, lecz uchodzi za człowieka tak cennego, jakby do niego cały świat należał. Wszyscy go mienia przyjacielem serdecznym, bo on kocha i cieszy Boga i ludzi. Tora przystraja go w pokorę i bojaźń bożą, czyni go zdolnym, sprawiedliwym, pobożnym, wymownym i wiernym, oddala grzechy od niego i daje mu działalność pełną zasługi. Izrael stanowi całość narodową, która wszystkie swoje wielkości sama wychowała, jest miastem wielkiem, w którym się wszystko znajduje. Izraelici, nawet pełni występków, zepsuci i niemądrzy, są nazywani dziećmi bożymi, a cóż dopiero gdy czysti i rozumni? Bóg, nawet odpychając Izraelitów, którzy go rozgniewali, nazywa ich dziećmi swojemi. Kto błogosławi Izraela, błogosławi zarazem chwałę bożą”.

R. Meier uzupełnił zbiór prawa ustnego, czyli drugiego (*Miszna. Deuterosis*), dokonany przez Akibę, a wprowadzony przez Meira układ systematyczny utrzymał się w Misznie do dnia dzisiejszego.

Dzięki wszechstronnej znajomości prawa i pobożności niewzruszonej, zdobył sławę szeroką R. Szymon ben Jochai, którego życie saga kunsztownie przyozdobiła. Ścigany przez Rzymian, krył się jakoby przez lat 13 w jaskini, żyjąc chlebem świętojańskim i wodą. Saga czyni go cudotwórcą i autorem kabalistycznej księgi „Zochar“ z XIII w., o której w swoim miejscu mówić będziemy. Jego wyjaśnienia do różnych ksiąg Pentateuchu, tudzież jego sentencje hagadyczne odznaczają się, podług Bachera, oryginalnością myśli, fantazyą i śmiałością języka, uwydatnioną głównie w porównaniach.. Co prawda—my tych wszystkich przymiotów, w przytoczonych przez Bachera przykładach, nie zdołaliśmy wcale odszukać. Rozpaczliwie nudne powtarzanie tych samych myśli o Torze, o Izraelu, o nauce prawa czyni Szymona bliźnięco podobnym do innych *Tannaim*, których ciasnota widnokregu pojęć jest rzeczywiście oplakana.

Oto kilka jego sentencji, w przekładzie naszym podług Bachera:

„Dobre imię jest najpiękniejszą ozdobą człowieka i najcenniejszą jego koroną, która przewyższa nawet koronę

Tory, kapłaństwa i królewskości. Powinieneś raczej rzucić się w piec ognisty, niż publicznie pokryć wstydem oblicze swego bliźniego. Wielki jest pokój, gdyż ogarnia on sobą wszystkie błogosławieństwa boże. Bóg powiedział: jestem Bogiem wszystkich mieszkańców świata, ale imieniem swoim ucziłem tylko Izraela, który tak jest drogi swemu Bogu, że z nim i na obczyźnie przebywa. Wszystkich Izraelitów uważać trzeba za synów królewskich”.

Jehuda b. Ilai posiadał wielką znajomość podaniowych materyałów prawnych i należał do tych nauczycielów, których sentencje halachiczne Talmud najczęściej przytacza. Był on ubogim bednarzem, żył z ciężkiej pracy i nosił tylko tę odzież, którą mu żona utkała i sporządziła. Z powodu wymowy porywającej był zwany „głową mówców”. Oto, podług Bacher’a, kilka aforyzmów Jehudy:

„Kto nie uczy syna żadnego rzemiosła, ten go uczy rzemiosła rozbójniczego. Żyj nędznie, byle pod dachem własnym; nie jedz gęsi, ani kur i niech głód nakłania cię do jadła. Obowiązek uczenia się Tory jest wyższy od obowiązku zawarcia związków małżeńskich; kto jednak nie może zostać bezżennym, niech weźmie żonę i potem się uczy. Tylko ten jest nauczycielem, od kogo największą sumę wiedzy przejąć można. Uczeń zdolny podobien łabędziowi, który wszystko wsysa; obok niego stoi najbliżej ten, który, podobien pakułom, to tylko wsysa, co mu potrzebuje”.

Wreszcie *Jose b. Chalafta*, dzięki charakterowi pojednawczemu i wielkiej miłości pokoju, zasłużył się dobrze swemu ludowi. Zyjąc bardzo kłopotliwie z garbarstwa, był jednocześnie „wielkim” nauczycielem prawa, a zajmował się także historią swego narodu, którą opisał od stworzenia świata, aż do powstania Barkocheby w kronice pt. *Seder Olam*.

Oto kilka zdań jego podług Bacher’a:

„Trud to daremny uczyć siebie, nie ucząc innych. Kto mieszka w Ziemi Świętej i tam zajmuje się Torą, ten już tu na świecie korzysta z widoku obecności bożej. Bóg

nie mówi: jestem na tem miejscu, lecz: miejsce jest we mnie, to znaczy: miejsce moje należy do mnie, a nie ja należę do swego miejsca. Bóg jest miejscem świata, nie świat miejscem Boga. Biada ludziom, którzy patrzą, nie wiedząc co widzą, którzy stoją, nie wiedząc na czem. Ziemia stoi na słupach, słupy—na wodzie, woda—na górach, góry—na wietrze, wiatr wisi u ramienia wszechmocy Boga. — Przyjście Mesjasza mógłby ten obliczyć, kto wie, ile lat Izrael żył w bałwochwaltwie, gdyż przez tyle lat niewola jego trwać będzie. W czasach przyszłych ludy świata nawrócą się dobrowolnie na judaizm”.

Podając przykłady mądrości tannaitycznej, pomijamy naturalnie to wszystko, co w obszernem dziele Bachera o Tannaitach ujął autor w rozdziałach zatytułowanych „polemiches, exegetisches, homiletisches” i t. p., bezmyślne bowiem łamańce dyalektyczne, mające rzekomo wyjaśniać tekst biblijny i wyprowadzać z niego nowe halachot’y, są wogóle zabójczo nudne, a w dodatku przeważnie, bezsensowne. Jak ci mężowie uczeni obchodzili się z ubóstwianą Torą, niechaj poświadczy opinja takiego znawcy przedmiotu, jak Grätz, który twierdzi, że „gdyby wstali z grobu nie tylko Mojżesz, lecz Ezdrasz, nie poznaliby wcale swojego dzieła”.

Otóż w kole wspomnionych powyżej Tannaitów żył w Uszy R. Szymon III, syn patryarchy Gamliela (140—163), który, jako potomek Hillela, otrzymał godność „księcia” (*Nassi*), zwanego przez Rzymian „patryarchą.” Głównymi pomocnikami jego byli: *Nathan*, Babilończyk, jako *Ab-beth-din* (prezes sądu) i R. Meir, jako *Chacham* (referent uczony). Dążąc do zjednoczenia w swej osobie całkowitej władzy nad wszystkimi Żydami, zniósł, nie bez walki, Synedrion babiloński w *Naha-Pukod*, ustanowiony w dobie prześladowań Hadryana, a siedlisko swej władzy pod koniec życia przeniósł ze względu politycznych z Uszy do *Szefaram*. Dzięki usiłowaniom Szymona, władzę po nim niepodzielną i już przez wszystkich Żydów uznaną objął syn i następca

jego R. Jehuda I, zwany *Hanassi'm*, albo *Hakadoz* (Święty), lub też krótko *Rabbi* (ur. 164—200). Łączył on ze skromnością i pokorą niezłomność woli i dzielność czynu, która, przy życzliwości dla niego najwyższych kół rzymskich, podniosła patryarchat do potęgi jednowładztwa i zjednoczyła w osobie Nasiego całą powagę Synedriumu. Rządząc samodzielnie, Jehuda Hanassi mianował osobiście sędziów i nauczycielów, bacząc nie tylko na ich uczoność, lecz także i na charakter. Prowadząc dom na stopę książęcą, Jehuda, skąpy dla siebie i mało wymagający, był wielce hojny dla innych i świetnie podtrzymywał blask swego urzędu. Zmieniając często miejsce swego pobytu ze względu zdrowia mocno zagrożonego, przeniósł on siedlisko Synedriumu wraz z domem nauki najprzód do *Beth Szeurim*, później do *Tyberyady*, a wreszcie do *Seforis* (Cypora). Jehuda Hanassi unieśmiertelnił swą pamięć przez zebranie, ułożenie i zestawienie (r. 189), przy pomocy uczonych tego czasu, wszystkich materyałów religijno-prawnych, które pod nazwą „nauki ustnej” gromadziły się ciągle od czasu Ezdrasza i Soboru Wielkiego aż do epoki ostatnich Synedrionów w Jabnie, Uszy i Cyporze. Już R. Akiba, R. Meir i inni uczeni znakomici usiłowali zebrać wszystkie ustne postanowienia prawne i wyjaśnienia szkolne (*Halacha*), jako podręcznik dla specjalistów, ale te pierwsze zbiory *halach* (*Miszny*) nie doszły do naszych czasów. Otóż „*Miszna*,” zredagowana przez Jehudę, przewyższa wszystkie inne zbiory tego rodzaju nie tylko dokładnością, gdyż ogarnia wszystkie zbiory poprzednie, ale także jasnością układu, i systematycznym opracowaniem materyałów. Jakkolwiek R. Jehuda sporządził redakcyę „*Miszny*” („druga nauka”) tylko dla pożytku swych uczniów i nie miał zamiaru podnosić jej do godności Kanonu w życiu religijnem, to jednak zbiór jego, zdobywszy uznanie powszechne, otrzymał miano „*Na-*

szej Miszny," t. j. stał się religijnym kodeksem, przyjętym przez naród jako bezpośredni ciąg dalszy prawa Mojżeszowego. Zbiory *halach* późniejszych, bądź też pochodzenia wątpliwego, a więc takich, które nie weszły do „Miszny,” noszą nazwę *Boraitu* (zewewnętrzne, nie przyjęte przez szkołę, apokryficzne) Język Miszny staro-żydowski, przeładowany arameizmami, ma także sporo wyrazów greckich i łacińskich, które już wówczas stały się własnością ludu. Jehuda ujął swą „Misznę” w zdaniach najprostszych, niezmiernie zwartych, przeznaczonych widocznie do pamięciowej nauki, a unikając wszelkich rozpraw, zestawiał obok siebie zdania pojedyncze Tannaitów, chociażby nawet wręcz sprzeczne, bez żadnej od siebie wskazówki, którego z tych zdań trzymać się trzeba. Gdy ten zbiór nauki ustnej, rozpowszechniony w krajach najdalszych, zdobył uznanie powszechne i najwyższe, powaga Synhedriumu i Patriarchy stawała się z czasem zbyteczną. Z zamknięciem „Miszny” kończy się okres Tannaitów, których w ciągu czterech pokoleń narachowali historycy 120. Następni nauczyciele noszą już miano *Amorału* (wyjaśniacze), gdyż nie wolno im było tworzyć *halacheth'ów*, lecz mogli je tylko wyjaśniać (*Gemara*).

Jehuda, umierając po długoletnim panowaniu, powierzył godność patriarchy starszemu synowi swemu, *Gamtielowi*, młodszego mianował *chachamem*, a jednego ze swych uczniów R. Chamina ben Chama—*Ab-beth-dinem*. Ze śmiercią Rabbiego—mówi tradycya żydowska pokora i bojaźń boża zniknęły. Dla przykładu podajemy, podług *Bachera*, kilka sentencyj Jehudy, w których zresztą nie ma nic głębszego, a sporo niedorzeczności:

„Przepis najdrobniejszy wypełniaj tak samo, jak najważniejszy, gdyż nikt nie wie, *jaka jest zapłata przyniżczona do danego przepisu*. Unikniesz grzechów, pamiętając, że nad nami jest oko, które widzi, ucho, które słyszy, i księga, w której są zapisane wszystkie czyny człowieka. Świat mu-

si mieć perfumiarzów i garbarzów; szczęśliwy—kto pachnące, a nieszczęśliwy, kto cuchnące uprawia rzemiosło. Świat musi mieć istoty męskie i żeńskie; szczęśliwy—komu się rodzą synowie, a biada temu, kto ma córki! Wielkie jest obrzezanie, gdyż Abraham wtedy dopiero stał się doskonałym, gdy spełnił przepis obrzezania.”

Do najznakomitszych uczniów Jehudy należeli, obok wzmiankowanego Chaniny, Bar Kapparah, obdarzony talentem poetyckim i humorem, Levi b. Sisi, R. Jannai, R. Uszaja, R. Chija, oraz jego dwaj synowie Juda i Chiskija, Samuel i Abba Areka (Rabh), którzy jeszcze byli „półtanaitami,” gdyż zbierali Halachy, niewprowadzone do „Miszny” przez Rabbiego. Wszelako tylko zbiory halach (*Boraita*), przejrane przez R. Chija i R. Uszaja, uznane zostały, jako poprawne, za konieczny dodatek Miszny. Następny wreszcie zbiór Halachy, przejrany i powiększony przez R. Chija, oraz późniejszych nauczycielów, a wydrukowany bardzo późno, nosi miano *Tosefta*. Zawiera on także notatki i podania historyczne, które z powodu swej natury nie były wprowadzone do Miszny. Ponieważ jednak uczeni pragnęli zabezpieczyć od niepamięci nietylko rzeczony wyjaśnienia Halachy, lecz także i badania nad ścisłym związkiem tradycyji z Pismem Św. i nad procesem wytworzenia się pierwszych z drugiego, oraz nad biegiem postanowień i rozpraw, jak się one w szkole Tannaitów rozwijały, przeto w ten sposób powstały halachiczno-egzegietyczne opracowania do Pisma, z których trzy doszły do naszych czasów. *Mechilla*, odnosząca się do 2-jej księgi Mojżesza, zawiera sentencye, rozwinięte w szkole R. Izmaela; *Sifra*, albo *Torath Kohanim*, której redakcyę przypisują R. Jehudzie b. Ilai, rozbiera 3-ą księgę Mojżesza, i wreszcie *Sifre*, przypisywana R. Szymonowi b. Jachai, ogarnia 4 i 5 księgę Mojżesza. Ponieważ Rabh rozpowszechnił w Babilonii te trzy

komentarze, które wyjaśniają powstanie Halachy z Tory, przeto noszą one jego nazwisko.

Poznajmyż się teraz z najwybitniejszymi *Amoraim* tego okresu. U BACHERA w obszernem i wielce gruntownem dziele p. t. *Die Agada der Palästinen-sischen Amoräer* stoi na czele *Chanina b. Chama*, który już w wieku dojrzałym przybył do Palestyny z Babilonii, gdzie zdobył gruntowną znajomość tekstów biblijnych u nauczyciela *Hamnuny*. Oto garstka jego sentencji w przekładzie naszym podług BACHERA:

„Pieczęcią Boga jest prawda. Lepiej jest grzeszyć potajemnie, niż bezcześcić jawnie imię boże. Jedni grzeszą względem ludzi—inni względem Boga; lecz obmowa jest grzechem względem Boga i ludzi. Większym jest ten, który wypełnia przykazanie z obowiązku, niż ten, któryby je wypełniał, nie będąc do tego obowiązany. Mesjasz, syn Dawida, zjawi się wówczas, gdy znikną pyszni z Izraela. Odległość pomiędzy piekłem a rajem równe są piędzi. Przy zmartwychpowstaniu zjawi się każdy ze wszystkimi wadami ciała, które miał za życia, aby tożsamość osób była widoczna.”

Pomijając *Jannaiego*, oraz *Jehudę* i *Chiskijasza*, synów *Chiji*, u których nie znaleźliśmy nic ciekawego, przechodzimy do *Jonathana b. Eleazara*, którego sentencye hagadyczne miały wielki mir zarówno w Palestynie, jak w Babilonii.

„Siedem jest grzechów, które pociągają za sobą klęskę trądu: zły język, rozlew krwi, krzywoprzysięstwo, rozpusta, pycha, rabunek i zawiść. W jednym tylko wypadku zły język jest dozwolony: przeciw szerzycielom niezgody. Sędzia przy sprawowaniu swego urzędu powinien tak się zachowywać, jak gdyby miał miecz między łądzwiami swemi i jak gdyby pod nim piekło stało otworem. Bóg odbiera duszę sędziemu, który niesprawiedliwie jednym krzywdzi, drugich obdarza. Pobożni zbyt mało śpią, żeby mieć mogli jasną władzę myślenia. Biada tym uczniom mędrców, którzy zajmując się Torą, nie strzegą bojaźni bożej. Trzęsienie ziemi uważać można za westchnienie Boga. Gdy Mojżesz, pisząc Torę, doszedł do wyrazów: „chcemy stworzyć czło-

wieka," zastanowił się w duszy i rzekł: Panie świata, dajesz w tych wyrazach sposobność kacerzom do napaści!... Bóg odpowiedział: Pisz dalej, kto chce błędzić—niech błędzi. Skoro stworzenie człowieka jest przedstawione jako wynik narady, powinni wiecej wśród ludzi brać ztąd naukę, że to nie poniża bynajmniej ich godności, jeśli się z maluczkimi naradzają. Kto się od tego odchyła, temu powiedzieć można: Ucz się od Stwórcy swego, który, przystępując, po stworzeniu istot wyższych i niższych, do stworzenia człowieka, naradzał się w tym względzie z podwładnymi sobie aniołami. Gdy Izrael zgrzeszył, wówczas chciał Bóg odebrać Mojżeszowi tablice przymierza, ale Mojżesz porwał je silną dłonią. Z każdego wyrazu, który wychodzi z ust Boga, tworzy się anioł "

Do najznakomitszych Amoraitów należał *Hoszaja*, zwany „Ojcem Miszny” z połowy III wieku. Wykłady jego miały powodzenie tak wielkie, że „na jednym łokciu przestrzeni stało 4 słuchaczy.” Umarł ze słowami na ustach: „Nienawidzę życia, gdyż wszystko mi wstrętne, co się dzieje pod słońcem.” Na zapytanie Origenesa, biskupa z Cezarei, dlaczego Bóg tak wysoko ceniąc (w przekonaniu Żydów) obrzezanie, nie stworzył Adama obrzezanym, *Hoszaja* odpowiedział: Jak wszystko, co było stworzone w dniach sześciu, potrzebowało udoskonalenia odpowiedniego, tak potrzebował go i człowiek. Obrzezanie jest tedy udoskonaleniem człowieka. Podług *Hoszai*, „Bóg przez rozproszenie Izraela pośród narodów okazał mu swoje dobrodziejstwo.”

Już za syna Jehudy R. Gamliela III (210—225) rozpoczął się upadek patryarchatu, gdyż po rozpowszechnieniu Miszny, która była wyrazem autentycznym nauki ustnej, wysuwać się zaczęły na plan pierwszy instytucje szkolne, w których tę Miszną studyowano. Po Gamlielu III, który miał tę zasługę, że podtrzymywał w życiu i szkole porządki, zaprowadzone przez ojca, pozostało kilka sentencji charakterystycznych na ową epokę:

„Dobrze, gdy uczoność kojarzy się ze sprawami życiowymi, gdyż taka praca podwójna (umysłowa i fizyczna)

oddala od grzechu. Kto zajmuje się sprawami społecznymi, powinien to czynić w imię Boga (t. j. bez osobistych korzyści). Bądźcie ostrożni z władzami rzymskimi, gdyż one zbliżają do siebie człowieka tylko wówczas, gdy im potrzebny; dzierżący władzę udają przyjaciół, gdy im to korzyść przynosi, lecz nie pomagą człowiekowi w dzień kłęski ”

Za następcy Gamliela, t. j. za Jehudy IV (225 — 270), patriarchat, przeniesiony z Cypory do Tyberyady, spadał powoli do znaczenia instytucji świeckiej. Słynnymi współczesnikami tego patriarchy, który, sam nieuk, sprzedawał stanowiska nauczycielskie za pieniądze, byli: R. Jochanan b. Napeha, R. Szymon b. Lakisz i R. Simlai.

R. Jochanan, b. Napeha, syn kowala, obdarzony urodą nadzwyczajną, słynął i z nauki niepospolitej i z pobożności. Talmud jerozolimski — pisze Bacher—którego zamknięcie nastąpiło dopiero w półtora wieku po śmierci Jochanana, uchodził w czasach późniejszych za jego dzieło, gdyż praca, dokonana przez tego mistrza i jego szkołę w kierunku wyjaśnienia Miszny i zespolenia jej treści z naukowym materiałem podaniowym stanowiła silną podstawę całego Talmudu palestyńskiego. Jochanan nauczał z początku w Seforis, później w Tyberydzie, która dzięki jemu i jego szkole stała się ogniskiem umysłowem działalności Żydów palestyńskich w III i IV wieku. Wiedząc o swojej piękności, Jochanan siadał przed łaźniakami, z których kobiety wychodziły, mniemając, że widok jego urody będzie oddziaływał dobroczynnie na spodziewane tych niewiast potomstwo. Szczęścia rodzinnego nie zaznał, gdyż pochować musiał 10 synów, a życie i śmierć tego mistrza legenda bogato ubarwiła. Oto garść sentencji Jochanana w przekładzie naszym podług Bchera:

„Jest sześć rzeczy, których owoce spożywa człowiek na tym świecie, a zapłatę za nie otrzyma w życiu przyszłym: gościnność, odwiedzanie chorych, pobożność w modlitwie,

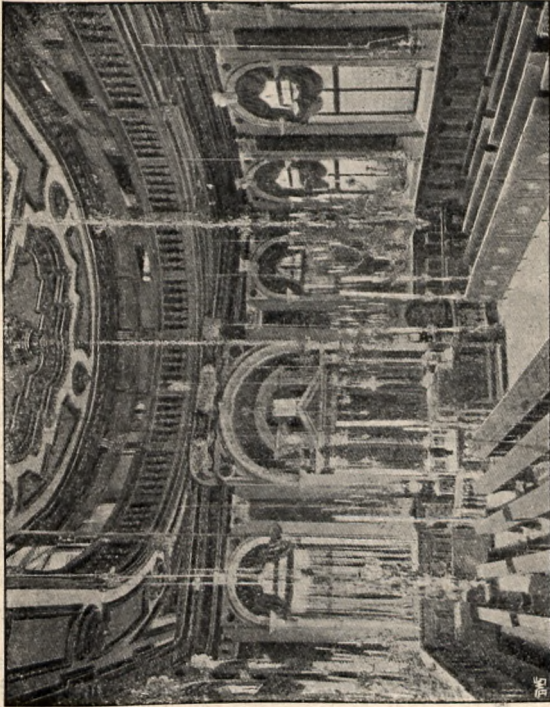
wczesne uczęszczanie do szkoły, wychowanie dzieci do badań Tory, sądzenie bliźnich podług szali zasług. Gdy cię kto ugości soczewicą, poczęstuj go mięsem, gdyż on ci pierwszy okazał życzliwość. Lepiej okazać gościowi oblicze przyjazne i białość zębów przy uśmiechu, niż obdarzyć go mlekiem do picia. Kto żywi pychę—zaprzecza Bogu. Kto bliźniemu odbierze gwałtem choćby grosz, będzie mu to tak policzone, jakby go życia pozbawił. Choćby już miecz ostry leżał na szyi człowieka, niechaj ufa miłosiedziu boskiemu. Kto się uczy, a nie urzeczywistnia zadań nauki, lepiejby było, żeby był na świat nie przyszedł. Bóg daje mądrość temu tylko, w kim już ona istnieje. Komu pierwsza żona umarła, ten doświadczył takiej klęski, jak gdyby za dni jego świątynia była zniszczona. Gdyby nam Tora nie była dana, uczylibyśmy się obyczajności od kota, pracowitości od mrówki, wierności małżeńskiej od gołębia, wdzięku od koga” i t. d.

Brak miejsca nie pozwala nam na dalsze wyciągania z Jochanana, któremu Bacher poświęcił 135 stron bitego druku dużej ósemki.

Szymon b. Lakisz, znany przez skrócenie *Resz-Lukisz*, był w młodości tak biedny, że musiał dla zdobycia kawałka chleba występować w cyrku jako poskramiacz dzikich zwierząt, posiadał bowiem nadzwyczajną siłę fizyczną. Wyzwolił go z tej nędzy i oddał mu za żonę swą piękną siostrę Jochanan, starszy kolega szkolny Lakisza, który, oddawszy się nauce, pozyskał szybko sławę szeroką jako najbystrzejszy wykładacz prawa. Jochanan i Lakisz — pisze rabin Bäck—uzupełniali się wzajemnie w wiedzy i w życiu. Tanten był poważny — ten wesoły i chętnie posiłkował się żartem; w wykładzie tamtego panował spokój i system,—Lakisz wojował silną dyalektyką i dowcipem. W sentencyach Lakisza nie znaleźliśmy żadnej, któraby wystrzelała ponad poziom szablonu, a nie brak też takich zdań płaskich lub niedorzecznych, jak: „Grzechowi Adama i Ewy winniśmy wdzięczność, gdyż bez niego nie byłibyśmy na świecie,” lub: „Tora istniała na dwa tysiące lat przed stworzeniem świata” i t. p. Trze-

cim wybitnym nauczycielem prawa w tej epoce był *Joszua ben Lewi*, przewodnik szkoły w Lidzie, ulubiony bohater legend późniejszych, które przedstawiają go jako cudotwórcę, zapewniając, że pewnego razu wznosił się za życia do nieba, poznał wszystkie tajemnice raju i piekła, a następnie opowiedział wszystkie ciekawości swej wędrówki w dwu pismach „O piekle” i „O raju,” które doszły do naszych czasów jako traktaty, należące do średniowiecznych apokryfów kabalistycznych tego czasu. Wreszcie wśród Amoraitów palestyńskich zajmował miejsce wybitne *Simlai* z Liddy, haggadysta. Wydobywał on głównie z prawa żydowskiego—pisze Dubnow — zasady dogmatyczne i moralne, rozdzielając wszystkie przykazania religii żydowskiej, w liczbie 613, na dwie kategorie: 248 pozytywnych, a odpowiadających liczbie członków ciała ludzkiego i 365 negatywnych, czyli zabraniających, zgodnie z liczbą dni roku słonecznego. Wszystkie te przykazania, podług *Simlai*'ego, mają wyłącznie na celu udoskonalenie człowieka duchowe i moralne, a cel ten wysoki przezierną z 15 psalmów Dawida, w których wszystkie prawa judaizmu zostały zredukowane do 11 przykazań rdzennych charakteru czysto moralnego. Prócz tego—dowodzi dalej *Simlai*—prorok *Izajasz* streścił wszystkie przykazania judaizmu w sześciu przepisach podstawowych, a prorok *Micheasz* zawarł całą istotę judaizmu w trzech przykazaniach: „Działaj sprawiedliwie, kochaj czyny miłosierdzia i chodź z pokorą przed Bogiem swoim.” Wreszcie *Deuterocesaja* ustanowił dwa dogmaty dla judaizmu: „Strzeż prawodawstwa i działaj sprawiedliwie,” a prorok *Habakuk* ogarnął wszystkie przykazania w jednym dogmacie. „Czysty *wiarą* swoją żyć będzie.” Z powyższego widać, że *Simlai* zwracał uwagę główną na dogmatykę żydowską i etykę religijną, gdy współcześni mu nauczyciele prawa zajmowali się wyłącznie rozbiorem obrzędowej i prawni-

czej strony judaizmu. Simlai, który także polemizował z chrześcijaństwem, nie znajdując pola dla swej działalności w Palestynie południowej, zupełnie opustoszałej, przeniósł się do Babilonii i osiadł na stałe w Nahardei.



Synagoga w Wenecyi z w. XVI

W miarę, jak po śmierci Jehudy Hanassiego malała powaga religijna patryarchatów i Synedrionu tyberydzkiego, rosło znaczenie duchowieństwa w Babilonii, które z wolna stawało się całkiem niezależne od Pa-

lestyny. Zewnętrzne warunki życia żydowskiego w Babilonii były w tym czasie daleko lepsze, niż w ziemi świętej. Królowie z dynastyi Arsacydów (do r. 226) byli przyjaźniejsi dla Żydów babilońskich, niż większość cesarzów rzymskich dla Judei. To też gdy w Palestynie ludność żydowska malała i biedniała, na brzegach Tygrysu i Eufratu mnożyła się i rosła w dobrobyt. Miasta *Nachardea*, *Pumpadita*, *Sura*, *Nizibis* i *Machuza* były przeważnie zaludnione przez Żydów, stanowiących grupę wyodrębnioną, którą wiązało z państwem tylko poddaństwo i podatki. Mieli oni własny samorząd niezależny, swych sędziów i naczelników, ponad którymi stał *reszgaluta*, czyli *egzylarch* (naczelnik wygnańców). Dostojnik ów tem się różnił od patriarchy palestyńskiego, że władza jego posiadała głównie charakter świecki. Był to dla wszystkich Żydów babilońskich sędzia najwyższy w sprawach cywilnych i kryminalnych, a także i główny kraju administrator, posiadający nad Żydami prawo „kija i bata.” Prowadził on dwór książęcy i jeździł w karetach złożonych. Godność Egzylarchy, wybieranego przez Żydów, a zatwierdzanego przez króla, była po większej części dziedziczna w danym rodzie, który wyprowadzano od Dawida. Pierwszym egzylarchą, znanym z imienia, był *Marguna*, współczesny Jehudzie Hanassiemu, a od tej pory historia zna wszystkich egzylarchów, którzy rządili przez osiem wieków (od III do X). Otóż gdy życie Żydów babilońskich miało organizację trwałą i prawidłową, a żydowski ustrój społeczny w Palestynie owego czasu ulegał stopniowemu rozprzężeniu, przyszło do tego, że Babilonia zaczęła współzawodniczyć z Palestyną nawet w dziedzinie duchowej, czemu dała początek energiczna działalność dwu uzdolnionych doktorów prawa ze szkoły Jehudy Hanassiego—Raba i Samuela.

Urodzeni w Babilonii *Abba Aricha* (175—247), zwany później *Rab* (nauczyciel) i *Samuel ben Abba*

(160—257) przybyli do Palestyny w tej porze, gdy patryarcha Hanassi był zajęty redakcją „Miszny,” a w szkołach Cypory i Tyberyady kipiała działalność umysłowa. Zostawszy uczniami patryarchy, obaj przybysze, dzięki zdolnościom nadzwyczajnym i umiłowaniu nauki, zajęli w szkole miejsce wybitne. Po zdobyciu stopnia nauczycielskiego, Rab i Samuel, wróciwszy do Babilonii, rozpoczęli gorliwą działalność pedagogiczną. Rab, poznawszy bliżej ciemność swoich współwyznawców, którzy „*nawet pozwalali sobie jeść pokarmy mieszane z mleka i mięsa,*” dla oświecenia ludu ciemnego założył w Surze szkołę prawa na wzór palestyńskich (r. 219), która miała powodzenie olbrzymie. Prócz tego urządził dwa razy do roku repetycje publiczne (*kalla*) dla uczniów i wolnych słuchaczy, a także w ostatnich tygodniach przed świętami wiosennymi i jesiennymi lekcje publiczne (*rygle*) dla ludu, który przybywał tak tłumnie, że przy braku mieszkań słuchacze obozowali pod gołem niebem nad brzegami jeziora. Szerząc znajomość prawa i współdziałając łączności szkół z życiem, Rab dążył silnie do zaostrenia postanowień prawnych, a jego własne i bardzo liczne wyjaśnienia prawne, znane pod mianem *memry*, wyróżniają się kierunkiem srogo-zachowawczym zwłaszcza też w sprawach rozwodowych. Prócz tego Rab pisał modlitwy synagogalne i popierał rolnictwo, utrzymując, że „lepszy jest kawałek ziemi, niż wielki skład towarów.” Po 28 latach nauczycielstwa umarł w Surze r. 257, a śmierć jego Żydzi babilońscy uczcili żałobą roczną.

Samuel, zwany także *Jarchinai* lub *Arioch*, nauczelnik szkoły w Nahardei, nie ograniczając się do wykładów ściśle religijnych, z niemniejszą gorliwością uprawiał matematykę, nauki przyrodnicze i medycynę, co było wśród ówczesnych nauczycieli zjawiskiem bardzo wyjątkowym. Jako medyk, przypisywał większą część chorób zepsutemu powietrzu,

a jako astronom, który „tak dobrze znał drogi niebieskie, jak ulice w Nahardei,” ułożył kalendarz ze ścisłymi obliczeniami dni świątecznych i „znalazł sposób zrównania roku księżycowego ze słonecznym” Gruntowny znawca wszystkich subtelności żydowskiego prawa cywilnego, Samuel wygłosił pierwszy tę ważną zasadę talmudyczną, że ogólne prawa cywilne każdego państwa są obowiązujące dla Żydów, zamieszkujących dane państwo, a żydowskie prawo cywilne powinno z niemi harmonizować. Zasada ta miała dla Żydów rozproszonych po świecie wielkie znaczenie.

Tymczasem warunki polityczne zmieniły się dla Żydów na gorsze zarówno w Babilonii, jak w Palestynie. Sasanidzi, szerząc po wytworzeniu państwa nowo-perskiego kult Zoroastra, gnębili Żydów, których 12,000 za zbrojny opór wyciął Sabor I w Kapadocyi. Jeszcze gorzej było w Palestynie, która przyszła do zupełnego upadku wskutek długoletnich przewrotów i zaburzeń, gnębiących cesarstwo rzymskie w III w. Nowe przesilenie nastąpiło w stosunkach do Żydów z chwilą, gdy chrześcijaństwo, dotychczas gnębione z całą srogością, stało się religią panującą cesarstwa rzymsko-bizantyjskiego.

Nie mówiliśmy dotychczas ani o rozwoju chrześcijaństwa, ani o stosunku Żydów do nauki Chrystusa. Co do pierwszego, to przedmiot ten będziemy traktować obszerniej w miejscu właściwem, t. j. w „Historji literatur starochrześcijańskich,” tu więc tylko musimy zaznaczyć, jakie stanowisko zajął judaizm wobec chrześcijaństwa. Gdy nowa religia czyniła coraz większe postępy zarówno wśród pogan, jak i pośród Żydów, Synhedrion w Jamnii musiał nareszcie zadać sobie pytanie: jakie Żydom-chrześcijanom wyznaczyć należy stanowisko w łonie gminy żydowskiej, t. j. czy można ich jeszcze uważać za Żydów. Uchwalono tedy—pisze Grätz—po-

stawić *eine förmliche Scheidewand* pomiędzy Żydami a Żydami chrześcijanami. Ażeby utrudnić stosunek bliższy tych dwóch kategorii Żydów, zabroniono spożywać mięsa, chleba i wina od chrześcijan żydowskich, co już oddawna było wykonywane jaknajściślej w stosunku do pogan. Przeciwno pismom chrześcijańskim wydano wyrok potępienia, Synhedrion bowiem postawił je na równi z księgami czarnoksiężkami. Nawet wszelkie stosunki handlowe i wszelka wymiana usług były zabronione jaknajsurowiej, zwłaszcza zaś nie wolno było korzystać Żydom z leczeń cudownych, które chrześcijanie stosowali, w imię Jezusa, względem ludzi i zwierząt. Prócz tego do modlitwy codziennej wprowadzili Żydzi formułę z wyrzeczeniem się wszelkiej nadziei zmartwychwstania. O wszystkich uchwałach swoich przeciw sektom żydowsko-chrześcijańskim zawiadomił Synhedrion okólnikiem wszystkie gminy żydowskie. Wskutek tego później—pisze Grätz—chrześcijanie zarzucali Żydom, że trzy razy dziennie w modlitwach porannych, południowych i wieczornych przeklinali Chrystusa, lecz oskarżenie to, jak i wiele innych, jest niesprawiedliwe. Owa formuła modlitewna była zwrócona, podług Grätza, tylko przeciwko Minejczykom, t. j. odpadłym od judaizmu Żydom chrześcijańskim, którzy z nienawiści do dawnych współwyznawców swoich byli ich oskarżycielami wobec władz rzymskich. Bądź co bądź, od owej uchwały Synhedrionu nienawiść pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem potęgowała się ciągle, a coraz surowsze środki Tannaitów, dążące do zabezpieczenia Żydów od wpływu chrześcijańskiego, „odbierały prawom żydowskiemu znaczenie moralno-wychowawcze, pozbawiając ich owego tchnienia idealnego, które się całkowicie z tych praw ulotniło.” „Był to błąd—dodaje Grätz—który działał szkodliwie na judaizm całych stuleci” (t. II, str. 48).

Konstantyn W. (306 — 337), pozostawiając

wszystkim poddanym swobodę wiary, w pierwszych latach swych rządów odnosił się do Żydów tolerancyjnie, tak, że duchowieństwo żydowskie (*presbyteri, archisynagogi*) otrzymało jednakie prawa z duchowieństwem chrześcijańskim i pogańskim. Wszelako, gdy później Konstantyn postanowił uczynić chrześcijaństwo religią państwową, stosunki do inowierców zmieniły się, a po soborze nicejskim (325 r.) zerwano ostatnie nici, łączące judaizm z chrześcijaństwem, gdyż wypoczynek sobotni przemieniony został na niedzielę; dzień Paschy zmieniono; nowe kościoły w Tyberyadzie i innych miastach Palestyny współzawodniczyły z synagogami żydowskimi, a małżeństwa Żydów z chrześcijanami były wzbronione pod karą śmierci. Gdy wreszcie r. 352 wódz rzymski, Ursycyniusz, poskramiając bunt Żydów, niezadowolonych z ucisku, wyciął w pień tysiące mieszkańców Syforisu (*Diocezarei*), Tyberyady i Liddy, a miasta owe zrównał z ziemią — nastąpiły czasy ucisku religijnego, przypominające dobę Hadryana. Przy takich warunkach upadek patryarchatu, synhedrionu i szkół palestyńskich był nieunikniony. Patryarchowie Gamliel IV (270 — 290) i Jehuda III (290—320), nie mając żadnej powagi w kwestyach prawodawstwa religijnego, po rozstrzygnięciu ich zwracali się zwykle do amoraistów drugiego pokolenia (280 — 320), z których najznakomitsi byli *Rab Ami* i *Rab Asi*, przewodnicy szkoły w Tyberyadzie, idącej spieszenie do upadku, tudzież *Elezer ben Pedath*, *Chija b. Abba* i *Abbachu*, słynny haggadysta, naczelnik szkoły w Cezarei. Posłuchajmyż mądrości tych młodszych Amaraistów pierwszorzędnych.

U *Eleazara b. Pedatha*, obok bardzo powszednich i powtarzanych za innymi zdań moralnych, spotykamy takie dziwolaży:

„Kto wraca z podróży — nie powinien się modlić przez trzy dni. Modlitwa jest ważniejsza od ofiary, a nawet... od dobrych czynów, bo Mojżesza, którego nikt nie przewyższył

w czynach dobrych, Bóg wysłuchał dopiero wskutek modlitwy. (I to miało Żydów umoralniać!) Dlaczego palce człowieka podobne do kołków?... Żeby niemi zatykać uszy, gdy ktoś mówi nieprzyzwoicie. Człowiek wedle natury swojej podobien jest przez 4 właściwości swoje do zwierząt, a przez 4 inne do aniołów. Jak zwierzę człowiek się karmi, rozrządza, wydziela z siebie ekskrementy i umiera; jak anioł: stoi wyprostowany, ma mowę, rozum i *widzi!!!* Kto nie posiada żadnej wiedzy, *nie zasługuje na żadną litość!* Kto daje swój chleb nieukowi—*ten doświadczy utrapień!* i t. d.”

Nie mniejszy stek niedorzeczności znajduje się i u słynnego *Abba*hu, zwłaszcza w jego rozprawie z chrześcijaninem, któremu także klepki brakowało, a co najgorsza, że i ten mędrzec rzekomy uważa „zajmowanie się nauką (t. j. Torą, a głównie *Talmudem*) za rzecz ważniejszą *nizeli spełnianie dobrych czynów.*” To też ta właśnie nauka przewrotna, zabijająca wszelką moralność życiową, była rzeczywistym przekleństwem Żydów. Albo tenże sam „uczony” wygłasza taką potworność moralną i religijną: „Szukajcie tam Boga, gdzie się znajduje. A gdzież go znaleźć? W synagogach i domach nauki!” A przecież nawet opętany kazuistyką formalistyczną Eleazar b. Pedath wypowiedział, idąc za Hozeaszem, tę myśl przepiękną: „Niech człowiek stosuje zawsze do siebie taką miarę, jak gdyby miał Boga w swoim wnętrzu.”

Gdy wskutek ogólnego upadku ekonomicznego i duchowego patryarchat wraz ze szkołami palestyńskimi coraz bardziej ubożał, tracąc dawniejszy wpływ i znaczenie, patryarcha Hilel II (320—365) dobrowolnie zrezygnował z największego swego przywileju na rzecz ogółu. Kładąc kres dawnej praktyce zawiadamiania przez posłów wszystkich Żydów świata o terminach świąt, wyznaczanych przez patryarchę na podstawie dokonanych przez niego obserwacyj nad odmianami księżyca, Hilel zdecydował się (około r. 359) ustanowić taki porządek, który dawałby możliwość wszystkim gminom żydowskim

oznaczania terminu świąt bez pomocy centralnego Synedryumu. Stworzył on w tym celu prosty i jasny system kalendarzowy, na podstawie którego określenie dni świątecznych zależało już nie od bezpośrednich obserwacji nad zmianami księżyca, lecz od prostych i dostępnych każdemu wyliczeń.

Sród prześladowań, jakich doświadczali Żydzi palestyńscy w IV wieku, panowanie Juliana Apostaty (361 — 363) było dla nich krótką, ale jasną chwilą ulgi ogromnej, gdyż monarcha ten, zerwawszy z chrześcijaństwem, odnosił się bardzo przyjaźnie do Żydów, którym chciał nawet odbudować „gród święty Jerozolimę.” Zdawałoby się, że Żydzi przyjmą ten projekt z zachwytem i pomocą życzliwemu dla siebie cesarzowi urzeczywistnić go jak-śpieszniej; — tymczasem inaczej się stało. Zawsze niedojrzali politycznie, a gotowi przy każdej sposobności odpowiedniej czynić kroki fałszywe, które okupywać musieli krwawymi katastrofami, Żydzi, w przekonaniu, że swoje zmartwychwstanie narodowe zawdzięczać mogą tylko oczekivanemu ciągle Mesyaszowi, udaremnili projekt Juliana. Wprawdzie następni cesarze odnoszą się jeszcze dość życzliwie do Żydów, a nawet Teodozjusz W. (379 — 395) zatwierdził prawa patriarchy palestyńskiego, sprzyjał Gamalielowi V i powściągał zapędy fanatyków, grabiących synagogi żydowskie, ale po rozpadnięciu się cesarstwa rzymskiego na wschodnie i zachodnie, a głównie za Teodozjusza II (408—450) zabroniono Żydom budowania nowych synagog, posiadania niewolników chrześcijańskich i zajmowania jakichkolwiek stanowisk państwowych lub społecznych. Dążność do wykorzenia „herezyi żydowskiej” doprowadziła nawet do pogromu Żydów w Aleksandryi (415 r.) i w wielu innych miejscach cesarstwa rzymsko-bizantyjskiego. Cesarz Teodozjusz II na Wschodzie i Honoryusz (395 — 423) na Zachodzie, dzielając zupełnie poglądy ogółu współczesnych na judaizm,

wydawali edykty najsurowsze, które miały ograniczyć prawa Żydów i przekształcić ich w kastę najniższą, zaledwie w państwie tolerowaną. — Przy takich okolicznościach upadek samorządu żydowskiego w podległej cesarzom bizantyjskim Palestynie był nieunikniony i patryarchat dogorywał. Cesarz Teodozjusz II był zrazu bardzo życzliwy dla Gamaliela VI (400—425), *ostatniego* patryarchy z rodu Hilela, ale gdy ten *pozwolił sobie* (zawsze to samo!) przełamać niektóre rozporządzenia cesarskie, Teodozjusz pozbawił Gamaliela wszelkich praw i przywilejów, a wkrótce potem zniósł patryarchat (około roku 425). — Wówczas Amoraici, lękając się, żeby wypracowane przez tylu uczonych ustne uzupełnienia Miszny nie poszły w niepamięć, postanowili zebrać cały ten materiał prawny i uwiecznić go w piśmie w porządku oddziałów Miszny. W ten sposób powstała „jerozolimska”, a ściślej mówiąc palestyńska *Gemara*, która wraz z Miszną stanowi „Talmud jerozolimski” (*Jeruszalmi*). Z „Gemary” owej pozostały tylko te części, które odpowiadają pierwszym 4-m oddziałom Miszny, reszta zginęła. Imiona redaktorów Talmudu jerozolimskiego nie doszły do nas, a i czasu redakcyi ściśle określić nie można. Zbieranie materiałów rozpoczęło się prawdopodobnie już w pierwszej połowie IV w., ostateczną zaś redakcyę tego dzieła należy odnieść do początku w. V, t. j. do zniesienia patryarchatu.

Wszelako życie duchowe nie zamarło jeszcze po zamknięciu Talmudu jerozolimskiego, a jakkolwiek — pisze Dubnow — smutne okoliczności zewnętrzne nie pozwalały na zagłębianie się w teoretycznych studyach nad prawem, to jednakże usposabiały one do badania religijno-moralnych zasad judaizmu w formie dostępnej dla narodu. To też w owym czasie halacha ustępuje miejsce haggadzie lub midraszowi, t. j. żywemu rozpaniętywaniu podniecających każdego przedmiotów wiary i moralności. Naj-

dawniejsze zbiory takich nauk, odnoszących się po większej części do tekstów Pisma ś., przypisują historycy palestyńskiemu nauczycielowi *Tanchum bar Abie* („Midrasz Tanchuma”), lecz zbiory te ukazały się dopiero w czasie późniejszym. Polemika z chrześcijanami zmuszała wówczas uczonych żydowskich do głębszego wniknięcia w naukę Biblii dla znalezienia w niej broni w walce z przeciwnikami.

W miarę jak Palestyna, wskutek ucisku cesarzów rzymsko-bizantyjskich, traciła swą hegemonię w żydowstwie, ogniskiem życia umysłowego Żydów stawała się coraz więcej Babilonia, której szkoły mnożyły się i kwitły, a egzytlarchowie, naczelnicy szkół, profesorowie, kaznodzieje i sędziowie stanowili hierarchię urzędników duchownych i świeckich, rządzących sprawami wewnętrznymi Żydów babilońskich. Po zaburzeniach, wywołanych wojnami króla palmirskiego, Odenata, życie gmin żydowskich, za panowania Sasanidów późniejszych, płynęło spokojnie i cicho, a szkoła centralna, po zniszczeniu Narchardei przez Odenata, przeniesiona została do Pampadity. Po Rabie i Samuelu, pierwszych amoraitach babilońskich, nastąpił cały szereg uczonych drugiego pokolenia (259 — 320), z których najstarszy był *Rab Huna*, naczelnik szkoły głównej w Surze (247 - 297), który ze skromnego rolnika wyrosł na potentata wiedzy talmudycznej. Będąc bogatym, utrzymywał on na swoim koszcie licznych słuchaczy, którzy się zbiegali do Sury w czasie miesięcy świątecznych na repetycyje półroczne i lekcye publiczne. Huna—pisze Bacher—przedstawia się nam jako biegły i samodzielny haggadysta, bądź to gdy wypowiedziawszy myśl jakąś, wiąże ją zaraz z Pismem ś., z którego została wyprowadzona, bądź gdy wierszowi Biblii, z pytaniem: „co on oznacza”, nadaje znaczenie właściwe, bądź nakoniec, gdy sprzeczności dwu miejsc Pisma ś. wyrównać się stara. Ta ostatnia forma wykładu, rzadka jeszcze u Raba, znaj-

duje się już częściej u Huny, który przy rozwiązywaniu sprzeczności trzymał się ściśle metody usprawiedliwiania ich różnicą czasów. Treść jego sentencji odnosi się przeważnie do nauki prawa.

„Kogo Bóg sobie upodobał — tego nawiedza utrapieniami, które wszakże wtedy jedynie są skuteczne, gdy zostały przyjęte ze świadomością i uległością. Kto tak czyni, ten nie tylko zdobędzie błogosławieństwa ziemskie, lecz i studia jego korzyść przyniosą. Kogo Bóg doświadcza, niech sprawdzi swe życie; gdy znajdzie winę — niech czyni pokutę, gdy nie — musi odszukać przyczynę w zaniedbaniu studyów nad Torą, a gdy i w tym względzie nie zgrzeszył, niechaj w zesłanych na niego utrapieniach uzna objawioną mu miłość bożą. Kto przyswaja sobie wiedzę w masach bezładnych, ten ją zmniejsza; kto ją zdobywa powoli i ostrożnie — ten ją zwiększa. Wszelako sama nauka *bez dzieł miłości ludzkiej* nie wystarcza; przeciwnie, kto się tylko nauką zajmuje, *podobien każdemu, który nie ma Boga żadnego*. Chytrym zdrajcą Miszny jest ten, kto dla siebie samego czyni ulgę w postanowieniach religijnych, a utrudnia je innym.”

Naczelnikiem szkoły w Pumpadicie był *Jehuda ben Jecheskiel*, jeden z twórców tej dyalektyki karakołomnej w prawodawstwie, która charakteryzuje Gemarę babilońską. — Odkrywać — pisze Dubnow — za pomocą subtelnej analizy loicznej rysy podobne w objawach najbardziej różnych, a odnajdywać różnice rdzenne w objawach zupełnie zgodnych i jednorodnych; wytwarzać przeciwieństwa rzeczywiste lub mniemane w opiniach różnych prawodawców dlatego tylko, żeby następnie szarmonizować te przeciwieństwa za pomocą porównań, określeń i wniosków najdowcipniejszych, ale przeważnie naciąganych — oto rysy istotne talmudycznej metody ben Jecheskiela, który z pomocą owych łamańców dyalektycznych „przepuszczał słonia przez ucho igły.” Podług Bachera, niewiele pozostało po Jehudzie zdań hagadycznych, a wśród tych, które przytacza ten uczyony, zaledwie to jedno zasługuje na wyróżnienie: „Kto

chce być pobożnym—niech wypełnia przepisy odnosne do tego, co moje, a co twoje.”

Trzecim amoraity owego czasu był *Nachman b. Jakób* (zm. około r. 324), zięć egzylarcha, główny sędzia Żydów babilońskich i rektor szkoły naprzód w Nahardei, później w Machuzie. Znając gruntownie prawo cywilne, wypracował w niem, na podstawie długoletniej praktyki sądowej, pewne ustawy zasadnicze, które, podług Dubnowa, przechowały się w żydowskiej procedurze sądowej bardzo długo. Wreszcie wsławili się jeszcze, jako Amoraici, *Chisda*, *Szeszeth* i *Zeira*, z których każdy miał swoją szkołę, swój zastęp uczniów i swą metodę wykładu. Następnym rektorem szkoły w Pumpadicie, która przewyższyła świetnością szkołę w Surze, był *Rabba bar Nachmeni* (do r. 330), przewany za swą dowcipną metodę wykładu prawa „wstrząsaczem gór” (*oker-chorim*). Gdy jednakże dzięki sławie wykładów tego amoraity, zbierało się na jego lekcje przedświąteczne (*kalla*) około 12,000 wolnych słuchaczy, władza perska wdała się w tę sprawę i *Raba b. Nachmeni*, zmuszony do ucieczki z Pumpadity, umarł w drodze. Podług *Bachera*, uczony ten, zajęty wyłącznie rozbiorem materyałów halachicznych, w dziedzinie haggady prawie nic nie pozostawił. — Kierownictwo szkoły w Pumpadicie objął następnie słynny *Abaji* (do r. 338), którego imię spotykamy często w Talmudzie wraz z imieniem *Rabby*, oponenta jego w dziedzinie Halachy i przewodnika szkoły w Machuzie (299 — 352). Ci dwaj amoraici są typowymi przedstawicielami tego kierunku, który przyjęło życie umysłowe Żydów babilońskich w IV w. Doprowadzili oni dyalektyczną metodę wykładu prawa do absurdu, czyniąc z rozpraw szkolnych jedynie gimnastykę myśli, ćwiczonej w łamańcach beztreściwych. W tych rozprawach jałowych nie chodziło bynajmniej o wyjaśnienie spornych zasad praktycznych, lecz o sam proces sporu,

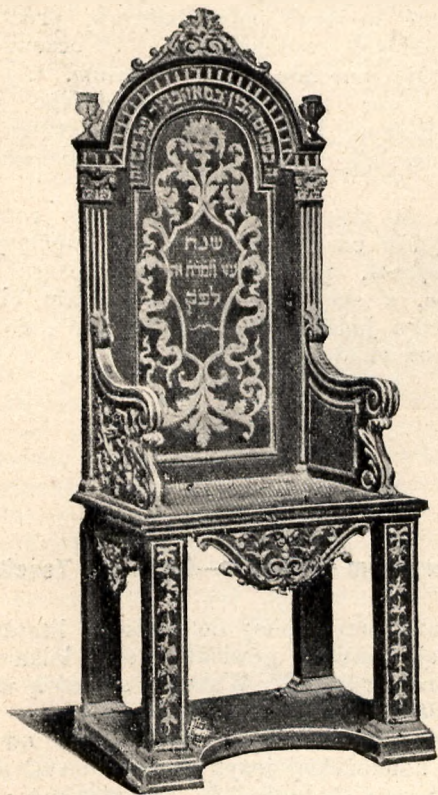
o dowcipniejsze oświetlenie przedmiotu, o popisanie się erudycją szeroką i t. p. W ten sposób wytworzyła się ta odrębna scholastyka talmudyczna, która w wiekach średnich pochłonęła najlepsze siły umysłowe żydostwa. Po śmierci tych dwu uczonych obie ich szkoły upadły, a Machuza była w r. 363 z gruntu zniszczona przez wojska rzymskie podczas pochodu cesarza Juliana do Persyi.

Gdy po nieprzerwanej i naprężonej działalności umysłowej w ciągu dwu wieków siła twórcza szkół babilońskich zmarniała, należało zebrać i uporządkować tę olbrzymią masę postanowień prawnych, rozpraw i wywodów, które amoraici kilku pokoleń wypracowali, albowiem najtęższa pamięć nie była w stanie ogarnąć tej masy wiadomości ustnych w dziedzinie religii, kultu, moralności, prawa cywilnego i karnego, tudzież wielu innych nauk pomocniczych. Nadeszła więc pora, że musiano dokonać tego z Gemarą, co uczynił niegdyś Jehuda Hanassi z Miszną, t. j. uwiecznić ją w piśmie. Ze jednak materiał Gemary był nieporównanie większy od materiału Miszny, redakcja więc tamtej mogła być dokonana tylko przez specjalistów kilku pokoleń. Początek tej pracy olbrzymiej dał znakomity uczony *Rab Aszy* (367 — 427), przedstawiciel 4-go pokolenia amoraistów babilońskich. Dążąc przez całe życie do uporządkowania nagromadzonych materiałów i związania ich z Miszną, Aszy, w czasie zebrań półrocznych, gdy stała liczba jego uczniów zwiększała się ogromną masą wolnych słuchaczy, czytał zawsze pewne rozdziały Miszny w związku z odnoszącymi się do nich wyjaśnieniami amoraistów babilońskich, t. j. w związku z Gemarą. W ten sposób przez lat 30 wyłożył całą Misznę z Gemarą, dając słuchaczom swoim obraz całokształtu Prawa w jego trzech fazach rozwojowych: Biblii, Miszny i Gemary. Czy Aszy przystąpił do piśmiennego wyłożenia swego systemu, czy też ograniczył się tylko na

ustnem usystematyzowaniu materyałów — nie wiadomo, to tylko pewne, że on dał podstawę redakcyi „Talmudu babilońskiego”, który zamknięty został dopiero w 72 lata po śmierci Raba-Aszi, uczczonego przez współczesnych i potomnych przydomkiem *Rabbenu*, t. j. „nasz nauczyciel.” W czasie jego zarządu szkołą Sura była rezydencyą egzylarchów, którzy przedtem mieszkali w Nachardei, a później w Pumpadicie.

W 20 lat po śmierci Raba Aszy warunki zewnętrzne Żydów babilońskich pogorszyły się znacznie. Już za Jezdedżerda II (440 — 457), protektora zoroastryzmu, rozpoczęły się prześladowania chrześcijan i Żydów, a ci ostatni, pod rządami Firuza (458—485) byli za zamordowanie dwu magów w pień wycięci, zaś dzieci żydowskie oddawano do świątyń perskich, ażeby się wychowywały w kulcie ognia. Tych samych prześladowań doświadczyli i Żydzi babilońscy, a egzylarch *Chuni Mari* i dwaj nauczyciele, wtrąceni do więzienia, zginęli śmiercią męczeńską. Firuz zniszczył szkoły żydowskie, zabronił zebrań przedświątecznych, zniósł sąd żydowski, a dzieci zmieniał przemocą w wyznawców religii perskiej. Wskutek tego Żydzi opuszczali masami Babilonię, udając się bądź do Arabii, gdzie wyznawcy ich mieszkali oddawna w stanie pół dzikim, bądź też do Indyi. W tych to czasach ciężkich dojrzała ostatecznie myśl dawna o konieczności przechowania w piśmie nauki ustnej, zwłaszcza, że pracę Raba-Aszy prowadzili dalej: syn jego *Marbur Rab Aszy*, *Anemar* i inni przedstawiciele 5-go pokolenia amoraitów babilońskich (427 — 468). Zakończenie tej pracy olbrzymiej stało się udziałem amoraitów pokolenia 6-go i ostatniego (468 — 500). Gdy po śmierci Firuza przywrócono szkoły wyższe w Surze i Pumpadicie, rektorem pierwszej był *Rabina*, a drugą kierował *Rab-Jose*. Ci dwaj nauczyciele, przy pomocy swych towarzyszków, przystąpili

do zamknięcia Gemary. Doprowadziwszy do końca pracę zbierania praw dodatkowych do Miszny, tudzież rozpraw i opinij, które były w szkołach babilońskich wypracowane, ogłosili ten zbiór praw jako



Krzeseł rabina w Synagodze rzymskiej z w. XVI.

„zamknięty” (*chasum*), t. j. niedopuszczający żadnych dodatków dalszych lub zmian istotnych. Ta „babilońska Gemara”, podzielona według odpowiednich

oddziałów Miszny, stanowi z nią razem olbrzymi „Talmud babiloński” (*Babli*). Najbliższe pokolenia uczonych pracowały jeszcze nad wykończeniem piśmiennej redakcyi Talmudu, lecz nie wolno im było wprowadzać do niego zmian żadnych, prócz poprawek formalnych, redakcyjnych. Ci uczeni już się nie nazywają amoraïm, lecz *Saburaim*, t. j. „wypowiadający swe uwagi.” Za ostatniego amoraïtę uchodzi Rabina, którego rok śmierci (2-go grudnia r. 499) uważają Żydzi za chwilę kanonizacyi Talmudu.

Tak się przedstawia historycznie rozwój duchowy Żydów od czasów Ezdrasza, zapoczątkowany przez *Soferim*, prowadzony dalej przez *Tannaim* i *Amoraim*, a skryształizowany w rodzaju olbrzymiej encyklopedyi judaizmu—w „Talmudzie”, do którego właśnie przechodzimy.

VIII.

Targumim.—Miszna.—Gemary.—Tosefta.

Zanim przystąpimy do rozbioru literatury talmudycznej, musimy powiedzieć słów kilka o *Targumim*, które, podług F. Webera, stanowią najstarsze źródło *altjüdisch religiöser Denkweise*.

Mówiliśmy w swoim miejscu, że od powrotu z niewoli babilońskiej język aramejski stał się w Palestynie mową ludową i że odczytywane na zebraniach religijnych ustępy z Biblii musiano tłómaczyć na ten język, hebrajszczyzna bowiem była już ludowi nieznaną. Otóż aramejskie przekłady tego rodzaju noszą nazwę *Targumim*, t. j. „tłómaczenia”, które jednak nie były wcale przekładami dosłowne-

mi tekstu biblijnego, lecz parafrazowały go często, podając zarazem wyjaśnienia wyrazów Pisma, lub walcząc z prawami nieuznanymi przez ortodoksów. Ponieważ te przekłady nie były zrazu pisane, więc też różnią się z sobą stosownie do czasu i miejsca, w którym powstały. Później ustanowiono prawa dla takich tłumaczeń, tak, że z czasem przyjęły już one piętno właściwe. Już w I w. istniały *Targumim* do Pięcioksięgu, do proroków i do pewnej części ksiąg hagiograficznych, lecz te „*Targumim*”, które do nas doszły, są tylko opracowaniami dawniejszych.

Do Pięcioksięgu posiadamy aż trzy *Targumim*. Pierwszy, najstarszy i najcenniejszy, dokonany w 3-m w. w Babilonii, nosi imię *Onkelosa*, będące wschodnio-aramejską formą imienia *Akylas*, którego ceniony bardzo przekład grecki został do tego Targumu dołączony, gdyż był mu widocznie pierwowzorem pod względem dążności i charakteru. Targum Onkelesa jest przekładem prawie dosłownym Pisma ś., wszelako w niektórych miejscach ucieka się on do parafrazy, odtwarzając pewne pojęcia biblijne w sposób oryginalny, samodzielny. Autor unika antropomorfizmów biblijnych, tudzież innych wyrażań i wyobrażeń, któreby mogły zrazić czytelnika, a poetyczne ustępy Biblii, jak np. sen Jakóba i t. p., tłumaczy Onkelos swobodnie i z dodatkami hagiicznymi. Ponieważ Targum Onkelosa jest najstarszym pomnikiem podania midraszowego, przeto urosł do takiego znaczenia, że Talmud przedstawia go jako powagę miarodajną.

Drugi Targum do Pięcioksięgu, mylnie przypisywany Jonathanowi, dzisiejszą swą postać otrzymał dopiero w 7 w., redaktor bowiem zna już imiona dwu żon Mahometa. Jest to przeróbka starszego Targum zachodnio-aramejskiego, zasilona dodatkami z czasów późniejszych i ogarniająca rozmaite kierunki prawne, oraz religijno-filozoficzne. Targum

ten, będący raczej parafrazą, niż przekładem, usiłuje później powstałe prawa, pojęcia i sagi przedstawić jako zawarte w Piśmie ś. Trzeci wreszcie Targum do Pięcioksięgu, zwany *Targum jerozalmi*, zawiera tylko drobne ułamki samodzielne z najstarszego, lecz zaginionego „Targumu jerozolimskiego.”

Zeby dać czytelnikom pojęcie o charakterze *Targumim* i ich stosunku do tekstu Pisma ś., przytoczymy w naszym przekładzie, podług Wintera i Wünschego, wyjątek z „Targum Jerozalmi”, który dwa wiersze Genesis (IV 7—8) tak parafrazuje:

„Zaprawdę, jeśli sposób twego postępowania na tym świecie jest dobry, będzie ci to policzone w życiu przyszłym; jeżeli jednak twe czyny nie będą dobre na tym świecie, to grzechy twoje zostaną przechowane aż do dnia sądu wielkiego i legną u wrót serca. Wszelako w dłoni twej złożono władzę nad skłonnościami grzesznymi i ty albo będziesz panował nad niemi i działał zaszczytnie, albo grzeszył. Kain rzekł do Abła, brata swojego: pójdź, wyjdziemy na pole. A skoro obaj wyszli na pole, podniósł się Kain i rzekł do Abła: nie ma żadnego sądu, żadnego sędziego, nie istnieje wcale świat inny, ani pobożni nie otrzymają zapłaty, ani złoczyńcy nie będą ukarani. Świat nie był stworzony w miłości, miłością nie jest kierowany, gdyż ofiara twoja była życzliwie przyjęta, a moją niechętnie przyjęto. Wówczas Abel, odpowiadając, rzekł do Kaina: Jest sąd, jest sędzia, jest świat inny, jest dobra zapłata dla pobożnych i kara dla łotrów: świat był w miłości stworzony i miłością jest kierowany, ale na nim owoce czynów dobrych mają znaczenie. Skoro czyny moje były lepsze od twoich, to i ofiara moja przyjaźnie, a twoja nieżyczliwie była przyjęta. I pokłócili się obaj na polu i Kain, podniósłszy się przeciw bratu swemu Ablowi, zabił go.”

Z powyższego widzimy, że dwa wiersze tekstu były dla autora Targumu jeno kanwą do szerokiej parafrazy hagadycznej. — Dwa pierwsze Targumy do Pięcioksięgu napisane zostały w języku wschodnio-aramejskim, t. j. babilońskim, trzeci zaś w zachodnio-aramejskim, palestyńskim.—Targum pseudo-Jonathana ben Usiela do proroków napisany był

w narzeczu wschodnio-aramejskim przez *Raba Józefa* w Babilonii (w IV w.); zawiera on, jako dodatki, tylko resztki Targumu jerozolimskiego, który służył autorowi za podstawę do jego pracy. Wreszcie istniejący Targum do Hagiografów, wykończony prawdopodobnie w 9 w., przeważnie w narzeczu zachodnio-aramejskim, przedstawia się jako przeróbka Targumu starszego, złożona z ksiąg pojedynczych różnych autorów i czasów. Śród tych ksiąg jedna—do Estery—zwana *Targum szeni*, zajmuje pod względem formy i treści stanowisko całkiem odrębne, gdyż przekład tekstu i wyjaśnienie go zdaje się być dla niej celem ubocznym, a cel jej główny: nagromadzenie opowiadań interesujących i moralnych, legend i wykładów, nadających tej księdze charakter Midraszu. Prawdopodobnie *Targum szeni*, którego redakcja ostateczna powstała dopiero w XIII lub XIV w., jest zlepkiem różnych Targumim do księgi Ester, z czasem zaginionych, gdyż tylko w ten sposób wytłómaczyć można niejednorodność treści, tudzież różnorodność stylu i języka. Śród opowiadań tego Targumu wyróżnić trzeba legendy o Salomonie i Jeremiaszu, o wstąpieniu na tron Ewila Merodacha, o zniszczeniu świątyni i wygnaniu Żydów. Prawdopodobnie epizody te były opowiadane podczas świąt *Purim* w synagogach i przy uczcie.

A teraz przejdźmy do Talmudu. Zaprawdę, trudna jest charakterystyka tej księgi, olbrzymiej, błogosławionej i apoteozowanej przez Żydów aż do absurdu, a przeklinanej i poniewieranej przez chrześcijan aż do śmieszności, bo łatwiej Talmud uwielbiać lub przeklinać, niż go... przeczytać! „Kto go nie zna?! — a któż go zna dobrze? — pisze Goldschmidt, tłumacz najświeższej pomnikowej edycji Talmudu (której wyszły dotychczas 3 tomy wielkie wraz z tekstem hebrajskim). Jedni w nim widzą źródło cnoty i księgę wszechwiedzy — inni zaś uważają Talmud za źródło wszelkich zbrodni, tudzież wykře-

tów nędznych i błazeńskich. I teraz jeszcze, w naszym stuleciu, gdy asyryjsko-babilońskie pismo klinowe przestało być niezrozumiałem, gdy hieroglify Egiptu niemają dla nas żadnych tajemnic, Talmud jest dotychczas „ziemią nieznaną” dla ogółu ludzi wykształconych.” „Jakże często — woła dr. A. Wünsche — czytamy cytaty z Talmudu, a jak rzadko są one czerpane bezpośrednio ze źródła; i cóż dziwnego, że wytworzyła się o Talmudzie cała mnogość wyobrażeń błędnych i sądów przewrotnych, które przechodzą z pokolenia na pokolenie.” „Musimy, choćby się to wydało paradoksem — píše uczony hebraista angielski E. Deitsch — wypowiedzieć stanowczo, że nigdy jeszcze żadna książka nie była tak często cytowana przez wszystkich i zarazem tak mało czytana, jak Talmud. Jeszcze niedawno w jednym z pierwszych organów (angielskich) nazwano tę księgę Sfinksem, na który, za naszych czasów, zwróciły się spojrzenia wszystkich: jednych z ciekawością silną, innych z jakąś bojaźnią bezwiedną. I czemuż—woła Deitsch—nie otwieramy ust temu Sfinksovi? Dopókiż jeszcze będziemy żyć cytatami, już tysiąc razy użytymi i tysiąc razy nadużytymi?” A dalej píše tenże uczony: „Zaczynając od Justyniana, który około r. 553 po Chr. wydał przeciw Talmudowi *nowellę*, aż do Klemensa VIII i później—t. j. w okresie tysiącoletnim—władze świeckie i duchowne, królowie i cesarze, papieże i antypapieże współzawodniczyli z sobą w anatematkach, bullach i edyktach, skierowanych przeciwko tej księdze nieszczęsnej tudzież w dekretach o jej konfiskowaniu i paleniu. W ostatniej połowie XVI w. Talmud był publicznie spalony 6 razy i to nie w egzemplarzach oddzielnych, lecz masami całymi.” Drukowanie Talmudu rozpoczęło się w roku 1484 od pojedynczych traktatów, gdyż z powodu zakazu papieskiego nikt nie chciał ryzykować wielkich nakładów na wydanie całego dzieła, które mogło być skonfiskowane. Do-

piero w r. 1520 papież, Leon X, światły protektor sztuk i nauk, pozwolił na drukowanie Talmudu, który też wyszedł u Bomberga w edycji bardzo niepoprawnej. Za tem wydaniem poszły inne: we Włoszech (1546 — 1551 u Justyniana), w Polsce (Lublin 1559), w Turcyi (Saloniki 1563 i Konstantynopol 1580), w Bazylei ze zmianami i opuszczeniami, dokonanemi przez cenzora (1578 — 1581) i wiele innych w różnych krajach Europy.

Jeżeli Żydzi i nie Żydzi słusznie zaznaczają, że każdy cytuje Talmud, a nikt go nie czyta, to złożyły się na to trzy przyczyny. Naprzód ogrom dzieła. Miszna wraz z Gemarą babilońską, cztery razy większą od jerozolimskiej, obejmuje w 63 oddziałach 2947 stronic *in folio*, które składają się na 12 tomów, paginowanych jednakowo we wszystkich wydaniach. Któryż nie specjalista będzie miał cierpliwość przeczytać dzieło tak olbrzymie i w dodatku po większej części przerażająco nudne, jałowe i dziecinne? Znamy hebraistę o wiedzy rozległej, który z otwartością przyznaje, że całego Talmudu od deski do deski nie przeczytał. Oto co pisze uczony hebraista francuski Stapfer:

„Czytanie Gemary należy do rzeczy najnudniejszych. Są one źle zrobione, albo raczej wcale niezrobione. Rzucone *pêle-mêle*, przedstawiają one, w bezładzie nierozwikłanym, rozprawy rabinów, lecz w tych stronicach nieskończonych nie ma ani stylu, ani porządku, ani talentu, język zaś równie oplakany, jak myśl. Jest to bazgraniną nieznośna, której całokształt stanowi dzieło *najbardziej odpychające ze wszystkich dzieł na świecie*. A jednak trzeba je czytać, gdyż tu i owdzie wyłowić można perłę drogocenną. Są one rzadkie, ale piękne i warto trud sobie zadać dla ich wyszukania, zwłaszcza też gdy się wie, że tu idzie o odgadnięcie świata zaginionego, o odbudowanie społeczeństwa, które już zniknęło, świata i społeczeństwa, w których żył Jezus”.

Trzecią wreszcie przyczyną, która uniemożliwiała nie-hebraistom poznanie Talmudu — był brak przekładów. Dopiero też w ostatniej dobie Żydzi, wobec coraz częstszych napaści na Talmud, postanowili wydać go całkowicie w przekładach najdokładniejszych. Jakoż po przekładzie francuskim Talmudu jerozolimskiego, wykonanym przez M. Szwabę w r. 1888, ukazało się tłumaczenie niemieckie Talmudu babilońskiego, rozpoczęte w r. 1897 przez L. Goldschmidta. Przekładu tego wraz z tekstem wyszły dopiero 3 wielkie tomy w szacie prawdziwie wykwintnej. Wreszcie N. Pereferkowicz, uczony hebraista rosyjski, wydaje od r. 1899 p. „Talmud”, Misznę i Toseftę; dotychczas wyszły 4 tomy. Mając przed sobą te 3 przekłady, będziemy się posilkować nimi przy cytatach, zaglądając przytem i do przekładów częściowych innych tłumaczy.

Przystępując do rozbioru Talmudu, uważam za konieczne przypomnieć czytelnikom terminologię i podać krótką charakterystykę jego części składowych. Otóż na całokształt Talmudu złożyły się: *Miszna* i *Gemary*.

Wyraz *Miszna* (od *szana* = uczyć, powtarzać, ztąd „prawo powtórne”) — pisze Strack — oznacza i „naukę” i „przedmiot nauki”, t. j. prawo podaniowe, jakie się wyrobiło u Żydów do końca II w. po Chr. Ogarnia ona całokształt nauki wszystkich bez wyjątku Tannaitów, którzy do powyższej daty byli czynni, jako nauczyciele. Pod imieniem *Miszny* — pisze Pereferkowicz — znany jest zbiór przepisów prawa żydowskiego, będący jądrem i podstawą Talmudu. Zbiór ten przedstawia ciąg dalszy i rozwinięcie prawa pisanego w Pięcioksięgu. Pochodzenie tego zbioru sięga epoki drugiej świątyni. Przepisy, zawarte w tym zbiorze, noszą nazwę „Tory ustnej” w odróżnieniu od „Tory pisanej”. Wreszcie, podług Stracka, wyraz „*Miszna*” oznacza i każde pojedyncze zdanie nauki i ogół tych zdań,

a „Miszna” κατ' ἐξοχήν — to zbiór, ułożony przez Jehudę Hanasi, a doszły do naszych czasów—zbiór przeważnie postanowień cywilnych, kryminalnych i kościelno-prawnych, stanowiący w istocie swojej *corpus juris* judaizmu, wolny od wszelkich spekulacji metafizycznych. Wszelako Miszna nie jest prawdziwym kodeksem prawnym, ale raczej „chrestomatją” literatury rabinicznej, zawiera bowiem oprócz praw w ścisłym znaczeniu tego słowa, jeszcze i wyjaśnienia rozmaitych ustępów biblijnych, oraz przebieg rozpraw mistrzów uczonych, tudzież sentencje filozoficzno-moralne.

Pomiędzy St. Testamentem a Miszną zachodzi mniej więcej taki stosunek, jak w islamizmie pomiędzy Koranem a Sunną. Miszna jest drugim źródłem religijnem judaizmu.

Pod wyrazem *Gemara*, który oznacza: „ukończenie”, „udoskonalenie”, rozumiemy obecnie 2-gą część Talmudu, będącą zbiorem rozpraw nad Miszną, prowadzonych przez Amoraitów, t. j. „wyjaśnaczy” naprzód w Palestynie, później w Babilonii. Wskutek tego są dwie „Gemary”, z których każda w połączeniu z Miszną stanowi *Talmud* (=nauka od *lamad* = uczyć się), z przymiotnikiem „jerozolimski lub „babiloński”.

Ze względu na większą różnorodność treści, wszechstronnie opracowanej, jak również ze względu na liberalizm wykładu i wiek młodszy Gemary babilońskiej ma ona większą powagę u Żydów, niż jerozolimska i właściwie ona to jest uznanym kodeksem judaizmu.

Pomimo, że Talmud, będący skarbnicą *Midrasy* w najobszerniejszym pojęciu tego słowa, we wszystkich jego rozgałęzieniach, przedstawia się czytelnikowi, jako „chaos bezładny, jako pstra mieszanina, pozbawiona jednolitości i porządku”, to jednakże po głębszem wniknięciu w treść tej książki olbrzymiej, odnajdujemy w Talmudzie dwa silne prą-

dy, które albo płyną równolegle i spokojnie obok siebie, albo też walczą i wzajemnie na siebie następują. W jednym z nich odzwierciedla się rozum, a w drugim — serce; jeden jest prozą, a drugi poezją w najniższym znaczeniu tego słowa; jeden rozważa, bada, porównywa, rozwija i gubi się całkiem we wnioskowaniu najdowolniejszym, drugi, dając upust fantazyi, dalekiej zresztą od górnolotności, i humorowi bardzo płytkiemu, naucza zabawą i rozrywką, przemawiając zwykle do uczucia. Te dwa prądy główne to znane nam już Halacha i Haggada.

Halacha (od *halach* = chodzić, stąd „bieg”, „droga”, „prawidło”, „norma”), będąca wyrażeniem, zastosowaniem tak do samych przepisów prawnych, jak i do ich rozwoju, ma do czynienia tylko z wypracowaniem formalistyki religijno - prawnej. Usiłuje ona z rozbioru pisanych praw starych i podaniowych rozwinąć nowe, przy pomocy badań, porównań i wniosków nawskroś dyalektycznych i w najwyższym stopniu karkołomnych. Halacha jest „scholastyką judaizmu”, tak jak tę ostatnią nazwano „Talmudem chrześcijaństwa;” wszelako przy podobieństwach dość licznych istnieje pomiędzy Talmudem a scholastyką średniowieczną ta różnica rdzenna, że gdy scholastyka obok rzeczy realnych badała również i transcendentale, nic wspólnego z ziemią nie mające, pragnąc ująć i określić wyraźnie świat zaziemski — Halacha trzyma się tylko rzeczywistości, odtwarzając życie powszednie w jego tysiącnych przejawach.

Pozostała po za Halachą — pisze Zunz — działalność Midraszu w kierunku wyjaśnienia i zastosowania Biblii przeszła do nas w postaci Haggady („powiedziane”), która ogarnia wszystko, co nie jest badaniem prawa pisanego lub przystosowaniem — tradycyjnego. Gdy Halacha wypływała z surowej powagi władz, szkół i mistrzów prawa — Haggada jest płodem swobodnej myśli jednostek, które usiłowały

z wyrazami pisma starego kojarzyć ideje nowe. Halacha musiała być *styszana* przez tego, który ją obwieszczał, Haggada zaś, dążąca jedynie do rozpowszechnienia danej myśli ku celowi częstokroć chwilowemu, zadowalała się tem tylko, że była *wypowiedziana*.

Jakkolwiek Haggada, będąc płodem fantazyi, częstokroć bardzo zmysłowej, oraz uczucia, nie stanowi dla Żydów źródła praw, to jednakże oddziaływała na słuchaczy swemi zdaniem moralnemi, legendą, opowieściami, bajką, parabolą, alegoryą, budząc zmysł moralny, zachęcając do tego, co dobre, sprawiedliwe i prawdziwe, zaklinając burze w czasie rozpraw gorących lub krzepiąc humorem uwagę słuchaczy, zmęczoną wywodami halachicznymi. Że Haggada czerpała soki żywotne nietylko z gruntu swojskiego, lecz zasilały ją hojnie żywioły obce, zapożyczane u innych narodów wschodnich — to nie ulega wątpliwości. Haggada ma swą własną egzegetykę, swój system i swą metodę. Przekształca ona Pismo Ś. w tysiące tematów dla swych waryacyj cudownych i kapryśnych. — Wierząc, że wszystko — początek i koniec — zawiera się w Biblii, haggadyści na wszystkie pytania szukali w niej odpowiedzi z pomocą fantazyi częstokroć bardzo niewybrednej i dyalektyki rozpasanej. Osoby biblijne, królowie i patryarchowie, bohaterowie i prorocy, niewiasty i dzieci, ich uczucia i czyny, ich radość, smutek i myśli, ich całe istnienie sfantazyowała haggada w formie alegorycznej. Gdy w danej kwestyi milczy opowiadanie biblijne, Haggada uzupełnia te braki w sposób najrozmaitszy, starając się wydobyć ze wszystkiego jakąś naukę lub też rozrywkę pożyteczną. Zunz rozróżnia dwie klasy dzieł hagadycznych. W jednych Haggada przybiera formy samodzielne; słowo widoczne Pisma ustępuje tu na plan ostatni, ale treść jego, duch, oraz łączność z narodowością technie i oddziaływa. Tymczasem przeci-

wnie, w klasie 2-ej działalność Haggady zasadza się na wykładzie i zastosowaniu Biblii, której słowo samo jest widoczne, wpływając na ducha czasów młodszych i zapładniając go idejami nowymi. Pierwsza z tych klas ogarnia Haggadę *ogólną*, druga — *specyjalną*; do tamtej należą zbiory gnomologiczne, nauki moralne, bajki, porównania, opowieści, sagi i zabarwienia historyczne, a częściowo także tak zwane nauki tajemne, oraz pewne oddźwięki nauk ścisłych. Haggadzie specjalnej przedewszystkiem Biblia nadaje formę i podstawę, a fantazyja i duch autora czy mówcy wypełnia treść swoją zwrotami ku teraźniejszości, do czego Haggada ogólna dostarcza jej środków. Tym sposobem H. specjalną, t. j. właściwy wykład haggadyczny, uważać trzeba za szczyt i sumę wszystkich szczególnych form haggadycznych, które przy całej samodzielności swojej i swobodzie muszą służyć wspólnie wysławianiu Pisma. Wszystko, co powstało na niwie Haggady dzieli Zunz na 6 oddziałów: Targumim; hagadyczne części składowe w dziełach Midraszu; Haggada etyczna; H. historyczna; nauka tajemna i hagadyczny wykład Biblii, czyli H. specjalna.

Po tych uwagach ogólnych przejdźmy teraz do bliższego poznania Talmudu. Miszna rozpada się na 6 oddziałów, czyli „porządków” (= *sedarim*), każdy oddział—na „traktaty” (*masechtot*), których jest 63, każdy traktat na rozdziały (*perakim*), a te znow składają się z artykułów, czyli paragrafów, z których każdy, wzięty oddzielnie, nosi miano *miszna* lub *halacha*.

Oddział I p. t. *Seraim* (=zasiewy), traktujący głównie o obowiązkach właściciela ziemi, składa się z 11-u traktatów: *Berachot* („wysławiania”) o modlitwach i służbie bożej; *Pea* („kraj”) o prawach biedaków do pewnych produktów rolnych i o dobroczynności; *Demaj* („wątpliwe”, „sporne”) o produktach budzących wątpliwość czy zostały obłożone podat-

kiem; *Kilaim* („różnorodne”) o rozmaitych roślinach, zwierzętach i strojach, zakazanych przez Torę; *Sze-wiit* („rok siódmy”) o roku sabbatowym; *Terumoth* o ofiarach; *Maasroth* „o dziesięcinie”; *Mauser - Sze-ni* „o drugiej dziesięcinie”; *Challa* o pewnej części ciasta, należnej kapłanom; *Orla* („nieobrzezane”) o płodach „nieobrzezanych” (t. j. z młodych drzew), czyli o specjalnych przepisach, dotyczących zakazu używania owoców z drzewa przez pierwsze trzy lata jego płodności; wreszcie *Bikkurim* o „pierwocinach”, które składano jako ofiary.

Już z powyższych tytułów widzimy, że dzisiaj pierwszy oddział Miszny, z bardzo małym wyjątkiem, nie ma dla Żydów najmniejszego znaczenia i posiada tylko wartość historyczną. — Oto próbki traktatu „Berachot”, w przekładzie naszym podług Goldschmidta:

„Miszna (II, 3 fol. 15 a). Kto „Szemy” czyta, nie słysząc jej uchem, spełnił swój obowiązek. R. Jose mówi: że nie spełnił. Kto ją przeczytał, nie wymawiając głosek dokładnie, podług R. Jose spełnił swój obowiązek, a podług R. Jehudy nie spełnił go. Kto czytając, omylił się, powinien rozpocząć na nowo od miejsca, w którym się omylił”. (Po tej Misznie idzie Gemara, wyjaśniająca) *Miszna* (V, 5, fol 3 + b): „Kto odmawiając modlitwę, myli się—zły to znak dla niego. A gdy to się trafi przepowiadaczowi (za którym inni powtarzają)—to zły znak dla jego mocodawców, gdyż pełnomocnik człowieka jest z nim równoznaczny. Opowiadano o R. Haninie b. Dosa, że on, odmówiwszy modlitwy za chorych, mawiał: ten będzie żył—ten umrze. Pytano go: zkąd wiesz o tem? Odpowiedział: gdy mi modlitwa płynie z ust gładko—wiem, że jest przyjęta, jeśli nie — wiem, że odrzucona”. *Miszna* (VIII, 1 fol 31 b): „Następujące są punkty sporne pomiędzy szkołą Szamajego a szkołą Hillela w przedmiocie uczy. Szkoła Sz. mówi: naprzód się odmawia błogosławieństwo ku poświęceniu dnia, a potem błogosławieństwem nad winem; szkoła Hillela mówi: naprzód się odmawia błogosławieństwo nad winem, a potem błogosławieństwo dnia. Sz. Sz. mówi: naprzód trzeba umyć ręce, a potem nalać kieliszek; szk. H. mówi itd. (odwrotnie). Sz. S. mówi: po

wytarceniu rąk ręcznikiem kładzie się go na stół; szk. H. mówi: na poduszcze. Szkoła Sz. mówi: wprzód należy zamieść izbę, a później umyć ręce; szk. H. mówi: itd. (odwrotnie). Szk. Sz. mówi: kto zjadł, zapomniawszy odczytać błogosławieństwa stołu, ten powinien wrócić na swoje miejsce i odczytać je; szk. H. mówi: niech je odczyta na miejscu, w którym je sobie przypomniał itd."

A teraz przytoczymy próbkę Gemary z tegoż traktatu:

Miszna (IX, 1 fol. 54). „Gdy kto ujrzy miejsce, na którym działy się cudy wśród Izraela, powinien wyrzec: niech Bóg będzie błogosławiony, że ojcom naszym okazał cudy na tem miejscu; gdy ujrzy miejsce, z którego wypędzane było hałwochwalstwo, wypowie: niech Bóg będzie błogosławiony, że wyswiecił pogaństwo z kraju naszego” itd.

Otóż do tej Miszny, która w dalszym ciągu przytacza szereg błogosławieństw na komety, pioruny, burze, a także na *budowę domu nowego lub kupno odzieży nowej*, Gemara takie, między innymi, daje wyjaśnienia:

Gemara (fol. 58 a) „Rabbanowie uczyli: Gdy kto widzi domy Izraelitów, wypowiada, jeśli one są zamieszkałe: niech będzie błogosławiony ten, który granice Wdowy przywraca; a jeśli zniszczone: niech będzie błogosławiony Sędzia prawdy. Gdy kto ujrzy domy narodów świata (tj. nie Żydów), niech powie, jeśli są zamieszkałe: „*Pan wyrzuci dom pysznych*”, a jeśli zniszczone: „*Pan jest Bogiem zemsty* i zjawił się jako Bóg zemsty”!.

Objaśniając słowa Miszny: „kto zbudował dom nowy, lub kupił odzież nową etc.” powinien odmawiać odpowiednie błogosławieństwo. R. Hona rzekł (fol. 60^a, u Goldschmidta str. 220):

„Ta nauka służy na wypadek, gdyby ktoś tego nie miał; jeśli zaś miał, to nie potrzebuje odmawiać błogosławieństwa. R. Jochanan wyrzekł: choćby nawet miał już dom, lub szatę, niechaj odmówi błogosławieństwo. Ztąd wnosić wypadnie, że gdy kto już raz kupił, a teraz znów

kupuje, to wszyscy przyznają, że nie potrzebuje mówić błogosławieństwa. Niektórzy mówią: wszak R. Hona wyrzekł, że tak się naucza wtedy tylko, gdy ktoś jeszcze nie kupił, a teraz kupuje; jeżeli zaś kupił już, a teraz znów kupuje — nie potrzebuje odmawiać błogosławieństwa, zaś R. Jochanan wyrzekł: nawet gdyby już kupił, a teraz znów kupuje — niechaj nie odmawia błogosławieństwa. Ztąd wypadałoby mówić, że kto już posiada, a teraz kupuje, to wszyscy przyznają, że nie potrzebuje odmawiać błogosławieństwa." Przeciw temu stawiano zarzut: „Kto nowy dom buduje, nie posiadając go, kto nową szatę kupuje, nie posiadając jej — niechaj odmówi błogosławieństwo; gdyby jedno i drugie miał, nie potrzebuje odmawiać błogosławieństwa. Są to słowa R. Meira. R. Jehuda mówi: tak czy owak — niechaj odmówi błogosławieństwo. Sprawiedliwy jest tylko pierwszy wykład, według którego R. Hona jest zdania R. Meira, a R. Jochanan zgadza się z R. Jehudą; według drugiego wykładu może wprawdzie R. Hona być zdania R. Jehudy, ale czyjego jest zdania R. Jochanan? Nie zgadza się ani z R. Meirem, ani z R. Jehudą. R. Jochanan może ci odpowiedzieć co następuje: Faktycznie, niechaj odmawia błogosławieństwo, jak chce R. Jehuda, ten, kto już kupił dom lub szatę i teraz znów kupuje; spór zaś o to, jak ma być, gdy kto już to posiadał, a teraz kupuje, prowadzi tylko do tego, ażeby się zapoznać z dalej idącym poglądem R. Meira, że nawet wtedy, gdy kto posiadał, a teraz kupuje, nie potrzebuje odmawiać błogosławieństwa, tembardziej, jeżeli już kupił, a teraz znów kupuje, nie potrzebuje odmawiać błogosławieństwa. Trzebaż się spierać o to, jak ma być: gdy kto już kupił, a teraz znów kupuje, ażeby podzielić się z tobą zdaniem R. Jehudy, że nawet w tym wypadku nie trzeba odmawiać błogosławieństwa. Zgodny pogląd jest mu miłszy ”

Sądzymy, że czytelnicy będą nam bardzo wdzięczni za przytoczenie tego *curiosum*, które daje charakterystykę dostateczną treściwości, głębi i jasności rozpraw rabinicznych. Mógłby kto myśleć, żeśmy taki ustęp z trudem wyszukali. Broń Boże! Jestto wyjątek pierwszy lepszy; na każdej stronie Talmudu znajdzie czytelnik podobne osobliwości.

Drugi oddział Miszny z tytułem *Moed* (= „Święta”), rozpada się na 12 traktatów: *Szabbat* o wypożyczku sobotnim; *Eruwin* („połączenia”) o fikcyjnem połączeniu miejscowości dla swobodnego ruchu w so-

botę; *Pesachim* („Pascha”) o święcie Paschy i baranku paschalnym; *Szekalim* o pogłównym podatku półszekelowym na rzecz świątyni; *Joma* o „dniu oczyszczenia” czyli o dniu sądnym; *Sukka* o święcie „Kuczek”; *Beca* (=„jajko”) albo *Jom-Tow* o pracach zabronionych lub dozwolonych w święto. Za tytuł tego traktatu służy wyraz, od którego traktat się zaczyna, tj. „Jajko”. *Rosz-ha-Szana* (= „nowolecie”) o święcie „nowego roku”, *Taanit* „o postach”; *Megilla* (= zwój) o czytaniu księgi „Ester” podczas świąt *Purim*; *Moel Katan* (=mały Moed) o dniach powszednich, mających charakter świąteczny podczas Paschy i Kuczek, i wreszcie *Chagiga*, o ofiarach podczas świąt powyższych.

Dla przykładu przytaczamy parę wyjątków z traktatu o sabbacie, który obwarowany został przepisami, doprowadzonymi do ostatnich granic absurdu. Oto początek traktatu, podług Goldschmidta:

„*Miszna* (Roz. I u Gold. T. I str. 323): Wynoszenie podczas sabbatu odbywa się w dwojaki sposób, który jest czworaki dla osób będących wewnątrz, i w dwojaki sposób, który jest czworaki dla osób będących zewnątrz. Jakto? Gdy np. biedny stoi na zewnątrz, a właściciel domu wewnątrz i gdy ubogi, wyciągnąwszy swą rękę ku wnętrzu, włoży coś w rękę gospodarza, lub z niej coś weźmie i wyniesie, to ubogi jest winien, a właściciel domu—niewinny. Jeśli gospodarz wyciągnie rękę na zewnątrz i włoży coś w dłoń ubogiego, lub z niej coś weźmie i wyniesie, to gospodarz jest winien, a ubogi niewinny. Jeśli ubogi wyciągnie swą rękę do wnętrza, a gospodarz coś z niej zabierze lub coś w nią włoży, a tamten wyniósł na zewnątrz to, co włożone—to obaj są wolni od winy. Jeśli gospodarz wyciągnie swą rękę na zewnątrz, a ubogi weźmie z niej coś, lub coś w nią włoży, przyczem tamten weźmie to do wnętrza—to obaj niewinni.” *Miszna* (II, 5, fol. 29 b): „Gdy kto zgasi światło z obawy przed Nie-Żydem, rozbójnikiem lub złym duchem, lub żeby chory zasnął, — jest wolny od kary; jeśli jednak zgasi lampę dla oszczędzenia oleju lub knota—jest winien. R. Jose uwalnia go w każdym wypadku, za wyjątkiem oszczędności knota, gdyż przez to wytwarza się kopeć”

Miszna (III, 6): „Nie wolno stawiać naczyń pod lampą dla zbierania kapiącego oleju, gdy jednakże było tam ono w dzień postawione—to wolno, byle z tego oleju nie korzystać, gdyż on nie był przygotowany”. Miszna (X, 6 fol 95 b). Gdy kto wyrywa roślinę z doniczki przedziurawionej—jest winien,



Synagoga w Regensburgu.

gdy z nieprzedziurawionej—nie winien. R. Simon uwalnia od kary w obu wypadkach.” Miszna (XI, 4 fol. 100 b): Gdy kto rzuci jaki przedmiot na odległość czterech łokci, a on potoczy się po za tę granicę—jest winien; jeśli zaś przedmiot,

rzucony poza granicę 4 łokci, potoczy się z powrotem wewnątrz tej granicy — ten, kto rzucał, winien”. Miszna (XI, 6). „Gdy kto coś rzucił i już po wypadnięciu przedmiotu z ręki przypomniał sobie, że to sabbat, lub gdy ten przedmiot schwytał ktoś inny, albo pies, albo uległ spaleni — rzucający wolny od kary. Gdy kto coś rzucił z zamiarem skaleczenia człowieka lub zwierzęcia, a przypomniał sobie, zanim skaleczenie nastąpiło, że to sabbat—jest wolny. Albowiem obowiązuje taka zasada, że winni są ofiary za grzech ci wszyscy, których czynność zarówno na początku, jak na końcu była dokonana przez zapomnienie o sabbacie. Jeśli zaś początek dokonany został przez zapomnienie, a koniec przy świadomości o sabbacie lub odwrotnie—nie ma winy”. Miszna (XII, 4): „Kto, zapomniawszy o sabbacie, napisze dwie głoski — winien. Kto atramentem, proszkiem, farbą, gumą, czernidłem lub czemkolwiek, co ślad zostawia, rysuje na dwu deskach kątowych, lub na dwu stronach książki, które do siebie należą — winien. Kto pisze na ciele własnem—winien. Kto własne ciało tatuuje, podług R. Eliezera, ma złożyć ofiarę za grzech, podług mędrców—nie winien. Ko pisze napojem, sokiem owocowym, lub pyłem drożnym, lub jakimkolwiek innym przedmiotem, który śladu nie pozostawia—nie winien. Kto pisze odwrotną stroną ręki, nogą, ustami, łokciem, lub gdy obok istniejącej już głoski napisze drugą, albo pociąga po głosce już napisanej, lub też, mając zamiar napisać *Heth*, napisze *Wawin*, albo też napisze jedną głoskę na ziemi — drugą na podłodze, albo na dwu ścianach domu, albo na dwu kartkach książki, które do siebie nie należą — jest wolny. Kto napisze jedną literę jako skrótowanie (całego wyrazu) jest, podług R. Jehosua b. Betherera winien—podług mędrców—niewinien.

Ale chyba dosyć tych bredni. Pomimo, że jedna z Miszn tego traktatu wyszczególnia 39 czynności, wzbronionych podczas sabbatu, rabini uważali za stosowne rozwodnić te przepisy w tysiącach zastrzeżeń kazuistycznych, które pozwalają wyznawcy wykrętnie omijać prawo niedorzeczne, jak o tem specjalnie wyklada traktat *Erubim*.

Trzeci oddział Miszny pt.: *Naszim* („Żony”), składa się z 7 traktatów: *Jebamot* („Lewirat”) o związku małżeńskim wdowy z bratem zmarłego męża; *Ketubot* o umowie ślubnej; *Nedarim* — o ślubowaniach, zwłaszcza niewieścich; *Nazir* o na-

zareizmie; *Sota*—o żonie podejrzywanej o wiarołomstwo; *Chittin*—o pismach rozwodowych; *Kidduszin* — o zaślubinach.

Z powyższego widzimy, że cały ten oddział traktuje o prawach małżeńskich. Dla przykładu przytoczymy, podług Pereferkowicza, wyjątek z traktatu *Jebumot* o ceremonii rozzucia (*Chalica*), nadmienając, że aktu tego dokonywała wdowa, której szwagier nie chciał się z nią żenić, zgodnie z prawami tz. lewiratu, przewidzianego w Dentoronomium ¹⁾).

Miszna: „Zapowiedź o *Chalicy* wykonywa się wobec trzech sędziów, choćby to były osoby prywatne. On (tj. szwagier) i jego niewiasta (tj. wdowa po bracie, której szwagier zaślubić nie chce), przychodzą do sądu. Sędziowie dają mu radę odpowiednią, gdyż powiedziano: „starsi w mieście powinni go wezwać i przekonywać”. Ona mówi: Szwagier mój nie chce dźwignąć imienia brata swego w Izraelu, nie chce żenić się ze mną. Sędziowie powtarzają to w języku świętym. Wówczas wdowa podchodzi do szwagra i, zdejmując wobec starszyny obuwie z jego nogi, pluje w twarz jego tak, żeby ślina była przez sędziego widziana, poczem mówi: tak postępuję z człowiekiem, który nie chce dźwignąć domu brata swego”. Jeżeli wdowa dokonała chalicey trzewikiem zwykłym, to jej chalicea ważna, jeśli zaś dokonała jej pończochą—to nieważna; jeśli uczyniła to sandałem, mającym piętę, to sandał ważny, a jeżeli nie miał pięty—to nieważny; jeśli dokonała chalicey niżej kolana—to ona ważna, jeżeli wyżej kolana—to nieważna. Jeżeli dokonała chalicey sandałem nie należącym do szwagra, lub sandałem drewnianym, albo sandałem lewym na prawej nodze, to jest chalicea ważna; jeżeli wykonała chaliceę sandałem wielkim, w którym jednakże szwagier chodzić może, albo sandałem małym, który jednak zakrywa większą część jego nogi — to jej chalicea ważna (a R. Eliezer uważa ją za nieważną); jeżeli wykonała chaliceę na lewej nodze — to chalicea nieważna (a R. Eliezer uważa ją za ważną). Jeżeli zdjęła obuwie i splunęła, nie przeczytawszy (słów Prawa), to jej chalicea ważna; jeśli

¹⁾ „Wówczas wdowa pójdzie do niego i w obecności starszych zdejmie mu z nogi obuwie i plunie mu w twarz, mówiąc: „tak się postępuje z człowiekiem, którzy nie dba o dom brata swego”.

przeczytała i splunęła, lecz nie zdjęła obuwia — to chalica nieważna; jeżeli, zdjęwszy obuwie i odczytawszy, nie—splunęła, to, podług R. Eliezera, jej chalica nieważna, a podług Akiby—ważna.”

Tak się to zabawiali Rabini ku sławie i pożytkowi swego ludu!

Czwarty oddział Miszny pt. *Nezikin* („uszkodzenia“), obejmujący prawo Żydów cywilne i kryminalne, składa się z 10 traktatów: *Baba Kama* („część 1-a“, właściwie „drzwi“ „brama“) zawiera przepisy o krzywdach i stratach; *Baba Mecja* („część średnia“) o rzeczach znalezionych i umowach handlowych; *Baba Batra* („część ostatnia“) o prawach normujących życie społeczne; *Sanhedrin* o instytucjach sądowych i o karach kryminalnych; *Makkot* o karze cielesnej, *Szebuot* o przysiędze; *Edujot* („świadczenia“) jest zbiorem praw podaniowych i przepisów stwierdzonych przez mistrzów prawa; *Abodu Zara* o pogaństwie i poganach; *Abot* albo *Pirke-Abot* „Zdania ojców“, tj. głównych nauczycieli; *Horaiot* („postanowienia“) o następstwach nieprawidłowych postanowień, uchwalonych przez powagi religijne. Najsłynniejszym i najczęściej eksploatowanym traktatem tego oddziału jest *Pirke-Abot* („Zdania Ojców.“) Są tu po większej części zdania moralne, nauki o bojaźni bożej, mądrości, obyczajności itp., choć przytrafiają się także sentencje treści kosmologicznej, historycznej, psychologicznej i mistycznej. Język tego traktatu jest ścisły, poważny, nigdy krasomówczy, rzadko obrazowy lub poetyczny. W całości kształcie tej księgi, na którą składało się wielu autorów, nie widać żadnego systemu, żadnej jednolitości; są tu jedynie zdania luźne, będące wyrazem doświadczenia życiowego ich twórców, którzy głównie traktowali o stosunkach ludzi względem siebie, a niekiedy o całej ludzkości. Naturalnie, pomimo braku planu w tym zbiorze zdań, który się kształtował w ciągu wielu wieków, wszystkie te zdania i przy-

powieści płyną z monistycznych i biblijnych światopoglądów. Przytaczamy wyjątki z tego traktatu w przekładzie własnym podług S. Kristellera, gdyż tłumaczenie polskie D. Neufelda ma szatę nie dość poprawną:

„Jose ben Jochanan z Jerozolimy mawiał: niech dom twój będzie otwarty dla każdego; niechaj biedni będą twoimi domownikami; nie rozmawiaj wiele z kobietą. Jozue b. Perachiah mawiał: wyszukaj sobie nauczyciela, zdobądź sobie druha i sądz ludzi z dobrej strony. Juda b. Tabbai mawiał: będąc sędzią, nie stań się obrońcą, a dopóki strony stoją przed tobą, uważaj obie za winne; skoro jednak, przyjmąwszy wyrok, odejdą, możesz obie strony uważać za niewinne. Szamajach mawiał: miłuj pracę, odpychaj żądzę panowania i nie narzucaj się możnym. Hillel mawiał: kto żądny sławy—pokutuje za nią, kto nie czyni postępów—cofa się; kto nie zdobywa wiedzy — nie wart, że żyje; kto się wiedzę posługuje dla własnych korzyści—zginie itd.“

Poprzestajemy na tych kilkunastu aforyzmach z tego cennego traktatu, przytoczyliśmy bowiem sporo sentencji, mówiąc o Tannaitach i Amoraistach, a podamy za chwilę *poktosis* aforyzmów z całego Talmudu.

Natomiast przytoczymy, podług Pereferkowicza, ciekawy ustęp z traktatu *Sanhedrin* o procedurze sądowej, która była bardzo humanitarna:

„Na czem polega różnica pomiędzy sprawami z odpowiedzialnością majątkową a sprawami z odpowiedzialnością karną? Sprawy cywilne podlegają wyrokowi trzech, a kryminalne—23 sędziów; tamte zaczynają się zarówno od uniewinnienia — jak od potępienia — te zaczynają się tylko od uniewinnienia — nigdy od potępienia. Pierwsze decydują się przewagą jednego sędziego tak przy uniewinnieniu, jak przy potępieniu, drugie decydują się przewagą jednego przy uniewinnieniu, a dwóch—przy potępieniu. W sprawach cywilnych zmienia się wyrok (w razie omyłki) zarówno na uniewinniający, jak na potępiający; w sprawach kryminalnych — zmienia się wyrok tylko na uniewinniający, nigdy na potępiający. W sprawach cywilnych nawet uczniowie mogą składać dowody tak na uniewinnienie, jak na potępie-

nie; w sprawach karnych wszyscy składać mogą dowody uniewinniające, lecz nie wszyscy (np. uczniowie) mogą świadczyć potępiająco. W sprawach majątkowych sędzia, który się orzekł za potępieniem, może później głosować za uniewinnieniem lub odwrotnie; w sprawach kryminalnych — kto potępił, może następnie uniewinniać, lecz kto się raz orzekł za uniewinnieniem, już nie może głosować za potępieniem. Sprawy majątkowe rozpoznają się we dnie, a kończą się w nocy; sprawy kryminalne rozpoznają się i kończą we dnie. W sprawach cywilnych wyrok zapada w tym samym dniu, bez względu na to, czy uniewinnia, czy potępia; w sprawach karnych wyrok uniewinniający zapada w tym dniu, ale potępiający — tylko nazajutrz; z tej racji sąd nie działa ani w piątek, ani w przeddzień święta. Do rozbioru spraw cywilnych, wszyscy są zdolni; do kryminalnych — tylko kapłani, lewici i tacy Żydzi, którzy mają prawo spokrewnić się z kapłanami.“

Oddział piąty Talmudu p. t. *Kodaszim* („świętynia”) składa się z 11 traktatów: *Sebachim* o składaniu ofiar rzeżanych; *Menachoth* o ofiarach zbożowych; *Chullin* o rytualnem zabijaniu zwierząt do codziennego użytku; *Bechoroth* o składaniu kapłanom zwierząt pierwotnych; *Arachin* o wykupie tych, którzy się Bogu poświęcili; *Temura*, o zamianie rzeczy poświęconych Bogu; *Keritoth*, o czynach, powodujących „wyświecenie z narodu”; *Meilu*, o występniem eksploatowaniu świątyni; *Tamid*, o ofiarach codziennych, rannych i wieczornych, tudzież o służbie świątyni; *Midlot*, opisanie świątyni; *Kinnim*, o składaniu na ofiarę synogarlic i gołębi.

Wreszcie oddział VI Talmudu, p. t. *Teharoth* („czystości”) złożony jest z 12 traktatów: *Kelim*, o rytualnej nieczystości statków domowych, odzieży it. p.; *Ohalot*, o rytualnej nieczystości mieszkań; *Nehaim*, o ludziach, odzieży i mieszkaniach zarażonych; *Pura*, „oczerwonej krowie” i używaniu popiołu z niej do oczyszczania; *Teharoth*, o drugorzędnych stanach nieczystości, kończących się z zachodem słońca; *Mikwaot*, o basenach, odpowiednich do oczyszczenia; *Nidda* (tym traktatem kończy się Talmud Jerozolimski w przekładzie Schwaba, a należy do oddziału IV), o nie-

czystości, pochodzącej z ustroju płci żeńskiej; *Machszirin*, o płynach, czyniących przedmioty (pokarm, nasiona i t. p.) podległymi nieczystości; *Zabim*, o nieczystości spowodowanej obcowaniem z ludźmi gnijącymi; *Tebul-Jom*, o człowieku nieczystym, który się we dnie zanurzył w wodzie, a przebywał w stanie nieczystym do zachodu słońca; *Judajim*, o nieczystości i oczyszczaniu rąk; *Ukein*, o podleganiu nieczystości pewnych części owoców: jak łupin, pestek i t. p.

Już same tytuły traktatów, składających Talmud i podana w krótkich wyrazach treść ich, świadczą wymownie, że ogromna większość zawartości Talmudu ma dla Żydów dzisiejszych znaczenie tylko historyczne.

Wspominaliśmy w swoim miejscu, że zbiór pokrewny Misznie stanowi *Tosefta*, będąca jej „uzupełnieniem”. Zawiera ona wiele postanowień, które z różnych powodów nie weszły do Miszny, a także liczne wyjaśnienia i szczegóły, dotyczące postanowień tej księgi. Podług jednych hebraistów są tu resztki halachicznych kompilacyj, których autorami byli: Akiba, Meir, Nehemia, Chija, Oszaja, Bar Kappara i t. d., podług innych zaś, (Zuchermann), *Tosefta* zawiera dzieło starych Boraith z epoki Tannaitów i Amorytów, a także nauki i postanowienia Amoritów późniejszych szkoły babilońskiej. Bądź co bądź, *Tosefta* której dzisiejsza redakcja pochodzi z V lub VI w., ma wielkie znaczenie przy badaniu Halachy, gdyż przedstawiając nam w rozprawach uczonych cały proces jej powstawania, uwidocznia jasno rozwój nauki halachicznej. Jako taka, „*Tosefta*” stanowi rzeczywiste uzupełnienie i wzbogacenie Miszny, a jest też zarazem, z punktu widzenia językowego i starożytniczego, ważnem dziełem źródłowym do literatury żydowskiej, gdyż historycy i geografowie znajdą tutaj przeróżne wiadomości cenne, których gdzieindziej nie znajdują. Najlepsze wydanie *Tosefty* sporządził Zuckermann na podstawie ręk-

kopisów erfurtskich i wiedeńskich. (Pasewalk, 1880). Tosefta dzieli się na traktaty, odpowiadające traktatom Miszny, z których brakuje tylko czterech: Abot, Tamid, Middot i Kinnim. Tosefta—pisze Pefereferkowicz—znajduje się w ścisłej zależności od Miszny, której postanowienia stara się dopełnić, rozwinąć, ograniczyć, poprawić i wyjaśnić. Z charakteru swego jest ona Gemarą w języku żydowskim tak niezrozumiałą bez Miszny, jak Miszna, w wielu razach, jest niezrozumiała bez Tosefty. Z tej też racji autor wspomniany, tłómacząc Misznę na język rosyjski, przekłada zarazem i Toseftę.

Przytaczamy dla próby, w przekładzie naszym podług Dra J. Fürsta, wyjątek z Tosefty (Trak. *Pea*, rozdz. IV) o dobroczynności króla Munbaza.

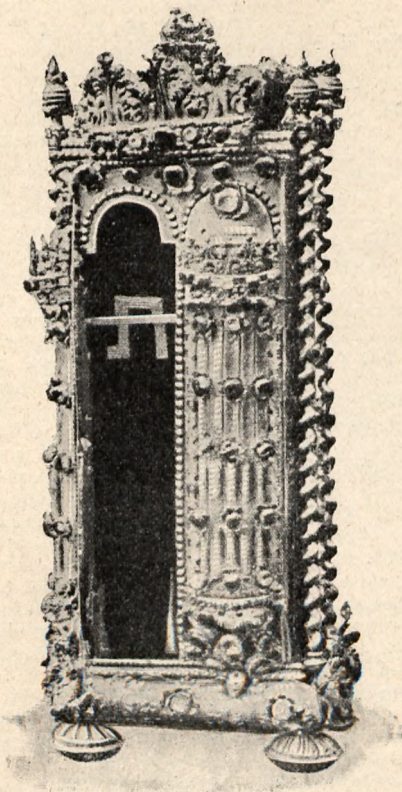
„Niegdyś król Munbaz (w Assyrii) podczas lat głodowych rozdał wszystkie swoje skarby ubogim. Wówczas bracia monarchy rzekli do niego: „Ojcowie twoi zebrali skarby, zwiększając spuściznę swych ojców, a ty chcesz zaprzepaścić wszystkie skarby i swoje i przodków swoich?” Król odpowiedział: „Ojcowie moi gromadzili skarby dla ziemi, ja je gromadzę dla nieba, podług przysłowia: „wierność wytryska z ziemi, a dobroczynność z nieba”. Ojcowie moi gromadzili skarby w tem miejscu, z którego mogą być przez ludzi zrabowane; ja zaś gromadzę skarby w tem miejscu, z którego nie mogą być zrabowane przez ludzi, podług przysłowia: „sprawiedliwość i prawo są podporą tronu twojego, miłość i wierność stają przed twoim obliczem”. Ojcowie moi gromadzili bogactwa, które nie przynosiły żadnych owoców, a ja zebrałem skarby, które owoc przynoszą, zgodnie z przysłowiem: „powiedzcie sprawiedliwemu, że idzie mu dobrze; będą spożywali owoce swych czynów”. Moi ojcowie zbierali skarb w pieniądzach, a ja je zbieram w duszach, podług przysłowia: „owoc sprawiedliwego jest drzewem życia, a kto zdobywa dusze—jest mędrcelem”. Moi ojcowie zbierali dla innych, a ja zbierałem dla siebie, podług przysłowia: „będzie ci to jako sprawiedliwość policzone”. Moi ojcowie zebrali skarb dla tego świata, a ja go zbierałem dla świata przyszłego, zgodnie z przysłowiem: „sprawiedliwość twoja uprzędzi cię, a chwała wiekuistego przygarnie cię”.

Główne bogactwo Talmudu, które nigdy nie traci swojej wartości, stanowią jego aforyzmy, jego sentencje przysłowiowe, będące kwiatem mądrości żydowskiej, wyrosłym na niwie życia religijnego i praktycznego. Oto zapowiedziane wyżej „pokłosie” takich aforyzmów, zebrane z roli talmudyczno-midraszowej:

„Zanim jeszcze otrząśniesz pył z nóg swoich, puść swój towar (*Pesah.* 112). Dopóki masz władzę nad synem — ożeń go (*Kid.* 30). Miłość podnosi równowagę, nienawiść — zniża (*Sanhed.* 105). Miłość interesowna znika wraz z interesem, bezinteresowna — jest nieznikoma (*Abot Sek.* 5). Ten jest rzeczywiście bogaty, kto poprzestaje na tem, co ma (*Sabbat* 25 i *Aboth sek.* 4). Lew nie jest zuchwały, gdy żyje słomą, lecz gdy je mięso (*Berach* 32). Spokój znajduje człowiek tylko przy pierwszej żonie (*Sanh.* 22). Nikt nie może odebrać człowiekowi tego, co mu przeznaczyło niebo (*Joma* 3). Co innego jest powtórzyć swoje zadanie 100 — a 101 razy (*Chagiga* 9). Ubóstwo ducha jest prawdziwym ubóstwem (*Nedarim* 41). Lepiej jeść cebulę i być spokojnym — niż gęś i kury, a być niewolnikiem podniebienia (*Pesah.* 114). Nie wyróżniaj jednego z dzieci z pośród innych (*Sabbat.* 10). Jeśli kto powie: pracowałem nad nauką, a nic nie umiem — nie wierz mu; gdy powie: zdobyłem wiedzę bez pracy — nie wierz mu, ale kto powie: cel swój osiągnąłem pracą — musisz mu wierzyć (*Mevilla* 6). Grzechem jest oszukiwać kogokolwiek, choćby poganina (*Chullin* 94). Lekarz, który, nie nie kosztuje — nie nie wart (*Baba Kamma* 85). Biedaków, ślepych, trędowatych i bezdzietnych trzeba uważać za umartych (*Nedarim* 64). Niedznośni są dla każdego: nędzarz dumny, starzec pożądliwy, bogacz, udający biedaka i zwierzchnik żądny panowania (*Pesah* 113). Choćby mirt stał pośród cierni — jest mirtem (*Sanh.* 44). We własnej siedzibie — wystarcza opinia; na obczyźnie — strój czyni człowieka (*Sabb.* 145). Na czele wszystkich lekarstw — wino (*Baba Bathra* 58). Wśród sam się popraw — zanim innych poprawiać zaczniesz (*Baba Bathra* 60). Sprawiedliwi przedstawiają się po śmierci więksi, niż za życia (*Chullin* 7). Wobec prozelity syryjskiego nie powinieneś mówić pogardliwie o żadnym Syryjczyku aż do 10 pokoleń (*Sanh.* 94). Jednemu na tysiąc powierzaj swą tajemnicę (*Jebam.* 63). Trzy istoty są sobie przyjazne: cudzoziemcy, niewolnicy i kruki (*Pesah.* 112). Trzymaj się tego, komu szczęście sprzyja (*Pesah.* 112). Kto jatmużnę daje biednym

publicznie—jest grzesznikiem (*Chagiga* 4). Mędrzec jest lepszy od proroka (*Baba B.* 12). Zarozumiałość jest panowaniem bez korony (*Sanh.* 105). Jeżeli milczenie przystoi mędrcom — o ileż bardziej głupcowi (*Jeroz. Pesah.*). Kto całą uczoność swoją zawdzięcza jednemu nauczycielowi—nie będzie miał z niej owoców błogosławionych (*Abod i Sara* 19). Im człowiek większy — tem namiętności większe (*Sukka* 52). Kto czyni za wiele — czyni za mało (*Sanh.* 29). Kto z dwóch klóćących się wprzód zamilknie—ten z pewnością jest pochodzenia lepszego (*Kidd.* 71). Nie ma biedniejszego stworzenia od psa i bogatszego — od świni (która wszystko zje) *Sabb.* 157). Zejdź o jeden stopień niżej dla wybrania żony; wstąp o jeden stopień wyżej, ażeby wybrać sobie przyjaciela (*Sebam.* 63). Falszywymi świadkami pogardzają ci nawet, którzy ich wynajeli (*Sanh.* 29). Popraw się na dzień przed śmiercią (*Sabb.* 153). Trzem rodzajom ludzi nikt nie okaże współczucia, gdy się żalą: pożyczającym pieniędzy bez świadków, zawojowanym przez żony i siedzącym na miejscu swego niepowodzenia (*Baba Mezia* 75). Bądź raczej przeklętym, niż przeklinającym (*Sanh.* 48). Mąż ogląda się zwykle za żoną, ale nie żona za mężem (*Kidd.* 7). Uczoność zdobywa się szybciej w obcowaniu z uczonymi, niż przez studia teoretyczne (*Berach.* 7). Bardziej godny szacunku jest ten, który żyje z pracy własnej, niż ten, który jest tylko bogobojnym (*Berach.* 8). Wszystko przychodzi od Boga — tylko nie bojaźń boża (*Ber.* 32). Człowiek powinien dziękować Bogu zarówno za dobre, jak za złe (*Ber.* 34). Łatwiej być powinno człowiekowi rzucić się w piec ognisty, niż pohańbić publicznie swych najbliższych (*Ber.* 43). Większą jest zasługą pożyczać, niż dawać jałmużny, a największą — pomagać każdemu przez współdziałanie w handlu (*Sab.* 6). Ze wszystkich rzeczy, które Bóg stworzył na świecie, nie ma ani jednej bezcelowej (*Sab.* 77). Uczony im starszy — tem mądrzejszy; ale nieuk im starszy tem głupszy (*Sab.* 154). Oddaj Bogu duszę tak czystą, jak On ci ją dał (*Sab.* 152). Wielkość ucieka przed tym, kto ją ściga, a szuka tego, kto jej unika. Ciągła myśl o przedmiocie grzechu jest szkodliwsza niż grzech (*Joma* 29). Gdy człowiek grzech spełniany powtarza — uważa go już za coś dozwolonego (*Joma* 75). Zła skłonność jest naprzód podróżnym, później gościem, a w końcu panem domu (*Sukka* 52). Kto zdobywa wiedzę, a nie szerzy jej — podobien jest myrtowi na pustyni, z którego nikt nie korzysta (*Rosz Haszana* 23). Wiele nauczyłem się od swoich nauczycieli, więcej od towarzyszy, a najwięcej od swoich uczniów (*Tanith* 7). Dla potraw smacznych zawsze ciało ma miejsce (*Megilla* 16). Oko i serce są dwoma pośrednikami grzechu (*Berach* 4). Strażnikami miasta są tylko jego nauczyciele (*Chag.* 78). Spiesz się z kupnem ka-

wałka ziemi, zwlekaj z zaślubieniem kobiety (*Jecham. 63*). Nie wydziedziczaj nigdy żadnego ze swoich synów, chociażby złego, na korzyść dobrych, gdyż nie można wiedzieć, ja-



Srebrny ołtarz Tóry z XVII w.
(Muzeum Cluny w Paryżu).

kie on potomstwo wychowa (*Ketub. 53*). Nikt nie powinien sądzić ani przyjaciela, ani wroga, albowiem równie jest ciężko szkodzić pierwszemu, jak pomagać drugiemu (*Ketub. 105*). Kto ma wstydlivość — nie grzeszy łatwo. Gdy masz

w sobie coś nagannego — czempredzej sam o tem uprzedź (*Bab. Kam.* 92). Bądź zawsze pośród ciemieżonych — nigdy pośród ciemieżców (*Bab. Kam.* 93). W rzeczach prawnych halerz wart tyle, co setka (*Sanh.* 8). Wszyscy ludzie są workami próznemi; dobrze tym, którzy je prawem wypełnią (*Sanh.* 99). Kto się powołuje na zasługi własne, ten się czyni zależnym od zasług innych ludzi (*Berach.* 10). Pies może przez lat 7 być w miejscu obcemu i ani razu nie zaszcze-ka (*Erub.* 61). Jerozolima tylko dlatego była zniszczona, że jej mieszkańcy trzymali się zanadto litery prawa (*Rab. Mez.* 30). Jeśli twój ojciec i twój nauczyciel potrzebują pomocy, powinienes wprzód pomódz nauczycielowi, a potem ojcu, gdyż ten dał ci życie ziemskie, nauczyciel zaś, dając ci mądrość, zabezpieczył świat przyszły (*Baba Mecia* II, 11). Jeśli nasycaasz namiętność — powraca jeszcze bardziej zgłodniała; jeśli ją głodzisz — usypia (*Sukka* 5, b). O przymiotach swoich mów cicho, o wadach — głośno (*Sota* 3, b). Nieszczęście dla pokolenia, które sądzi swych sędziów (*Mid. Rab.* do ks. *Ruth* § 1). Powiedz o sobie: nie chcę ani twego miodu, ani twego żądła (*Midr. Rab.* do „*Liczb*” § 20). Szanuj swego lekarza, zanim będziesz potrzebował jego pomocy (*Taanith* III). Jeśli król każe ci rozwalić górę — bierz się do dzieła bez najmniejszej uwagi (*Baba. Bat.* 3 b). Jeśli kto jest mądrym — to pięknie, jeśli kto pochodzi z rodziny dobrej i jest mądry — to bardzo pięknie; ale kto pochodzi z dobrej rodziny, a jest głupcem — niech go ogień pochłonie (*Menach.* 53a). Kto zasługuje na miano mądrego? Człowiek przewidujący (*Tamid.* 3a). Ten jest bogaty, kto ma żonę cnotliwą (*Sabb.* 25 b). Modlitwa jest kultem serca (*Taanith* 2). Gdyby zabito namiętności — światby zginął (*Joma* 69 b). Nikt nie grzeszy na cudzą korzyść (*Baba Mecia* 5 b). Dopiero w 25 roku życia zaczyna się być człowiekiem (*Midr. Jalkut* do *Ex.* § 167). Bóg nie karze człowieka za wyrazy, które mu boleść wyrwała (*Baba Bathhra* 16 b). Świat jest podtrzymywany przez czysty oddech dzieci, które chodzą do szkoły (*Szabb* 119 b). Kądziel jest jedyną nauką, która przystoi kobiecie (*Joma* 66 b). Najlepsza z żon jest ta, która spełnia wolę swego męża (*Midr. Jalkut* do *Sędz.* § 42). Nie usiłuj uspokajać człowieka, który jest w pierwszym napadzie gniewu (*Brachotch* 7 a). Nie należy wydawać córki bez jej zgody (*Kidd.* 2 b). Zbyteczną jest rzeczą stawiać pomniki sprawiedliwym, same ich czyny zdobędą pamięć potomności (*Szek. lim* II, VII). Ten, kto się rumieni wobec samego siebie, nie jest podobien temu, który się rumieni wobec innych (*Taanith* 15 b). Uważaj swój żołądek za podzielony na trzy części: wypełnij dwie pokarmem i napojem, a trzecią pozostaw prózną (*Gittin* 70 a). Jeżeli kto odbył pokutę — nie przypominaj mu dawnych błędów (*Baba*

Mecia 4, 10). Uczony, choćby był bękartem, ma pierwszeństwo przed głupim arcykapłanem (*Haraioth* III, 8). Nie wolno człowiekowi zasiąść do jadła, dopóki nie nakarmi swych bydła (*Berach* 40 a). Choćby nawet bramy modlitwy były zamknięte, wrota Iez pozostałyby zawsze otwarte (*Berach*. 32 b). Nawet w chwili największego niebezpieczeństwa nie pozbywaj się nigdy godności własnej (*Sanh.* 92 b). Nie powierzaj swych tajemnic płaszczyznom, które są otoczone pagórkami (*Midr. Rabb. do Gen.* § 74). Młoda dziewczyna, która przepędza cały swój czas na modlitwie, wdowa, która nic nie robi, tylko odwiedza swych sąsiadów, i młodzieniec pretensjonalny stanowią klęskę świata (*Sotah* 22). Dla mężczyzny, którego zabiły kobiety, nie ma ani sędziego, ani sprawiedliwości (*Baba Mecia* 97). Praca jest wyższa od pobożności próżniaczej (*Berachoth* 8). Żuj dobrze swój pokarm, a uczujesz go aż w piętach (*Sabb.* 152). Kto pożyczka pieniądze na procent zbyt wysoki, gubi swój majątek i innych (*Midr. Rabbah do Lewit.* § 3). Jeżeli nie masz mądrości—cóż masz? Jeżeli posiadasz mądrość—czegoż ci brakuje (*Midr. Rabb. do Lewit* § 1). Wszystko zależy od kobiety (*Midr. Rabb. do Gen.* § 17). Serce zależy od sakiewki (*Terumoth* VIII, X). Nawet niebo sprzyja śmiałości; jest ona królestwem bez korony (*Sanh.* 105). Mędrzec jest wyższy od króla, bo gdy umrze — nie może być przez nikogo zastąpiony, króla zaś każdy może zastąpić (*Midr. Rabb. do Liczb* § 6). Osioł marznie nawet w lipcu (*Sabb.* 53). Lekarz najlepszy zasłużył na piekło (*Kidd.* IV, 14). Jeżeli dwa wozy naładowane i próżny zderzą się, próżny musi runąć (*Sanh.* 32).⁷

Podawszy kilka próbek Gemary dyalektycznej, a następnie powyższe pokłosie z Gemary gnomologicznej, musimy jeszcze dla uzupełnienia obrazu podać kilka przykładów Gemary w dziedzinie bajek, przypowieści, alegoryj i t. p.:

„Czy to możliwe, żeby syn, dając ojcu jadło wyborne, zasłużył na piekło? I czy to możliwe, żeby syn, polecivszy ojcu obracać koło młyńskie, zasłużył na raj? Pewien dał ojcu do jedzenia kury tłuste. Zapytany pewnego razu przez ojca, zkąd je wziął, syn odpowiedział: jedz, stary, i milcz, gdyż psy również jedzą i milczą. Więc też syn odziedziczył piekło. Inny syn, który się zajmował obracaniem koła młyńskiego, otrzymał rozkaz dostawienia człowieka do

służby królewskiej, rzekł do ojca: Idź i pracuj przy młynie, bo gdy przyjdą zniewagi i baty, lepiej, że ja je odcierpię, niż żebyś ty cierpiał. Więc raj był udziałem syna" (Gem. Jer. Pea I, 1 fol 3 a).

A oto jedna z alegoryj:

"Czterech poszło do raj: Ben Asai, B. Soma, Acher i rabbi Akiba. B. Asai spojrział — i umarł; o nim to powiedziano: „cenna w oczach Stwórcy śmierć pobożnego.” B. Soma spojrział i utracił zmysły; o nim to powiedziano: „gdyś znalazł miód, zjedz, ile potrzeba, abyś się nie przesycił aż do wymiotów.” Acher zniszczył młode rośliny, a tylko sam R. Akiba wrócił spokojnie" (Chagiga Fol 14 a).

Wünsche dowodzi, że pod owym rajem rozumieć należy spekulację filozoficzną, która pod wpływem greckim gubiła duchy mniej silne, odrywając je od wiary ojczystej.

A oto jedna z sag:

"Lubo żaden człowiek nie wie o grobie Mojżesza, jednak rząd perski chciał go odkryć. Gdy poszukiwacze stanęli już na szczycie góry Nebo, zdawało im się, że na dolinie, którą ztamał widzieli, jest grób Mojżesza. Podzielili się więc na dwie grupy, z których jedna została na górze, a druga pobięła na dolinę. Tym na górze zdawało się, że grób był na dolinie, a tym z doliny zdawało się, że grób był na górze. Tym sposobem grobu Mojżesza nie znaleziono" (Sota Fol 14 a).

A oto parę moralnych przypowieści:

"Szymon b. Szatah handlował lnem. Dla ulżenia mu w jego zajęciach, uczniowie kupili mistrzowi u jednego z Saracenów osła, na którego uprząży znaleziono perłę kosztowną. Zawiadomiwszy o tem swego nauczyciela, wyrazili radość, że odtąd będzie on mógł prowadzić życie spokojne. „A to w jaki sposób?” — zapytał mistrz. „W bardzo prosty — odpowiedzieli uczniowie. — Kupiwszy u Saracena osła, znaleźliśmy na nim perłę.” „A czy właściciel osła wiedział o tem przy sprzedaży?” — zapytał nauczyciel. „Nie wiedział” — brzmiała odpowiedź. „To odszukajcie go i zwróćcie mu per-

ię. Czyż poczytujecie Szymona b. Szataha za barbarzyńcę? Jemu przyjemniej usłyszeć słowa: niech będzie wystawiony Bóg Szymona b. Szataha, niż posiadać wszystkie skarby całego świata..."

"R. Samuel przybył pewnego razu do Rzymu. Zdarzyło się, że cesarzowa, zgubiwszy wówczas jakieś klejnoty, kazała wszędzie ogłosić, że kto znajdzie zgubę i zwróci ją w ciągu miesiąca — otrzyma nagrodę, po upływie zaś tego terminu będzie stracony. Zdarzyło się, że ową zgubę znalazł Samuel, który, nie kwapiąc się z odniesieniem klejnotów cesarzowej, oddał je po upływie terminu. Na pytanie cesarzowej, czy znane mu było jej ogłoszenie, odpowiedział twierdząco. „Dlaczego więc nie zwróciłeś mej zguby wcześniej — spytała cesarzowa — jeno czekałeś do upływu miesiąca?" „Dlatego — odpowiedział Samuel — abyś nie myślała, że zwróciłem zgubę ze strachu przed karą, gdy ja działałem wyłącznie ze strachu przed Bogiem."

Przytoczymy nakoniec wiązkę bajek z Gemary babilońskiej:

"Rabba bar Chana opowiadał: Ja sam widziałem gąźelę, która, mając dzień dopiero, była tak wielka, jak góra Tabor. A jak wielka jest góra Tabor? Cztery mile. Szyja jej miała 3 mile, a miejsce, na którym spoczywała głowa gąźeli, wynosiło półtory mili. Gdy się wypróżniła, nawóz zatapował Jordan. Raba bar Chana opowiadał dalej: Sam widziałem pewnego razu żabę tak wielką, jak wieś Akra w Hagraniu? Jak wielka ta wioska? 60 domów. — Wówczas przyczołgał się wąż morski i pochłoniął żabę, poczem przyleciał kruk i połknął węża, usiadł na drzewie. Wyobraźcie sobie, jak wielka być musiała siła tego drzewa! Rab Papa bar Samuel rzekł: gdybym tam nie był, nigdybym w to nie uwierzył. R. b. Chana opowiadał dalej: Płynąwszy pewnego razu okrętem, ujrzałem rybę, w której nozdrzu zjawiał się mały robaczek i zabił ją. Woda, poniosłszy rybę, wyrzuciła ją na brzeg, wskutek czego 60 miast było zniszczonych, 60 miast jadło jej mięso, a 60 miast nasoliło resztę mięsa ryby, wypełniając 300 beczek tłustością, wydobytą z jej oka. Wracając po 12 miesiącach, widzieliśmy, że kości owej ryby pilowano dla odbudowania tych miast, które były przez nią zniszczone. R. b. Chana opowiadał dalej: Pewnego razu, płynąc okrętem, ujrzałem rybę, w której grzbiecie leżał piasek, porośły sitowiem. Mniemając, że to kraj suchy, zesłaliśmy, żeby na nim piec i gotować. Skoro jednak ogień dopiekl grzbietowi, odwróciła się ryba i bylibyśmy pe-

wno utonęli, gdyby nie bliskość okrętu. R. b. Chana prawił dalej: Pewnego razu, płynąc okrętem, dostrzegliśmy ptaka, który, stojąc w wodzie po kolana, sięgał głową firmamentu. Więc rzekliśmy: skoro tu jest woda nie głęboka, możeby się wykąpać dla ochłody. Lecz wtedy zabrzmiał głos niebieski i rzekł do nas: Nie schodźcie, gdyż tu przed 7 laty cieśla utopił siekiere, która dotychczas na dno nie spadła" i t. d. (*Baba bathra* Fol 73 b).

Ale dosyć tych przykładów, które i tak rozsądziły nadmiernie naszą książkę; czas rzucić okiem na Talmud, jako księgę, w której skrytowała się cała umysłowość żydowska w ciągu tysiącolecia.

IX.

Talmud: Teologia i filozofia religijna — Prawodawstwo kryminalne i cywilne.—Stanowisko niewolników, kobiet, am-harez'ow i inowierców.— Nauka.

Pomimo wielkiej chaotyczności Talmudu, przepełnionego powodzią dyalektyczną, udało się uczonym wyłonić z tego chaosu pewne grupy faktów, zdań i poglądów, które odtwarzają nam umysłowość żydowską, ich rozwój religijny, społeczny i naukowy. Pierwsze miejsce w tem dziele olbrzymiem zajmuje kult, t. j. formalistyka obrzędowo-religijna, ujęta w mnóstwo przepisów drobiazgowych, martwych, bezdusznych, kazuistycznych. Dla nas przedstawiają interes nierównie głębszy poglądy rabinów teologiczne.

Na szczęście Fer. ^{eber}Watt, głęboki znawca Talmudu, zdołał ująć w pewien całokształt jasny i organiczny zasadnicze idee teologii żydowskiej, którą tu w zarysie przedstawimy. Pierwotnie Thora, będąca objawieniem, w którym Bóg zamknął wszystko, co do zbawienia potrzebne, była źródłem życia

i dóbr najwyższych. Kochając Thorę nadewszystko, Izraelita pobożny musiał o niej pamiętać zawsze, bo mu ją przypominały znaki widome: *Citsith*, *Tefillin* i *Mesusa*, które już znamy. Posłuszeństwo Thorze, czyli prawu, jest religijnością w znaczeniu bezwzględnem i jej formą jedyną we wszystkich czasach. Po zniszczeniu świątyni służbę ofiarną (*Aboda*) zastąpiło badanie Thory przez uczonych, a mianowicie człowieka religijnego w ścisłym znaczeniu tego słowa mógł zdobyć tylko uczeń biegłego w Piśmie nauczyciela (*Talmid chacham* albo *Chaber*). Kto nie czynił studyów nad Prawem, ten, jako *Am haarez*, nie był nigdy członkiem gminy, posiadającym pełnią praw, gdyż nie z ziemią Izraela i nie z świątynią łączy się po jej upadku obecność Boga, lecz istnieje ona tam tylko, gdzie się Izraelici Thorą zajęli. Stosunek Boga do człowieka nie ma innej podstawy, prócz stosunku ludzkiego do Prawa, ani innej formy, prócz tej, że spełnianie Prawa przynosi zapłatę, a łamanie go—karę. Otrzymawszy Thorę, Izrael stał się „ludem bożym,” uprzywilejowanym wśród wszystkich ludów nawet po upadku świątyni, gdyż chwała Boga jest wszędy, gdzie Thora panuje. Wszystkie ludy, nie uznające Thory, są wyłączone z planów boskich. Wszelako Thora, będąca najświętszem objawieniem bożem, nie może dla właściwości swoich wejść bezpośrednio w świadomość i życie ludu bez odpowiednich wyjaśnień i uzupełnień, zwłaszcza, że od początku, obok słów bożych, ujętych w Pismo, istniał i wykład jego, który stanowił „Prawo ustne,” przekazywane w tradycji z pokolenia na pokolenie, jako *Halacha* i *Haggada*. Skoro tedy prawo podaniowe rozwinęło się z Pisma, to ostatnie więc jest źródłem i prawidłem wszelkiej nauki, jest *norma normans*, gdy podanie stało się *norma normata*. Tamto było objawieniem w formie zamkniętej, podanie zaś podlegało rozwojowi nieustannemu. Pismo przewyższa podania go-

dnością swoją, lecz te ostatnie, jako prawo ustne, mają większą wartość praktyczną. Przyszło więc zwolna do tego, że podług jeroz. Berachothu (I, 6 (3^b)) „wyrazy uczonych są cenniejsze, niż słowa Thory,” pomimo, że te ostatnie, w przekonaniu Żydów, Bóg sam dyktował Mojżeszowi. To też z czasem nie „Pismo,” czyli Thora, ale podania, czyli „Talmud,” stały się najważniejszym przedmiotem nauki i jedynym celem każdego Izraelity. Że zaś ze względu na dawne ubóstwanie Thory należało, dla ocalenia pozorów, każde nowe prawo, choćby najgłupsze, wydobyć z Thory, jako praźródła wszelkiej mądrości; przeto kazuistyczne operacje tego rodzaju dokonywały się albo za pośrednictwem 13 *Middoth*, t. j. prawideł hermeneutycznych, albo przez wyszukanie takich wyrazów w Piśmie, które conajmniej posiadały jakiś haczyk pozorny dla zaczepienia na nim wymyślonego przez uczonych przepisu. Za takie haczyki w Piśmie służyły uczonym nawet znaki, głoski, partykuły, stanowisko wyrazów lub połączenie rozdziałów Pisma. Zaprawdę to oszukiwanie samego siebie *par force* było pracą isticie męczeńską. Ale praca ta właśnie bezprzykładna przyniosła uczonym władzę potrójną: prawodawczą, sędziowską i nauczycielską.

Starsze pojęcie o Bogu, odzwierciedlonę w *Targumim*, stoi bliżej pojęć staro-biblijnych, ale przejawia pewien *monizm* i *transcedentalizm*, który nie dopuszcza żadnej przemiany w życiu Boga, ani nawet przejawiania się w dziejach, wytworzonego przez Stary Testament.

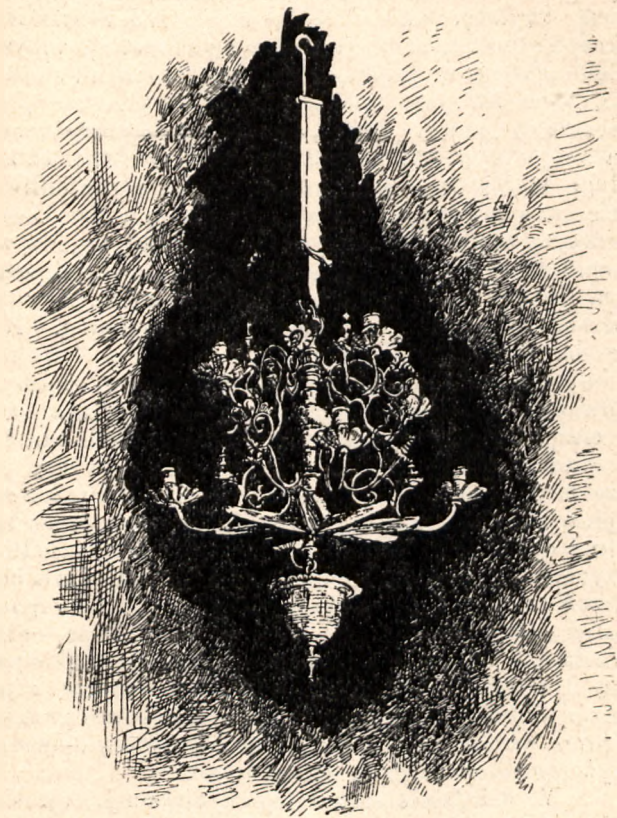
Wbrew wielobóstwu pogańskiemu jedność Boga stanowi zasadę judaizmu. „Bóg jest jeden, a nie ma dwu bogów, gdyż nikt równy jemu nie istnieje, a „nie ma też Jehowa ani syna, ani brata” i t. p. Drugą cechą pojęć o Bogu był *transcedentalizm*, nie dopuszczający jakiegokolwiek zetknięcia się Boga z istotą ludzką, wskutek czego ani Bogu ludzkich,

ani człowiekowi boskich pierwiastków przypisywać nie można. Podług pojęć rabinicznych istnieje ponad ziemią niebo siedmiokrotne, pośród którego mieszka Bóg na tronie swej chwały. Aniołowie albo nie są istotami samodzielными, lecz mają charakter bytów przejściowych, które tylko wypływają z chwały Boga, stanowiąc jego otoczenie, albo też, posiadając byt trwały „aniołów służbowych,” są ustopniowani podług godności i niezliczeni, a służą tylko chwale Boga i pośredniczą w stosunkach jego ze światem. Ku wyjaśnieniu i uzmysłowieniu oddziaływań Boga na świat ziemski, wytworzył judaizm, pod wpływem obcym, istoty pośredniczące, to jest t. zw. *Hipostazy*. Na czele ich stoi *Metatron*, t. j. duch najbliższy Boga i przedstawiciel Izraela w sferach niebieskich; dalej idzie *Memra*, t. j. „Słowo Jehowy,” które przejawia się w dziejach i pozostaje w stosunku osobistym z „ludem wybranym.” Trzecią hipostazą jest *Szechina*, czyli „spuszczenie się”, zstąpienie, przejawienie się Boga bądź podług starszych pojęć targumicznych w znaku nieosobistym, bądź też podług późniejszych wykładów talmudyczno-midraskowych— w rzeczywistej, na miejscu słowa, obecności swojej na świecie. Następną hipostazą jest „duch boży” (*Ruah hakkodesz*), który oddziaływa na ducha ludzi, a będąc „światłem światła bożego” i prawdziwym słowem objawienia, przynosi prawodawcom żydowskim w pojedynczych wypadkach niezbędne dla nich oświecenie, stanowiąc dla Izraelitów pobożnych szczególną oznakę łaski bożej. Wreszcie *Bath Kol* jest głosem z nieba (Wyrocznią), który przy uchwałach, rozstrzygających wątpliwości prawne, miewał wpływ stanowczy.

W dziedzinie pojęć talmudycznych o istnieniu i utrzymaniu świata spotykamy przedewszystkiem tę zasadę, że to stworzenie po przedbytowym wpływie Thory z Boga stało się koniecznością nieuniknioną. Świat więc stworzony został dla Thory,

która ma się w nim urzeczywistnić; Thora jest celem stworzenia świata. Lubo teologia żydowska przedstawia Jehowę jako bezwzględną i jedyną przyczynę w wytworzeniu świata; to jednak dowodzi zarazem, że materya (*Thohu wa-Bohu*) była nie tylko podstawą dla twórczej woli bożej, lecz także samodzielnią, choć ślepą i działającą bezprawnie siłą, która musiała rozwinąć wobec Boga swoją potęgę, żeby jego ideę twórczą urzeczywistnić. Przy utrzymaniu świata działają siły naturalne i nadprzyrodzone, a ich punktem środkowym, jak przy stworzeniu, jest kraj Izraela. Naukę biblijną o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga osłabia teologia żydowska, podstawiając obraz anioła na miejsce obrazu Boga. Człowiek składa się z ciała, powstałego z pyłu ziemi, z żywiołów niższych, lecz zorganizowanych do wykonywania Thory—i z duszy, która pochodzi z nieba. Upadek Adama, spowodowany przez szatana i węża, przedstawia judaizm talmudyczny jako przekroczenie prawa pojedynczego, zaostrome odmową pokuty. Następstwem tego upadku jest wprawdzie bolesna utrata dóbr, zarówno zewnętrznych, jak wewnętrznych, ale—żaden grzech pierworodny, dziedziczny, nie istnieje. Wprawdzie ciało człowieka, z natury nieczyste, bo ziemskie, oddziaływając na duszę, brudzi ją; ale tylko dusza jest odpowiedzialna za czyny ciała. Następstwem upadku Adama jest śmierć, która od tej pory panuje i panować będzie, dopóki jej Mesjasz nie zniesie. Obok „aniołów służbowych” teologia żydowska przyjmuje również złych duchów i pół-duchów, t. j. „szkodników,” na których czele stoi szatan. W przeciwieństwie do duchów niebieskich, które służą Bogu i pobożnym, złe duchy, posiadając siłę daną im przez Boga, znajdują się również, mimo ich złej woli, w służbie bożej, a prześladują człowieka i szkodzą mu. Po upadku Adama człowiek mógł wrócić do łączności z Bogiem tylko przez

pokutę i prawa, których już pierwszy człowiek miał
sześć, a wiek po Noem posiadał 7 przykazań. Wsze-



Mosiężna lampa sabbatowa w Strasburgu z w. XVII.

łako w całej ludzkości tylko jeden Abraham, po-
czuwając się do łączności z Bogiem, wykonywał
Thorę, przez co też stał się praojcem ludu święte-

go. Akt na Sinai oznacza tylko dla Izraela wskrzeszenie dawniejszego prastanu. Wszelako od tej pory sprawiedliwość Żydów wobec Boga, mająca przynieść zapłatę, warunkowała się przede wszystkim skrupulatnością nadzwyczajną w wykonywaniu wszystkich przepisów prawa, a następnie czynami dobrymi, wśród których miłosierdzie i jałmużna stają na pierwszym planie. Jeżeli wszakże każdy odpowiada za swoje czyny, to jednak zasługi ojców, tudzież zasługi mężów żyjących, którzy wielką sprawiedliwością swoją ponad tłum wyrosli, mają wobec Boga potrójną siłę zbawienną, która naprzód wyjednywa współczesnym mniej pobożnym łaskę zwłoki, wstawia się za jednostkami w chwilach niedoli, a nawet własną swą mocą przynosi pomoc cudowną. Nagroda, nieodłączna od czynu, bywa albo czasowa, albo wieczna, równowagę zaś w stosunku grzeszników do Boga sprowadzić może tylko pokuta wraz z cierpieniami, które dotyczą jednostki lub narodu, a zawsze wychodzą na pożytek. Grzechy najcięższe może człowiek odkupić śmiercią. Uzupełnieniu sprawiedliwości własnej przez cudzą, t. j. przez zasługi ojców i mężów współczesnych najsprawiedliwszych, odpowiada uzupełnienie własnych grzechów przez cudze. Tu się okazuje, że Izrael jest organizmem, którego członki wzajemnie za siebie odpowiadają. Wreszcie odkupienie grzechów dokonywa się również za pomocą wyrównania czynów złych przez dobre, zwłaszcza przez posłuszeństwo prawom i przez naukę Thory, przez jałmużny, ofiary i—w najwyższym stopniu przez męczeństwo.

W dziedzinie eschatologii żydowskiej, t. j. nauki o życiu pozagrobowym, spotykamy nie mało pojęć wręcz sprzecznych, wszelako, zgodnie z ogólną świadomością religijną, dusze sprawiedliwych idą po śmierci wprost do Boga, aby otrzymać swój udział w niebie, a dusze złych lub niedoskonałych pokutują w świecie podziemnym, t. j. w *Szeol*, albo w *Ge-*

hinnom, gdyż teologia talmudyczno-midraszowa, nieodróżniając tych dwu wyrazów, widziała w obu siedzibę duszy grzesznika, skazanej na ogień oczyszczający. Do tego, co Bóg stworzył jeszcze przed światem, należy imię *Mesyasza*, który, po powołaniu do bytu ludzkiego wszystkich dusz przedistniejących, zamknie zjawieniem się swoim historię świata, doprowadzając Izraela do zamierzonej przez Boga doskonałości. Wskutek tego przybycie Mesyasza jest przedmiotem wiary, nadziei i najgorętszych modłów Izraela. Mesyasz, potomek rodu Dawida, przybywając z *północy* i nie będąc właściwie bezgrzesznym, musi poświęcić się cały spełnianiu Prawa i czynów dobrych, musi wiele przecierpieć, żeby przez czyny i cierpienia *dojść do sprawiedliwości doskonałej* i być godnym roli „Wybawiciela” narodu, którą mu Bóg przeznaczył. Podług Izajasza, Mesyasz, jako „sługa boży,” musi cierpieć za lud swój i umrzeć. Gdy jednak Żydzi nie łączyli wiary podobnej z synem Dawida, przeto nadejście syna Dawidowego musiało poprzedzić przybycie Mesyasza mniejszej godności, który, odkupiwszy swą śmiercią grzechy Izraela, otworzy królowi Mesyaszowi wraz z jego ludem drogę swobodną ku urzeczywistnieniu królestwa chwały. Tym pierwszym Mesyaszem jest syn Józefa, zwany również synem Efraima. Tymczasem Mesyasz, syn Dawida, jako wielki Oswobodziciel, zniszczy wszechświatową potęgę rzymską, zgromadzi zewsząd swój lud izraelski, wskrzesi umarłych, a będących w *Gehinnom* synów Izraela i odbuduje gminę izraelską w ziemi świętej, żeby z przyszłej swej chwały korzystać mogła.

Z wiekiem mesyanicznym, który urzeczywistnia świetność zewnętrzną Izraela, oraz jego doskonałość duchową, rozpocznie się zaraz żywot wieczny, przepowiedziany przez proroków, a pod koniec wieku mesyanicznego nastąpi sąd ostateczny, wielki, powszechny. Działalność swoją rozpocznie Mesyasz

od dźwignięcia Jerozolimy, która odtąd wraz ze świątynią przewspaniałą będzie punktem środkowym świata narodów. Następnie wróci do świątyni dawna służba boża i nastąpi pokój pomiędzy Bogiem a Izraelem, pełen błogosławieństw najwyższych, a trwałych dla całego narodu. Mesyanicznemu panowaniu wszechświatowemu zgotuje koniec ostatnia napaść ludów pogańskich (u Ezech. *Gog i Magog*), a w tej walce ostatniej przeciw Mesyaszowi wypełni się miara grzechów ludzkich, sprowadzając sąd ostateczny i koniec świata dla buntowników. Gdy wskutek sądu wytępione będą wszystkie ludy ziemi przeciwne Bogu, ziemia ta, po jej zupełnem odnowieniu, będzie oddana „ludowi bożemu,” Izraelowi, na wyłączną dla nich siedzibę. Świat przyszły, ziemski, należy tedy wyłącznie do Izraela i jego Boga, a ten nowy okres (*Olam habba*) będzie dla jedynych mieszkańców świata, Izraelitów, bytem błogosławionym i wspaniałym, gdyż Żydowie trwać będą wiecznie w doskonałej łączności z Bogiem. Taka jest teologia żydowska, którą ujął w pewien systemat Dr Ferdynand Weber, popierając każde jej słowo szeregiem cytat z literatury Targum-talmudyczno-midraskowej.

Z tą teologią łączy się, zwłaszcza w dziedzinie Haggady talmudycznej, cały obszar pojęć, które uważaćby można za rodzaj filozofii religijnej Talmudu, przeważnie bardzo pierwotnej i dziecinnej. Przeciwno wszelkiej kontemplacji i spekulacji metafizycznej nauczyciele Miszny stanowczo występowali: „Kto w 4 rzeczy wnikać pragnie: co nad ziemią, co pod ziemią, co było przedtem (t. j. przed stworzeniem świata) i co będzie potem—ten lepiej, żeby był na świat nie przychodził.” Przedstawimy dla próby kilka szczegółów z tej filozofii religijnej Talmudu, którą usiłował wyjaśnić A. Nager w swojej rozprawce, mówiąc nawiasem, bardzo słabiej.

Stworzenie wszechświata przedstawia Talmud, podobnie jak i mozaizm, nie jako rozwój nieskończony i przejawianie się bóstwa samego wedle niezmiennych praw idei, ani też jako czynność, która się z wewnętrznej konieczności wytworzyła, lecz jako swobodną działalność Boga. Aby zaś uniknąć tak długiej bezczynności Boga, jeden z Tannaitów stawia hipotezę o tworzeniu i niszczeniu światów: „Rabi Abahu nauczał: ze słów Pisma (Gen. I, 31) „i Bóg spojrział na wszystko, co uczynił, i widział, że było dobre,” wnosimy, że On już przedtem stworzył i niszczył światy i że stworzywszy ten obecny, powiedział sobie: ten mi się podoba — tamte mi się nie podobały.”

Z wielu miejsc Talmudu okazuje się, że nauczyciele jego występowali przeciw nauce o stworzeniu świata z *niczego*, dowodząc, że z niczego nic powstać nie może. Łącząc się z nauką o prątworzywiewie, rozwijali ją jednak nie w duchu filozofów starożytnych, lecz przypuszczali, że Bóg przedewszystkiem stworzył materję, którą, podług niewyraźnej wzmianki w *Chagidze* (15), była woda. Tylko Midrasz Rabba (Exod. R. 15) mówi wyraźnie: „Trzy rzeczy były stworzone przed światem: woda, powietrze i ogień.” Wogóle Talmudyści uważali za kacerzów tych ludzi, dla których materja była na równi z Bogiem odwieczną. Właściwy akt stworzenia był dokonany, podług Talmudu, bezpośrednio przez Boga, nie zaś przez aniołów, których Bóg stworzył. Wyrażenie Talmudu: „Bóg nic nie czyni, dopóki się nie poradzi ze swoją rodziną niebieską” odnosi się, podług Nagera, nie do aktu stworzenia, lecz do rządów boskich po stworzeniu świata. Lubo Talmudyści, przyjmując stworzenie świata dogmatycznie za fakt niepojęty, dalecy są od wszelkich w tym względzie spekulacyj metafizycznych, to jednak, pielęgnując również i ukryte idee odnośnie do tego faktu, zadawali sobie dość często takie py-

tania: jakim sposobem boskość i duchowość mogła oddziaływać na cielesność i ziemskość? I pod wpływem tych wątpliwości Talmudyści wytworzyli sobie znanego nam już *Metatrona*, jako kierownika wszystkich spraw ziemskich według planu boskiego, oraz innych aniołów. Wszelako, jeżeli Bóg nadał każdemu z ludów pogańskich i księcia i anioła kierującego sprawami, to Żydów jedynie ma w swej opiece bezpośredniej. Losy narodów nie żydowskich zależą od konstelacyi, horoskopów i innych sił tego rodzaju, tylko „Izrael jeden, o ile przestrzega praw swoich, nie stoi pod wpływem gwiazd.” Na pytanie, co Bóg czynił zanim świat stworzył, Talmud odpowiada, że nie jesteśmy upoważnieni do rozstrzygnięcia kwestyj podobnych. Wszelako na pytanie, co Bóg czynił po stworzeniu świata, możemy odpowiedzieć, że wychowuje bez ustanku człowieka na obraz i podobieństwo swoje — do wolności. Ale „Bóg się zastrzegł przy stwarzaniu istot, mówiąc im: „jeśli Izrael przyjmie naukę i prawa, będziecie istnieć, jeśli nie przyjmie—zniszczę was.” Człowiek dopiero wówczas godnym się stanie powołania swego i osiągnie ostateczny cel życia, gdy pozna Boga w jego dziełach. Cudy, podług Talmudu, mają na celu wykazanie, że nie natura jest panią, lecz że wszystkie objawy w przyrodzie pochodzą od Boga. Cała różnica pomiędzy rzeczami naturalnymi a cudami tkwi tylko w częstszym lub rzadszym występowaniu zjawisk, ustanowionych od prapoczątku w wielkim planie świata, zgodnie z prawami niewzruszonymi. „Rabi Johanan powiedział: Bóg przy stwarzaniu morza polecił mu, ażeby się dla Izraelitów rozstało.”

Podług Talmudu, nazwy, które Pismo nadaje Bogu, nie są bynajmniej pojęciami, odpowiadającymi istocie Boga, lecz są to tylko wyobrażenia przymiotów jego, ujawniających się stale przez rządy boskie na świecie. Podług Talmudystów, „jak Bóg wypełnia świat cały, tak dusza ludzka wypełnia cia-

ło." Idąc za Platonem, dowodzą oni, że dusze, powołane do bytu już w pierwszym dniu stworzenia, istnieją „w zapasie” jako „dzieci pałacu niebieskiego” i kolejno zaludniają ziemię. Zapas ten, jak już widzieliśmy, wyczerpie się dopiero z przyjściem Mesjasza. — „Jak Bóg widzi, a nie jest widziany, tak i dusza widzi, nie będąc widzianą; jak Bóg żywi świat cały, tak dusza żywi całe ciało; jak Bóg jest czysty, tak i dusza czysta” (Berach 10, a). Lubo, podług Talmudu, o specjalnem siedlisku duszy, wypełniającej całe ciało, mowy być nie może, to jednak uważał on mózg za siedzibę inteligencji i wogóle życia. Człowiek wtedy dopiero opuszcza łono matczyne, gdy Bóg rzeknie do duszy: „bądź sprawiedliwa i wiedz, że Bóg jest istotą czystą, że jego słudzy są czyści, że dusza, którą on daje człowiekowi, jest czysta”, a więc wolna od grzechu pierworodnego. O czasie wstąpienia duszy do ciała Talmud pisze: „Zapytywano kiedy dusza wchodzi do ciała: wraz z urodzeniem, czy już przedtem? Jedni odpowiadają tak, drudzy inaczej. Ten, który utrzymywał, że przed urodzeniem — popiera swój wniosek porównaniem, że gdy się mięso trzyma przez trzy dni bez soli — przechodzi w zgniliznę.” Podług Talmudu ani *peccatum originale*, który nie istnieje, ani tem mniej dyabeł, lecz zmysłowość człowieka i lekkomyślność serca skłaniają go do grzechu. „Złe żądze, szatan i anioł śmierci — to jedność” — naucza Talmud (Baba B. 17 a). Człowiek już zanim zgrzeszył i zanim zostaje cnotliwym, ma pojęcie zupełne o wartości występku i cnoty, a „myśl o grzechu i rozważanie go jest gorsze od samej zbrodni.” Talmudyści nie dopuszczają wieczności kary piekielnej; nawet grzesznicy najwięksi będą podlegać karze tylko przez pokolenia.

Od kar piekielnych przejdźmy do... ziemskich, t. j. do prawodawstwa kryminalnego i cywilnego, które stanowi w Talmudzie kartę obszerną i, bodaj,

najpoważniejszą.—Przewodnikiem głównym w tej dziedzinie będzie nam Dr J. M. Rabinowicz, który księgi prawodawcze Talmudu przełożył na język francuski. — Zwróciliśmy uwagę przy jednej z cytat talmudycznych na humanitarność procedury prawnej. Wprawdzie praktyka, jak zresztą we wszystkich krajach, nie zawsze odpowiadała teorii, jak to wiemy z sądu nad Chrystusem, dokonanego z pogwałceniem wszystkich przepisów procedury,—ale nie zmienia to wcale istoty rzeczy, a świadczy jedynie, że sędziowie nie zawsze stali na wysokości swego prawa. Otóż głównym rysem prawodawstwa karnego w Talmudzie jest widoczna dążność jeżeli nie do zniesienia zupełnego — to przynajmniej do ograniczenia kary śmierci. Nie brak wskazówek, że dążność ta płynęła nie tyle z pobudek humanitarnych, ile z przeświadczenia, że życie Żyda, choćby zbrodniarza, jest zanadto cenne, żeby je niszczyć. Wszystkie zbrodnie, które, podług Biblii, pociągały za sobą karę główną i prawo talmudyczne w zasadzie karało śmiercią, za wyłączeniem zbrodni, które w epoce talmudycznej stały się już zupełnym anachronizmem, jak np. wytępienie całego miasta za zbrodnię pogaństwa. Toż samo było i z karą bicia za przekupstwa dwu kategorii, bardzo powszechną w epoce biblijnej, a przez prawo rabiniczne znakomicie ograniczoną. — Występek przeciw prawu może być spełniony w dwojaki sposób: albo przez wykonanie czynu zabronionego, albo przez zaniechanie prawa nakazanego. Otóż gdy Biblia nie czyniła w tym względzie żadnej różnicy, prawo rabiniczne karało jedynie czyny zabronione, wskutek czego odpadała połowa zbrodni, karanych bitem. Karę biblijną odcięcia ręki kobiecie, tudzież prawo moższowe „oko za oko, ząb za ząb”, zastąpiono w Talmudzie przez karę pieniężną. Gdy Biblia wymagała tylko, żeby świadkowie wiarogodni i bezinteresowni stwierdzili, iż winowajca popełnił zbrodnię dobro-

wolnie i ze świadomością zbrodni, prawo rabiniczne, nie zadawając się temi warunkami, wymagało jeszcze uprzedniej przestrogi świadków, która przypominała osobnikowi, zamierzającemu popełnić zbrodnię, że ona pociągała za sobą karę śmierci. Jeżeli świadkowie przez omyłkę powiedzieli mu, że dana zbrodnia karana jest batem, to winowajca nie może być na śmierć skazany. Prawo rabiniczne, stawiając taki warunek, prawie znosiło karę śmierci, a warunek ten był wymagany dla wszystkich zbrodni, za wyjątkiem dwu: fałszywego świadectwa jednostki, która chciała przez to spowodować śmierć człowieka i skłonić Żydów do czci bogów pogańskich. Przeważnie więc Talmudyści dążyli do zniesienia kary śmierci, zastępując ją więzieniem dożywotniem. Do zbrodni najpotworniejszych zaliczali Żydzi: na pierwszym miejscu kazirodztwo, a następnie: bluźnierstwo, kult pogański, czarnoksiężstwo, gwałcenie Sabbatu, zbrodnię przeciw ojcu i matce i zachęcanie Żyda do czci bogów pogańskich. — Biblia zna trzy rodzaje kary śmierci: ukamienowanie, spalenie i śmierć od miecza. — Pierwsze z nich było egzekucją ludową i pierwotną, wykonywaną na winowajcy za zbrodnię, która oburzała wszystkich, atakowała podstawowe instytucje społeczeństwa i była czynem skandalicznym. Wówczas to — pisze Dr Rabbinowicz — naród, pod wpływem wściekłości, nie dając nikomu prawa wyłącznego nad życiem zbrodniarza, chciał wziąć sam czynny udział w zemście społeczeństwa, w owym „akcie *patryotycznym*” wyswobodzenia kraju od potwora, który mu groził. Talmudyści zmienili ten szalony i ślepy atak ludowy w egzekucję sądową, ściśle określoną. Strącano zbrodniarza w przepaść kamienistą, a gdy żył jeszcze, rozbijano mu kamieniem czaszkę i piersi. — Palenie było egzekucją nadzwyczajną, która miała na celu wypiętnować silniej na duszy ludu grozę

zbrodni spełnionej. Ta kara, np. za kazirodztwo, miała charakter więcej sądowy, niż ukamienowanie. Wreszcie śmierć od miecza była karą sądową, w której lud nie uczestniczył, a stosowano ją tylko przeciw mordercom. Wykonywaniem sprawiedliwości zajmowały się sanhedryny, na czele których stał sanhedryn jerozolimski, spełniający prócz tego rolę organu politycznego.

W prawodawstwie cywilnem, któremu Talmud poświęca 3 traktaty (*Baba kama*, *Baba mełja* i *Baba bathra*), wyróżniają się bardzo dodatnio przepisy, dotyczące niewolników i kobiet. — Stanowisko niewolników było bardziej humanitarne u Żydów, niż u wszystkich ludów pogańskich. Izraelita rozporządzał *ręką* niewolnika, t. j. jego pracą i jego siłą wytwórczą, ale nie poniżał świętości praw jego, jako człowieka, nie uważał osoby jego tylko za *rzecz*, zwłaszcza, gdy tym niewolnikiem był Hebrajczyk. Dla niewolników pogańskich miano, rzecz prosta, mniej względności, ale i ci nawet nie byli nigdy traktowani po barbarzyńsku. Niewolnik pogański był własnością swego pana, trwałą i dziedziczną, i jako taki, był przedmiotem handlu, gdy niewolnictwo Izraelity u Żyda było czasowe. Żyd mógł zostać niewolnikiem albo z dobrej woli, t. j. gdy z nędzy sprzedał sam siebie, albo za karę, t. j. gdy długu, lub rzeczy skradzionej nie mógł zwrócić właścicielowi. Tymczasem niewolnika pogańskiego albo kupowano na targu, albo zdobywano podczas wojny. Niewolnik hebrajski pozostawał w służbie tylko lat sześć, a 7-go był wyzwalany, zgodnie z duchem Sabbatu, który po sześciu dniach pracy nakazuje zupełny odpoczynek. Jeżeli jednak niewolnik taki, pod wpływem żalu za żoną, dziećmi lub panem chciał nadal pozostać w służbie, to wówczas przebijano mu ucho i pozostawał niewolnikiem przez całe życie. Jeśli wszedł do niewoli z żoną, to, odzyskując swobodę po 6-u latach, mógł także zabrać i żonę; je-

żeli jednak już podczas służby ożenił się z niewolnicą swego pana, to odchodząc musiał zostawić żonę i dzieci. Jeżeli Izraelita sprzedał swą córkę, nabywca musiał ją zaślubić i traktować jak żonę, albo dać ją za małżonkę swemu synowi. Księga *Leviticus* zaleca obchodzenie się ludzkie z niewolnikiem Izraelitą: „Nie uważaj go za niewolnika, za istotę poddaną tobie i podległą, jeno za brata jednej wiary, zubożałego i nieszczęśliwego.” Odnosnie do niewolników pogańskich istniało prawo biblijne, podług którego niewolnik stawał się wolnym, jeśli pan pozbawił go oka lub zęba; gdy zaś pan zabił niewolnika — karany był śmiercią. Wreszcie, jeśli niewolnik przybył z krajów obcych do Palestyny, odzyskiwał swobodę zupełną i nie wolno było oddawać go panu dawnemu.—O traktowaniu niewolników pogańskich Biblia mówi niewiele; wszelako przypuszczać można, że na ich dołę wpływać musiało takie prawo: „Nie gnębij i nie uciskaj cudzoziemców, gdyż sami byliście cudzoziemcami w Egipcie (Ex. 20, 22); kochaj go, jak sam siebie kochasz (Lev. 19, 34); jak Bóg kocha cudzoziemca, dając mu chleb i odzienie, tak i ty go kochać powinieś” (Num 15, 15—16). Wszelako niewolnik pogański, przeszedłszy w służbę do Żyda, musiał się przedewszystkiem obrzezać, co mu otwierało przystęp do wspólności religijnej z panem, t. j. do obchodzenia Sabbatu, uczestniczenia w świętach narodowych i t. p.

Czy Talmud jest — w porównaniu z Biblią — liberalniejszy w swem prawodawstwie o niewolnikach? Posłuchajmy, co mówi R. Grünfeld w swej rozprawie doktorskiej „O stanowisku niewolników u Żydów”: „Tannaici starali się uzupełnić przepisy Biblii w Misznie, Tosefcie i t. d. i, podobnie jak Amoraici późniejsi, usiłowali wytrwać w duchu biblijnym. Wszelako licząc się ze stosunkami, musieli oni wprowadzić pewne obostrzenia, które po więk-

szej części były wyrównywane przez ulgi innego rodzaju.”

„Bóg — mówi traktat *Kiduszim* (226) — który Izraela wyprowadził z Egiptu, który z dzikiej hordy niewolników uczynił lud wolnych mężów, który naród swój nazwał sługą bożym, ten Bóg nie mógł ścierpieć, żeby człowiek oddawał swoją osobę na łaskę innego i zamiast być sługą bożym, stał się niewolnikiem człowieka”. Ze słów powyższych widzimy, że jak w epoce biblijnej, tak i za czasów talmudycznych, pamięć o niewoli egipskiej nakazywała Żydom względność dla niewolników. Otóż Talmudyści, znosząc całkiem niewolnictwo Żyda, nabywali tylko niewolników pogańskich, którzy mogli odzyskiwać swobodę bądź dzięki wyzwoleniu, dokonanemu przez samego pana, bądź za pieniądze, wręczone właścicielowi przez osobę trzecią, gdyż sam niewolnik, pracując tylko dla pana, nie mógł mieć własnych pieniędzy. Niewolnik pogański u Żyda mógł się ożenić z niewolnicą i rozwieść z nią, a także i mógł się uczyć, jak człowiek wolny. Gdy kto skrzywdził, lub zranił niewolnika pogańskiego, musiał mu zapłacić za wstyd lub stratę materialną, jakby skrzywdził człowieka wolnego, a bicie niewolnika przez pana było śmiercią karane. Gdy Żyd sprzedał niewolnika poganinowi, musiał podług Talmudu odkupić go choćby za cenę 100 razy większą i wyswobodzić; toż samo miało miejsce, gdy Żyd sprzedał niewolnika zagranicę, albowiem pan nie powinien pozbawiać go ziemi ojczystej. Niewolnik, odziedziczony przez dwu panów, a wyzwolony przez jednego — otrzymywał swobodę całkowitą. Jeżeli niewolnik pozostał przypadkowo bez pana, zdobywał wolność. Jeśli kto zaciągnął dług, zabezpieczając go na osobie swego niewolnika, to już nie mógł go ani sprzedać, ani darować, mógł go jednakże wyswobodzić bez względu na stratę wierzyciela. Jeśli ktoś w ciężkiej chorobie zapisał cały majątek

niewolnikowi, a następnie wyzdrowiał, to mógł nie oddać majątku, ale musiał dać wolność niewolnikowi, gdyż skoro go już wszyscy poczytywali za wolnego — nie powinien wracać do niewoli. Jeżeli niewolnik pogański, będący własnością Żyda, został uwięziony przez pogan i zdołał uciec z więzienia, t. j. stał się wolnym, dawny pan jego, t. j. Żyd, musiał mu dać akt wyzwolenia. Jeżeli ktoś umarł, nie pozostawiając spadkobierców — niewolnicy jego stawali się wolni. Jeśli niewolnik zaślubił kobietę wolną za pozwoleniem swego pana, stawał się wolnym. Skarb święty nie mógł posiadać niewolników, gdyż w świątyni i wobec Boga wszyscy ludzie powinni być wolni. Gdy więc ktoś ofiarował swych niewolników skarbowi, zarząd świątyni sprzedawał ich ludziom szlachebnym, którzy tych niewolników wyzwalałi. — Wreszcie dodać potrzeba, że Talmud zabrania *zmuszać* niewolników pogańskich do obrzezania.

Oдноśnie do stanowiska kobiet prawodawstwo Talmudu było w porównaniu z Biblią liberalniejsze. W epoce biblijnej ojciec rodziny, będąc panem życia i śmierci swych dzieci, miał prawo sprzedać swą córkę, jako niewolnicę lub konkubinę, którą pan jej, gdy mu już zbrzydła, musiał albo odprzedać ojcu, albo utrzymywać, a wziąć inną niewiastę, albo wyswobodzić, bez żadnego za to wynagrodzenia. Pierwotnie córka nie dziedziczyła w żadnym wypadku, później zaś otrzymywała spuściznę po ojcu, gdy nie było synów. Uwiedzenie kobiety lub zgwałcenie było karane. Zarówno Biblia, jak Talmud, znają tylko małżeństwo cywilne, któremu nie towarzyszyła ani obecność kapłana, ani żadna ceremonia religijna. Był to poprostu akt kupna (*kiduszyn*), stwierdzony podpisami dwu świadków; ojciec bowiem sprzedawał swoją córkę, wcale jej się o zgodę nie pytając. Wskutek tej umowy kobiety stawały się żonami prawnymi swych mężów, zanim

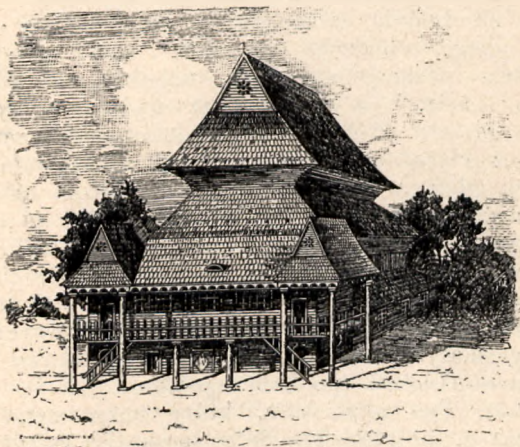
nastąpiło pożycie wspólne, na które, zgodnie z obyczajami hebrajskimi, małżonkowie czekać musieli co najmniej rok. Przez ten czas niewiasta, nosząc miano *arussah*, nie była bynajmniej narzeczoną, lecz żoną legalną, której wiarołomstwo, przed otrzymaniem listu rozwodowego, było karane śmiercią. Aktem głównym ślubu, t. j. połączenia małżonków, było ich wejście pod baldachim (*hupah*). Od tej pory dopiero kobieta stawała się żoną (*nessual*), którą mąż obowiązany był żywić, utrzymywać i spełniać względem niej wszystkie obowiązki małżeńskie. Kobieta biblijna była przed ślubem niewolnicą swojego ojca, a po ślubie—męża, który jednak nie mógł bez pozwolenia żony pierwszej brać drugiej, ani też karać swego syna. Niezależność zdobywała dopiero wdowa lub rozwódka, mąż bowiem, rozstając się ze swoją żoną, musiał ją uczynić wolną za pośrednictwem listu rozwodowego. Według Talmudu, ojciec nie miał prawa wydać córki za mąż wbrew jej woli; skoro zaś dziewczyna doszła do pierwszej pełnoletności (*naaruth*), mogła sama wydać się za mąż, a wszelkie zarobki do niej należały, gdy wreszcie stała się zupełnie pełnoletnią (*bagruth*), ojciec nie miał już nad nią żadnej władzy. Jeżeli córka małoletnia odziedziczyła majątek po swej matce, ojciec nie miał prawa do niego, a córkom, wydziedziczonym przez prawo Mojżesza, Talmud przyznawał 10-tą część majątku jako posag, dziewczynom zaś biednym gmina izraelska obowiązana była dać posag, co najmniej 50 denarów. Karę biblijną, w wysokości 50 siklów za uwiedzenie lub zgwałcenie podwaja Talmud. Co się tyczy mężatek, to do obowiązków męża, przewidzianych w Biblii, Talmud dorzuca wykupienie żony, gdy została jeńcem, i określa prace, których mąż ma prawo wymagać od żony wzamian za utrzymanie, również szczegółowo określone. Prócz tego Talmud nakazuje mężowi kochać żonę, jak siebie samego, i czuwać nad jej

szczęściem, jak nad własnem, ustalając przy tem zasadę ogólną, że pod względem stanowiska rodzinnego „żona wznosi się z mężem (do jego sfery), lecz nie zstępuje”. Mąż, mający prawo użytkowania z majątku żony, nie może sprzedać tego prawa bez jej zezwolenia, a wierzyciel męża nie ma prawa zabierać rzeczy należnych do żony dłużnika lub dla niej kupionych przez męża. Jeśli mąż nie chce karmić swej żony, lub też znęca się nad nią, musi jej dać list rozwodowy i wypłacić posag (*ke'ubah*). Jeśli mąż leniwy lub rozrzutny traci zarobek żony, może ona, pozostając przy nim, zachować dla siebie dochód swej pracy, byle nie żądała od męża środków na utrzymanie. Była to separacya majątkowa bez separacyi łoża, której Talmud nie dopuszcza nigdy bez rozwodu. W razie sporu o zaniedbywanie obowiązków małżeńskich, doktorowie Talmudu orzekają, że w procesach tego rodzaju trzeba wierzyć kobiecie. Jeśli mąż zaślubia drugą żonę bez pozwolenia pierwszej, ta ostatnia ma prawo zażądać listu rozwodowego i *khetubah*. W razie jeżeli żona domaga się rozłączenia z mężem, nie wyjawiając przyczyn bądź przez delikatność, bądź z innych powodów i trwa w swem postanowieniu przez rok cały, mąż obowiązany jest dać jej list rozwodowy, ale bez *khetubah*. Jeśli mąż daje żonie list rozwodowy bez wyrażenia powodu, musi zapłacić *khetubah*. Ponieważ oprócz wiarołomstwa, które było jedyną przyczyną rozwodu w czasach biblijnych—w epoce talmudycznej powodowały rozwód i inne przyczyny, przeto rozwódka nie podlegała dawniej pogardzie i Talmud zaleca nawet mężowi rozwiedzionemu żywić ją, jeśli jest biedna. Wdowa i rozwódka, posiadając *khetubah*, rozporządzały się swobodnie swoim majątkiem, zwłaszcza też wdowa miała całkowite utrzymanie z majątku męża i nie potrzebowała zmieniać warunków życia. Dziewczyny sieroty musiały być utrzymywane przez brata, a jeżeli wdowa chciała

mieć córki u siebie, to syn spadkobierca musiał dawać na utrzymanie.—Kobieta była wolna od wszelkich terminowych obrzędów religijnych, ze względu na jej zajęcia gospodarskie. Talmud, będąc zdecydowanym przeciwnikiem celibatu, uważa małżeństwo za obowiązek każdego, kto bowiem nie posiada żony, „nie zasługuje na piękne miano człowieka”, a żyć musi „bez błogosławieństwa, bez radości i bez szczęścia”.

„Zalecając ożenienie jaknajwcześniejsze, najpóźniej przed 20 rokiem życia—pisze rabin J. Stern—Talmud stał się przyczyną pauperyzmu wśród Żydów polskich i rosyjskich, którzy w zastosowaniu się ściśle do przepisu talmudycznego, zawierają związki małżeńskie bez żadnych środków do utrzymania rodziny, co pociąga za sobą klęski społeczne i moralne.” Liczne aforyzmy Talmudu zalecają cześć dla żony. „Mężczyzna powinien jeść i pić mniej, niż może, ubierać się według możliwości, a szanować żonę ponad swą możliwość“, gdyż „żona jest domem mężczyzny, jest duszą domu“. Słuszność jednak nakazuje stwierdzić, że w aforyzmach Talmudu o kobiecie, choćby najdotądniejszych (a są i bardzo ujemne), nie ma śladu poezji. To też tylko zaciętrzewienie semickie mogło skłonić Nahidę Remy do apoteozowania w książce p. t. „Kobieta żydowska” praw talmudycznych kobiety i urągania współczesnym prawom chrześcijańskim. Z ducha Talmudu wieje aż nadto wyraźnie, że kobieta jest przede wszystkim samicą, która ma zabezpieczyć młodość żyda od rozpusty i dać mu potomka, a następnie, że jest domowym wołem roboczym, który, dźwigając na barkach swoich cały ciężar obowiązków rodzinnych, umozębnia mężowi zajmowanie się handlem i innymi czynnościami po za domem. Ze małżeństwo żydowskie, nie oparte całkiem na uczuciu i nie mające zupełnie charakteru religijnego, pozostało do dzisiaj interesem tylko handlowym, to zawdzięcza właśnie

Talmudowi. Przytoczę jeden przykład bardzo wymowny. Ponieważ Talmud był tak dalece wrogiem celibatu, że beżennym kapłanom wyższym odmawiał pełnienia obowiązków w świątyni w „dniu sądnym“; przeto „przezorny Rabbi Jehudah — pisze rabin Stern — zaleca kapłanowi starszemu *przygotowanie sobie drugiej żony* na kilka dni przed dniem sądnym, *na wypadek, gdyby żona jego nagle umarła!*” Zwiaste „przezorność”, nie mająca nic wspólnego z jakim-



Synagoga drewniana w Pogrebyszczach z w. XVIII.

kolwiek uczuciem ludzkim! O kobietach uczonych Talmud ani słyszeć nie chce, uważając przedzenie i inne zajęcia robocze za jedyną mądrość niewiasty. Dwie kobiety biblijne — mówi Rabbi — wyszedłszy z ram wychowania niewieściego, noszą też brzydkie imiona: *Deborah* = osa i *Hulda* = łasica. Nie brak wyjątków tego rodzaju i w epoce późniejszej. M. Kayserling w swej ciekawej książce „O kobietach żydowskich” podnosi wykształcenie i piękne cnoty

domowe takich niewiast talmudycznych, jak: *Ima Salome*, żona R. Eliezecha, *Beruria*, żona R. Chaniny, *Choma*, *Jalta* i *Em*, z których ostatnia była nawet „doktorem cudownym”, gdyż leczyła melancholię, ukąszenie skorpiona i t. p. Wogóle Żydówka, jako żona i matka, posiadała wiele rysów pięknych i cnót patryarchalnych, które też stanowiły potężną warownię judaizmu.

Talmud, odmawiając uczoneści kobietom, stawia ją na pierwszym planie dla mężczyzn. „Niechaj przypadnie świątynia — wołali rabini — byleby dzieci chodziły do szkół”, gdyż „gorliwość działy uczącej się jest najsilniejszą podporą społeczeństwa”, a „nauka jest wyższa ponad ofiarę”. Miasto, które nie miało szkoły, było uważane za przeklęte, a im więcej szkół w mieście, tem lepiej, gdyż „współzawodnictwo — mawiali rabini — pomnaża wiedzę”, a „kto się uczy tylko u jednego nauczyciela, pozna tylko jedną stronę rzeczy”. Nauczyciel, który w zasadzie nauczał bezpłatnie, ale pobierał pewne wynagrodzenie za dozór nad dziećmi, lub za wykłady przedmiotów nieobowiązkowych, jak np. gramatyka, nosi w Talmudzie trzy nazwy różne: *Metamed-Tenokoth* (po hebr.: profesor dzieci), *Makre Dardokei* (po arm.: ten, który uczy czytać małe dzieci) i, najrzadziej, *Sofer* — pisarz, książkowiec. Nauczyciel musiał być przede wszystkim żonaty, poważny, nie gniewliwy, gdyż „gniew niszczy wiedzę”, nie dumny, gdyż „tylko w naczyniach glinianych lub drewnianych najlepiej przechowuje się woda, wino i mleko”, nie nazbyt oddany jadłu i napitkom, logiczny, łagodny, cierpliwy i bezinteresowny. Tacy to nauczyciele „będą jaśnieć jak blask firmamentu, jak gwiazdy niebieskie” i za ich to zasługi Bóg umieścił tęczę na obłokach”. Ba! jakże obowiązki mistrza szkoły nie miały uchodzić za najzaszczytniejsze, skoro sam Bóg uczy się i naucza! Oto, co pisze traktat Abodah-Zarah: „Rabi Jehuda rzekł

w imieniu Raba: Dzień dzieli się na cztery części: w pierwszej Bóg — niech będzie błogosławiony — studjuje Torę; w drugiej sędzi ludzi; w trzeciej karmi ich, a w czwartej siedzi i przewodniczy przy nauce dzieci, które uczęszczają do domu mistrza, Beth Rabban". To też widzieliśmy z aforyzmów talmudycznych, że uczeń powinien czcić więcej nauczyciela niż rodziców, a młodzieniec, mający wstąpić w związek małżeński, „powinien sprzedać wszystko, co posiada, żeby zaślubić córkę uczonego (*Talmid chacham*)”, a choćby tylko córkę Melameda. W 7 roku życia chłopiec, prowadzony przez ojca, szedł do szkoły, która, powiedzmy szczerze, pod względem ogłupiania swych wychowañców niczem się nie różniła od chińskiej. Była to nauka zabójczo-mechaniczna, która nie miała nic wspólnego z rozwijaniem władz umysłowych nieszczęsnego męczennika Talmudu. W klasie 1-ej (*Mikwa*) uczniowie, od lat 6 do 10, siedząc na ziemi u nóg nauczyciela, uczyli się „przez cały dzień i część nocy” czytania i pisania Tory; w klasie 2-ej, od lat 10 do 15, zdobywali pamięciowo Misznę, a w klasie 3-ej, od lat 15 do 18—Gemarę. Pisano wówczas piórem trzcinowem lub metalowem na skórze, papirusie lub na deseczkach, pokrytych woskiem (*pinaks*), atrament zaś (*dejo*) był rodzajem tuszu, który przed użyciem zwilżano. Czytanie poprawne Tory należało do rzeczy najtrudniejszych, gdyż znaki samogłoskowe nie były jeszcze wynalezione, a złe przeczytanie wyrazu mogło być bluźnierstwem. Uczniowie byli trzymani w wielkiej karności, wszelako, podług Talmudu, należy ich „jedną ręką karać, a dwiema pieścić”. Ze przy wykształceniu wyższem Żydz musieli z konieczności uczyć się języka greckiego i łacińskiego, to rzecz naturalna, wszelako przed wiedzą grecką broni się Talmud energicznie. A czegoż — spytają może czytelnicy — uczono w szkołach żydowskich po za Torą, Miszną i Gemarą? Wła-

ściwie mówiąc, niczego więcej, a jeśli w Talmudzie spotykamy pewne wiadomości szcątkowe z t. zw. nauk świeckich, to nie występują one w tej księdze jako całości kształty nauk, które byłyby w szkołach wykładane, lecz trafiają się jedynie wypadkowo i służą tylko jako środki pomocnicze przy wykładzie nauki głównej i jedynej, t. j. prawodawstwa religijnego. Ponieważ uczeni zebrali w monografiach specjalnych te okruchy wiedzy talmudycznej z różnych nauk, przeto postaramy się przedstawić czytelnikom, na podstawie dzieł owych, krótki zarys umiejętności talmudycznej.

Na pierwszym planie stoi medycyna, jako związana ściśle z przepisami, dotyczącymi pokarmów, oraz czystości rytualnej. W porównaniu z Biblią Talmud przedstawia pewien postęp. Oto, co pisze prof. W. Ebstein w książce pod tytułem „*Die Medicin im Alten Testament*”: „Biblijne wiadomości lekarskie nie były pisane ani przez lekarzów, ani też dla nich, nie podobna więc ich porównywać z *Corpus Hippocraticum*, pomimo, że księga ta, pod względem czasu, nie stoi daleko od ostatecznej redakcyi pięcioksiągu... Mozaiczne przepisy, dotyczące zdrowia, budzą podziw swym duchem dalekowiedzącym i praktycznym; prawodawca chciał przez nie uczynić naród szczęśliwym... Wszelako o początkach naukowej sztuki lekarskiej w Biblii, takich, jak w *Corpus Hippocraticum*, mowy być nie może, Hebrajczycy bowiem nie znali zupełnie budowy i funkcyj organizmu ludzkiego”. W dziedzinie higieny Biblia zwraca główną uwagę na odzież, na utrzymanie ciała w czystości za pomocą kąpieli, tudzież na pokarmy odżywcze, do których należały: chleb, oliwa, mięso, mleko, ryby, owoce, jarzyny i wino, nieodłączne od każdej biesiady, a uważane również i za środek leczniczy. Wszelako pozwalając na jedzenie mięsa, Biblia zabrania niejednokrotnie spożywania krwi, „gdyż krew

jest życiem, więc nie powinienes wraz z mięsem spożywać i życia". Wreszcie w prawodawstwie biblijnem znajduje się sporo przepisów, dotyczących higieny niewiast brzemiennych i noworodków. Z chorób ludzkich w Biblii najczęstszy i najstraszniejszy jest—trąd, bardzo wśród Żydów rozpowszechniony, i trąd też pisarze klasyczni utrzymywali, że Egipcianie wypędzili Żydów ze swego kraju dlatego, że byli trądem zarażeni. Według Biblii, trąd rzeczywisty objawiał się przez strup, ranę, dzikie mięso albo plamę białą lub biało-różowawą w głębi skóry przy zhieleniu włosów dookoła tej rany. Jeżeli kapłan, który był pierwszą i ostatnią instancją w tych kwestyach, zaopiniował, że objawy nie są dość ścisłe, to chorego odosobniano na 8 dni, podczas których musiał on prać swą odzież, golić wszystkie włosy na całym ciele i kąpać się przy odpowiednich ceremoniach religijnych. Jeżeli jednak objawy odrazu były wyraźne, kapłan, piętnując chorego mianem „nieczysty”, wykluczał z rodziny i z gminy nieszczęśnika, skazanego na śmierć niechybną. O kuracyi jeszcze mowy nie było, naprzód z braku środków, a powtóre i z tego powodu, że trąd uważano jako karę Jehowy za grzechy. Słynny dermatolog Hebra przypuszcza, że liczne, choć nie wszystkie, biblijne choroby skórne, były bądź świerzbą, bądź syfilisem. Uczeni medycy, szeroko rozprawiając o chorobie Hioba, dają jej miano bądź *Lepra Judaeorum* bądź *Elephantiasis Graecorum*, t. j. trądu. „Biczem bożym” w czasach biblijnych była także „zaraza”, która zabierała tysiące ludzi i zwierząt. Nie brak w Biblii wzmianek o najrozmaitszych innych chorobach, wewnętrznych, zewnętrznych i umysłowych, ale o sposobie leczenia nic nie wiemy. W dziedzinie chirurgii znana jest jedna tylko operacya, należycie wypróbowana, t. j. obrzezanie, którego dokonywano nożem kamiennym. Lecznicze środki biblijne należą zwykle do kategorii takich,

jakie poznaliśmy w księdze Tobiasza; używano też rozmaitych plastrów i maści, a owocami *Mundragory officin*, leczono bezpłodność niewieścią. Zresztą, w czasach biblijnych, jak wogóle w zamierzchłej starożytności, sztuka leczenia była związana z religią, gdyż tylko Bóg mógł leczyć choroby za pośrednictwem kapłanów, wykonawców swej woli. Po wygaśnięciu proroków, którzy także trudnili się i leczeniem, znika na długi czas w literaturze hebrajskiej wszelki ślad jakiegokolwiek działalności lekarskiej. Dopiero w przededniu ery chrześcijańskiej Esseńczycy zasłyszeli swą sztuką lekarską za pomocą formuł świętych, przykładania rąk i t. p. I Talmud w swym pierwszym okresie Tannaitów nie podaje żadnych wiadomości o chorobach, ani o lekarzach. Dopiero w okresie Amoraitów spotykamy dość często wzmianki o lekarzach i o leczeniu rozmaitem. Nie znaczy to bynajmniej, że istnieli w tym czasie lekarze zawodowi. Talmud bowiem wspomina tylko o uczonych, którzy, poświęciwszy życie całe studyowaniu praw mojżeszowych, posiadli prócz tego większą lub mniejszą znajomość medycyny ludowej, która, faktycznie, pozostawała w ręku znachorek. Takich mężów ze sławą lekarzów wylicza Talmud 13: *Ben Archija* z Jerozolimy (ok. 110 przed Chr.), *Józef* z Gamli w Galilei (60 po Chr.), *Tobiasz* z Modinu, *Jakób* Apostoł, *Theodas* z Laodycei (100 po Chr.), *R. Chanina* z Seforis (180—260 po Chr.), *Samuel*, astronom (180 — 250), *Benjamin*, Esseńczyk (ok. 340), *Jakób* Manichejczyk z tegoż czasu, *Abai* v. *Nachmani* (270—350), *Rab Kahana* (ok. 413), *R. Gamliel II*, ostatni patriarcha (400—465), i *Aba*, lekarz cudowny, który przede wszystkim krew puszczał. Na nieszczęście, Talmud albo nic nie mówi o metodach leczenia tych lekarzów sławnych, albo podaje wiadomości bardzo skąpe. Opierając się na rozprawie dra J. Bergela „O medycynie Talmudystów”, przedstawimy w krótkim zarysie charakter medycyny żydowskiej w owych

wiekach. Przedewszystkiem zaznaczyć trzeba, że na medycynie Talmudu nie znać najmniejszych śladów oddziaływania szkół i lekarzów, zarówno greckich, jak rzymskich. Lekarze talmudyczni czerpali głównie swą wiedzę, opartą na przesądach, zabobonach, formułach, zaklęciach i t. p., od magów perskich. W dziedzinie anatomii i fizjologii są zupełnymi nieukami. Podług talmudystów, na życie wpływają krew i oddech, płuca „wysysają wszystkie płyny, które się dostały do organizmu” i ztąd pochodzi proces oddychania. Śledziona, wątroba i żółć są organami różnych odruchów uczuciowych, pierwsza — wesołości, druga — gniewu wybuchowego, który jednak łagodzi żółć. O krążeniu krwi i różnicy między arteryami a żyłami Talmud nic nie wie. Sen i jawa należą do funkcij nosa i żołądka, a widzenia senne pochodzą bezpośrednio od potęg niebieskich. O zapłodnieniu Talmud plecie głupstwa niemożliwe, podobnie jak o menstruacji. „Jeżeli na początku jej kobieta przejdzie pomiędzy dwoma mężczyznami, to jednego z nich zabija, jeżeli na końcu — to doprowadza ich do kłótni gwałtownej”. O patologii właściwej w Talmudzie mowy być nie może. Każdą chorobę uważano za samodzielne cierpienie miejscowe, które przejawia się zawsze jakimś bijącym w oczy objawem, lecz o istocie wewnętrznej cierpienia i objawów jego nikt ani wiedział, ani myślał, gdyż, jak w czasach biblijnych, za pierwszą przyczynę choroby poczytywano dopust boży, lub też wpływ złych duchów, demonów, które umiały wodzie do picia, a nawet przy pewnych okolicznościach i winu nadać szkodliwe dla zdrowia własności. Podług Rafa, jednego z koryfeuszów Talmudu, na 100 wypadków chorobowych przyczyną 99-u jest *złe oko*, a podług Samuela przyczyną wszelkich chorób są zmienne własności powietrza. R. Chanina przypisywał wszystkie choroby zaziębieniu, a R. Jose, zamieniając skutek na przyczynę, odnosił wszystkie choroby do wadli-

wych własności ekskrementów. Wreszcie bardzo często przypisywano chorobę truciźnie zwierzęcej. Najpierwszem wymaganiem higieny talmudycznej było utrzymywanie ciała w czystości za pomocą kąpieli i obmywań miejscowych w połączeniu z różnemi zabobonami. Następnym środkiem higienicznym było puszczenie krwi, dokonywane w niedziele, środy i piątki; jeżeli jednak środa wypadła w d. 4, 14 lub 24 miesiąca, operacya nie miała miejsca, gdyż dzień taki, będący pod panowaniem krwiożerczego Marsa, był niebezpieczny. Ponieważ jednak podczas upustu krwi operowany popadał często w omdlenie, przeto dla odzyskania równowagi musiał wypijać moc wina, zgodnie z maksymą słynnego Samuela, który mawiał „czerwone za czerwone”. R. Jochanan pił tak wiele, że mu „zapach wina z ucha wypływał”, R. Nachmanowi „śledziona w winie pływała”, a R. Józef pił dopóty „aż mu wino z żyły otwartej tryskać zaczynało”. W dziedzinie higieny płciowej, obok rad loicznych, spotykamy nedorzeczności zabobonne. I tak: należy unikać stosunków płciowych po powrocie... z „wygódki”, gdyż każdemu, kto z niej powraca, towarzyszy demon. Talmud zaleca po każdym jedzeniu zażywać sól, a po każdym napoju upajającym pić wodę—dla zabezpieczenia się od duszności. Nakoniec do najważniejszych i najbardziej rozpowszechnionych środków higienicznych, które zabezpieczały od chorób, należą, oprócz znanych nam *tefilin*, przerożne amulety, mające unieczwiałać siłę demonów chorobotwórczych. Wreszcie dodać wypada, że ćwiczenia gimnastyczne były bardzo przez talmudystów zalecane. Pośród środków leczniczych, na pierwszym miejscu stało przy pewnych chorobach „zamawianie”, t. j. że albo lekarz, albo chory, albo obaj razem odmawiali jakieś formułki, częstokroć niezrozumiałe, przy użyciu czasem i lekarstw. Gdy chciano np. doprowadzić do przytomności pijanego, wycierano mu dłonie i kolana

solą z oliwą przy odmawianiu: „jak się ta maść klaruje, tak się ma i wino twoje sklarować”. Przeciwno febrze codziennej musiał chory usiąść na rozstajnej drodze, schwytać dużą, niosącą ciężar mrówkę, włożyć ją do zamkniętej szczelnie rury miedzianej i wstrząsając nią silnie, odmawiać: „Obyś ty niosła swój i mój ciężar.” Przeciwno febrze 3-dniowej zaleca Talmud noszenie amuletu, w którym umieścić należy: 7 jagód z 7 palm, 7 drzazg z 7 belek, 7 gwoździ z 7 mostów, 7 szczypt popiołu z 7 pieców, 7 szczypt pyłu z 7 rogów drzwi, 7 ziarn kminku i 7 włosów z brody psa starego. Nie brak też i innych, równie mądrych środków przeciw febrze. Oto lekarstwo na ukąszenie psa wściekłego: „Weź skórę hyeny, samca, i napisz na niej: Ja N. N. piszę na tobie Kardi, Kardi, Kalirus, Jah, Jah, Adonai Zebaoth, amen, amen, Sela; następnie rzuć na tę skórę swą odzież,—zakop to wszystko na cmentarzu, a po 12 miesiącach spal i rozsyp popiół po drogach rozstajnych”. Przez ten czas ukąszony (o ile się nie wściekł po kilku dniach) ma pić wodę tylko z naczynia miedzianego, żeby w niem nie zobaczył demona, który popsułby całą kurację. Z używanych dzisiaj metod leczenia stosowali talmudyści przeczyszczenie, wymioty, poty, środki narkotyczne, a wreszcie magnetyzm zwierzęcy. Leczenie za pomocą przykładania rąk i pociągania magnetycznych było bardzo rozpowszechnione wśród Żydów. Z operacyj chirurgicznych, oprócz obrzezania i puszczania krwi, znano otwieranie wrzodów, składanie członków złamanych, a nawet cięcia cesarskie na położnicach żywych lub umarłych. Katar, podług Talmudu, pochodzi z picia płynów z pianą. Lekarstwo na katar: gdy powstał skutek picia starego wina z pianą, należy pić wino młode, gdy powstał po wypiciu wina młodego z pianą, należy pić wodę, ale na katar, spowodowany pićciem

wody z pianą—nie ma lekarstwa. Na katar, którego już niczem usunąć nie można, radzi R. Jochanan mieszać łajno psa białego z myrrą i dawać choremu do jedzenia. Przeciw duszności płuc, połączonej z niepokojem (*Aurietas pulmonum*) dawano do picia wodę, z której nocą pies pił. Przy krwotoku z nosa lano na chorego zimną wodę i odma-wiano: „jak ta woda skończy, tak krwotok skończyć powinien”. Na ból ucha wpuszczano do niego „sok z nerek łysej kozy, pokrajanych na krzyż i rzucanych na rozżarzone węgle;” przeciw żółtacze stosowano napój z wina, w którym była gotowana głowa ryby solonej. Epilepsyę, jako chorobę spowodowaną przez siedzącego w ciele demona, leczono tylko zakłęciami i t. p. Z powyższych przykładów widzimy, że medycyna talmudyczna była jeszcze spowita najzupełniej powijakami zabobonów i przesądów.

Nauki przyrodnicze nie stały na wyższym poziomie, jakkolwiek tu i owdzie spotkać można u talmudystów jakieś spostrzeżenie uzasadnione. Z opracowanej przez dra Lewysohna „Zoologii Talmudu” przekonujemy się, że rabini umieli dość trafnie charakteryzować zwierzęta, ptaki, gady itp. Rzecz prosta, że i w tej dziedzinie spotykamy mnóstwo niedorzeczności, bądź nieodłącznych od wieku, bądź też płynących z wyjątkowego nieuctwa talmudystów, którzy po za swoją ogłupiającą dyalektyką prawnoreligijną świata widzieć nie chcieli. Według Talmudu, koroną stworzeń jest człowiek, gdyż on tylko posiada rozum, mowę i postać wyprostowaną. Wszystkie stworzenia ssące przyswojone są *bydłem*, a wszystkie ssące w stanie dzikim noszą miano „zwierząt.” Zarówno bydło, jak zwierzęta, dzielą się na „czyste,” t. j. takie, które podług prawa jeść można, i „nieczyste”. Ten sam podział stosuje się do ptaków i do ryb. Oprócz gadów, owadów, robaków, istot ziemno-wodnych i zwierzokrzewów, Talmud zna także zwierzęta bajeczne, o przymiotach nadprzyrodzo-

nych. O pierwotnem powstaniu zwierząt Talmud mówi: ssące powstały z ziemi, ryby—z wody, ptaki—z piasku pomieszanego z wodą. Dopiero powstałe w ten sposób stworzenia mnożą się, albo przez związek osobników płci różnej (*generatio propagativa*), albo przez gnicie materij zwierzęcych lub innych (*generatio originaria, spontanea*). Tym sposobem talmudyści nie przyjmują twierdzenia, że tylko *omne vivum ex ovo*. Do stworzeń, które powstają z innych materij organicznych, zalicza Talmud: wszy, myszy ziemne, robaki w owocach i t. p. Nowe gatunki stworzeń nie powstają, natomiast liczne całkiem giną. Rdzeniem zoologii zarówno biblijnej, jak talmudycznej jest rozróżnianie zwierząt czystych od nieczystych, zgodnie z przepisami wyrażonemi w Leviticus (roz. 11) i w Deuter. (roz. 14). Według tych ksiąg, do zwierząt czystych należą przeżuwające i opatrzone kopytami rozdwojonemi. Miszna, rozwijając te cechy, dodaje, że jeśli zwierzę ma rogi—to jest czyste, gdyż ma i kopyta rozdwojone, choć są zwierzęta z kopytami rozdwojonemi, a bez rogów. Ponieważ Biblia, wyliczając ptaki, których jeść nie wolno, nie podaje cech charakterystycznych do określenia ich czystości lub nieczystości, przeto Talmud brak ten uzupełnia. I tak: ptak czysty nie może być drapieżnym, t. j. nie zabija i nie pożera innych ptaków; następnie ma, oprócz palców przednich, i tylny, a są one w ten sposób ułożone, że gdy siedzi na sznurze wyciągniętym, trzy palce (pazurki), przednie znajdują się po jednej stronie, a tylny po drugiej, gdy u ptaków drapieżnych szpony dzielą się na dwa i dwa, lub 2 i 3. Dalej ptaki czyste mają gardło w kształcie wola i żołądek o skórze podwójnej, która się łatwo ściągnąć daje, a wreszcie, jakkolwiek ptak czysty rzucany mu pokarm chwytą w powietrzu, ale go kładzie na ziemi i dziobem rozbija, gdy ptak nieczysty połyka pokarm w powietrzu lub przyciska go silnie nogą na ziemi a dzio-

bem wrywa kawałki. „Levitieus” tylko te ryby uważa za czyste, które mają pletwy i łuskę, a Talmud dodaje, że każda ryba okryta łuską ma niewątpliwie i pletwy, choćby nadzwyczajnie małe, gdy przeciwnie ryba pletwiasta może nie mieć łuski i jest nie czysta. Biblia uważając z owadów tylko 4 rodzaje szarańczy za czyste, t. j. jadalne, określa ich czystość w ten sposób, że mają 4 nóżki przednie i 2 do skakania; Talmud, rozszerzając te cechy, dodaje, że szarańcza czysta ma 4 nóżki przednie, 4 skrzydła, dwie nóżki do skakania, a skrzydła są tak długie i szerokie, że pokrywają większą część tylnego korpusu. Wreszcie z robaków, o których Tora nie daje określeń wyraźnych, Talmud pozwala jeść te tylko, które się nie poruszają na swobodzie, lecz znajdują się w innych ciałach, jak robaczki w owocach, w mięsie ryb i w płynach do picia. Co do innych przepisów pokarmowych, które mają w religii żydowskiej znaczenie pierwszorzędne, Pereferkowicz wylicza następujące. Nie wolno jeść żyły bydłęcia, wchodzącej w skład biodra; nie wolno używać mięsa, które było w mleku ugotowane. Jeżeli na mięso upadnie kropla mleka, już jest nieczyste. Nie wolno stawiać na stole sera obok mięsa, ani też nosić mięsa i sera w jednym naczyniu. Szpiku i krwi jeść nie wolno, a za ich użycie — śmierć. Podług Tory, nie wolno jeść trupa, padliny (*nevela*) i bydłęcia poszarpanego przez zwierzę (*trefa*), a Talmudyści, rozwijając to prawo, uznali, że jeśli bydłę lub zwierzę, nie zupełnie jeszcze upadło, lecz jest niezdatne z powodu swej choroby do dalszego życia, to jest *padliną*, choćby było zabite ręką ludzką. Jeżeli zwierzę otrzymało takie uszkodzenie, które wcześniej, czy później sprowadza śmierć, to się uważa za *trefa*, choćby było zabite w tym stanie przez człowieka. Wogóle, podług Talmudu, każde zwierzę chore śmiertelnie jest *trefa*. Miszna podaje 18 kategoryj ran, które uważa za śmiertelne, albo-

wiem podług niej, każde zwierzę zabite, które nie mogłoby żyć ze swoją raną, jest *trefa*. Prócz tego samo zabicie bydłęcia, dokonane nie podług prawa rabinów, uważa się za zadanie zwierzęciu rany śmiertelnej, która czyni zwierzę zabite padliną. Zarzynanie zwierzęcia (*Szehita*) powinno być dokonane nożem specjalnym, lecz także pozwala się na użycie sierpa ręcznego, krzemienia i trzciny. Rzeźnik powinien przesuwac nóż po szyi, a nie kłóć lub szarpać zazębieniami noża. Rznąć mogą wszyscy Żydzi, nawet nieobrzezani i odstępcy; a ponieważ proces ten wymagał pewnej rutyny, więc była specjalna klasa „rzesaków”, którym Miszna nie daje dobrej opinii. Krew ptaków i zwierząt przy rzezaniu powinna być bezwarunkowo przykryta ziemią, nawozem i wogóle materjami, które mogą wydać roślinność. Wreszcie zabronione były, jako pokarm, produkty, od których podatek nie był wniesiony (*tewel*), tudzież *orla*, t. j. owoce drzewa świeżo zasadzonego.

Miszna rozwinęła również do absurdu prawa Tory o rytualnej czystości. Rozprawia ona o t. z. „ojcach”, t. j. źródłach pierwotnych nieczystości, które kalają prawie wszystko, co się z nimi zetknęło. Przedmioty albo osoby, które się stały nieczyste przez zetknięcie z „ojcem nieczystości,” stanowią *pierwszy stopień nieczystości* i one to przez zetknięcie kalają pokarm i napoje, a także ręce. Przedmiot, skalany „pierwszym stopniem nieczystości”, stanowi „drugi stopień nieczystości”, a przy ofiarach jest jeszcze „3-i i 4-y stopień nieczystości.” Jak w Persyi starożytnej, tak i u Żydów trup, nawet bez dotknięcia, kala wszystko co się znajduje pod jednym dachem, czyniąc wszystkie przedmioty i osoby „ojcem nieczystości”, a trup sam i przedmioty, które go dotknęły, są „ojcem ojców nieczystości”. Przedmioty, na których leżał, siedział lub stał człowiek „~~z~~zający”, t. j. dotknięty chorobą zakaźną, są nieczyste i noszą nazwę *midras*. Przed-

mioty, znajdujące się ponad człowiekiem gnijącym, są złej nieczyste i noszą nazwę *madlaf*. Prócz tego, również jak w zoroastryzmie, „ojcem nieczystości” jest kobieta podczas menstruacji i położnica. Ręce człowieka uważają się stale za nieczyste i kalają dotknięciem swoim mięso ofiarne, dary kapłańskie i t. d. Faryzeusze, przestrzegając czystości rytualnej nie tylko w świątyni, lecz i przy użyciu „pokarmów światowych” (*chullin*), umywali ręce przed każdym jedzeniem. Dla uwolnienia się od nieczystości używano sposobów najrozmaitszych, jak np. oblewanie rąk, zanurzanie całego ciała, niszczenie lub przekształcanie rzeczy i t. p., przyczem ilość i jakość wody, potrzebnej w każdym wypadku, była najściślej oznaczona.

Jak wszystkie inne nauki świeckie, tak i matematyka była uwzględniana przez talmudystów o tyle tylko, o ile z daną dziedziną postanowień prawnych łączyły się i obliczenia matematyczne. Z matematyki talmudycznej — pisze dr. B. Zuckermann, który przedmiotowi temu poświęcił rozprawę oddzielną — znamy tylko cztery działania arytmetyczne z liczbami całymi i ułamkami, oraz ślady systemu dziesiętnego, rozmaite zastosowania zadań planimetrycznych i stereometrycznych, a wreszcie w wielu miejscach traktatów Erubin i Baba batra liczne przykłady z dziedziny miernictwa pierwotnego. Są też wzmianki o zegarach słonecznych na kamieniach, o lunetach bez szkieł dla oznaczania odległości miejsc i głębokości dolin i o mierzeniu wysokości drzewa z długości cienia. Nakoniec różne zadania astronomiczne są rozwijane przez talmudystów w kilku traktatach, a zwłaszcza w Roszhaszana. Żeby dać pojęcie, z jakich to racyj zjawiają się w Talmudzie zagadnienia matematyczne, przytoczę choć parę przykładów. W traktacie „Pesachim” czytamy: „Pewnego razu obiadał R. Papa z R. Huna, synem R. Josuy. W czasie, gdy R.

Huna zjadał jedną część, R. Papa pochłaniał 4 takie części. Innym razem tenże sam R. Huna obiadował z Rabiną; gdy pierwszy z nich spożywał część jedną, drugi spożywał ich 8. Na to rzekł R. Huna: wolałbym raczej obiadować ze 100 Papami, niż z jednym Rabiną". Jestto zagadnienie matematyczne, które rozwiązał dr. Zuckermann, wykazując ścisłość twierdzenia R. Huny. W traktacie Sukka czytamy: „Podług R. Jochanana, gdy kuczka, zbudowana cylindrycznie, ma taki rozmiar, że 24 osoby mogą siedzieć wokoło, to kuczkę uważać trzeba za prawidłową”. Talmud, otwierając z tego powodu rozprawę nad liczbą 24, stawia przede wszystkim takie pytanie: „Zdanie Jochanana jest niewątpliwie wypowiedziane w duchu Rabbiego, który zaznacza, że jedna kuczka, nie mająca 4 łokci długości i 4 ł. szerokości, nie może służyć do użytku. Jeżeli więc jedna osoba potrzebuje łokcia przestrzeni, a każdy obwód koła o trzech dłoniach ma jedną dłoń średnicy, to powinnyby wystarczyć 12 łokci?” I oto znów zjawia się zagadnienie matematyczne, które talmudyści rozwiązują.

Z pomiędzy nauk matematycznych astronomia rozwinęła się najbardziej, pomimo systemów błędnych, jakie wówczas panowały, i pomimo braku narzędzi zarówno matematycznych, jak astronomicznych. R. Jozue miał obliczyć naprzód powrót gwiazdy, która, podług Rappaporta, była kometą Hallaya. Do studyów astronomicznych dawała pobudkę chronologia, której historię rozdziela L. M. Lewisohn w swej książce „o kalendarzu żydowskim” na 3 okresy, a mianowicie: system kalendarzowy czasów biblijnych; rozwój i udoskonalenie tego systemu w okresie Sanhedrynów; i nakoniec uzupełnienie, tudzież zamknięcie kalendarza w epoce Hillela II.

Najstarszy rok hebrajski był prawdopodobnie księżycowy, tj. składał się z 12 miesięcy księżyc-

wych, a 354 dni. Wszelako w czasach historycznych rok hebrajski był zawsze słoneczny, gdyż obejmował cały bieg życia w naturze podczas roku, a kalendarz ksiąg stałych stosował się ściśle do biegu natury, tj. do początku i końca żniw, tudzież do winobrania. Zmiana roku przypada w czasie starożytnym w jesieni, i dopiero na wygnaniu, pod wpływem zwyczajów babilońskich, przeniesiona została na wiosenne porównanie dnia z nocą. Gdy jednakże musiano uczynić pewne ustępstwa dla zwyczajów starych, przeto rok cywilny i kościelny różniły się z sobą. Miszna określa 1 Nisan (kwiecień) jako nowy rok dla królów, tj. cywilny, gdy 1 Tiszri (październik) oznacza za termin miarodajny do liczenia lat. Dla określenia miesięcy pisarze starożytni używali nazw staro-hebrajskich, z których tylko 4 do nas doszły: 'ābhīb̄h był, podług rachunku późniejszego, miesiącem 1-m, ziw—2-m, 'ēthānim—7-m, bāl—8-m. Nazwy te, z których bāl i 'ēthānim odnalezione zostały wśród napisów fenicko-cyprijskich, są pochodzenia kanaańskiego i były przyjęte przez Izraelitów wraz z kalendarzem kanaańskim. Podczas niewoli miejsce nazw miesięcy zastępują zrazu cyfry, i dopiero u Zacharyasza i u Kranikarza (Ezdr. Neh.) spotykamy już babilońsko-syryjskie nazwy miesięcy, a mianowicie: 1) *nīsān*, który odpowiada mniej więcej kwietniowi, 2) 'ijjār—Maj, 3) *Sivān*—czerwiec, 4) *tammüz*—lipiec, 5) 'abh—sierpień, 6) 'elūl—wrzesień, 7) *tiszri*—październik, 8) *marchesz-wān*—listopad, 9) *kislew*—grudzień, 10) *tebēt*—styczeń, 11) *szebhat*—luty i 'adār—marzec. Miesiąc księżycowy (*chodesz*—nów) rozpada się na 4 tygodnie 7-dniowe (*szabhāā*), a podział ten zależy od zmian księżyca, nie od planet, jak u Assyryjczyków starożytnych. Że Hebrajczycy starożytni regulowali czas podług księżyca, świadczy ustalenie przez nich początku dnia, który w przeciwieństwie do Babilończyków, przypadał u Izraelitów z zachodem



Umowa ślubna (Ketuboth) pisana i malowana na pergaminie.

słońca, gdyż dopiero wówczas sierp księżyca był widzialny. Tym sposobem wschód słońca był końcem dnia, którego długość najwyższa wynosiła 14 godzin i 20 minut, a najmniejsza 9 g. i 48 m., sama zaś godzina (wyraz nieznanym w jęz. hebr., a zastąpiony później przez aram *Szā'âh*) miała trwanie różne, od 49 do 71 minut. Dopiero po wygnaniu Żydzi obliczali dzień od wschodu do zachodu słońca.

Do 2-go okresu kalendarza znajdujemy źródła tylko w Talmudzie. Charakterystyką tego okresu jest określanie trwania miesięcy podług stałych obserwacji zmian księżycowych, a także i ta okoliczność, że zjawia się miesiąc przybyszowy 13y *We—Adar* albo *Adar II*, który według potrzeby dodawano do 12 miesięcy księżycowych. W okresie tym jest mowa o 4 początkach roku: z *nizanem* rozpoczyna się nowy rok religijny, od którego i królowie liczą swe rządy, a *elul* jest początkiem roku odnośnie do dziesięciny bydła, *tiszri* rozpoczyna nowy rok cywilny, a *szebhat* jest początkiem roku odnośnie do dziesięciny drzew owocowych. Oznaczenie długości miesiąca, jak również ustalenie roku przybyszowego, należało, jak już wiemy, do głównych czynności sanhedrianu, na czele którego stał Patriarcha. Ponieważ z powodu świąt rok księżycowy musiał być wyrównany ze słonecznym, przeto po upływie dwu lub trzech lat dodawano jeden miesiąc i rok miał wówczas 13 miesięcy. Otóż Talmud (*Sanch.* 12,2) przekazał nam list Rabhana Gamaliela do Żydów w Babilonie i w Medyi, osnowy następującej: „Podajemy niniejszem do wiadomości, że ponieważ gołębie są jeszcze zbyt delikatne (na ofiarę), a jagnięta za młode (na Paschę) i pora Abibu jeszcze nie nadeszła, my, wraz z kolegami naszymi, uznaliśmy za konieczne dodać do roku 30 dni”. — Dopiero, gdy wskutek prześladowania Żydów przez Konstancyusza (337—361) i Gallusa wykonywanie

obowiązków religijnych, a więc i obliczenia kalendarzowe pociągały za sobą ciężkie kary, Hillel II, zrzekając się przywilejów swoich, musiał „wiedzę tajemną Sanhedrianu” uprzystępnąć dla wszystkich Żydów, tj. oprzeć obliczania kalendarzowe na zasadach stałych i ogłosić je Żydom. Oto główne punkty w reformie Hillela II, obowiązującej do dnia dzisiejszego: Najkrótsze trwanie miesiąca wynosi: 29 dni, 12 godzin i 793 części godziny; pierwszy now księżyca po stworzeniu świata przypada w nocy z niedzieli na poniedziałek o godzinie 11 m. 11 $\frac{1}{3}$; wprowadzenie 19-letniego cyklu księżycowego, który podczas lat 19 miał 9 lat przybyszowych, przez co osiągnięte zostało dokładne wyrównanie roku słonecznego z księżycowym i samowolne ustalenie lat przybyszowych stało się od tej pory zbytecznym.

Liczenia lat tj. ery były u Izraelitów rozmaite. Według prawa Mojżeszowego, każdy rok siódmy miał być sabbatowym, tj. rokiem „odpuszczenia”, w którym święcono ziemię, tj. nie siano i nie zbierano, a przytem darowywano długi dłużnikom. Po upływie takich 7-u lat sabbatowych, tj. po latach 49 następował rok 50 jubileuszowy, będący wypoczynkiem nadzwyczajnym, rokiem ugorowym, podczas którego każdy kawałek ziemi sprzedany lub zastawiony wracał do swego właściciela, winy były darowywane, a niewolnicy i jeńcy wyzwalani. Wszelako niema w Biblii żadnego śladu, żeby kiedy liczone podług lat jubileuszowych, a po niewoli Nehemiasz wprowadził tylko rok sabbatowy. Bądź co bądź, tradycya obliczała później, że od zdobycia Kanaanu do zburzenia pierwszej świątyni upłynęło 17 okresów jubileuszowych, tj. lat 850. Stałej ery, podług której liczonoby lata, nie było tedy u Hebrajczyków starożytnych, którzy rachowali czas podług pokoleń. Dopiero w księdze Królów spotykamy wzmiankę, że „w 480-m r. od wyjścia Izraeli-

tów z Egiptu, Salamon wybudował dom Wiekuistemu", poczem liczono również lata od wybudowania świątyni. Wszelako obie te epoki były bardzo rozmaicie przez różnych hebraistów ustalane. Prócz tego liczyli Izraelici podług lat rządów żydowskich lub obcych, pod którymi żyli, a także od zniszczenia pierwszej świątyni, którego datę starsi chronologowie żydowscy odnosili do r. 3338 lub 3368 r. po stworzeniu świata. Jeżeli tedy do pierwszej z tych dat dodamy 70 lat niewoli, oraz, podług tradycyi żydowskiej, 400 lat trwania 2-giej świątyni, a wreszcie czas od zburzenia 2-gi świątyni (r. 70 naszej ery) do dnia dzisiejszego, to otrzymamy dzisiejszą datę żydowską od stworzenia świata. — Nakoniec od stworzenia 2 świątyni aż do późniejszych wieków średnich Żydzi posiłkowali się erą Seleucydów, czyli grecką (*Aera contractum*, tj. stosowana w kontraktach i dokumentach). Era ta, stosowana już w 1-ej księdze Makkabeuszów, bierze swój początek od bitwy pod Gazą w jesieni r. 312 przed Chr., gdzie Seleukus, zwany Nikatorem, pobił na głowę Antigonusa i dzień zwycięstwa ustalił jako erę w państwie syryjskiem. Zniesienie zupełne tej ery Seleucydów przypisują R. Dawidowi ben Simra około r. 1511. Kiedy weszła w użycie obowiązująca dziś Żydów era od stworzenia świata—nie wiadomo, prawdopodobnie dopiero w w. XI. Talmud nie zna jej jeszcze, a do w. XII, w którym żył Majmonides posiłkowano się obok niej i erą grecką, którą jednak od tej pory coraz bardziej pierwsza usuwała. Obecnie tedy jest w powszechnem użyciu u Izraelitów era tradycyjalna od stworzenia świata, które miało nastąpić na 3760 lat i kilka miesięcy przed Chr. Po bliższe szczegóły w tym przedmiocie odsyłamy ciekawych do rozprawki, napisanej w języku polskim przez M. Forellego p. t. „O kalendarzu żydowskim w porównaniu z kalendarzem chrześcijańskim” (1871).

W powyższym, bardzo pobieżnym przeglądzie zawartości Talmudu, której rozbiór szczegółowy nie nadaje się do rozmiarów tej pracy, uwydatniliśmy głównie te działy, które przedstawić nam mogły najlepiej charakterystykę umysłowości żydowskiej w długim okresie talmudycznym. Pomijając tysiączne przepisy, dotyczące rolnictwa, ofiar rozlicznych, dziesięcin, podatków, świątyni i t. p., które to przepisy nie mają dzisiaj żadnego znaczenia i dla Żydów, musimy w końcu zaznaczyć, że gdy cały ten ogrom praw, zawartych w Talmudzie, ze wszystkimi ich obejściami, również kazuistycznie uświęconemi, tudzież z całą masą postanowień wprost sprzecznych lub niejasnych, mógł być należycie przyswojony tylko przez Żydów, którzy się przez całe życie poświęcali zgłębianiu tej księgi prawodawczej; przeto z natury rzeczy wielka część narodu, mniej oświecona, albo tych praw nie znała, albo też świadomie wyłamywała się z pod nich, ze względu na ich bezmierną uciążliwość. Otóż ten odłam narodu, który żył w nieświadomości praw talmudycznych, nosił nazwę *am-haarec* (= „naród ziemi”, t. j. nieobrzezany, ciemny w zakonie) i był traktowany przez Talmud prawie na równi z nie-Żydami. Ze względu, że owi *am-haarec* nie składali wszystkich ofiar chciwym kapłanom, wszystkich podatków i dziesięcin, a także nie przestrzegali z całą ścisłością cudackich przepisów o czystości rytualnej, Talmud zabrania u takich Żydów jeść, kupować produktów płynnych, jako bardziej podległych nieczystościom, sprzedawać im produktów, które oni sobą zanieczyszczają, przyjmować ich w domu w odzieży własnej lub też dotykać tej odzieży, która jest wobec prawa nieczysta. Przedmioty, nabyte u *am-haarec*'a, podlegają oczyszczeniu podatkowemu, a w domu, w którym przebywał *am-haarec* bez dozoru, wszystkie przedmioty są nieczyste, podobnie jak i rzeczy, zapomniane w podwórzu tego domu, gdzie on mie-

szał. Nawet wiadro, które upadło do studni am-haarec'a, jest nieczyste. Już z tej surowości bez-względnej, jaką stosowano do Żydów, nie liczących się ściśle z przepisami prawnu - religijnymi, można wnioskować, jaką siecią przepisów odgraniczył Tal-mud swych wyznawców od każdego nie-Zyda, który, ściśle biorąc, nie był w przekonaniu Talmudystów, opętanych fanatyzmem krańcowym, poczytywany za istotę ludzką, za stworzenie boskie. Że owe prze-pisy, stosowane pierwiastkowo przeciw poganom, a mające na celu odgrodzenie Żydów przepaściami niezgłębionemi od wszelkiej łączności z wyznaw-cami politeizmu, odnosiły się w następstwie i do chrześcijan, tego dowodzić nie potrzeba, boć nie ulega wątpliwości, że ostateczny rozbrat Żydów z To-rą i skodyfikowanie Talmudu, jako księgi, niby opar-tej na Torze, ale różnej z nią rdzenie, antypo-dycznie, było wynikiem uznania owej Tory przez chrześcijan za księgę świętą. Nie chcąc obciążać naszej pracy przytoczeniami z Talmudu, skierowa-nemi przeciwko wszelkim inowiercom, zwłaszcza, że wyjątki tego rodzaju są najbardziej znane ogółowi z t. zw. „anty-semickich książek” i artykułów osta-tniej doby, przejdziemy do ogólnej charakterystyki „Talmudu”, opartej przez nas z rozmysłu *wyłącznie* na pisarzach żydowskich, którzy i tę doniosłą kwe-styę stosunku nauki talmudycznej do inowierców przedstawili w świetle właściwem.

X.

Ogólna charakterystyka Talmudu.

Przy rozbiorze działalności Tannaitów, jako głównych twórców Talmudu, oraz ich następców

Amoraitów, jako wyjaśniaczów Miszny, usiłowaliśmy z całą przedmiotowością, daleką od wszelkiej jednostronności, zaznaczyć w równej mierze światła i cienie, t. j. zdania Talmudystów głębokie, rozumne i uczciwe, obok zdań głupich, albo, co gorsza, złych i przewrotnych. Jeżeli zaś w naszym maleńkiem „pokłosiu” talmudycznym zszeregowaliśmy prawie wyłącznie zdania dodatnie, to dlatego tylko, że tej samej metody trzymaliśmy się przy ilustrowaniu wyjątkami przysłowiami wszystkich literatur wschodnich, które dotychczas wydaliśmy. Metoda taka nie jest bynajmniej jednostronna, albowiem, w przekonaniu naszym, o stopniu kultury, oświaty, uobyczajenia, rozwoju umysłowego ludów w danej epoce, o ich ideałach religijnych, moralnych i społecznych, świadczą nie dzieła głupie, płytkie, mętne, fanatyczne, zabobonne, przesądne, zacofane i niemoralne, pomimo, że płytkość, głupota, zacofanie itp. przeważają w każdym bez wyjątku społeczeństwie ludzkim wszystkich narodów i wszystkich wieków, lecz dzieła ludzi głębszych, rozumnych, moralnych, którzy hołdowali ideałom podniosłym, usiłowali rozwiązywać zagadnienia najpoważniejsze, garnęli się z całym zapałem ku światłu, ku postępowi, szerzyli ideje humanitarne, jasne, zdrowe i czyste.—Bo proszę rozważyć, czy na podstawie setki zdań talmudycznych, podobnych temu, które przytoczyliśmy w swoim miejscu, że studyowanie Talmudu jest stokroć cenniejsze wobec Boga, niż spełnianie dobrych uczynków, możemy oprzeć sąd nasz ostateczny o wyżynie ideałów moralnych, do jakiej wznieść się zdołał umysł żydowski w danej epoce, skoro i dziś, w wieku XX, każdy z nas spotykał w życiu pół-obłąkanych fanatyków, lub, i to znacznie częściej, faryzeuszów na wskroś przewrotnych, którzy wierzą, lub głoszą, zgodnie z interesem osobistym, że zbawienie nasze zależy wyłącznie, a przynajmniej w 99-100 od speł

niania praktyk religijnych. — Jestto zwykła formuła albo *rzemieślniczych urzędników* religii we wszystkich narodach i czasach, albo tych osobników ciemnych lub obłudnych, które, w myśl przysłowia „modlą się pod figurą, mając dyabła za skórą”. — A dalej, czy możemy pojęcia nasze o humanizmie Żydów w danej epoce oprzeć na zdaniu, że „kto nie obrzezany i nie święci sabbatu — nie jest człowiekiem”, lub że „nasienie nie-Żyda, jest jako nasienie zwierzęcia”, gdy dziś w w. XX wzajemna nienawiść i pogarda ludów doszła do szczytów fanatyzmu?.. Czyż historyk czasów dzisiejszych mógłby sąd swój ostateczny o stopniu cywilizacji tego wieku oprzeć na dziełach, które gwoili interesom najrozmaitszym, lub też ciemnocie autorów urągają wszelkim ideałom prawdy, wiedzy lub moralności, pomimo, że takich płodów ciemnoty, wstecznictwa, nienawiści, zgnilizny i fanatyzmu rozpasanego nie brak dziś w żadnej literaturze?!

Otóż metoda wyławiania z Talmudu, gwoili pojęcia tej księgi, wszystkich sentencyj złych, niemoralnych, przewrotnych i nienawistnych dla ludzkości, miała zawsze tę słabą stronę, że autorowie takich wyciągów, nie stojąc na stanowisku historycznem, wywoływali pracami swemi następstwa gorzkie, niepożądane. Ta metoda, choć bardzo stara, zdobyła w Europie powszechne prawo obywatelstwa dopiero od czasów prof. Eisenmengera, którego dzieło stało się dla przeciwników Talmudu, nie znających wcale tej księgi, skarbnicą wyławianych skwapliwie aforyzmów, przedstawiających Talmud w najgorszem świetle. Uczony ten, prof. języków wschodnich w uniwersytecie lipskim wydał w r. 1700 dwa grube tomy in 4-o (998—1108 str.) dzieła pt.: „Judaizm odkryty, czyli gruntowne i wiarogodne sprawozdanie, w jaki sposób Żydzi kalają i bezczeszczą Trójcę Ś-tą, jak znieważają Ś-tą Matkę Chrystusa, Stary Testament, Ewangelistów

i Apostołów, szydząc z religii chrześcijańskiej, oraz potępiając i przeklinając całe chrześcijaństwo, a przysięgając i wiele innych, albo mało, albo całkiem nieznanymi wielkimi błędami religii i teologii żydowskiej, tudzież bajek śmiesznych i t. d. Wszystko to z bardzo wielu własnych ksiąg żydowskich, z wielką pracą i usilnością przeczytanych, z przytoczeniem tekstów hebrajskich, obok wiernych przekładów, wykazał dla pożytku chrześcijan prof. Jan Andrzej Eisenmenger". — Pierwsze wydanie tej książki (Frankfurt, 1700) z powodu treści drażliwej i drażniącej, było skonfiskowane z rozkazu cesarza Leopolda I i dopiero druga edycja, wydana r. 1711 w Królewcu pod protektorem Fryderyka I-go króla pruskiego, rozeszła się po całym świecie. Ze dzieło to, oparte nie tylko na Talmudzie, lecz i na innych, późniejszych dziełach żydowskich, miało, pomimo błędów w każdej pracy nieuniknionych, swoją powagę naukową, dowodzi, między innymi, prócz cytata autora oryginalnych, frazes pisarza żydowskiego dra Bernfelda, który, mówiąc o dziele Eisenmengera, z żalem i goryczą dorzuca jednak, że autor „im Grossen und Ganzen Seines Themas nicht unkundig war." Prócz tego, tenże sam Bernfeld pisze: „Wycieczki przeciwko chrześcijaństwu nie są rzadkie w talmudycznej literaturze... Nie można powiedzieć, żeby starzy nauczyciele i hagadyści mówili zawsze z życzliwością o chrześcijaństwie, gdyż przy wrogim stosunku jego do religii macierzystej od samego początku nie mogło być inaczej". Gdy dzieło profesora lipskiego stało się kopalnią dla pisarzy, którzy Talmudu nigdy w rękach nie mieli; gdy z czasem przybywać zaczęły „odkrycia", czerpane z samego źródła, przeważnie przez byłych wyznawców judaizmu, walka stawała się coraz gorętszą, a przepełniły miarę goryczy i wywołały istną burzę w świecie żydowskim wyciągi z Talmudu, dokonane w dru-

giej połowie zeszłego wieku przez prof. Rollinga (dr Justus), który w trzech kolejnych książkach p. t. „Żyd talmudyczny”, „Zwierciadło żydowskie” i „Wiedza talmudyczna” wydobyl z Talmudu wszystkie aforyzmy niemoralne, głupie i wrogie dla wszystkich społeczeństw nieżydowskich. Wobec „odkryć” tego rodzaju Żydzi fanatyczni postępują zwykle najniedorzeczniej, obsypując autorów mnóstwem wymysłów najpotworniejszych dla wmówienia w publiczność, że pisarze ci są odszczepieńcami od wiary żydowskiej, którzy wszystkie te wyjątki z Talmudu bezczelnie skomponowali przez nienawiść do Żydów. Wymysły takie nikogo nie przekonały, boć przecie znajomości języków hebrajskiego i aramejskiego Żydzi nie wzięli w monopol, a nie brak hebraistów chrześcijańskich, którzy mogą czerpać ze źródła. Z drugiej strony ilekroć sami Żydzi pisali o Talmudzie, starali się przeważnie, już *par dépit*, podnosić wartość tej księgi aż do zenitu, a ilustrując swój wykład wyjątkami, wybierali zawsze z Talmudu sentencje dobre i rozumne, starannie przemilczając o niemoralnych. Gdy w r. 1891 pisarz rosyjski, Bykow, ogłosił w „Nabludatielu” cały szereg wyjątków z Talmudu *à la* Eisenmenger lub Rolling, pisarz żydowski, kryjący się pod inicjałami dr L. R-s, w książce rosyjskiej p. t. „Talmud i jego krytycy” (Astrachań, 1898) usiłuje wykazać nieuctwo i złą wolę Bykowa. A jednakże czytelnik, który nawet niema możliwości sprawdzenia ze źródłem cytat Bykowa, musi uwierzyć, że one nie były wzięte *aus der Luft*, gdy przeczyta rzekomą „odprawę” dra R-sa; pisarz ten bowiem albo, rad nie rad, musi przyznać (co rzadko), że dana cytata jest prawidłowa, albo też stara się dowieść za pomocą dyalektyki kazuistycznej, że Bykow bądź tłumaczył nie ściśle, bądź też nie pojął ducha cytaty.

Przytoczymy parę przykładów: Przy cytacie

Bykowa z Talmudu, głoszącej, że „*jak świat nie może istnieć bez wiatru, tak również nie może się obejść bez Żydów*”, dr R-s pisze: „te słowa są istotnie w Talmudzie”. Przy cytacie Bykowa: „*Ten, kto studjuje Talmud dokonywa więcej, niż gdyby ocalił człowieka od śmierci, niż gdyby uczestniczył przy budowie świątyni, niż gdyby czcił ojca i matkę*”, dr R-s pisze: „wyrażenia te znajdują się istotnie w miejscu wskazanem, ale w Talmudzie spotkamy jeszcze więcej zdań takich, że nauka bez dobrych uczynków nic nie warta”. Prawda! ale Bykowowi nie chodziło o to, żeby wykazać, czy w Talmudzie są zdania moralne, gdyż zdania te Żydzi przedrukowują ciągle w tysiącach egzemplarzów książeczek polskich, rosyjskich, niemieckich i t. d., ale szło mu o wykazanie zdań niemoralnych, pod których wpływem zostają Żydzi, wielbiąc swój Talmud. Gdy jednakże Bykow cytuje: „*Żyd, oddany nauce Talmudu jest jak święty, że ten, kto go zmusza do służenia sobie, powinien natychmiast umrzeć*”, dr R-s pisze: „w tekście powiedziano inaczej i przytem w znaczeniu hyperbolicznem, bo *chajab mitha* = „godzien śmierci” jest terminem technicznym, używanym do wyrażenia nagany najsilniejszej”. Czy te słowa obalają cytate Bykowa?... Albo przy cytacie: „*R. Eliezer mówi: wszystkie klęski na tym świecie pochodzą od Żydów*” dr R-s pisze: „Rozkoszna zgoda pomiędzy Talmudem (t. j. jego tłumaczem) a tłumami średniowiecznemi, które pędziły na stos tysiące Żydów za to, że oni „czynili” dżumę. W tekście powiedziano: „na świat spadają klęski tylko z powodu Żydów” (żeby pokutowali za grzechy swoje — objawia Raszi)!... Czyż to obala cytate?! Bykow cytuje: „*Kara chrześcijan na tym świecie będzie taka, że ich będą gotować w kotle, napęt-nionym ludzkimi ekskrementami, a ta sama kara dosię-gnie wszystkich, którzy urągają rabinom: będą się warzyć w plugastwach*”. — Dr R-s pisze: „Cóż robić, kiedy

w całym Talmudzie nie znajdujemy ani jednej (?) wzmianki o chrześcijanach i o chrześcijanizmie, dla których on nawet nie posiada nazw specjalnych, a na stronnicy zacytowanej wcale tych słów niema. Ale zato, co za rzeczy straszne są opowiadane na tej stronnicy o klęskach, jakie spadły na lud żydowski w czasach Tytusa i Adryana! włosy dębem stają przy czytaniu tych faktów historycznych". I w dalszym ciągu dr. R-s, zapominając o cytacie Bykowa, przytacza cały szereg owych faktów z martyrologii żydowskiej. Czyż to jest zabicie cytaty? Dr R-s twierdzi, że jej niema na danej stronnicy, ale nie dodaje, że jej wcale niema w Talmudzie, przytaczając zaś *à propos des bottes* owe fakty z prześladowań żydowskich, każe się domyślać czytelnikowi, że zdanie Talmudu, przytoczone przez Bykowa, istnieje, da się zupełnie usprawiedliwić nienawiścią do prześladowców. Wreszcie, zaprzeczając istnieniu w Talmudzie wyrazów „chrześcijanin”, „chrześcijaństwo”, dr R-s czyni tylko ściślejszym przekład Bykowa, nie zmieniając bynajmniej rdzenia cytaty, gdyż wyrazy *akim* lub *goin*, oznaczające wogóle „nie Żydów”—odnoszą się także i do chrześcijan”. Przy cytacie Bykowa: „*Dlaczego Żydzi tak są podobni do oliwek? Jak oliwki nie dadzą oliwy, dopóki ich nie się zgniecie i nie wyciśnie, tak i Żydzi poprawiają się dopiero wówczas, gdy ich kto zgnębi*”, — Dr R-s woła: „Co za styl górny! my nie przełożymy słów Talmudu tak poetycznie, lecz będziemy się trzymali skromnej prozy: „Reb Jochanan mówi: dlaczego Izrael podobien oliwce? Bo jak oliwka wypuszcza oliwę tylko przy wyciskaniu, tak i Żydzi czynią się bogobojniejsi jedynie dzięki cierpieniom”. Czyż to się nazywa zabicie cytaty? Gdy Bykow cytuje z Talmudu: „*istnieją trzy rodzaje stworzeń najbezwstydnieszych i najzuchwalszych, a mianowicie: wśród narodów—Żydzi, wśród zwierząt dzikich—psy, a wśród zwierząt domowych—ko-*

zy,—Dr R-s, poprawiwszy rzekomo przekład, który na to samo wychodzi—dodaje: „zresztą cała ta tyrada była potrzebna autorowi do *ekwilibrystyki lingwistycznej!*” Ale dosyć tych przykładów, które świadczą, że metoda Żydów, zasadzająca się na zarzucaniu przeciwnikom, cytującym Talmud, nieuctwa, albo złej woli, jest całkiem bezpłodna, śmieszna i.. nielogiczna. Bo przecież muszą być w Talmudzie rzeczy złe i wstrętne, skoro sam dr R-s, przecząc każdej cytacie Bykowa, w końcu, rad nie rad, wyznaje: „Ze w Talmudzie są pewne miejsca, które z wielkim pożytkiem i dla niego i dla żydostwa mogłyby być wypuszczone — nikt temu, naturalnie, przeczyć nie będzie” (str. 45). A w innym miejscu: „W imię bezstronności trzeba powiedzieć, że bądź co bądź, spotykają się w Talmudzie, choć dosyć rzadko, miejsca nie zupełnie harmonizujące z moralnością wyższą, bezwzględną, jak my ją pojmujemy w czasach obecnych.. Za główny dysonans uważać trzeba przyjętą przez niektórych talmudystów zasadę, że oszukiwanie *goja*, czyli inowiercy, jest dozwolone” (str. 78).

Tej samej metody bądź zaprzeczenia, bądź wyławiania z Talmudu tylko sentencyj dodatnich trzymają się i inni pisarze żydowscy, nawet świątli i postępowi, jak dr E. Schreiber, rabin z Bonn, który, mówiąc o etyce Talmudu, tak pisze: „Przechodzimy teraz do moralności Talmudu, tak bardzo poniewieranej. Ponieważ ci, którzy najbardziej przeciw niej walczą, są chrześcijanami wiernymi, przeto uznaliśmy za właściwe porównać moralność Talmudu z moralnością Ewangelii, a resztę pozostawić szan. czytelnikowi”. Po takim wstępie autor, wydobywając najpiękniejsze perły z Ewangelii podług Ś. Mateusza, zestawia z niemi wyłowione z 12-tu tomów Talmudu najpiękniejsze jego sentencye. A tymczasem sentencye takie, dowodząc jedynie, że obok setek

rabinów małego ducha i rozumu byli i inni, którzy stali na wyżynie podniosłych ideałów moralnych, nie świadczy bynajmniej, że moralny jest Talmud, *jako całość*, skażona mnóstwem sentencyj bądź niedorzecznych, bądź też urągających moralności najpierwotniejszej.

Czemże właściwie jest ów Talmud nieszczęsny, przeciw któremu zwracały się od wieków i zwracają ciągle ostrza krytyki wszystkich narodów oświeconych, zarówno pogańskich, jak chrześcijańskich?... Oto jaką odpowiedź dają na to pytanie współcześni pisarze żydowscy. Autor rosyjski S. M. Dubnow, Żyd, w swej „Historji Żydowskiej”, będącej rozszerzonym i uzupełnionym przekładem książki niemieckiej dra Bäck'a, tak pisze: „Talmud — to ogromna księga zbiorowa, złożona z 36-ciu wielkich i 10-ciu małych traktatów o treści najrozmaitszej. W nim zogniskowała się większa część tego, co wytworzyła myśl żydowska od zamknięcia piśmiennictwa biblijnego do końca w. V-go po Chr. Nie jest to twór jednego lub kilku mężów uczonych, lecz żywy pamiętnik duchowej działalności całego, prawowiernie myślącego żydowstwa w ciągu 6-ciu lub 8-iu stuleci. Najróżnorodniejsze plody umysłowej twórczości przejawiają się w Talmudzie pod pokostem jaskrawo-religijnym, gdyż religia dążyła wówczas do owładnięcia wszystkimi czynnościami, uczuciami i myślami Żyda, żeby życie jego obstarwić siecią surowych praw i przepisów. Wszelako nie można nazwać Talmudu „Kodeksem praw” w powszechnem znaczeniu tego słowa, gdyż w nim, oprócz przepisów religijnych, obrzędowych i prawnych, zawiera się jeszcze mnóstwo wiadomości z innych dziedzin wiedzy, filozofii i moralności, a i prawa same są po większej części wyłożone nie w formie przepisów ostatecznych, lecz pod postacią roztrząsań, czyli żywych rozpraw pomiędzy nauczycielami prawa. W Talmudzie przechowały się i wy-

niki duchowej twórczości całego szeregu pokoleń i jednocześnie sam proces owej twórczości. Talmud—to oryginalna *encyklopedia* judaizmu i całego obszaru wiedzy ogólnoludzkiej, dostępnej wówczas dla Żydów. Obok rozpraw religijnych i prawnych spotykamy w Talmudzie wiadomości astronomiczne, medyczne, przyrodnicze, moralność, filozofię, historię, a także anegdoty, opowieści, legendy i mniemanie, wytworzone najwidoczniej pod wpływem *przesądów narodowych*, lub ówczesnych *wierzeń perskich* w widzenia senne, w *czarodziejów*, *demonów* i t. d. Talmud miał znaczenie trojokie, gdyż służyć musiał jako: *kodeks religijny*, jako księga *naukowo-wychowawcza*, tudzież źródło *wiadomości i nauk dla masy*. Wskutek pełnienia tych trzech funkcji podczas całego, następnego okresu historii żydowskiej, Talmud doprowadził do wyników *nadzwyczaj* ważnych, z których jedno dodatnie — inne *ujemne*. Jako kodeks religijny, Talmud zupełnie usprawiedliwił zapowiedź pierwszych twórców nauki ustnej, wytwarzając silne ogrodzenie wokoło zakonu i to nie jedno, ale cały ich szereg, czyli „ogrodzenia wokoło ogrodzeń”... W ten sposób Talmud osiągnął cel główny: zjednoczenie narodu żydowskiego i ocalenie judaizmu; on ochronił Żydów od rozplynięcia się wśród innych ludów, czyniąc żydowstwo niedostępnem wszelkiemu wpływowi obcych religij, zwyczajów i obyczajów. Lecz, skupiając Żydów w jedną całość, Talmud—oprócz skrepowania swobody osobistej na każdym kroku przepisani najbardziej drobiazgowemi, wniósł jednocześnie *skrajny formalizm do religii*. Jako księga wychowawcza, Talmud miał także dobre i złe strony; o ile bowiem trzymał myśl żydowską w ciągłym naprężeniu, nie dającem jej zasnąć i pobudzającym do działalności; o tyle z drugiej strony halacha, pochłaniająca wszystkie siły umysłowe żydowstwa w ciągły długi szereg wieków, nadała

umysłowi żydowskiemu kierunek zbyt jednostronny, przyuczając go do badań drobiazgowych, *kazuistycznych*, zwracających uwagę *nie na rdzeń zjawisk rozbieganych, lecz na ich stronę formalną*, na sztuczne pogodzenie sprzeczności, na *wymyślanie* kwestyj w tym celu jedynym, *żeby dać na nie odpowiedzi dowcipne*. Ta *sztuczna*, scholastyczna uczoność dla uczoności, ożywiając jedynie działalność mózgu, *odwracała uwagę od wiedzy żywej, dającej pokarm dla duszy...* Talmud ocalił jedność narodu żydowskiego, ocalił judaizm, ale pod *karą... zbyt twardą*".

Zapamiętawszy dobrze wszystkie zdania, podane przez nas kursywą — przejdźmy do największego ze współczesnych historyków żydowskich, Grätza, który tak pisze: „Talmudu nie należy oceniać jako zwykłą księgę w 12 tomach, ona bowiem, nie mając podobieństwa wewnętrznego z żadnym pomnikiem piśmiennictwa, przedstawia, bez żadnej przenośni, swój świat odrębny, który chce być sądzonym podług praw własnych. I z tej to przyczyny jest rzeczą nadzwyczaj trudną podać charakterystykę Talmudu, brakuje nam bowiem do tego wszelkich skali (*alle Masstäbe*). Poniekąd możnaby go porównać z literaturą ojców Kościoła, która się w tym samym czasie wytworzyła; wszelako przy głębszej rozwadze porównanie takie odpada. Talmud, t. j. powstała w Babilonii księga zbiorowa, posiada te *ujemności*, które są nieodłączne od płodów ducha, działającego w jednym tylko kierunku z *wyłączną jednostronnością*. Zawiera on wiele rzeczy *matowatnych i matostkowych*, które rozbiera z wielkiem namaszczeniem i z miną poważną. Następnie przyjął on ze swego otoczenia perskiego *zabobonne poglądy*, które, uzależniając rzeczywistość od demonów, czarnoksiężstwa, formuł tajemniczych, leków magicznych i wykładu snów, *stają w sprzeczności z duchem judaizmu*. Talmud zawiera pewne pojedyncze afory-

zmy i postanowienia, *wrogie dla innych narodów, tudzież wyznawców religijnych*, a w końcu hołduje on *niezdrowemu wykładowi Pisma, oraz błazeństwu niesmacznym i częstokroć prawdzie urągającym*. Najlżejsze tchnienie poezyi nie wieje z kartek Talmudu; przy czytaniu go trzeba zapomnieć o poezyi biblijnej, o pozbawionej ozdób, a jednakże tak porywającej piękności form, o pełnej życia wymowie proroków, o polocie psalmów, wznoszących myśl ku niebu, o głębokości dzieła hiobowego; — o tem wszystkim trzeba zapomnieć, jeśli się nie chce gromić Talmudu i przez to czynić mu krzywdy. Skażenie i zeszpecenie poezyi biblijnej *błazeństwami* dzieli wprawdzie Talmud z literaturą ojców Kościoła, która również znaczenie wyrazów proste, a w swej prostocie podniosłe, zeszpeciła *um Glaubenslehren und Schrullen aus der Bibel zu belegen*. Wszelako talmudyści nie mieli wzorów tak podniosłych, jak Ojcowie Kościoła. Czyniąc Talmud odpowiedzialnym za te braki, potępiono go jako *kramik małościwości*, jako *źródło zepsute*, bez zwrócenia uwagi na to, że on nie jest dziełem jednego autora, któryby mógł za każdy wyraz odpowiadać. Przez sześć stuleci leżą w Talmudzie skamieniałe w swej żywotności najwymowniejszej, w swych własnych strojach, ze swym sposobem mówienia i myślenia jakgdyby literackie Herkulanum i Pompeja, nieosłabiane przez sztuczną kopię, która obraz olbrzymi przeniosła w ramach najumniejszych na przestrzeń ciasną. Nic też dziwnego, gdy w tym świecie łączą się z sobą: podniosłość i *pospolitość*, wielkość i *małość*, powaga i *śmieszność*, ołtarz i popiół, rzeczy żydowskie z *po-gańskimi*. *Niebaczne* są owe *aforyzmy nienawistne*, które, jako objaw chwilowej mechęci wymknęły się temu i owemu, a przechowane przez nadmierną gorliwość młodszych, dbających o uwiecznienie każdego słowa Ojców tak szanowanych, wcielone zostały

do Talmudu. Ta nadmierna troskliwość zbieraczy o niezatrącenie niczego i tu *zaszkodziła*. Wprawdzie owe aforyzmy *wstrętne* zostały hojnie zrównoważone przez istniejące w Talmudzie nauki o życzliwości i miłości ludzkiej względem każdego bez różnicy pochodzenia i religii; wszelako nauki owe *tak się kryją i giną w otchłaniach obrzędowości*, że tylko bardzo bystre oko odszukać je może". Krytyce tej nie można odmówić przedmiotowości! Zapamiętawszy dobrze opinię Grätza, posłuchajmy, co mówi o Talmudzie dr. S. Bernfeld: „Hagaða babilońska zawiera wiele *zabobonów*, jej reminiscencye historyczne są *pełne anachronizmów*, nauczyciele babilońscy oddają się często *zartom niewłaściwym*, ich homiletyka jest *antropomorficzna*, a niekiedy i *gorzej jeszcze*, a w sposobach wyrażenia spotykamy wiele rzeczy *niesmacznych i obrażających każde uczucie delikatne...*” „Materya halachiczna była już wygnieciona jak ciasto miękkie, a *sofistyki* stała się chlebem powszednim Talmudystów. Nie rezultat praktyczny dyalektyki skomplikowanej był celem rozpraw, lecz ona sama; *rozprawiano, aby rozprawić*”... „*Błędem było* ze strony Żydów w czasach dzisiejszych, że bronili wszystkiego, zamiast przyznać, że w literaturze talmudycznej znajdują się takie opinie, które *lepiejby było usunąć, albo też owe ohydne zdania* w Talmudzie *wyjaśnić* stosunkami ówczesnemi Żydów do świata żydowskiego. Chcieli jednakże utrzymać całość „*mit Haut und Haar*” i, naturalnie, *popsuili wszystko*. Najlepszym środkiem zrehabilitowania Talmudu byłoby zaiste *ihn zu erschliessen*. Próby takie już były czynione”... Cytowany już przez nas dr. R-s pisze: „Ponieważ za podwalinę do budowy Talmudu posłużyły podania ustne i *niedokładnie* zapisane lekcye uczonych, przeto w samym Talmudzie spotykamy nierzadko zdania *sprzeczne*, przypisane jednemu uczonemu, które to zdania re-

daktorowie Talmudu i późniejsi komentatorowie tej księgi usiłowali pogodzić z sobą. Tym sposobem talmudyści *in corpore* przypominają genialnego pisarza, który, nie wydawszy swych prac za życia, pod własną swoją redakcją, pozostawił je *niewykształconym następcom swoim*. a ci wydrukowali nietylko to wszystko, co znaleźli w tece swojego ojca, lecz i to nawet, co słyszeli z ust jego w kółku domowem"... „Talmudyści, jako prawdziwi Synowie Wschodu, nie cofają się przed *żadną przesadą i porównaniami najbardziej niedorzecznemi*, byle tylko wpoić w naród poczucie strachu przed sądem boskim i powstrzymać go od czynów nie religijnych. Nie dość na tem, chcąc otoczyć aureolą powagi jakąkolwiek zasadę życiową, albo też obrząd religijny, talmudysta w ekstazie swojej dochodzi często do tego, że porównywa drobne wykroczenia przeciw religii i etyce życiowej z występkami najdonioślejszemi. Ludzi, którzy w czemkolwiek zgrzeszyli przed Bogiem albo narodem żydowskim, talmudyści *obciążają wszystkiemi zbrodniami*. Ta *najwyższa zasada Talmudu* doprowadziła do tego, że fantazyja rabinów przedstawia niektóre podania historyczne *w świetle najpotworniejszem*. I tak: Faraon kąpał się we krwi niemowląt żydowskich, których w tym celu zarzynał codziennie po 150 rano i wieczorem, a w razie braku cegieł do budowy, zastępował je dziećmi żydowskimi. O Nebukadnezarze, Hamanie, Tytusie i innych Talmud rozpowiada taką masę *legend przesadnych*, że nawet czytelnik powierzchowny odgadnie tu łatwo (! ale nie Żyd ciemny!) wpływ fantazyji wschodniej"... „Talmudyści używają często porównań i paraboli zbyt hiperbolicznych... R. Gamliel np. fantazyjuje, że po przyjściu Mesyasza kobiety będą rodziły codziennie, a ziemia obiecana będzie wydawała chleb gotowy i odzież jedwabną... W Talmudzie spotykają się, choć bardzo rzadko, takie

ustępy epizodyczne, które, istotnie mają znaczenie *tyżki dziegciu w beczce miodu...* Szczególnie razi czytelnika, mało przygotowanego do czytania ksiąg medycznych, wolnych od wszelkich obsłonek przy wykładzie aktów i zjawisk fizyologicznych, ta okoliczność, że Talmud mówi niekiedy jasno o takich rzeczach, o których my teraz *albo mówimy oględnie, albo wcale*. To też niektórzy uczciwi komentatorowie Talmudu, jak np. R. Chajot, *wpadają w rozpacz* wobec tych epizodów *niewłaściwych* i w swem oburzeniu wołają: „co mamy czynić z temi hagadami, których ~~nie tylko~~ ^{ani} opowiadać, ~~tembardziej~~ ^{nie} należało, ~~lecz~~ ^{lecz} i zapisywać? Jakim sposobem ludzie tak bogobojni pozwalali sobie wcielać do Talmudu takie *dwuznaczniki*, gdy powiedziano, że temu, kto kłał swój język, piekło głębszem będzie”... Mówiąc o Hagadzie, dr E. Szreiber, rabin z Bonn, tak pisze: „Jest to materiał bardzo bogaty, ale „*freilich muss auch hier bei die strengste Prüfung und peinlichste Auswahl vorgenommen werden*”, gdyż talmudyści bądź wcielili do niej wiele przejętych od Persów i innych ludów *wyobrażeń zabobonnych* o świecie pozagrobowym, o aniołach, dyabłach, demonach, czarownikach, antropomorfizmach, antropopatych, o magii, astrologii, straszidłach i t. p., bądź też przez swe *opowieści komiczne*, wyrażenia dowcipne, tudzież *niedorzeczne* hiperbole, anegdoty i *bonmots* *wystawiły* Talmud *na szyderstwo*. Przypominam, jako przykład *unum pro multis* opowieść o wielkim obiedzie, który Bóg da pobożnym swoim na tamtym świecie. Każdy siedzi przy oddzielnym stoliku, lśniącym od złota i drogich kamieni, obsługiwany przez aniołów, przez miliony duchów służebnych *zur Tafelmusik*, przyczem Bóg, w towarzystwie słońca, księżyca i gwiazd prowadzi tańce, podczas gdy biedni grzesznicy ze spragnionemi językami i żołądkiem próżnym patrzą na widowisko. *Menu* tego obiadu składa się: z *Lewia-*

ana, t. j. z wielkiego potwora morskiego, którego mięso Bóg własnoręcznie zapeklował w pierwszych dniach świata, i innych potraw odpowiednich, a wino, które będzie podane przy tym obiedzie, pochodzi z 1-go roku stworzenia świata i tymczasem znajduje się jeszcze w gronach"... I. Stern, rabin wirtemberski tak pisze: „U Żydów Talmud stoi ponad wszelką krytyką, u chrześcian—niżej wszelkiej krytyki; „diesen gebrach das *sine jura*, jenen das *sine studio* i ztąd też zazwyczaj sąd o nim jest albo *pamfletem*, albo *panegirykiem*"... A tymczasem w tej wielkiej „encyklopedyi judaizmu znajduje się *viel Verkehrtes*, aber auch *viel Treffliches*".

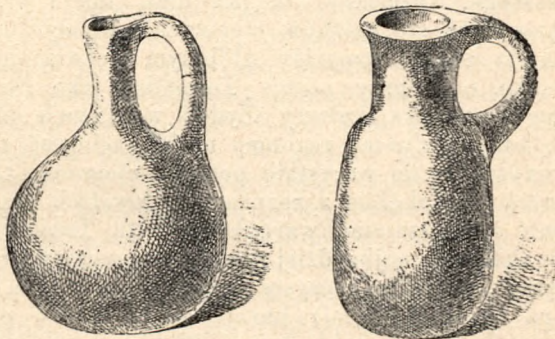
Sądźmy, że z tych cytat, które zaczerpnęliśmy wyłącznie z dzieł *żydowskich*, czytelnicy nasi mogą już mieć należyte pojęcie i o dodatnich stronach Talmudu i o jego *wielkich ujemnościach*. Czy te ostatnie dają dostateczny powód do wyjątkowych napaści na Talmud, jako na *zwyczajne* dzieło *zbiorowe*, jako na *encyklopedyę* judaizmu, która ogarnia całokształt umysłowości żydowskiej z kilku wieków? Bynajmniej! Każde dzieło autora pojedynczego, a tem więcej pracę zbiorową oceniać należy ze stanowiska danej epoki, z uwzględnieniem tych *wszystkich* wpływów i czynników, politycznych, społecznych i religijnych, które się złożyły na wytworzenie danego dzieła. Dzieła? Czyż Talmud jest dziełem w ścisłym znaczeniu tego słowa? Wcale nie! Wyobraźmy sobie salę olbrzymią, w której rozprawiają jednocześnie setki rabinów mądrych i głupich, postępowych i zacofanych, tolerancyjnych i fanatycznych, uczciwych i paktujących z sumieniem własnem, kulturalnych i prostackich w najwyższym stopniu; rabinów, którzy, wypowiadając podczas rozpraw częstokroć namiętnych, zaciętrzewionych pod wrażeniem chwili takiej lub innej, to wszystko, co im ślina do ust przyniosła, ani nawet przypuszczać mogli, że

ich słowa, częstokroć bezmyślne i poprostu na wiatr rzucone, staną się kiedyś, bez zmian najmniejszych, bez żadnych poprawek i oczyszczeń treścią sakramentalną *najświętszej* księgi narodu? Otóż taką salą obrad chaotycznych jest Talmud! A dodajmy, że obrady owe, mające przed sobą cel jeden, jedyny, odgrodzenie Żydów od reszty świata oceanem przepisów najsurowszych, najdziwaczniejszych, dla ocalenia zagrożonego zewsząd judaizmu, odbywały się często wśród krwawych warunków bytu, wśród przesładowań i ucisku, wśród męczeństw fizycznych i moralnych, przez które przechodzić musiał naród żydowski często za własne winy, często bez winy. I cóż dziwnego, że przy owych rozprawach rozbrzmiewały nieraz słowa nienawiści i przekleństw, skierowanych przeciw ciemnościom! Czyż było gdziekolwiek i kiedykolwiek inaczej?... W książce p. t. „Żydzi na tułactwie” T. Jeske-Choiński, uchodzący za zdeklarowanego antysemitę, z godną uznania przedmiotowością tak pisze: „Nie rozumiemy, dlaczego się Żydzi gniewają, gdy im ktoś wytyka nieprzyjaźń Talmudu do inowierców. *Mogłoby być inaczej?* Cóż wart naród, który się nie oburzy, gdy go mocniejszy depcze i poniewiera? Tylko pies liże dłoń, która go uderzyła. Nienawiść ludów zwyciężonych jest ich jedyną bronią. Bez niej musieliby zmarnieć. Ona to i duma utrzymują nędzarzów na powierzchni ziemi. Uczucia te nie zgadzają się z ewangelią, lecz istnieją mimo to, jako naturalne skutki przyczyn naturalnych... Przeto dziwimy się namiętym krzykom rabinów nowożytnych, którzy chcieliby koniecznie wykazać, że Talmud jest nauką miłości i pobłażliwości... Nie rozumiemy także, dlaczego *antysemici zżymają się bezustannie na nieprzyjaźń Talmudu do inowierców.* Ze ta nienawiść wydała w dalszym ciągu cały szereg skutków, zgubnych zarówno dla inowierców, jak dla „wybranych”, tru-

dno nie przyznać, lecz, że była konieczną, *swego czasu nawet uprawnioną*—któż tego nie widzi”?

Jeśli tedy Talmud jest niczem innym, tylko zbiorem bezładnym i bezkrytycznym prawie *stenograficznych* protokółów z rozpraw rabinów, to cóż dziwnego, że się w nim znalazły cudactwa najpotworniejsze i najgłupsze, rozmaite herezye obyczajowe i moralne, przeróżne objawy obłudy, fałszu, przewrotności, zabobonów, przesądów i t. p. które także były nieuniknionem następstwem albo ciemnoty wieku, albo też wyjątkowych zawsze warunków bytu żydowskiego, zwłaszcza, że jak dziś, tak i przed wiekami, wśród stu rabinów ciemnych i fanatycznych trafiał się jeden z umysłem głębszym i oświeconym. Wszelako, o ile przy ocenie Talmudu, jako historycznego pomnika kultury Żydów w czasach odległych, każdy człowiek rozumny może zachować spokój zupełny; o ile wszystkie potężne ujemności tego zbiornika protokółów z rozpraw żydowskich można wyjaśnić i wyrozumieć warunkami bytu Izraelitów, o tyle człowiek najbardziej nawet tolerancyjny i beznamiętny a światły i czysty musiał oddawna (a cóż dopiero w w. XX-ym!) burzyć się i kipieć przy czytaniu Talmudu, jako księgi Żydów *najświętszej*, jako *kodeksu religijno-wychowawczego*, jako księgi, która po dzień dzisiejszy wychowuje i kształci miliony Żydów, będąc dla nich—zwłaszcza dla warstw ciemnych—alfą i amegą wszelkich praw moralnych, wszelkich zasad życiowych, wszelkich ideałów religijnych, etycznych i społecznych, a nawet i skarbnicą wszechwiedzy. O ile Żydzi nie mają powodu wypierać się Talmudu, który w swojej porze odegrał rolę potężną i w którym badacz zarówno judaizmu, jak i początków chrześcijaństwa znajdzie materiał nieoceniony, o tyle—mojem zdaniem—powinniby, przynajmniej w zaraniu w. XX przyjąć narzeczcie do przeświadczenia, że ta księga nieszczęsna,

będąc oddawna, jako *najświętszy kodeks religijny* anomalią wprost niepojętą, stanowi fatalne źródło klęsk przerozlicznych i wszystkich przekleństw narodu. Boć przecież nikt dzisiaj pojąć i usprawiedliwić nie zdoła, jakim sposobem księga — której treść przeważna stała się już od wieków literą martwą, której część inna, obowiązująca Żydów do tej pory, a wyłożona w formie zawilej, ogłupiającej, tonie w sprzecznościach antypodycznych, i wreszcie, której całokształt, po za prawodawstwem już umarłym i po za kilku setkami aforyzmów podniosłych, rozumnych



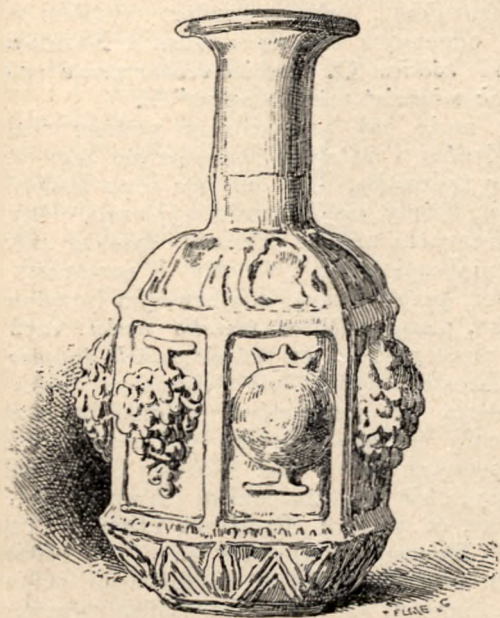
Dzbanki jerozolimskie wydobyte z ziemi.

i uczciwych, roi się tysiącem plugastw, niedorzeczności, zabobonów pogańskich, dziwolągów bezmyślnych i zdań wysoce niemoralnych, jakim sposobem — powtarzam — księga ta może być *do dnia dzisiejszego* kodeksem *świętym* narodu, stokroć cenniejszym od Biblii, od ksiąg proroczych i księgą *wychowawczą* całych mas ludu?! Czyż wobec tego można się dziwić coraz częstszymi atakami na Talmud ze strony chrześcijan oświeconych? Przecież kwestya tej doniosłości nie może być obojętna dla narodów, wśród których bytują Żydzi, wychowywani przez *taką* księ-

gę religijną. U wielu pisarzy żydowskich, podrażnionych napaściami chrześcijan na Talmud, spotykamy takie argumenty: „A wy, którzy się chętnie chrześcijańską miłością bliźniego, wyrzucając Talmudowi nienawiść do inowierców, czy nie mieliście swej inkwizycyi, owych „aktów wiary” (*auto da fe*), które prowadziły na stos tysiące istot najniewinniejszych.” Tak *mieliśmy*, ale *nie mamy*, bo nad inkwizycją, która nie wypłynęła ze szczytnych nauk Chrystusa, lecz ze wściekłej fanatyzmu ludzkiego, już ciąży oddawna przekleństwo wieków; gdy tymczasem Talmud wciąż istnieje jako księga święta i wychowawcza. Zarzucacie Talmudowi—wołają jego obrońcy—przewrotność i zachętę do niemoralności, pomimo, że ta księga ma tysiąc kilkaset lat wieku, a czyż u was, w czasach nowożytnych, nie było dzieł chrześcijańskich i kapłańskich, które tumaniły ludzkość zasadą nikczemną, że „cel uświęca środki”?! Tak, miało niestety, chrześcijaństwo dzieła podobne, spłodzone również z mętów duszy ludzkiej, a nie z nauki Chrystusa; dzieła te jednak, będące hańbą swojego wieku, mając tylko bardzo szczupłe koła swoich wyznawców zwyrodniałych, działających w interesach egoistycznych, spotkały się, już za życia autorów, z pogardą i klątwą ludzi uczciwych. Zresztą czyż to były dzieła obowiązujące, kanoniczne, święte?! A tymczasem Talmud wciąż jest *świętym i kanonicznym*! Nie! wszystkie argumenty tego rodzaju nie pomogą sprawie, która obronić się nie da. Chrześcijaństwo doskonali się ciągle, usiłując być w zgodzie coraz większej ze szczytną nauką Chrystusa, pomimo, że od czasu do czasu przejawiają się jeszcze powrotne fale barbarzyństwa, gdy Talmud z całym ogromem swych ujemności nie przestał być do dnia dzisiejszego księgą najświętszą dla Żydów, czerpiących z niego truciznę. Bo tylko naiwność bezgraniczna lub też per-

fidy faryzejska w najujemniejszym znaczeniu tego słowa może w nas wmówić, że Żydzi, którzy się kształcą na Talmudzie, wylawiają z niego tylko same perły, odtrącając to, co gorszące i niemoralne. Czyż nam jest obca znajomość natury ludzkiej? Czyż nie wiemy, że człowiek nieoświecony przy swych instynktach zwierzęcych i egoizmie, *mogąc prawnie* wybierać pomiędzy występkiem a cnotą, wybiera przeważnie ten pierwszy, jeśli mu tylko przy bezkarności większą korzyść zapewnić może? Czyż podobna przypuścić, żeby nie działał zabójczo na duszę Żyda ciemnego taki kodeks religijno-moralny, w którym na jednej stronicy powiedziano: kochaj bliźniego, czyń dobrze, strzeż się oszustwa, a na drugiej, krzywdź inowierców, nie dbaj o dobre uczynki i oszukuj? — Jak można wyobrazić sobie moralne oddziaływanie księgi, która każe wierzyć Żydowi, że on jedynie jest dzieckiem bożem, wybranym Jehowy i człowiekiem, że on tylko stanowi centrum świata, nad którym Żydzi panować muszą niepodzielnie?... I wśród *wyznawców* szczytnej religii Chrystusa istnieją tłumy złodziejów, zbójców, oszustów i t. p., boć żadna religia, choćby najszczytniejsza, nie zdoła wykorzenić z ludzi wszystkich popędów zdrożnych i zwierzęcych; ale chrześcijanin, mając świadomość, że zbrodniami swemi łamie prawa nie tylko ludzkie, ale i boskie, mniej łatwo wchodzi na złą drogę, kiedy wyznawca talmudyzmu, popełniając różne występki, lęka się tylko praw ludzkich, gdyż sumienie jego znajdzie zawsze dla czynów zdrożnych usprawiedliwienie talmudyczne. Naturalnie mamy tu na myśli owe ciemne masy żydowskie, dla których po za Talmudem żadna inna moralność nie istnieje. Czy może nauczyciel obskurny, lub ciemny rabin, przesiąknięty fanatyzmem talmudycznym, uczając dzieci Talmudu, wydobyć dla nich z tej księgi to tylko, co czyste, zdrowe i moralne? Niechaj odpowiedzią na to pytanie będzie następujący

fakt historyczny! Gdy Talmud ulegał coraz częstszymi prześladowaniom ze strony chrześcijan, sami Żydzi, dla uniknięcia następstw niepożądanych, cenzurowali tę księgę bądź w rękopisach, bądź w druku, wyrzucając z niej rzeczy obrażające chrześcijan i niemoralne. Otóż w r. 5391 ery żydowskiej (1631



Malowany flakon palestyński.

po Chr.) starszyzna żydowska w Polsce wydała cyrkularz następujący: „Ponieważ dowiedzieliśmy się, że chrześcijanie poświęcają wiele trudu na zdobycie języka, w którym są spisane nasze księgi, nakazujemy pod grozą przekleństwa wielkiego, żeby w żadnym nowem wydaniu Miszny lub Gemary nie było

wzmianek dotyczących Jezusa z Nazaretu. Gdyby ten zakaz nie wszedł w życie i gdyby książki nasze były w dalszym ciągu wydawane w taki sam sposób, jak dotychczas, to moglibyście przez to ściągnąć na siebie i na nas jeszcze większe niż dziś cierpienia, i spowodować, że nas, jak niegdyś, będą zmuszali do przyjęcia religii chrześcijańskiej... Z tych względów rozkazujemy, żeby w każdym wydaniu nowem, miejsca odnoszące się do Jezusa z Nazaretu *były zastąpione kółkiem O. Rabin i nauczyciele będą wiedzieli, jak młodzież ustnie nauczać*"!!...

A może my przeceniamy powagę Talmudu wśród Żydów i zabójcze następstwa jego wpływu na etykę żydowską, boć już nie brak pisarzy żydowskich, którzy się Talmudu wypierają? Gdy jakiś pisarz francuski nazwał Talmud dziełem „zbrodniczem i niebezpiecznem”, światły i postępowy rabin Schreiber, przemilczając o pierwszym przymiotniku Francuza, pisze: „*Risum teneatis amici!* czyż może być to niebezpieczne, co już nie posiada żadnego wpływu?” Niestety wykrzyknik Schreibera niema z rzeczywistością nic wspólnego. Talmud zachował do dzisiaj całą powagę nie tylko dla *wszystkich* Żydów nieoświeconych, ale i dla większej części rabinów, szczyjących się wykształceniem europejskiem. Posłuchajmy, co pisze S. R. Hirsz, rabin z Frankfurtu nad Menem w rozprawie p. t. „*O stopniu Talmudu do judaizmu i do społecznego stanowiska jego wyznawców*” (1884): „Nie istnieje zapewne inne dzieło piśmienne, któreby jak Talmud kierowało do tego stopnia duchowym, moralnym i społecznym rozwojem całego narodu od najdawniejszych czasów *bis hinein in die lebendige Gegenwart Jahrhunderte lang*”... „Talmud nie jest bynajmniej jakimś dodatkiem, któryby można odrzucić bez dotknięcia istoty judaizmu, Talmud bowiem jest *jedynem źródłem, z którego wypłynął judaizm, podstawą, na której judaizm stoi i duszą żywą, która das Judenthum gestaltet und er-*

hält". Jeśli tak pisze wykształcony po europejsku rabin frankfurcki, to cóż tu mówić o rabinach w Polsce i Rosyi!... Nie dość na tem! Ów rabin Hirsz, twierdząc z przedziwnym humorem, że „wszystkie duchowe i moralne zdolności i cnoty Żydów są produktem nauki talmudycznej, tudzież opartego na niej wychowania i wykształcenia”, wylicza w olbrzymim okresie stylowym na dwu stronicach, wszystkie te cnoty najpodnioślejsze, które się stały nietylko własnością, ale przywilejem Żydów dzięki jedynie Talmudowi. A jeśli—konkluduje Hirsz—wrogowie judaizmu twierdzą, że Talmud uprawnia Żydów do oszustwa, rabunku i wszelkich niecnót w stosunku z inowiercami, że uczynił Żyda wrogiem wszelkiej pracy godziwej, to—*nur das gerade Gegentheil die volle Wahrheit*, a wszystkie twierdzenia tego rodzaju płyną ze źródła „*des Hasses, des Wahnes, der Unkenntniss*”... Na szczęście, spotykamy wśród Żydów prawowiernych, ludzi światlejszych, szczerzych i uczciwszych, którzy, mając poczucie samo-krytyki, umieją patrzeć na Talmud bez okularów fanatyzmu.

Już Leon z Modeny, rabin wenecki w XVII w., autor dzieła hebrajskiego p. t. *Kol sakhal* („Głos głupca”), które dopiero w r. z. zostało przełożone na język niemiecki, poddawszy cały Talmud ostrej krytyce i wykazawszy mnóstwo stron ujemnych tego dzieła, z goryczą powtarzał nieustannie, że „gdyby nie mędracy Miszny, Izrael nie byłby może doszedł do poniżenia dzisiejszego”... „Biada nam—woła — ileż cierpień znieść musiał naród żydowski dlatego tylko, że talmudyści nie mieli żadnego rozumu, żadnego światła”.—A oto jak Leon z Modeny kończy swą księgę:

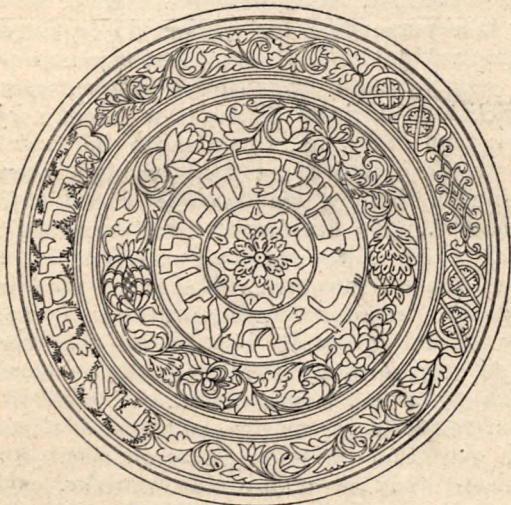
„Niechaj czytelnik nie przypuszcza, że wyłowilem *wszystkie głupstwa* tych mężów, których Talmud mędrkami zowie. To, com wypowiedział, jest zaledwie jedną tysiączną, jedną dziesięcioletnią. Jest to początek dla każdego, kto chce być ze snu zbudzonym, a bodaj go przyzwyczajenie

i wychowanie wśród zwolenników Talmudu nie powstrzymało od poznania, od zgłębienia tego, co jest *źródłem poniżenia* naszego ludu i od sprawdzenia do jakiego stopnia *zaciężone zostało* światło naszej Tory doskonałej i ukochanej. Nie mogąc zapanować nad sobą, przedstawiłem choć cząstkę złego. Dobrze wiem o tem, iż gdyby tłumowi rabinów i talmudystów, których zasady życiem kierują, było pokazane to pismo, wargi ich wyrzekłyby zaraz, że tylko kacerz, ateusz, odstępca i niewierny tak mówić może. Wiem doskonale, że kto tak myśli, jak ja, tego dosięgną strzały złorzeczeń i przekleństw. Oby się to wszystko zmieniło i nawróciło! Któż wie! Może słowa moje dojdą w swoim czasie do kogoś, kto się wyswobodzi od plag głupoty, przyzwyczajenia i pychy. Toby mi całkiem wystarczyło! Jeżeli się stanę pożyteczny chociaż jednemu rozumnemu, nie dbam o tłumy głupców! Ty, Boże, który panujesz na wysokościach i który czytasz we wnętrzu ludzkim, któremu są jawne i znane tajemnice serca mojego, bądź tarczą moją! Niechaj mnie oni przeklinają, bylebyś Ty mi błogosławił!"....

Tak pisał w w. XVII rabin uczony, Żyd prawowierny, a szkoda tylko, że dzieło jego, nie wydane za życia autora, może szerzyć swój wpływ dobroczynny dzisiaj dopiero, dzięki rabinowi w Saaz, dr Sternowi, który miał szlachetną odwagę przełożyć tę książkę na język niemiecki, co jest także faktem znamiennym. Do jakiego jednakże stopnia budzi się sumienie rabinów światłych w czasach najnowszych, jak dalece odczuwają oni wszystkie wpływy ujemne talmudyzmu, który wyznawcom swoim nie daje żadnej karmi dla ducha, dla serca, dla rozwoju moralności czystej, humanitarnej, poświadczycy mogą przepiękne mowy kaznodziejów żydowskich.

Oto przykłady: Dr Gotthald, kaznodzieja w Hamburgu, mówił do Żydów: „Na litery więcej baczyście, niż na ducha, do łupin przykładacie wagę daleko większą, niż do ziarnka, więcej cenicie *dotatki ludzkie*, niż słowo Boga. Nie uznaję *waszej* religijności, która nigdy, przenigdy nie może wyzwolić Izraela!"... „Tylko *oreż duchowy* wyzwolić nas

może. Izrael powinien dążyć do wyżyn i do poprawy, powinien przemawiać językiem *pokory i miłości*... „Coście uczynili — woła Izaak Noah, kaznodzieja w Mannheimie — dla *czci* Izraela? Coście stworzyli *nowego i zbawiennego*? Coście w tem, co istnieje, *poprawili i udoskonalili*? *Das Geschäft*, jak my go pojmujemy, ogarnął was całych, wszystek czas wasz i siły, całą myśl, wołę i uczucie. „Martwożą w prawie jest litera, woła—dr.



Ćalerz rzeźbiony.

Klei, kaznodzieja hamburski — życie jest duchem, który z niego wieje. A co jest duchem nauki naszej? Kochaj Boga z całego serca, z całej duszy, ze wszystkich sił. A co jest duchem naszego prawa? Kochaj bliźniego, jak siebie samego. Mojżesz i Prorocy, jako strażnicy, stoją tam jeszcze, ich duch woła ku nam żywo i silnie z głosek umarłych, woła o miłość! To jest życie, a bez miłości wszelka bo-

jaźń boża jest martwą"... „Wyuczyliście się *głosek* religii mówi dr. Lewin Auerbach — ale jej istota była wam zawsze niezrozumiała"... „Czyż mamy bronić tego—woła dr. Stein—co przed lat dwoma tysiącami ludzie, działając *nie po ludzku*, napisali *przeciw ludzkości!*.. *Przecz z księgą religijną*, która, twierdząc, że służy Bogu, stara się, w Jego imieniu, traktować ludzi *nie po ludzku*"... „Odtrąemy wszystko, co podsyca przeciw Izraelowi *niszczący płomień nienawiści*, bo zaprzeczyć trudno, że mogliśmy sami przyczynić się bardzo do jej usunięcia... Toż przecież nawet wśród ortodoksów panuje pogląd, że *nie jest grzechem, albo bardzo małym, wyzyskiwać nie-izraelitów*. A jeśli Talmud w wielu miejscach surowo tego zabrania, to jednakże *nie brak w nim innych sentencji*, które na taki wykład pozwalają; więc kiedyż byłoby *zło usunięte z pod płaszczyku religijnego*"?!.. „Za czasów bytu państwowego Izrael usiłował czcić Boga darami ofiarnymi w halach świątyni, ale na zewnątrz... błąkał się po ścieżkach *samolubstwa, zmysłowości, szachrajstwa i występku*. A gdy Izrael przestał być ludem, gdy świątynia spłonęła, gdy ołtarz zniweczono, wówczas miejsce ofiar zajęły *prawa ceremonialne*... A dziś? Winnica Pańska rozpadła się na dwa oddziały, a na żadnym z nich oko Pana winnicy nie może spocząć z upodobaniem. Gdy w obozie starowierców, czyli tzw. Ortodoksów, spotykamy po największej części *wiele zewnętrzności, a mało treści wewnętrznej, wiele tupin, a mało ziarna* — u innych *straszny indyferentyzm*, który z pogardą odwraca się od wszystkiego, co jest religią, który urąga wszelkim ideałom, a *hołduje tylko mamonie*, wstrętnemu bożkowi Filistynów, *złotemu cielcowi materializmu*. Izraelici! Pamiętajcie na posłannictwo zaszczytne, które Opatrzność powierzyła Izraelowi, bądźcie pionierami, zwiastunami i zapaśnikami idealizmu, religii, cnoty, miłości ludzkiej, chorążymi światła, cywilizacyi, swobody

i ludzkości"!.. Potępiając krańcowe upodobanie Żydów do przepychu i zbytku, tenże kaznodzieja pisze: „Jeden występek idzie za drugim. Zkąd ta pogoń za bogactwem, zkąd ta usilność niezmiordowana do zbogacenia się jak najszybszego, wskutek której Żydzi *spekulują na ruinę bliźnich*, dążą do „geszeftów” nieuczciwych, opłatywują i duszą ludzi pracowitych, aby ich *wyssać i wyrzucić z majątku, oddają się przedsiębiorstwom łotrowskim*”... Dlaczego dziś dziewczyna skrzętna i hoża nie może znaleźć małżonka, jeśli nie posiada znacznego posagu? Dlaczego dziś *muszą* dziewczyny zaślubiać mężczyznę bez najmniejszego przekonania”?.. Karcąc przesadne idealizowanie Żydów średniowiecznych, dr. Stern pisze: „Na wierze im nie zbywało, mieli jej nawet za dużo i wszelkie *formy* religijne wypełniali nader skrupulatnie. Było jednakże wprost przeciwnie, *gdy szło o rzecz główną* w religii; pod tym względem działo się u nich tak samo, jak jest dzisiaj we wszystkich kołach, w których się rozwielił *kult zewnętrzny*, a lampka olejna wiary ceni się wyżej, niż słońce prawdy. Rzecz istotna stała się uboczną, a *zdania rabinów były skrupulatniej przestrzegane, aniżeli obowiązki boże*”... „Strzeżmy się ubarwianie naszej przeszłości poczytywać za pożyteczne wobec napaści naszych wrogów; prawda się ostoi, lecz kłamstwo nigdy, a kropla kłamstwa zaraża organizm życia duchowego trucizną zgubną”... „Na co mi mnóstwo waszych ofiar!.. Myjcie się, bądźcie czyści, uczcie się dobrego, działajcie uczciwie, bo ofiara, modlitwa, oraz ćwiczenia religijne nie stanowią hynajmniej pobożności, która się zasadza na życiu prawem, na postępowaniu przyjaznem względem ludzi.—Wasza pobożność *nie przynosi żadnych owoców*, ba! gorzej jeszcze, bo ta *pobożność formalna* poniża, bezczęści i plugawi religię Izraela jaknajzupełniej”... „Stoicie w synagodze przez dzień cały podczas dnia sądnego, żeby Boga przebłagać, ale nie macie dość siły

religijnej, żeby przebłagać bliźniego, *der ihnen geschäftlich im Wege ist*. Tak, we wnętrzu waszem fermentuje i kipi *nienawiść przeciw tym*, którzy w to nie wierzą, w co wy wierzycie, i tego nie obserwują, co wy obserwujecie, choć niekiedy są oni lepszymi od was Żydami"... „Kiedyż nakoniec zaczniecie rozróżniać *ziarno od łupiny, formę od istoty, środek od celu?* Bóg to wie tylko"... „Gdy roztrząsam, pisze rabin Schreiber, przerażającą liczbę nieprzyjaznych Żydom pamfletów, czasopism, artykułów i korespondencyj, które dziś nagle modą się stały, mam odwagę napisać, gdyż prawda jest obowiązkiem najpierwszym, że *nie wszystko, co nasi wrogowie nam zarzucają, jest ~~bez~~ bezpodstawne!* ...„Prawda, że lichwiarz jest bezwyznaniowy, i że nawet lichwiarze żydowscy są mniej bezlitośni od chrześcijańskich... wszelako to jest prawdą, która niczem zabarwić się nie da, że *śród lichwiarzów żydowskich część ich największa należy do tak zwanych ortodoksów judaizmu*"... „Nie należymy do wrogów Talmudu — pisze tenże sam autor — ale jesteśmy bardzo dalecy od *śmiesznego ubóstwiania* tej księgi, od owej małpiej miłości do Talmudu, która ukrywając jego strony ujemne, więcej szkodzi judaizmowi, niżeli pisma antysemityczne"... „Najlepiej kroczyć *naprzód*, gdy się *cofamy do judaizmu moźeszowego i proroczego*"... „Dotychczasowa *roztropność*", ostrożność i powściągliwość w reformach judaizmu może być *materyalnie korzystniejsza, zyskowniejsza*, dla pojedynczych rabinów wygodniejsza i pożyteczniejsza *ze stanowiska interesu własnego* — ale dla judaizmu w ogólności *jest krzywdą, nieszczęściem, ruiną*. „Roztropność" tego rodzaju jest grzechem odwiecznym, niewybaczalnym, *przeciw duchowi prawdy*. Nasze czasy naglą o stanowczość i nie znoszą pół-środków; dopókiż więc będziecie siedzieli *na dwu gałęziach*"?! Dr. Aub, narzekając na szkoły rabinów, pisze: „Te zakłady nie przysyłają nam lu-

dzi młodych, przygotowanych do postępu i do rozwoju, nie dostarczają kaznodziejów pełnych odwagi, szczerości i siły przekonań, nie wydają rabinów, którzyby potrzebom oświecenia pobożnego posłuch dawali. Jedni w swoich poglądach religijnych stoją na poziomie obskurantyzmu religijnego, inni zaś wołają zło maskować, niż je usuwać"... „Brak nam — woła rabin Jellinek — dla nowej epoki mężów *całych*, mężów serca i ducha, nauki i rozumu, rady i czynu, mężów na kazalnicy i w gminach... Dzisiejsi nauczyciele izraelscy nie mogą już liczyć na cudy; nie mogą ani węzów, sięgających wszędzie swemi językami zatrutemi, przemieniać w laski, ani też oczyszczać *rąk nieczystych*, do których przywarł brud *samolubstwa*"... „Zaprawdę, Izraelici — woła dr. Stein — żyjemy w czasach bardzo poważnych, idzie tu bowiem albo o utrzymanie, albo o upadek naszej religii".

Z powyższego widzimy, że nie brak Żydów światłych i uczciwych, którzy odczuwają jasno i głęboko potrzebę niezbędną jaknajrychlejszej reformy judaizmu talmudycznego; ale piękne kazania będą dopóty „rzucaniem grochu na ścianę", dopóki dzisiejsza powaga Talmudu, jako księgi świętej, nie będzie na zawsze unicestwiona, dopóki tej „encyklopedyi" szkodliwej nie pokryje pył archiwalny. — Czy to możliwe?.. Historia Żydów daje nam odpowiedź twierdzącą na to pytanie. — Boć, jeżeli wskutek odmiennych warunków bytu Żydzi dla tak lichy zbieraniny kilkowiekowej, jak Talmud, оголоcony z wszelkich rodowodów cudownych, wyrzekli się Tory „objawionej", tej „księgi ksiąg" najświętszej, którą, podług legendy, sam Bóg dyktował Mojżeszowi, to czyż dzisiaj, przy warunkach bytu tak rdzennie różnych, nie mogą zastąpić Talmudu i opartych na nim książek niemoralnych jakimś innym kodeksem religijnym, któryby odpowiadał potrzebom i wymaganiom wieku XX-go? Oto co pisze rabin E. Schreiber: „Możnaby łatwo być znie-

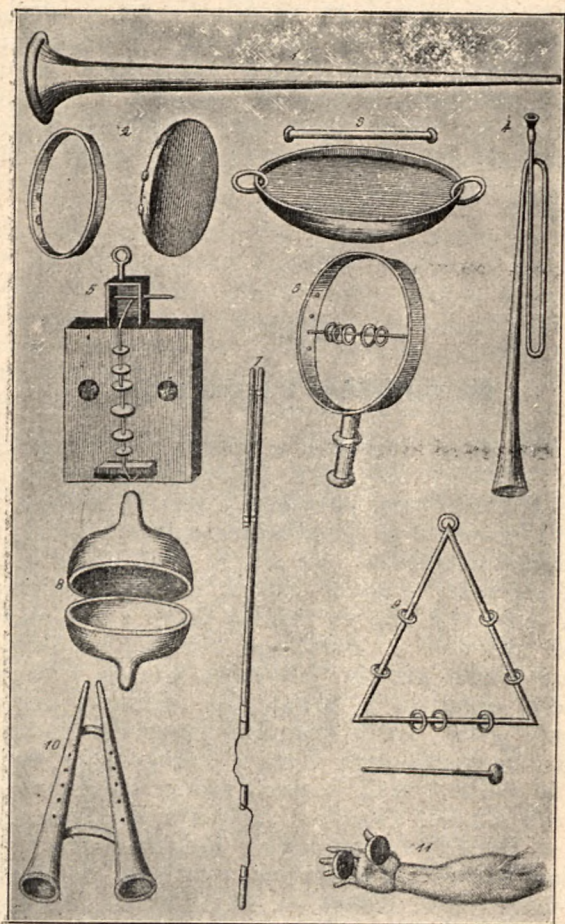
wolonym do zapytania: jak się to stało, że judaizm czasów nowożytnych już oddawna nie wyjaśnił krótko i węzłowato, że uważa on Talmud tylko *als ein kulturhistorisches Werk*, któremu odmawia *wszelkiej powagi*, co już oddawna *de facto* (?) ma miejsce. Wyjaśnienie takie miałoby również tę dobrą stronę, że wrogowie nasi jużby oddawna przestali byli wykluczać nam oczy Talmudem. Jestto dla nas rzeczą wprost niepojętą, dlaczego wyjaśnienie takie nie było dotychczas uczynione. Otoż, co się nie stało, stać się może. W czasie najkrótszym powinien się zebrać synod żydowski, w którym *być może* znajdą się ludzie *odważni*, żeby zdobyć większość dla wniosku treści następującej: „Talmud ma dla judaizmu *oświeconego* (a dla mas ciemnych?!) tylko znaczenie kulturalno-historyczne, naukowe, nie posiada wszakże pod względem praktycznym *żadnej powagi!* Etyka Talmudu ma nasze uznanie dla niej samej, ale odrzucamy od siebie jak najbardziej stanowczo wszelką odpowiedzialność za nieludzkie ustępy w tej księdze”. Byłoby i to dobre na początek, ale tego jeszcze za mało. Że judaizm *oświecony* nie uznaje Talmudu — nikt nie wątpi; ale tu idzie o te wielkie masy żydostwa nieoświeconego, które całą swą wiedzę i moralność czerpią z Talmudu. — Po projektowanej uchwale synodu, która musiałaby być znacznie silniejsza i ogarniająca wszystkich wyznawców judaizmu *bez wyjątku*, należałoby dać tym wyznawcom jako kodeks święty inną księgę, bez której masy istnieć nie mogą. Boć jeżeli Synod unicestwi powagę Talmudu, jako księgi świętej, to zkażde będą Żydzi czerpali wiedzę religijną?.. Po takiej uchwale synodu możnaby tymczasem dać Żydom Talmud *oczyszczony* jaknajdokładniej zarówno z rzeczy archaicznych, jakoteż bezmyślnych i niemoralnych. „Jesteśmy głęboko przekonani — pisze *dr. R-s*, że Talmud potrzebuje nowej redakcji.. Czy jest ona możliwa bez nowej walki wewnętrznej

i bez oporu ze strony masy ortodoksyjnej? Tak!— przy rozumnem prowadzeniu rzeczy, tj. jeśli do tej redakcyi przystąpi całe kolegium rabinów, złożone z ludzi, cieszących się zaufaniem i powagą narodu”... Wobec takich głosów żydowskich miejmy nadzieję, że Żydzi, w interesie własnym i ludzkości dokonają tej pracy epokowej i wytworzą kodeks religijno-moralny, godny narodu, który wydał Biblię, Proroków i Chrystusa!...

XI.

Rękodzielnictwo i sztuki piękne.

Nie chcąc rozrywać w sposób niezręczny dalszego wykładu literatury żydowskiej o piśmiennictwie Midraszowem, poświęcimy resztkę miejsca tej części 1-ej tomu 2-go rękodzielom i sztuce, o której nie mówiliśmy dotychczas ani słowa. Już przed upadkiem pierwszej świątyni handel u Żydów palestyńskich rozwinął się na wielką skalę, a po niewoli naród żydowski z rolniczego stał się handlowym. Liczne prawa przeciw fałszywym miarom i wagom, przeciw oszustwu i lichwie, jak niemniej pioruny rzucane stale przez proroków przeciwko nieuczciwości i bezwzględności handlu żydowskiego świadczą, że już w owych czasach zamierzchłych, skłonność do handlu, zwanego „zajęciem rozbójniczem”, była u Izraelitów żywiołową. Rękodzielnictwo, popierane bardzo przez Misznę, rozwinęło się jeszcze u Hebrajczyków. Księga ta, zalecając uczenie wszystkich dzieci jakiegokolwiek rzemiosła, zaznacza przytem, że nie daje ono bogactwa, ale zabezpiecza od biedy”. Do rzemiosł najbardziej rozpowszechnionych należały: przędzenie, farbiarstwo, tkactwo,



Instrumenty muzyczne Hebrajczyków.

garbarstwo, szewctwo i ciesielstwo. Przędzenie odbywało się głównie z wełny, dostarczanej przez owce, którym zaraz po urodzeniu dawano odzież ochronną, dla otrzymania lepszego gatunku wełny, słynnej w Judei. Natomiast Galileja posiadała len znakomity. Do tkanin używano także szersści zajęczej, koziej i wielbłądziej, która ceniona bardzo nisko, była używana przez klasę biedniejszą. Żółty len palestyński był słynny w starożytności, a w Misznie znajdujemy wiele przepisów, regulujących stosunki hodowców lnu i jego przeróbkę. Przędza konopna była rzadka, zazwyczaj mieszano ją z lnem, samo zaś przędzenie było wyłącznym zajęciem niewiast. Nie mniej wiadomości przechowała Miszna o farbiarzach (*cabba*), którzy jako cechę swego rzemiosła, nosili za uchem kawałek materii farbowanej. Materia czerwona była o 20% droższa od czarnej, a najdroższą farbą była purpurowa, otrzymywana z raczków, wyrzucanych obficie na brzeg morski po burzy! Po wyjęciu ze skorupy robaka gnieciono go, żeby otrzymać kroplę płynu, który następnie gotowano. Taką samą farbę otrzymywano również z robaczków (*coccus ilicis Linn*), hodujących się na dębach w formie jagód. Do farb roślinnych używano indyga, szafranu, łupin orzechowych itp. Tkacze (*gardi, tarsi*) tworzyli oddzielny cech ze starszym na czele, a uchodzili za wolnomyślnych i niemoralnych. Odzież tkana ręcznie była bardzo droga; cały strój arcykapłana kosztował 30 min, a podług Talmudu Eliezer b. Charsum posiadał strój za 20,000 min. Szczególnie ceniono tuniki bez szwów i tkaniny różnokolorowe. Ze skóry wyrabiano miechy do wina, obuwie, materiały do pisania itp. Wspomina też Talmud o cyrulikach (*sappar*), szwecach (*racan*), cieślach (*naggat*), kowalach (*nappach*), młynarzach (*tachen*) itp. Byli także handlarze pieniędzy (*szulkani*), którzy zmieniali monetę ró-

żnych krajów, a także sztuki grube na drobne i odwrotnie.

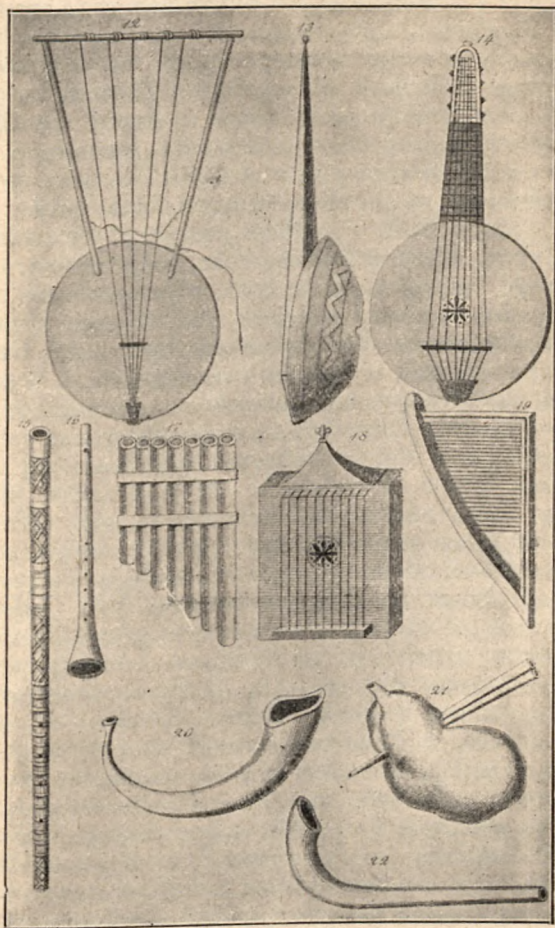
W dziedzinie sztuki Żydzi nie odznaczyli się żadną zgoła twórczością, naśladowując niewolniczo wzory obce: egipskie, fenickie lub greckie. Groby hebrajskie, wykuwane w ścianach, są aż do najdrobniejszych szczegółów nieudolnym naśladownictwem fenickich. Zwyczaj łączenia w jednym grobie zmarłych całego rodu wytworzył całe kompleksy izb grobowych z odpowiednimi ozdobami na froncie skały. Jak groby, tak i mieszkania wykuwano w skałach wraz z nieodłącznymi, zwłaszcza w klimacie ubogim w deszcze, studniami, cysternami, sadzawkami i wodociągami. Niektóre starożytne, kunsztownie urządzone studnie (*béér*) przechowały się dobrze do dnia dzisiejszego, jak np. studnia u stóp Garizim'u, która już w czasach Jezusa uważana była przez tradycję żydowską za studnię Jakóba. Ma ona obecnie 23 metry głębokości a 2½ m. średnicy. Cysterny (*bôr*) służyły do zbierania wody deszczowej, a najstarsze z nich są wycięte w skale. Mają one kształt rozmaity: okrągłe, w formie butelki, podobne do budynków z dachami i t. p. Słynne są cysterny na placu świątyni, z których największa i najpiękniejsza, zwana „morzem” albo „cysterną królewską”, ma 13 m. głębokości a 224 m. obwodu. Cysterny świątyni były oprócz wody deszczowej zasilane wielkimi wodociągami. Sadzawki (*berékháh*) były to sztuczne, wielkie rezerwoary wodne, których ściany niekiedy wykuwano w skałach, po większej części jednak murowano. Dno sadzawki było częścią ze skały naturalnej, częścią cementowane. Zasilano je przez źródła, wodę deszczową, albo za pomocą wodociągów. Te ostatnie pochodzą albo z epoki królów przed niewolą, jak potężny system wodociągów jerozolimskich, albo z czasów rzymskich. Cesarea miała dwa wielkie wodociągi, z których jeden, długi na 1½ godziny drogi, prowadził wodę

ze źródła *Nahr ez Zerka*, drugi zaś, jeszcze potężniejszy, miał 4 godziny drogi. Jeszcze wspanialsze były wodociągi Heroda w Jerycho. Budowano również kanały podziemne, jak *Siloa*, w którym podziwiają technicy ściśle utrzymane położenie poziome. Pomiędzy początkiem a końcem kanału różnica wysokości mierzy zaledwie 30 cm.

O właściwym budownictwie przed Dawidem i Salomonem niema nawet mowy u Hebrajczyków, mieszkania bowiem były prawie wyłącznie wykuwane w skałach. Mury miast budowano z olbrzymich bloków kamiennych, które układane były bez żadnego porządku, a próżnie pomiędzy nimi wypełniono kamieniami mniejszemi. Nie posiadając sztuki budowania domów, stojących oddzielnie, Hebrajczycy za Dawida i Salomona musieli do wzniesienia pałaców i świątyni sprowadzać nietylko budowniczych, lecz i rzemieślników fenickich.

Sztuka hebrajska nie była ani dość oryginalna, ani dość płodna, żeby mogła dostarczyć materiału do historii prawdziwej; streszcza się ona całkowicie w świątyni jerozolimskiej, w owych budynkach, z których ani jeden kamień nie pozostał. Ze jednak Biblia przechowała nam opisy najszczegółowsze owych budowli, więc też ci i owi archeologowie pokusili się o odtworzenie świątyni jerozolimskiej. Ze owo odtworzenie, które Francuzi nazywają *restitution*, a Niemcy *Rekonstruktionsversuch*, nie może być ściśle, świadczą znaczne różnice pomiędzy temi „próbami” wskrzeszenia świątyni z opisów. Zdaje się, że najbliższym prawdy jest Stade, z którym różnią się znacznie słynni historycy sztuki Perrot et Chipiez. Włożywszy w swoją odbudowę zbyt wiele fantazyi artystycznej, odtworzyli oni nie świątynię Salomona, „budynek średniej wielkości, który przez wiek lub dwa wieki odgrywał rolę dość drugorzędną w życiu religijnem Izraela; nie świątynię ostatniego z królów

judzkich, zniszczoną przez Nebukadnezara, gdyż jej całość, bardziej złożona, a w swym rozkładzie nieprawidłowa i bezładna, jest nam mniej znana, ale świątynię Ezechiela, jedyną a ciekawą mieszaninę rzeczywistości i fikcyj, ów budynek, albo raczej ową grupę budynków, którą prorok przedstawia współziomkom swoim jako pociechę i nagrodę za niedole przeszłości, jako symbol i zakład nowego przymierza, które ma być zawarte na wieki pomiędzy Izraelem a jego Bogiem"... Nic dziwnego więc, że przy tem odtworzeniu owej świątyni idealnej Perrot et Chipiez *verlieren den Boden genauer Beweisführung unter den Füßen*, jak się wyraża Benzinger. Już bardziej trzyma się gruntu rzeczywistego Friederich, który w swej pracy „*Tempel und Palast Salomos*” (1887) usiłuje również odtworzyć świątynię jerozolimską. De Saulcy wykazał z całą ścisłością, że właściwa świątynia miała plan egipski. Składała się ona z trzech części głównych: z przedsionka czyli pylonu (*awulem*), z miejsca świętego (*hekal*) i z sanktuarium najświętszego (*debir*), a z częściami temi łączył się „pas” dodatkowy małych komnat bocznych (*celaoth*). Jest to rozkład całkiem egipski, jak przekonywa porównanie planu świątyni z planami świątyni w Karnaku, Luksorze i Denderah. Elewacya budynku jest także zgodna z temiż samemi prawami, albowiem przeprowadzono tu stałą zasadę budownictwa świętego w Egipcie, t. j. zmniejszanie stopniowe wysokości. Wysokość pylonu jest 2 razy większa od miejsca świętego, a 3 razy od przybytku najświętszego, zaś izby boczne stosują się do tej samej zasady. Jedyna różnica pomiędzy świątynią żydowską a odnośnemi świątyniami egipskiemi zaszła się na tem, że w Egipcie pas komnat bocznych mieścił się tylko na dole, gdy w Jerozolimie składał się z trzech pięter, które się rozszerzały z dołu ku górze: parter miał 4, 1 piętro — 5, 2 — 6 a taras najwyższy 7 łokci szerokości. I de Vogüe,



Instrumenty muzyczne Hebrajczyków.

po de Saulcy'm skłania się również do opinii, że świątynia jerozolimska jest budynkiem *quasi egyptien*, lecz G. Perrot, przyznając, że „to egipskie rozstrzygnięcie kwestyi” zawiera wielką część prawdy, odnajduje zarazem w budownictwie Fenicyi i Judei także inne żywioły, przeniesione z Asyryi i z Chal-dei. Pomijając wszelkie szczegóły techniczne, na które w tej książce niema miejsca, dodamy tylko, że dekoracya wewnętrzna świątyni była bardzo bogata. Mury, sufit i podłoga pokryte były deskami cedrowemi, które całkowicie zakrywały kamień. Na ścianach bocznych, pokrytych płaskorzeźbami, widniały liście złote, przybite gwoździami złotemi. W przybytku świętym płaskorzeźby miały kształt ogórków polnych i kwiatów rozwiniętych, a w przybytku najświętszym arka przymierza chroniła się pod skrzydłami dwu Cherubinów, figur olbrzymich z drzewa, pokrytego złotem, będących reminiscencyą asyryjskich byków skrzydlatych. Wokoło arki: ołtarz złoty, świecznik siedmioramienny i stół ofiarny. Wzdłuż ścian przybytku świętego 10 stołów i 10 świeczników. Archeologowie stwierdzają, że wszystkie przedmioty i ozdoby w świątyni były naśladownictwem sztuki egipskiej i fenickiej, przeniesionej na grunt izraelski przez Fenicyan. Artysta syryjski *Chuvam-Abi* wykonał dla świątyni wszystkie roboty metalowe ze złota, srebra i bronzu.

Rzeźby w kamieniu Izraelici starożytni nigdy nie uprawiali, natomiast istnieją ślady, że rzeźba w drzewie nie była im obcą, a przechowane najstarsze pieczęcie żydowskie są pod względem kształtu, zdobnictwa i pisma niewolniczo podobne do fenickich. Do najdawniejszych zabytków tego rodzaju należy owalna pieczęć Obadyi, zawierająca tylko nazwisko bez ozdób. Jak gliptyka, tak i ceramika izraelska jest nieudolnem naśladownictwem fenickiej. Wykopaliska angielskie i niemieckie w Jerozolimie, a nadewszystko świeże zdobycze w *Tell el*

Hasi (prawdopodobnie starożytne Lakisz), na wschód Gazy, przedstawiają materiał bardzo bogaty, na podstawie którego odkrywca Flinders Petrie mógł dać dokładną historię garncearstwa palestyńskiego. Wśród wykopalisk znalazły się także i naczynia malowane o ozdobach czysto geometrycznych, z którymi łączyły się niekiedy ozdoby zwierzęce i roślinne. Na polu symboliki religijnej panował wpływ egipski. Bóg słońca, pod postacią byka, przeszedł do Kanaańczyków, a nawet Baal i Astarte mają jako ozdobę rogi krowie. Ztąd przeszedł do Hebrajczyków wizerunek Jehowy w postaci Byka. Prócz tego spotykamy u nich chrabąszcza, jako formę pieczęci, węże ureusze, skrzydlate tarcze słoneczne, lotosy, „oczy Ozyrysa”, a nawet egipskie postacie bożków Hathora i Horusa na pieczęciach. Z Babilonu pochodzi co najmniej jedna, przejęta przez Hebrajczyków figura mitologiczna, t. j. wspomniany wyżej *Cherub*.

Ze wszystkich sztuk malarstwo stało u Hebrajczyków najniżej, wszelkie bowiem malowanie obrazów potępiała religia, jako naśladownictwo pogańskie. Charakterystyczną jest rzeczą, że Hebrajczycy lubowali się w barwach pstrych i dzikich na swoich ścianach; przyjęli oni ten smak zepsuty od Kanaańczyków. Zato muzyka była bardzo ceniona, a łączył się z nią zawsze i śpiew i taniec. Żadne święto ludowe, żadna uroczystość rodzinna nie mogły się obejść bez muzyki, tańca i śpiewu, a muzyka ze śpiewem rozbrzmiewała również w poważnych żałach pogrzebowych. Popisy wokalne śpiewaków i śpiewaczek były nieodłączne od wszelkich zabaw na dworach królów i dostojników, a i każdy śmiertelnik zwykły, każdy pasterz, chodzący po polach za trzodą, rozkoszował się swoim fletem lub grą na strunach. Jak wyaokie znaczenie miała muzyka dla ludowego życia Izraelitów od czasów dawnych, świadczy zastosowanie jej religijne. Tańcem wesołym

czcił Izraelita starożytny swego Jehowę; pod wpływem śpiewu i muzyki wpadali starzy prorocy wekstatę; za pomocą tańców czarodziejskich wypędzano z ludzi złego ducha, a jakkolwiek zwyczaj ten uważano później za pogański, to jednakże muzyka zdobyła stanowisko poważne i w służbie bożej. Nawet w drugiej świątyni dźwięki trąb towarzyszyły ofiarom, a lewicy muzycy i śpiewacy stanowili bractwo wielkie i dobrze zorganizowane. Pomimo jednakże takiego upodobania w muzyce, nie dosięgła ona u Hebrajczyków rozwoju podnioślejszego. Brak jej zupełnie harmonii, a melodye były jednotonne. Wszelki śpiew był jednogłosowy, podobnie jak i wszelka muzyka instrumentalna. Wistocie rzeczą zadaniem instrumentów było nie prowadzenie melodyi, lecz tylko wzmocnienie rytmu. Z pomiędzy instrumentów dętych, rzniętych i perkusyjnych, które zresztą nie były wynalazkiem Hebrajczyków, najczęściej są wspomniane *kinnor* i *nebel*. Pierwszy z nich, instrument Dawida, był, podług Józefa, lutnią o 10 strunach, na których muzyk grał za pomocą sztabki drewnianej, kościanej lub metalowej (*plectrum*), zaś *nebel*, rodzaj harfy, miała strun 12, na których grano palcami. Pośród instrumentów dętych najpospolitsze są flety (*chalil*), rogi (*szophar*), instrumenty wojenne, któremi zwiastowano także wstąpienie na tron króla, uroczystość pełni księżyca i roku jubileuszowego, a wreszcie trąby (*chasóserah*), główny instrument kapłanów późniejszych. Z instrumentów perkusyjnych najpospolitsze były: bębenki (*tof*), nieodłączne od każdej zabawy, i cymbałki (*selselim*, *mesiltajim*), których używano nawet w muzyce kościelnej.

Z powyższego zarysu widzimy, że samodzielna, oryginalna sztuka Żydowska nie istniała. Potrzeby narodu artystyczne zaspakajali przed upadkiem pierwszej świątyni — Fenicyanie, a po wskrzeszeniu królestwa — Grecy.

KONIEC CZĘŚCI I-ej TOMU II-go.

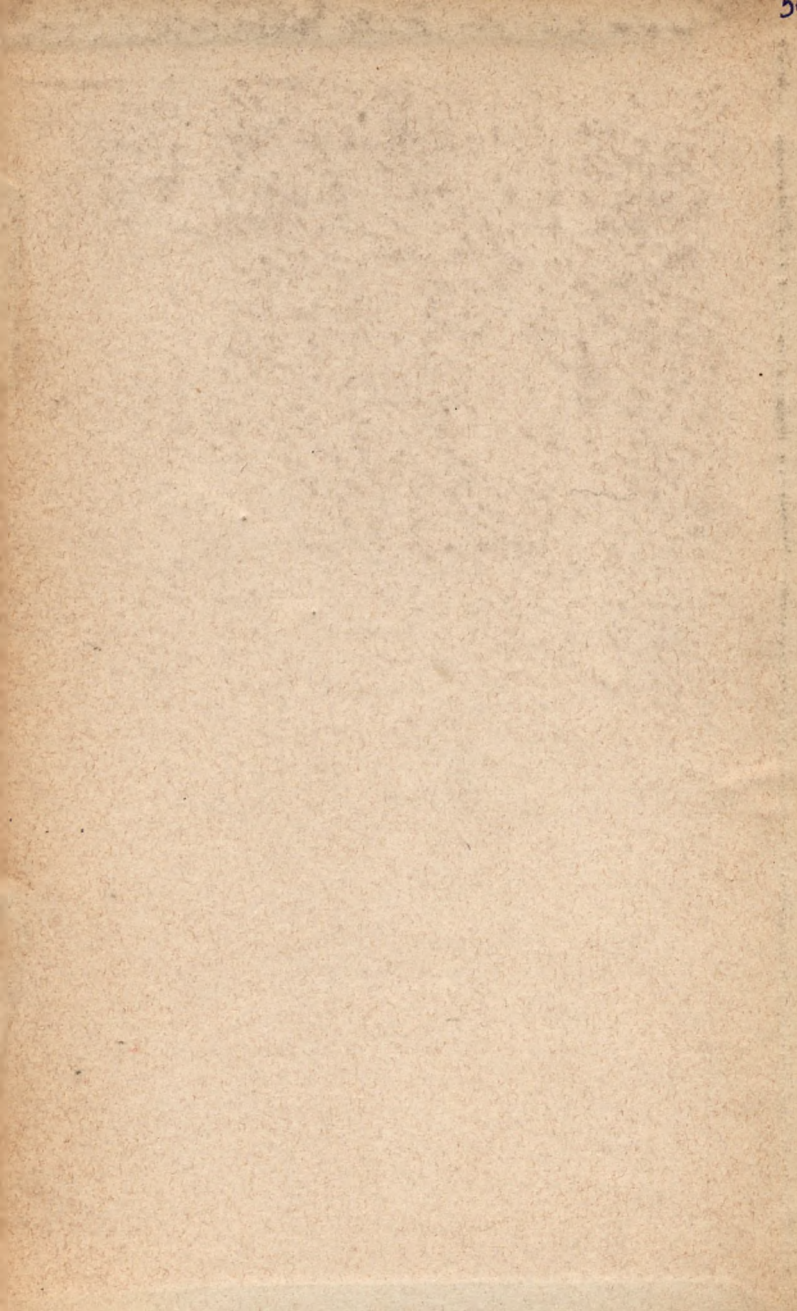


Spis rozdziałów.

| | Str. |
|---|--------|
| I. Literatura apokryficzna. — „Pierwsza księga Makkabeuszów.” — „Psalmy Salomona.” — „Księga Mądrości Jezusa, syna Syracha” (Ecclesiasticus). — „Księga o Tobiecie i synu jego Tobijaszu.” — „Księga o Judycie” | 5— 31 |
| II. Pseudoepigrafy. — „Księga Henocha”. — „Adscensio Mosis”. — „Apokalipsa „Barucha”. | 31— 51 |
| III. „Czwarta Księga Ezdrasza”. — „Apokalipsa Abrahama”. „Testamenty 12-tu patriarchów”. — „Księga Jubileuszowa”. — „Męczeństwo Izajasza”. — „Paralipomena Jeremiasza”. — „Życie Adama i Ewy”. . . | 52— 72 |
| IV. Stanowisko Żydów w rozproszeniu. — Antysemityzm. — Prozelici. — Septuaginta. — Aquila i Theodotion. — Literatura hellenistyczno-żydowska. — „Grecka księga Ezdrasza”. — „Dodatki do ksiąg Estery i Daniela”. — „Modlitwa Manassesza”. — | |

- „Księga Barucha”. — List Jeremiasza”. — Propaganda żydowska. — „List Arysteasa”. — „Poemat moralny”. — „Sybilliny” — Szcątki epopei i dramatu 72— 99
- V. Literatura historyczna: Demetrius. — Eupolemus. — Artapanus. — Aristeas. — Kleodemus. — Jazon z Cyrene. — „Druga Księga Makkabeuszów”. — Flawiusz Józef . . . 99—122
- VI. Literatura filozoficzna. — „Mądrość Salomona”. — Arystobul. — Filon. — „Czwarta Księga Makkabeuszów” 122—160
- VII. Żywioly obce w Judaizmie. — Ostatni Tannaici. — Patryarchowie: Szymon III i Jehuda I Hanassi. — Powstanie „Miszny” i jej uzupełnień. — Amoraim i ich „Gemara”. — Upadek patryarchatu i szkół palestyńskich, tudzież rozkwit szkół babilońskich. — Ostatni patryarchowie w Palestynie. — Zamknięcie „Talmudu” . . . 160—198
- VIII. Targumim. — Miszna. — Gemary. — Tosefta. 198—228
- IX. Talmud: Teologia i filozofia religijna. — Prawodawstwo kryminalne i cywilne. — Stanowisko niewolników, kobiet, am-harez'ow i inowierców. — Nauka. . . . 228—270
- X. Ogólna charakterystyka Talmudu . . . 270—301
- XI. Rękodzielnicstwo i Sztuki piękne . . . 301—310





Wojewódzka Biblioteka Publiczna
im H. Łopacińskiego w Lublinie

| | |
|---|--------|
| 1 | 319766 |
|---|--------|

| |
|---------|
| T.7 a.1 |
|---------|

1000072174

