



TADEUSZ ZIELIŃSKI
RELIGIE ŚWIATA ANTYCZNEGO

W SZEŚCIU TOMACH

TOM IV

ARMORYKA

TADEUSZ ZIELIŃSKI

RELIGIE ŚWIATA ANTYCZNEGO

TOM CZWARTY
HELLENIZM A JUDAIZM
CZĘŚĆ DRUGA

ARMORYKA
SANDOMIERZ 2017

Projekt okładki: Juliusz Susak

Na okładce: *Knossos na Krecie*, fot. Marta Sarwa (2010)

Tekst niniejszego tomu według edycji:

TADEUSZ ZIELIŃSKI
PROFESOR UNIWERSYTETU WARSZAWSKIEGO
RELIGJE ŚWIATA ANTYCZNEGO
TOM IV
HELLENIZM I JUDAIZM
CZEŚĆ DRUGA
WARSZAWA – MCMXXVII – KRAKÓW
WYDAWNICTWO J. MORTKOWICZA
TOWARZYSTWO WYDAWNICZE W WARSZAWIE

Copyright © 2017 by Wydawnictwo „Armoryka”

Wydawnictwo ARMORYKA
ul. Krucza 16
27-600 Sandomierz
<http://www.armoryka.pl/>

ISBN 978-83-8064-389-5 – dla całości
ISBN 978-83-8064-393-2 – dla tomu IV

VII.

TORA.

37. Wskutek reformy Ezdrasza i Nehemjasza Pismo stało się podstawą religii Judejczyków. Twórcze słowo proroków zamilkło, zastąpiło je słowo egzegetyczne tłumaczy Pisma, naprzód kapłanów (*Dt. XXXIII 10*), a następnie „doktorów“ — t. j. rabbinów. Za czasów zetknięcia się judaizmu z hellenizmem ów pierwszy był już wyłącznie „religią księgi“, księgi Zakonu: z byłej „teokracji“ powstała „nomokracja“. Haggada bardzo dowcipnie wyraziła znaczenie tej zmiany w legendzie o „wielkim“ rabbinie Szammaji. Podczas jego sprzeczki z przeciwnikiem zabrzmiał nagle „głos z nieba“ (*bath kôl*, stały element w haggadzie), potwierdzający słuszność zdania przeciwnika. Oburzony r. Szammaja zawołał ku niebu: „wy tam na górze — cyt! Tora nam była dana, nie wam, i jej tłumaczenie — sprawa nasza, nie wasza“.

Owa „księga“ już podówczas składała się z trzech części. Pierwszą i najważniejszą była Tora w ścisłym znaczeniu, t. j. pięć ksiąg „Mojżeszowych“ (po grecku *Pentateuchos*), z dodatkiem, jako szóstej, księgi Jozuego. Drugą — „księgi proroków“ (*nebiim*), mianowicie t. zw.

„proroków przednich“, t. j. księgi Sędziów i Królewskie, i „proroków tylnych“ t. j. Izajasza, Jeremjasza, Ezechjela i dwunastu „małych“. Trzecią nakoniec — poprostu „księgi“ (*ketubîm*), t. j. cała reszta, której zawartość była niezupełnie określona.

To więc było Pismo (*Mikra*) czyli Tora w szerszym znaczeniu; jego tłumaczenie i zastosowywanie było odtąd głównym zadaniem religijnych kierowników narodu judejskiego. Żywą analogię przedstawiał w tym samym okresie rozwój filozofji greckiej, przedewszystkiem w uniwersytecie ateńskim, którego profesorowie też uważali za swoje główne zadanie — tłumaczenie słuchaczom pism założycieli szkół, t. j. Platona, Arystotelesa, Chryzypa, Epikura. I gdyby w Jerozolimie, czy też w rozproszeniu mógł powstać jaki Seneka judejski, toby z niemniejszym oburzeniem, niż ów rzymski, spoglądając na działalność współczesnych sobie rabbinów, mógł zawołać: *philologia facta est, quae antea fuerat — religio*. Z niemniejszym — i powiedzmy to odrazu, z daleko bardziej uzasadnionem.

Czy należy w tem zasadniczo uznać upadek? Oczywiście, będąc sam filologiem, w żaden sposób nie mógłbym się z tem zgodzić. Gdyby ów naród posiadał w swej Torze nieskazitelne słowo Boga, objawiającego się w pięknie, w dobrze i w prawdzie; gdyby jego mistrzowie, kierowani też ze swojej strony duchem prawdy, wypracowali naukowy system zdrowych zasad interpretacji filologicznej — wtenczas napewno owo *philologia facta est* byłoby nie tylko koniecznością historyczną, ale i zjawiskiem wysoce zbawiennem. Tak jednak, niestety, nie było: Tora była dziełem rąk aż nadto

człowieczych, a filologia czcigodnych rabbinów, widząca swój cel w tworzeniu „ogrodzenia koło prawa“, a swoje środki w 13 prawidłach r. Izmaela, zapewne wywołałaby pogardliwy uśmiech ze strony Arystarcha i innych poważnych filologów szkoły aleksandryjskiej — proszę przypomnieć przytoczone w rozdziale poprzednim midrasze.

Nie takie jednak, oczywiście, było zdanie owych filologów judejskich; a ponieważ to zdanie nie mogło nie odbić się na ich działalności w sprawie werbowania prozelitów, nie od rzeczy będzie się nim zająć.

Wogóle ich stosunek do przedmiotu ich interpretacji, t. j. do Tory, był podwójny.

Z jednej strony znajdujemy u nich uwielbienie dla tego przedmiotu, przekraczające wszelkie rozsądne granice. Trzy dary z rąk Boga posiada Izrael w odróżnieniu od gojów: Torę, ziemię chanaanejską i życie wieczne (*Neg.* 19 b). To jeszcze nic. Przykrą rzeczą było to, że Bóg dał Izraelowi Torę dopiero za Mojżesza; czy stąd wynika, że Abraham, protoplasta narodu, jej nie znał? Przeciwnie, on był jej żywym uosobieniem: jego dwie nerki, mówił niezbyt apetycznie r. Szymon b.-Jochai z aluzją do *Ps.* XVI 7, były dwoma naczyniami, z których sączyła się Tora. Ale i to nie wystarczało: Tora istniała jeszcze przed stworzeniem świata; Bóg się jej radził, stwarzając go. A więc była ona istotą niezależną od Boga; to też nie dziw, że Bóg ją studjuje codziennie. Robi on to na razie dla własnej korzyści; ale kiedy przyjdą czasy mesjaniczne, będzie ją osobiście tłumaczył swemu ludowi (w myśl *Is.* XXX 20).

Jak widać stąd, Tora jest dla Izraela skarbem nad skarbami: „Gdyby wszystkie morza były atramentem, — mówił r. Eliezer, używając znanego zwrotu — wszystkie trzciny piórami, niebo z ziemią zwojami, a wszyscy ludzie pisarzami, to wszystko nie wystarczyłoby dla napisania tego, czegom się nauczył z Tory“ (*Szir. r.* 4 b). Słusznie więc postąpił ten, co sprzedał własną córkę (oczywiście jako nałożnicę, p. *Ex.* XXI 7), aby otrzymać środki na studjowanie Tory. „Człowiek będzie żył Torą“, mówi Lewityk (XVIII 5); stąd wynika, że studjowanie Tory jest najlepszym środkiem uniknięcia śmierci (*M. Kat.* 28 a); i t. d.

Ale z drugiej strony rabbinowie odczuwali też pewną wyższość w porównaniu z Torą. Przecie ich tłumaczenie dopiero daje jej zdolność kierowania życiem Judejczyków; stąd wynika większa doniosłość przepisów rabbinowskich, złożonych w Misznie, a następnie w Gemarze, aniżeli gołego tekstu Mikry. „Mikra jest wodą, Miszna winem, Gemara zaś winem muszkatelowem“ (*Sot.* 15 b). Kto przekracza Misznę, grzeszy więcej, niż kto przekracza Torę (*Sanh.* XI 3). Próżno więc mniemają ludzie, że studjum Tory może zbawić człowieka samo przez się: nawet gdyby kto do Tory dodał Misznę, a nie radziłby się ciągle rabbinów, zostanie amhaarezem (*Sot.* 22 a). Bo taki komentator Tory — jest to doprawdy istota wyższa. Kiedy jeden z nich tłumaczył Torę, ptak nie mógł przelecieć nad jego głową, a to wskutek tego, że tam świeciła Szechina: chwala Boga Zastępów porzuciła niebiosa, aby uczyć się z jego słów, jak należy rozumieć Zakon. Po-czuwając się do takiej wyższości, rabbinowie mogli na-

wet unieważniać postanowienia Tory: „starsi“, powiada Gemara (*Makk.* 17), „unieważnili cztery przepisy Zakonu“. T. j. według jej wiary, Bóg rozkazał, ale rabbin zabronił; i co gorsza, słuszość miał nie Bóg, lecz rabbin. Chodzi tu bowiem o takie przepisy, które swą niedorzecznością ostatecznie kompromitowały Torę i judaizm wogóle.

38. Z taką więc pewnością i swojej sprawy i siebie zwracali się misjonarze do duszy helleńskiej, wymagając od niej, aby ona, która dotąd nie знаła księgi kanonicznej i kierowała się wyłącznie swem uczuciem religijnem, zrzekła się swego prawa wyboru i uznała Torę za niezaprzeczalną prawdę od pierwszego do ostatniego słowa. Bierze więc Hellen Torę do rąk, wczytuje się w nią — cóż ona mu da?

Przedewszystkiem — opis dziejów dalekiej przeszłości, od stworzenia świata aż do powrotu Judy z niewoli babilońskiej. Krytyk tu odróżnia — oczywiście bez ścisłych granic — 1) mit kosmogoniczny, 2) legendę czystą, 3) legendę historyczną i 4) historję czystą; prozelitom jednak wszystkie opowiadania były podawane za jednakowo nieomyślne odzwierciedlenia rzeczywistości, Adam w takiej samej mierze jak i król Zedecjasz. Ale nawet przypuszczając z ich strony ufność zupełną, musimy m i t o w i k o s m o g o n i c z n e m u — a więc, pierwszym rozdziałom Genezy — wyznaczyć miejsce odrębne: to bowiem jest z greckiego punktu widzenia nie historja, lecz filozofja na równi z podobnemi utworami greckiej literatury od Teogonji Hezjoda do Tymeusza Platona i źródeł wstępu „Przemian“ Owidjusza.

Co więc powiedzieć o tym micie — a więc o stworzeniu świata, o grzechu pierworodnym i potopie?

W ostatnich czasach wiele mówiono o nieoryginalności Genezy w tych rozdziałach. Zostały odkryte źródła babilońskie: ze zdumieniem ustalono uderzające podobieństwo opowiadań biblijnych do odpowiednich poematów literatury klinowej; znalazł się nawet wśród assyriologów zapaleniec, który puścił w obrót słowo o „wielkiej obłudzie“ Starego Testamentu. Jego obrońcy nie uchylili się od walki; bitwa była stoczona i — muszę wyznać szczerze — na razie wygrana przez obrońców. Tak, podobieństwo jest, to niezaprzeczalne; nie dość na tem, i zależność jest. Ale pomimo wszystko wyższość ujęcia problemu jest po stronie Genezy. Kosmogoniczne bowiem mity wschodu wyrosły na zasadzie *t e o g o n i c z n e j*: bogowie nie są przedwieczni, powstałi w czasie z przedwiecznych żywiółów. Kosmogonia Genezy natomiast osnuta jest na zasadzie *t e o k r a t y c z n e j*: Bóg jest przedwieczny, on na początku czasów swoim słowem stworzył niebo i ziemię. To raz: a po drugie, kosmogonia biblijna, skoro tylko zjawia się człowiek, nacechowana jest ideą etyczną, której nie zna kosmogonia babilońska: stąd grzech pierworodny, stąd i wyobrażenie potopu jako kary za grzechy skazanej na zagładę ludzkości. Coprawda — musimy tu dodać — ta etyka też wyrosła na gruncie teokratycznym: czyn Adama, będąc sam przez się obojętny, przybiera postać grzechu, będąc nieposłuszeństwem względem Twórcy — i naturalnie, takie same były też i grzechy dotkniętych przez potop ludzi, skoro o Noem mówi się, że on jeden z „Bogiem chodził“ (VI 9). Stąd im-

ponująca postać biblijnego Jehowy, której oczywiście nie dorówna ani Marduk, ani wogóle żaden członek panteonu babilońskiego.

Helleńska kosmogonja pierwotnie też była osnuta na zasadzie teogonicznej [RSG 97]: bogowie powstałi w czasie, i grzech pierworodny był to grzech Zeusa, a nie człowieka. Z tej zasady wyrosła Teogonja Hezjoda; ale było to bardzo dawno. Za czasów judaizmu helleńska myśl już była się zrzekła tego dziecinnego ujęcia; o przełomowej zmianie pod tym względem świadczy nietylko trudny do zrozumienia Tymeusz Platona, ale i popularna kosmogonja „Przemian“ Owidjusza. Bóg jest przedwieczny; on jeżeli nie stworzył (z niczego), to w każdym razie swoim twórczym słowem uporządkował materję, skończył waśń żywiołów, postawił kosmos na miejscu chaosu. Wychowany w takich pojęciach Hellen mógł łatwo przyjąć kosmogonję Genezy: zasadniczo ona nie dawała mu nic nowego, ale zato — oprócz chyba stworzenia Ewy z żebra Adama — nie zawierała nic takiego, coby było sprzeczne z jego światopoglądem. Niedosć tego: w jednym bardzo poważnym punkcie ta kosmogonja bardziej licowała z hellenizmem niż z judaizmem. „Utworzył tedy Pan Bóg człowieka z mułu ziemi i natchnął w oblicze jego ducha żywota; i stał się człowiek w duszę żywiącą“ (II 7). A więc ciało od ziemi, duch od Boga; zdawałoby się, że w tych słowach przyszły los jednego i drugiego jest przesądzony. To jest właśnie nauka helleńska:

Bóg skojarzył, bóg rozłączył; znajdzie każde źródło swe:
Ciało ziemi, duch do nieba. Czy to przykre? Wcale nie.

jak ją określa już Epicharm (koniec VI w.) A judaizm owego ducha, od Boga pochodzącego, posyła do Szeoli; a kiedy powstała nauka o nieśmiertelności duszy (p. wyżej I 205), to do nieba wprawdzie, ale razem z pochodzącem od ziemi ciałem. — Mniejsza o to; w każdym razie był pewien urok w tej dramatyzacji, że tak powiem, aktu stworzenia, i sama zagadkowość niektórych jego szczegółów — „a Duch Boży unosił się nad wodami“ — dawała do myślenia i jeszcze więcej do odczucia.

Co innego — powieść o rajy i o upadku człowieka. Pod tym względem w Helladzie krążyły dwa sprzeczne ze sobą zdania: według jednego na początku dziejów człowieczeństwa stoi „wiek złoty“, jego dalszy rozwój jest stopniowem pogorszeniem pierwotnego błęgiego stanu; jest to, jakśmy widzieli, spekulacja hezjodycka i sybilińska, bardzo popularna we wszystkich czasach. Przeciwstawiała się jej, poczynając od Empodoklesa i ciągnąc dalej aż do Epikura, inna spekulacja, filozoficzna, według której na początku był stan dziki, a dalszym rozwojem był stopniowy postęp ludzkości. Otóż rzeczą jest oczywiście, że od Epikura do Tory było bardzo daleko; zamącił on coprawda głowę autorowi „Ekklezjasta“, ale możemy być pewni, że wśród prozelitów ani jednego epikurejczyka nie było. Mamy więc w prozelityzmie skojarzenie pierwszego kierunku myśli helleńskiej z Torą; i to skojarzenie odbyło się w sposób wcale naturalny. Rajskie życie, to oczywiście był wiek złoty. Grecka mitologia nie dawała odpowiedzi na pytanie, co było przyczyną pogorszenia losu człowieczeństwa; tę lukę teraz zapełniła Tora: był nią grzech

pierworodny. To pojęcie samo przez się też nie było zasadniczo obce helleńskiej myśli; ale pierwotnie uznawała ona grzech pierworodny bogów, a nie człowieka — walkę Zeusa z jego ojcem Kronosem i Tytanami. Spekulacja Anaksymandra dodała do tego grzech pierworodny także i człowieka, korzystając może z równoczesnych spekulacji orfickich [RSG 93], ale był to raczej grzech metafizyczny — indywiduacja. Nakoniec, przeniesiona do Rzymu spekulacja sybilińska stworzyła i etyczny grzech pierworodny, ale był to grzech Rzymu, spełniony przez jego protoplastę, czy na rzymskim, czy na trojańskim gruncie, nie grzech całej ludzkości. Pomimo to zainteresowanie się problemem grzechu pierworodnego było bardzo żywe właśnie za czasów zetknięcia się z judaizmem, daleko większe niż w łonie samego judaizmu; zdarzyło się więc, że rozdz. III Genezy osiągnął wśród prozelitów i dalej wśród chrześcijan takie znaczenie, jakiego nie miał wśród nacjonalistycznie nastrojonych Judejczyków. Podanie o złotym wieku nie było uważane w świecie „pogańskim“ tylko za dzieje przeszłości: powszechne było żądanie jego przywrócenia. Stracony został wskutek grzechu prarodzicieli — ten grzech więc wymagał odkupienia, odkupiciel będzie zbawicielem, jak o tem w swej wieszczej pieśni prorokował Wirgiljusz:

Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetua solvent formidine terras.

Ów grzech był sprawą węża, o którym Geneza wie tylko, że był on „chytwszy nad inne wszystkie zwierzęta ziemne“. Hellenowie utożsamili go ze swym smo-

kiem Tyfonem, czy Pitonem; warunkiem zbawienia będzie ostateczna zagłada tego smoka — według proctwa Wirgiljusza:

Occidet et serpens —

I w ten sposób zrozumiano zagadkowe słowa Twórcy do węży, których na gruncie judaizmu niepodobna było wytłumaczyć (*Gen. III 15*): „Położę nieprzyjaźń między tobą a między niewiastą, i między nasieniem twem a nasieniem jej; ono zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jego“. Otóż zbawienie ludzkości oddane w ręce przyszłej anty-Ewy —

Jam redit et Virgo —

oczywiście Matki Zbawiciela, o którą judaizm wcale się nie troszczył; miała ona wciąż rosnać w urok i powagę, aż powstał średniowieczny światopogląd, osnuty — jak to pięknie opisuje Spengler — na przeciwieństwie dwóch światów, szatańskiego i marjańskiego.

Wogóle w tym rozdziale było dużo rysów, nęcących swą znamiennością: drzewo wiedzy dobra i zła, drzewo żywota, wstyd Adama po upadku, że był nagi — co prawda, także i jeden rys, który był dla duszy helleńskiej nie do przyjęcia (*III 17*): „przeklęta będzie ziemia w dziele twojem“ — ziemia-Matka i przeklęta? Natomiast bratobójstwo Kaina nic nowego nie dawało; mogło z tego wyniknąć nowe ujęcie grzechu pierworodnego, zgodnie z bratobójstwem Romulusa, które miało takie same znaczenie w świadomości rzymskiej — ale przeważał pierwszy. Oczywiście piorunujące słowa Twórcy: „Coś uczynił? głos krwi brata twego woła do mnie z ziemi!“ wywarły na umyśle głęboke wrażenie,

o którym świadczy dotychczas pojęcie grzechów nad grzechami — grzechów „wołających o pomstę do Boga“. Ale zgóry powzięte uprzedzenie Twórcy do Kaina zaciemniało sens legendy (tłumaczenie nowoczesne, upośledzenie bytu rolniczego w porównaniu z bytem pasterskim, oczywiście nikomu do głowy przyjść nie mogło), i niemniej — jego dziwna łagodność względem bratobójcy; to też „znamię Kaina“, według IV 15 zbawienne, otrzymało z czasem w chrześcijańskiej świadomości znaczenie wręcz odwrotne.

Natomiast legenda o potopie wprost w dziwny sposób odpowiadała równoległej legendzie helleńskiej, związanej z imieniem Deukaljona; odpowiadała nietylko w swoim ujęciu etycznym, którego, jak już powiedziano, brakowało odpowiedniej legendzie babilońskiej, ale nawet w takich szczegółach, jak pochodzenie grzesznej ludzkości od olbrzymów („Synów Bożych“ VI 2 nast.), które to orfickie przedstawienie znajdujemy nawet u Owidjusza. Dramatyzacja legendy w Genzie dodała pięknych szczegółów do mitu helleńskiego, jako też i uroczy symbolizm tęczy (IX 13), tak niezgodny ze zwykłą obojętnością judaizmu w stosunku do przyrody; słowa zaś Twórcy do Noego (IX 11): „Żadną miarą więcej nie będzie zgubione wszelkie ciało wodami potopu, ani więcej będzie potop pustoszący ziemię“ wprowadziły poważną poprawkę do teorii stoickiej o kolejnych niszczeniach świata przez potopy i pożary. Najbliższym z kolei miał właśnie być nowy potop powszechny, tak żywo opisany — zapewne według Pozydonjusza — przez Senekę; to teraz było wykluczone: *dies irae, dies illa solvet saeculum in favilla*.

Tem (IX 7) kończy się plenna, że tak powiem, część kosmogonicznej legendy; co bowiem pozatem idzie — opowiadanie o tem, jak Noe się upił i jakie ten wypadek miał skutki — oczywiście nie nadawało się do poważnego traktowania. Typologja helleńska wzbogaciła swe zasoby postacią Chama jako pierwotnego „chamskiego“ zachowania się, ale to było małą nagrodą za bezecne słowo Noego (IX 25): „Przeklęty Chanaan, niewolnik niewolników będzie braci swej“, które miało się stać religijną podstawą dla niewolnictwa murzynów w Ameryce, a przedtem dla poddaństwa włościan u nas.

Mówilem dokładniej o legendzie kosmogonicznej; ona bowiem wskutek swego uniwersalnego charakteru wzbudziła największe zainteresowanie wśród Hellenów, była najbardziej pokrewna ich własnym mitom i spekulacjom i dlatego została organiczną częścią prozelickiej, a potem i chrześcijańskiej wiary. To też za czasów antycznego chrześcijaństwa było zwyczajem kaznodziejów miewać w ciągu Wielkiego Postu kazania właśnie o kosmogonji Genezy, jako przygotowaniu do rozważania śmierci Chrystusowej w ciągu Wielkiego tygodnia: Jan Złotousty z całego Starego Zakonu prawie jedną tylko kosmogonję komentował. Adam i Chrystus, Ewa i Marja — to były odtąd biegunowe postaci głębokiego dramatu, który uwieńczył sobą gmach religijny świata starożytnego.

38 a. Od Abrahama zaczyna się specjalnie narodowa i przez to samo dla obconarodowców mniej interesująca część opisanych przez Stary Zakon dziejów.

Do niej stosunek duszy helleńskiej mógł być tylko czysto etyczny; będzie ona ją wabiła w tej tylko mierze, w której wyda się jej doskonałą, lub przynajmniej doskonalszą od jej własnych dziejów i ich opisów u Homera i historyków. Cóż więc mogła ona w niej znaleźć?

Tu należy przedewszystkiem omówić kwestję zasadniczą, często zaniedbywaną. Jest to bowiem utarte zdanie, że etyczna cenność danego utworu zależy od tego, czy w nim występują ludzie cnotliwi, i czy są opisane cnotliwe czyny. A tymczasem np. Makbeth ma jako temat królobójstwo, Othello zazdrość i zdradę, Lear — naruszenie czwartego przykazania, a Ilijada — no, tu przecie z pierwszych słów: „Gniew Achilla, bogini, głoś“ widać, że jej przedmiot wcale nie jest objawem cnotliwości. — Przeciw temu zdaniu — które czytywałem u bardzo poważnych pisarzy — należy zaznaczyć z największym naciskiem, że ani opisanie cnót nie czyni utworu etycznym, ani opisanie zdrożności antyetycznym; nie o to chodzi, lecz o to, jaka jest etyczna atmosfera, w której przebywa sam autor. Oczywiście jest to nadmiar okrucieństwa, jeżeli Achilles ciało zabitego przez siebie Hektora przywiązuje do swego rydwanu i pędzi z nim do swego namiotu; ale ze słów poety (XXII 395): „pastwił się nad nim w niegodnym sposobie“ widzimy, że jego dusza przebywa w atmosferze czystej od takiej okrutnej nienawiści.

To samo powinniśmy zastosować i do dziejów Izraela. Niechajby więc Judas z Symeonem, „dogoniwszy króla Adonibezeka pojмали, obciawszy końce rąk i nóg jego“ (*Jud.* I 6); niechajby Aod „zbawiciel“, zdradą podszedłszy króla Eglona, „wraził go w brzuch jego tak

mocno, że rękojeść weszła za żelazem w ranę i przetłustem sadłem ścisnęła się“ (*Jud.* III 21); niechajby nawet bogobojny król-śpiewak Dawid, zdobywszy Rabbaty, „lud jego przywodząc piłami przecierał, i jeździł po nich wozmi kowanemi i kordy przecinał i przez piec cegielny przewodził — tak czynił wszystkim miastom synów Ammon“ (*II Reg.* XII 31). Gotowi jesteśmy nie tylko położyć te i wiele innych okrucieństw w tym rodzaju na karb nie Staremu Zakonowi, lecz wyłącznie sprawcom tych czynów, — ale nawet i im nie bardzo surowo je wypominać, pamiętając, że należeli oni do grona narodów wschodnich, i że ich sąsiedzi dopuszczali się takich samych, a nawet i większych okrucieństw.

• Rzeczywiście, zaznajamiając się ze źródłami dziejów Bliskiego Wschodu, spotykamy takiego faraona Une, który na postawionym przez się pomniku chlubi się, że jego wojsko powróciło szczęśliwie, spustoszywszy ziemię wrogów (w Palestynie), wyrąbawszy ich drzewa figowe i latorośli winne, zburzywszy ogniem wszystkie ich siedziby i zabiwszy setki tysięcy ich wojowników — lub takiego, co zaprzęgał do swego rydwanu wziętych do niewoli królów, przekłuwszy im nozdrza wędzidłem — lub takiego króla Babilonu, co trzymał zwyciężonych królów w klatkach — lub takiego Asurbanipala, co zburzywszy królewskie groby w Suzie, z dumą opowiada o sobie: „ich prochy zabrałem ze sobą do Assyrii, skazawszy na tułactwo ich dusze“; i t. d.

Nie bądźmy więc zbyt surowi dla Izraelitów; pamiętajmy o zdumieniu, z którym wojownicy greccy, co wraz z Ksenofontem wyruszyli do Persji, po raz pierwszy

zauważyli ludzi z obciętemi rękami, uszami, nosami, jako ofiary barbarzyńskiego sądownictwa owego kraju. Ale jednego będziemy wymagali stanowczo: skoro księgi, w których to wszystko się opisuje, mają mieć dla nas wartość etyczną, wychowawczą — niech ich autor będzie wyższy od przedstawionych przez siebie ludzi. Miał on wyborny środek, aby nam to zadokumentować — Boga żywego i jego proroków. Kiedy Achilles się pastwi nad trupem Hektora — sam Zeus wskutek skargi Apollina potępia jego czyn (XXIV 32 nast.). Czy można powiedzieć coś podobnego o Jehowie?

Król izraelski Achab zwyciężył króla syryjskiego Benadada i doprowadził do ostatecznej niedoli. I rzekli Benadadowi słudzy jego: „otośmy słychali, że królowie domu izraelskiego są miłośierni“... Opasali worami biodra swe... i przyszli do króla izraelskiego i rzekli mu: „Sługa twój Benadad mówi: Niech żywie, proszę cię, dusza moja“. A on rzekł: „Jeżeli jeszcze żyw? Brat mój jest!“ Wyszedł tedy do niego Benadad, i wziął go w swój wóz... Uczynił tedy przymierze i wypuścił go. — Jest to niespodziewanie piękny rys, wprost według późniejszego godła rzymskiego u Wirgiljusza:

parcere subjectis et debellare superbos.

Co na to powie Jehowa? Zapewne pochwali swego sługę za jego wspaniałomyślność? — Otóż jeden z jego proroków zastępuje mu drogę i wita słowami: „To mówi Pan: „Iżesz puścił męża godnego śmierci z ręki twej, będzie dusza twoja za jego duszę, a lud twój za lud jego“ (III Reg. XX 30—42). Jakże nisko stoi taki bóg w porównaniu z takim królem! Hellen, czytając tę

powieść, nie mógł nie przypomnieć sobie Cyrusa herodotowskiego i jego pięknego czynu względem zwyciężonego i upokorzonego króla Krezusa: „I przypomniał sobie Cyrus, że i on sam jest człowiekiem, i że nie jest stałem w życiu człowieczem... uwolnił Krezusa, posadził obok siebie i miał największą troskliwość o niego“ (I 86—88). I oczywiście, Herodot go nie karci za jego litość nad zwyciężonym.

Wogóle jest rzeczą dziwną, że my wbrew woli dziejopisa odczuwamy najżywszą sympatię do tego dzielnego i szlachetnego króla; coprawda przypisuje on mu także zdradziecki czyn względem Nabotha dla winnicy jego, ale pomimo to, że to było jedyne jego przestępstwo, on sam odpokutował za nie, „okrył włosiennicą ciało swe i pościł i spał w worze“ — dla króla to chyba dosyć. Dziejopis zaś o nim mówi: „A tak nie był taki drugi, jako Achab, który był przedany, aby czynił złość przed oczyma Pańskimi“; pozwał bowiem swej żonie, Fenicjance Jezabeli, kłaniać się swym ojczystym bogom — to jest dla zazdrosnego Boga Izraela grzech nad grzechami. Dla tej Jezabeli, zresztą, też odczuwamy sympatię, wcale nie wchodzącą w rachubę dziejopisa. Kiedy po walecznej śmierci Achaba, za życia jego syna Jorama, prorok Elizeusz zdradziecko pomazał na królestwo jego hetmana, ohydneho Jehu, i ten ostatni, zabiwszy swego króla i wytepiwszy cały ród Achaba (za co, mówiąc mimochodem, uzyskał błogosławieństwo Jehowy, IV *Reg.* X 30), ciągnął do Jezrahela, Jezabel, „usłyszawszy o wjeździe jego, pofarbowała oczy swe bielidłem i ochędożyła głowę swoją“ — chciała oczywiście umrzeć w całej swej pięk-

ności — i powitała kata swego domu szyderczymi słowami: „I może być pokój Zambremu, który zabił pana swego?“ (Zambry bowiem był pierwszym królobójcą w Izraelu) (*Ibid.* IX 30). Były to jej ostatnie słowa — umarła po królewsku.

Zaiste często odczuwamy uwielbienie dla tych, których potępia Jehowa i jego dziejopis; jeszcze częściej ulubieńcy obu wzbudzają w nas — czyli w duszy helleńskiej: mówię w jej imieniu — wstręt. Nie będę się tu rozwodził o obrzydłym Jehu; zaczyna się to z samego początku — od **A b r a h a m a**, protoplasty narodu.

Stręczyć nie będziesz, człowiecze, małżonki swej, ród swój kalając —

tak brzmi judejskie przykazanie w poemacie Pseudo-focylidesa; tymczasem widzimy Abrahama w Egipcie handlującego wdziękami swej młodej żony, „aby mi było dobrze dla ciebie“ (*Gen.* XII 13), a Jehowa karze plagami wielkimi nie jego, stręczyciela, lecz niewinnego faraona, który ją kupił u niego, nie wiedząc, że to jego żona. I jeszcze raz powtórzył ten sam fortel z Abimelechem, królem Gerary (*Gen.* XX) i nawet przekazał go swemu synowi (*Gen.* XXVI). O jego zachowaniu się względem nałożnicy Agary i własnego z niej syna Izaela już mówiłem — tu znowu Jehowa był po stronie nieprawości. Oto jednak główny czyn Abrahama: ofiarowanie Izaaka (*Gen.* XXII). Tu Hellen nie mógł nie przypomnieć sobie równoległej legendy ze swej rodzimej skarbnicy: ofiarowania Ifigenji przez Agamemnona. Nie mówimy tu o jej wartości poetyckiej: nie dziw, że pod tym względem ustęp biblijny jej nie dorówna. Mówimy o znaczeniu jednej i drugiej etycznym.

Dla Agamemnona ofiarowanie córki było warunkiem pomyślności wyprawy przeciw Troi, w jego sercu obowiązek króla i wodza toczył walkę z ojcowską miłością — walka była długa i bolesna, ale ów pierwszy obowiązek, surowy i nieubłagany, zwyciężył. A co skłoniło Abrahama do tej strasznej ofiary? Jedyne przykazanie Jehowy: „weźmij syna twego jednorodzonego... i tam go ofiarujesz na całopalenie“. Nic więcej. Apologeci z tego się właśnie szczycą i w tem uznają wyższość biblijnej legendy nad helleńską: żadnego powodu oprócz ślepego posłuszeństwa — czy macie coś podobnego? Tu każdy będzie sądził według własnego usposobienia; mam podejrzenie, że Hellen odpowiedziałby mniej więcej słowami naszego wieszczka:

Posłuszeństwo takie
Iest psu zasługą, człowiekowi grzechem.

A zresztą jak kto chce.

Zupełnie bezbarwny jest drugi patriarcha, Izaak; zato aż nadto zabarwiony trzeci, Jakób, potrójny oszust względem szlachetnego brata, dziedzinniałego ojca i bardziej doń podobnego teścia. Są to rzeczy arcyznane: będąc z drugiego imienia Izraelem, a więc niby uosobieniem całego narodu, cieszy się on szczególną popularnością u antysemitów. Nie będę z nimi współzawodniczył.

Natomiast prawdziwą perłą całej legendy o patriarchach jest historia czwartego z nich, Józefa. Tu opowiadacz rzeczywiście dosięga szczytu sztuki powieściopisarskiej i moglibyśmy postawić te rozdziały (*Gen. XXXVII—XLVII*) obok najpiękniejszych u Herodota, gdyby ich nie zepsuło owo nieszczęsne rdzennie ju-

dejskie zamięłowanie w fortelach. Kiedy bowiem wskutek długiego głodu zabrakło kupującym Egipcjanom pieniędzy, Józef, jako królewski namiestnik (XLVII 15 nast.) kazał im przypędzić swe bydło. Wkrótce i bydła nie stało: „krom ciał i ziemi nic nie mamy”; „kupił tedy Józef wszystkę ziemię Egipską i poddał ją faraonowi, i wszystkie ludzkie jej od ostatnich granic egipskich aż do koniecznych granic jej“. Wskutek takich samych warunków w VII w. ziemia attycka została własnością względnie niewielu możnowładców, a wszyscy jej drobni posiadacze zostali ich poddanymi; ale oto powstał Solon, zniszczył słuopy zastawne, wrócił chłopom wolność i ziemię i na zawsze zabronił pożyczania pieniędzy „pod zastaw ciała“. To też on, wierny syn Matki Ziemi, chlubi się swym czynem:

Przyświadczyć może mi na wieków sędzie
Najlepiej macierz bogów olimpijskich,
Czcigodna Ziemia czarna...

Oto dwa bieguny; kogo wolisz, duszo helleńska, Józefa, czy Solona? Zresztą zapomniałem: przecie Józef miał do czynienia z „poganami“; to naturalnie co innego.

I nakoniec — historia Mojżesza. Jest to motyw wędrujący — cudowne uratowanie niemowlęcia, przyszłego założyciela lub zbawcy. Posiada takie legendy i Hellada (o Telefie, o Peljaszu i Neleuszu) i Rzym (o Romulusie i Remusie); niestety, i tu trzeba powiedzieć, że opowiadacz hebrajski swem nieszczęsnem zamięłowaniem w fortelach zepsuł piękną legendę. Nie mówię o śmiesznym preludjum, epizodzie z „babami“ (Ex. I 15), słusznie opuszczanem w parafrazach nowo-

TREŚĆ CZĘŚCI DRUGIEJ.

ROZDZIAŁ VII.

Tora 1

§ 37. Charakter judaizmu jako religii księgi. Profetyzm i nomokracja. Podwójny stosunek Judejczyków do Tory: uwielbienie i poczucie własnej wyższości. — § 38. Stosunek Hellenów do Tory. Tora epicka. Kosmogonja w porównaniu z babilońską. Stworzenie świata. Powieść o rajy i upadku człowieka: zarodek chrześcijaństwa. Bratobójstwo Kaina. Potop. — § 38 a. Opowiadanie historyczne. Kryterja etyczności. Okrucieństwa. Achab. Patryjarchowie. Motyw „nagrody zasłużonej nierządniczy“ w ujęciu hebrajskiem, greckiem i rzymskiem. Wartość literacka. Debora, Jefte, Samson, Saul, Dawid. Ujęcie historycznego problemu: trzy akty — § 39. Tora dydaktyczna. Porównanie z Helladą i Rzymem. Państwo dla prawa. Prawo od Boga. Moralność i prawo. Chaotyczność. Prawniczy charakter izraelickiej moralności. Dodatanie rysy. Niepraktyczność. Fatalne skutki dla nowych czasów. — § 40. Prorocy. Symbolizm. Przeniesienie środka ciężkości. Ogólny charakter profetyzmu. Porównanie z prorokami Hellady. „Księgi“: Estera, Ruth. Proroctwo Daniela. Treny. Ekklesiastes. Pieśń nad pieśniami. Job. Psalmy. Ostateczny wynik.

ROZDZIAŁ VIII.

Jehowa i narody 40

§ 41. Przykazanie miłości i pojęcie bliźniego. Trzy okresy zeszywnienia i trzy okresy hellenizacji. — § 42. Pierwotny

stosunek do obcych: *Ger i nochri*. Władza królewska wobec gerów. Judaizm i obcokrajowcy. Ostateczny wynik rozwoju. — § 43. Stosunek do obcowyznaniowców w rozproszeniu. Przykład z niewoli egipskiej. Praktyka judaizmu. *Suis legibus vivere*: jak daleko sięga ta zasada. Niechęć Hellenów, przychylność Rzymu. Przywileje. Tolerancja i intolerancja. — § 44. Prozelityzm. Jego wygody. Prozelityzm na wschodzie. Stopniowość prozelityzmu „Przykazania Noego“. Prozelityzm na Zachodzie. Namawianie osobiste. „Sabbatyści“ i „Bojący się Boga“. Właściwi prozelici. Propaganda literacka. Sybila judejska. Wymagania moralne. Porównanie grecko-rzymskiej moralności z judejską. — § 45. Antysemityzm. Kto mu winien? Antysemityzm literacki. Manethon i legenda o wyjściu. Pozydonjusz i Rzymianie. Apjon. Antysemityzm wulgarny: mimy. Antysemityzm aktywny: pogromy. Warunki pogromów. Różnice w porównaniu z nowymi czasami. Brak przyczyn ekonomicznych. Zmora nieczystości i ułuda władzy wszechświatowej. „Król judejski“.

ROZDZIAŁ IX.

Filon Judejczyk 99

§ 46. Hellenizacja judaizmu. Septuaginta. Pochodzenie tłumaczenia alegorycznego. Aleksandrja i jej szkoły. Hiperallegoryści, allegoryści i antyallegoryści. — § 47. Życie Filona. Trzy okresy jego rozwoju umysłowego: teza judejska, antyteza helleńska, synteza hellenojudejska. — § 48. Charakter filozofii religijnej Filona. Bóg. Stworzenie świata. Potęgi. Dwie trójce i dzielący Logos. Człowiek ideowy i widzialny. Sumienie. Postęp moralny i dwuświatowość. Proroctwo i ekstaza. Ingerencja Boga. — § 49. Platon i Filon. Odzwierciedlenie Pisma w dziełach Filona. Życiorys Mojżesza. Komentarz egzegetyczny. Patriarchowie. Prawo Tory. Zachwyt bezwzględny i apologia niedorzeczności — § 50. Stosunek do Hellenów. Religia, sztuka, agnastyka, kobieta. Zarzuty słuszne. Mizantropja. — § 51. Stosunek do filozofii greckiej. Wykształcenie encykliczne. Fi-

lozofja wprowadzona do Tory. Środki wprowadzenia: „kol“ i alegorja. Charakter tłumaczenia alegorycznego u Filona. Zachowanie sensu literalnego w teorii i jego usuwanie w praktyce. Niekonsekwentności i sprzeczności. Przykłady. — § 52. Charakter osobisty Filona. Dusza niewolnicza. Charakter jego rozumowania. Naśladowcy Filona i hellenizacja judaizmu.

ROZDZIAŁ X.

Zakończenie	146
§ 53. Czynniki podmiotowe. Chrześcijaństwo — zhellenuizowany judaizm? — § 54. Wpływy judaizmu na dole: czarnoksięstwo, alchemja, kabbalistyka. — § 55. Wpływy literackie: hermetyzm. Styl nanizujący. Paralelizm. — § 56. List rozwodowy judejski. Zakaz języka greckiego. Eliza ben Abuja. Zanik prozelityzmu. — § 57. List rozwodowy hellenuiski.	
Uwagi	179
I Wstęp. § 1. Imię Jehowy. Ciągłość psychologiczna. — § 3. Geografja Syropalestyny. Galilea. — § 5. Rozproszenie. Elefantyna	179
II Jehowa. § 7. Monoteizm. Intolerancja. — § 8 Antropomorfizm. — § 9. Uniwersalizm. — § 10. Angelologia. — § 11. Pallada-Mądrość. Chokma. Tora. Duch, imię, słowo	184
III Objawienia się Jehowy. § 12. Chanaanici. — § 15. Szatan. — § 16. Prorocy. Nauka. Hellenowie uczniami Izraela. — § 18. Zielone drzewo. Zakaz podobizny. Knox. Judaizm i sztuka	195
IV Jehowa i jego lud. § 19. Objawienie się w mocy. — § 20. Strach i miłość. — § 21. Obrzezanie. — § 22. Kobiety. Błogosławieństwo r. Meira. Imiona teoforyczne. Wielożeństwo. Jahel i Sysara. „Znaleziona“ księga. — § 23, Szabbat. Tydzień chrześcijański. Przesada w spoczynku. Zakazy szabbatowe. Rok szabbatowy. Oszukiwanie Boga. — § 24. Nieczystość. Gościnność. Higiena. Kobieta. Niegościnnie tryb życia	209

V Zaświat. § 25. Siedm grzechów głównych —	
§ 26. Filonomizm. Nowa Jerozolima. Los pogan. — § 28.	
Obraz Daniela. — § 30. Naród kapłański	232
VI Świątynia i synagoga. § 31. Zakaz wejścia. —	
§ 32. Monopol. Kapłani. Cycero antysemitą. — § 33. He-	
katomby. — § 34. Grosz wdowi. Profetyzm i kult ofiarny.	
Podwójna Tora. Haggada. XIII middoth r. Izmaela. Pycha	
aryzeuszowska	242
VII Tora. § 38. Geneza i Babilon. Abraham i Sara.	
Ofiarowanie Izaaka. Mojżesz. — § 39. Niepraktyczność	
prawa Tory. Siła złoczynna. — § 40. Esthera. Złorzeczenia	
w Psalmach	252
VIII. Jehowa i narody. § 45. Złupienie Egiptu.	
Świat dla Izraela. — § 44. Lud wybrany. Sybilla. Usunię-	
cie niemowląt. Wypożyczanie małżonek. Nierząd z dziew-	
czynkami. Cudzołóstwo. — § 45. Antysemityzm	262
IX Filon Judejczyk. § 46. Hiperallegoryści. —	
§ 47. Filon. Jego pochodzenie kapłańskie. Dzieło o „cno-	
tach“. — § 48. Gadatliwość. „Do śmierci arcykapłana“.	
Ciężarne zwierzęta	270

Skorowidz

I źródeł.	277
II imion i rzeczy	292