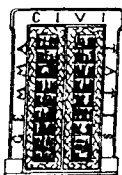


GIUSEPPE RICCIOTTI

DZIEJE IZRAELA

Słowo wstępne napisał
KS. CZESŁAW JAKUBIEC



• PAX •

WARSZAWA 1956

SŁOWO WSTĘPNE

Izrael, jeden ze starożytnych narodów Bliskiego Wschodu, ma w dziejach ludzkości szczególne znaczenie.

Naród ten pojawił się na terytorium Kanaanu (Palestyny) najprawdopodobniej w XIII w. przed Chr.¹ i zamieszkał w centralnej, przeważnie górzystej części tego kraju. Należał do tej grupy ludności semickiej, która w II tysiącleciu przed Chr. wtargnęła od zachodu do Mezopotamii i częściowo tam się osiedliła, częściowo zaś po pewnym czasie odpłynęła w kierunku Syrii i Palestyny, docierając do granic Egiptu. Początki Izraela wiążą się z dość dobrze nam dziś znanym okresem wędrówek ludności przeważnie semickiego pochodzenia (w. XX—XIX przed Chr.), z okresem przed najazdem obcych plemion na Egipt.² Z powstaniem narodu izraelskiego łączy się powstanie jego języka. Ten język hebrajski, znany niemal wyłącznie z izraelskich ksiąg świętych, rozwinął się z języka ludności Kanaanu pod wpływem zachodnio-semickiego dialektu, przyniesionego przez szczepy hebrajskie.³

Państwo izraelskie, które powstało ok. 1000 r. przed Chr. (początek ustroju monarchicznego), było politycznie słabe. Wciśnięte wraz z innymi

¹ Z tego przynajmniej czasu pochodzi wzmianka o Izraelitach, mieszkających w Kanaanie, w dokumencie egipskim — na steli (tablicy kamiennej) faraona Merneptaha z ok. 1230 r. przed Chr. Jednakże niezorganizowane jeszcze jako naród szczepy hebrajskie weszły do Kanaanu najprawdopodobniej na początku XIX w. przed Chr.; por. W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1948, 150.

² Por. W. F. Albright, *dz. cyt.* 150, 152, 180 ns. — Wspomniany najazd obcych plemion na Egipt był początkiem panowania Hyksosów w tymże kraju (od ok. 1750 do 1580 r. przed Chr.).

³ Język hebrajski był więc co do swego pochodzenia ściśle związany z jednym ze szczepów hebrajskich, z tym mianowicie szczepem, z którego powstał naród izraelski. Ślady tego zachodnio-semickiego dialektu odnaleziono w dokumentach klinowych odkopanych na terenie starożytnego miasta Mari nad środkowym Eufratem; wspomniane dokumenty pochodzą z w. XVIII przed Chr. i rzucają wiele światła na najwcześniejszy okres dziejów Izraela (okres patriarchów).

małymi państwami Kanaanu i krajów przyległych między dwa wielkie imperia — Egipt i Asyrię (potem Babilonię) — zdane było na łaskę i niełaskę tych potęg.

W ciągu blisko dwóch tysięcy lat swego istnienia Izrael poza długim okresem początkowym (w w. XIX—XI przed Chr. — okres wędrówek szczepu hebrajskiego, pobytu w Egipcie, organizowania się i walk w związku ze zdobywaniem Kanaanu), był tylko przez pięćset lat państwem niepodległym, które jednak nie obejmowało całego narodu. Gdy bowiem po krótkotrwałym rozkwicie młodej monarchii izraelskiej za panowania Dawida i Salomona nastąpił w X w. przed Chr. rozłam narodu, a stąd i podział na dwa państwa, tylko mniejsze z tych państw, w którym panowała założona przez Dawida dynastia, zdołało przetrwać do w. VI przed Chr. Natomiast większa część narodu, stanowiąca drugie państwo, o wiele wcześniej, bo już w w. VIII przed Chr., utraciła niepodległość i została przesiedlona niemal całkowicie do Asyrii. W w. VI reszta narodu została uprowadzona do Babilonii. Jerozolima, niegdyś stolica całego Izraela, wraz ze świątynią uległy zniszczeniu, a dynastia Dawida utraciła tron. Od powrotu z niewoli babilońskiej (w tymże w. VI przed Chr.) Izrael był już tylko społecznością narodowo-religijną, pozostającą kolejno pod rządami Persów, Greków i Rzymian.

Chociaż Izraelici pozostawali pod wpływem najstarszej, jaką dziś znamy, cywilizacji, której głównymi ogniskami były Mezopotamia i Egipt, sami nie stworzyli własnej kultury materialnej ani nie przyczynili się do ogólnego rozwoju cywilizacyjnego. Pod tym względem stali oni niżej choćby od Fenicjan lub Filistynów, swych sąsiadów. Gdy bowiem pierwsi jeśli nie wynaleźli, to przynajmniej przyczynili się do rozpowszechnienia pisma alfabetycznego, drudzy — przeszczepili na grunt palestyński kulturę typu micońskiego.¹

Jednakże naród izraelski wyróżnił się spośród wszystkich narodów starożytnego Bliskiego Wschodu dzięki swej religii, niezależnej w swej istocie od jakichkolwiek wpływów zewnętrznych. Na gruncie zaś tej religii powstały jedyne w swoim rodzaju księgi święte izraelskie — Biblia. I właśnie dzięki tym księgom Izrael, naród politycznie słaby i nie mający własnego dorobku cywilizacyjnego, zasłynął jako „naród Biblii”.

Izrael był jedynym w dziejach ludzkości „narodem religii”. Wprawdzie w pojęciu starożytnych mieszkańców Bliskiego Wschodu, zwłaszcza w po-

¹ Również Kanaanici mieli starą, sięgającą III tysiąclecia przed Chr., cywilizację, której ślady odnaleziono zwłaszcza w Ras Szamra (starożytne kanaańsko-fenicjickie miasto Ugarit) nad Morzem Śródziemnym.

jęciu Semitów, odrębność religijna oznaczała zarazem odrębność narodową,¹ jednakże naród izraelski zawdzięczał religii nie tylko swą odrębność, ale swe powstanie i w ogóle istnienie.

Już w samej swej nazwie naród ten nosił imię Boga — *El* („Bóg”), co jest rzeczą bardzo znamioną. A chociaż dotąd nie udało się ustalić ani pochodzenia, ani właściwego znaczenia nazwy „Izrael”, pewne jest, iż jej wyjaśnienie podane w *Księdze Rodzaju* (por. 32, 29) — Jakub, uważany za protoplastę narodu, miał otrzymać przydomek „Izrael” dlatego, że „walczył z Bogiem” i zwyciężył — nie może uchodzić za wystarczające. Jak bowiem stwierdzono, nazwa ta ze względu na swą budowę i na formę gramatyczną czasownika, połączonego ze wspomnianym imieniem Bożym, była jakby hasłem lub zawołaniem bojowym. Zależnie od tego, jaki czasownik tu przyjmiemy (istnieją w tym względzie różne przypuszczenia), hasło to brzmiałoby: „Oby *El* jaśniał”, „Oby *El* zwyciężył” lub „Niechaj *El* chwalebnie panuje”.²

Naród, który nosił taką nazwę, wskazującą niejako na jego dziejowe posłannictwo, był zarazem głęboko przeświadczony o swym wybraniu ze strony Boga. Ta idea wybrania została wyrażona w jednej z ksiąg wielkiego prawodawcy i wodza narodu, Mojżesza, w bardzo znamionnych słowach, skierowanych do Izraela: „Ciebie wybrał Jahwe, Bóg twój, abyś ty był wyłączną jego własnością spośród wszystkich narodów na całej ziemi. Nie dlatego, że jesteście liczniejsi od jakiegokolwiek narodu, umiłował was Jahwe i wybrał was, bo wszak jesteście najmniejszym wśród narodów” (Powt. Pr. 7, 6 ns.). Cel zaś tego wybrania został krótko ujęty przez proroka Izajasza w wypowiedzianych w imieniu Boga słowach: „Naród ten powołałem do istnienia, aby głosił moją chwałę” (Iz. 43, 21) oraz „Wy jesteście świadkami moimi, rzecze Jahwe, iż Ja jestem Bogiem” (Iz. 43, 12).

Kodeks prawa izraelskiego, religijno-cywilnego, powstał w związku z uroczystym zawarciem przymierza narodu z Bogiem. Prawodawstwo izraelskie, stopniowo uzupełniane, pojmowano bowiem jako warunki, na których wspomniane przymierze zostało zawarte. Ta druga z kolei idea przymierza z Bogiem była również podstawową ideą religii izraelskiej.

Na tle szczególnego uprzywilejowania założonej przez Dawida dynastii (por. 2 Sam. 7, 16; 23, 5; Ps. 88, 4 ns.) powstała inna jeszcze idea, którą w momentach przełomowych dla narodu, w czasach wstrząsów politycznych lub upadku duchowego i moralnego, głosili prorocy izraelscy. Wyr-

¹ Por. W. R. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, Cambridge 1894, 92.

² Por. G. Danell, *Studies in the Name of Israel in the Old Testament*, Uppsala 1946, 22 ns.

żała się ona w zapowiedzi nadejścia nowej, szczęśliwej ery panowania potomka królewskiego rodu Dawida, Króla-Pomazańca („Mesjasz”) Bożego. Ta, jak dziś mówimy, idea „mesjańska” stała się dominująca zwłaszcza wtedy, gdy monarchia izraelska przestała istnieć i gdy naród utracił swą niepodległość.

Te właśnie idee religijne miały niezwykle doniosłe znaczenie w życiu narodu izraelskiego.¹

Izraelskie księgi święte, o których wspomniano, nie tylko zawierają treść religijną w postaci doktryny teologicznej proroków, nie tylko treść religijno-filozoficzną i poezję religijną; niemal połowa tych ksiąg wyraża idee religijne w formie opisu dziejów Izraela, co stanowi jeszcze jedną osobliwą cechę tego narodu. Tego rodzaju opracowanie historii narodu jest bowiem bez analogii, jeśli chodzi o starożytny Bliski Wschód. Bo chociaż znamy dzisiaj bardzo wiele tekstów sumeryjskich, egipskich, akkadyjskich i hetyckich, na próżno szukalibyśmy wśród nich choćby śladów jakiegokolwiek opracowania historii.² Są tam wprawdzie obok utworów religijnych (o charakterze mitologicznym), poetyckich i epickich również dokumenty ściśle historyczne; treść jednakże tych dokumentów stanowią bądź luźne opisy poszczególnych wydarzeń, bądź fragmenty kronik.

Na wczesny i szczególny rozwój starożytnego dziejopisarstwa izraelskiego zwrócił uwagę już przed kilkudziesięciu laty historyk niemiecki, E. Meyer. Porównując izraelskie księgi historyczne (czyli księgi historyczne Starego Testamentu) z klasycznymi dziełami historyków greckich, Herodota i Tucydidesa (w. V przed Chr.), stwierdził on, że w zasięgu kulturalnym ludów Azji Przedniej i Europy prawdziwe utwory historyczne powstały całkowicie niezależnie tylko u Izraelitów i u Greków; u Izraelitów, którzy pod tym względem szczególnie zajmują miejsce wśród wszystkich kulturalnych narodów starożytnego Wschodu, utwory historyczne powstały bardzo wcześnie i mają one dużą wartość.³

O dziejopisarzach izraelskich nic nie wiemy. Jednakże śledząc włączone do znanego nam dziś opracowania historii Izraela fragmenty lub cytaty dokumentów o wiele starszych, można wnioskować, że rodzima twórczość historiograficzna zaczęła się na gruncie izraelskim bardzo wcześnie, najprawdopodobniej już w w. XIII przed Chr. (czasy Mojżesza). Toteż historycy izraelscy późniejsi, być może w w. VI przed Chr., przystępując

¹ Por. A. Gelin, *Les idées maîtresses de l'Ancient Testament*, Paris⁴ 1952, 27—43.

² Ważniejsze z tych starożytnych tekstów wydał przed kilku laty w nowym przekładzie angielskim J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton New Jersey 1950.

³ Por. *Geschichte des Altertums*, Leipzig 1910, I, 227.

do opracowania przeszłości swego narodu, rozporządzali obfitym materiałem źródłowym (utrwalona na piśmie tradycja, genealogie, zapiski, kroniki oraz utwory historyczne opisujące pewne okresy dziejów Izraela), który jednak do naszych czasów się nie zachował.

Opracowanie historii Izraela jest, jak już wspomniano, treścią ksiąg historycznych Starego Testamentu. Ponieważ znane nam są i tytuły, i układ tych ksiąg, nietrudno będzie zorientować się, jaką postać ma to opracowanie. Poza księgami noszącymi nazwy: *Tobiasz*, *Judyta*, *Estera* i mającymi tylko tło historyczne, mniej lub więcej wyraźnie zarysowane, a założenie dydaktyczne (szczególny rodzaj powieści historycznej), wśród pozostałych można wyodrębnić zasadniczo dwa obszerne opracowania dziejów Izraela.

Pierwsze obejmuje pięć ksiąg Mojżesza oraz cztery, a właściwie siedem (jeśli uwzględnimy *Księgę Rut* jako oddzielny od *Księgi Sędziów* utwór oraz podzielone na dwie części księgi: *Samuela* i *Krółów*) ksiąg, w których mamy dalszy opis dziejów narodu izraelskiego od czasów Jozuego (w. XIII) do w. VI przed Chr. Te ostatnie księgi są jakby częściami lub rozdziałami obszernego dzieła historycznego, gdyż każda z nich przedstawia kolejno w porządku chronologicznym poszczególne okresy: okres Jozuego, Sędziów, Samuela (dwie księgi) i Krółów (dwie księgi). Na ścisłą łączność wzajemną tych ksiąg, stanowiących wraz ze wspomnianym Pięcioksięgiem Mojżesza jedną zwartą całość, jakby jedno obszerne dzieło historyczne, zwrócono ostatnio szczególną uwagę.¹

Drugim, zupełnie odrębnym opracowaniem historii już nie tyle całego narodu izraelskiego, ile raczej państwa izraelskiego, czyli dziejów jedynej rodzimej dynastii, dynastii Dawida, oraz okresu po niewoli babilońskiej, kiedy to powstawała społeczność narodowo-religijna, nawiązująca do najlepszych tradycji państwa założonego przez Dawida, są księgi: *Kronik* (dwie), *Ezdrasza* i *Nehemiasza*. To dzieło historyczne pochodzi prawdopodobnie od jednego autora i zostało napisane w w. IV przed Chr.

Oprócz tych dwóch odrębnych opracowań historii Izraela istnieją ponadto dwa utwory historyczne opisujące ten sam (lecz z innego punktu widzenia) okres wojen machabejskich (w. II przed Chr.; są to *Księgi Machabejskie*. Powstały one na przelomie II i I w. przed Chr.

2

Mogłoby się wydawać, że skoro w księgach Starego Testamentu mamy już gotowe opracowanie dziejów narodu izraelskiego, wystarczy prze-

¹ Por. M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Halle 1943, 12, 74. Zdaniem autora, to obszerne dzieło historyczne miałyby powstać w VI w. przed Chr.

czytać owe księgi, aby te dzieje poznać. Przypuszczenie nie jest słuszne, gdyż dzisiejszy czytelnik, który chciałby tą drogą poznać historię Izraela, napotka wiele poważnych trudności. Nie należy bowiem zapominać, że opracowanie tej historii takie, jakie znajdujemy w księgach Starego Testamentu, jest tworem dziejopisarzy starożytnych, ci zaś starożytni dziejopisarze izraelscy mieli własną, inną niż dzisiejsza metodę odtwarzania dziejów. Aby to sobie lepiej uświadomić, zwróćmy uwagę na główne choćby cechy opisanej w księgach Starego Testamentu historii Izraela.

Przed wszystkim więc w opracowaniu historii narodu izraelskiego, jakie znajduje się w księgach Starego Testamentu, mamy prosty opis wydarzeń, zaczerpnięty z wcześniejszych dokumentów, którymi rozporządzali historycy izraelscy, lecz wydarzeń odtworzonych na podstawie tych dokumentów. Sądząc po różnych formach literackich, składających się na ten opis, i w ogóle po kompilacyjnym jego charakterze, dochodzimy do wniosku, że autorzy znanego nam dzisiaj opracowania dziejów Izraela po prostu łączyli poszczególne dokumenty, jakie mieli pod ręką, przy czym nie usiłowali nawet ich uzgodnić. Stąd w tym opracowaniu można znaleźć z jednej strony obok relacji historycznej tradycję ludową, suche zestawienie imion i nawet poezję, a z drugiej — dwu- lub kilkakrotny opis tego samego wydarzenia z dodaniem pewnych nowych szczegółów. Taki rodzaj opisu dziejów spotykamy również u starożytnych historyków greckich, Herodota i Tucydysesa.

Inną cechą, którą można dostrzec również w historiografii starożytnej, jest religijny charakter biblijnego opisu dziejów Izraela. To, jak mówimy, pragmatyczne ujęcie historii polegało na ocenianiu postaci historycznych (zwłaszcza władców) z religijnego punktu widzenia oraz na moralizowaniu lub pouczaniu czytelnika. Ponieważ w starożytności historia była nie tylko wiedzą, ale i sztuką, dziejopisarze ówczesni usiłowali stworzyć taki opis wydarzeń, który by oddziaływał na wyobraźnię czytelnika, wywoływał w czytelniku zadowolenie estetyczne, i który by go mógł zainteresować. Historycy starożytni osiągnęli ten efekt, wkładając w usta osób działających, bohaterów opisu historycznego, dłuższe nawet mowy, które były dowolną kompozycją literacką i które wraz z relacją o wydarzeniach szły po linii obranych z góry i subiektywnych założeń, będących niejako myślą przewodnią opisu dziejów. Taki właśnie opis historii spotykamy nie tylko u Tucydysesa, Liwiusza i Tacyty, ale znacznie wcześniej u dziejopisarzy izraelskich. Oni również oceniali wybitniejsze postaci, zwłaszcza królów, z religijnego punktu widzenia; oni również doszukiwali się głębszej przyczyny zjawisk historycznych w ustosunkowaniu się zarówno władców, jak i poddanych do religii (do kultu religijnego), uzasadniając na przykład kleski, jakie spadły na naród, wykroczeniami lub zaniedbaniem w dzie-

dzinie kultu religijnego.¹ Historycy izraelscy mieli również swe założenia religijne i wychowawcze i również komponowali mowy lub wypowiedzi bohaterów opisu historycznego, a przynajmniej odtwarzali je co do sensu raczej niż co do dosłownego brzmienia. Jak dalece założenia religijno-moralne miały wpływ na opracowanie dziejów Izraela, może świadczyć fakt, że na przykład autor czy autorzy *Księgi Królów* ograniczyli się do podania relacji o tych przede wszystkim wydarzeniach, które nadawały się do wyrażenia lub naświetlenia idei religijnych, odsyłając czytelnika raz po raz do źródeł, zawierających bardziej wyczerpujące informacje o przebiegu wydarzeń, w szczególności o przebiegu wydarzeń pominiętych (por. np. 1 Król. 11, 41; 14, 29; 2 Król. 16, 19; 24, 5).

Jednakże pomimo tych cech wspólnych opracowana, o ile tak można powiedzieć, przez dziejopisarzy izraelskich historia ma również swe szczególne właściwości.

Jeśli chodzi o pragmatyczne, religijne ujęcie syntezy dziejów Izraela, historycy ci nie tylko odpowiednio naświetlali wydarzenia i wnikali w ich głębsze przyczyny, nie tylko mieli swe założenia religijno-wychowawcze, ale, jak już wspomniano, chcieli w formie opisu historycznego wyrazić idee religijne: wybrania narodu ze strony Boga, przymierza z Bogiem i przyszłego panowania Pomazańca Bożego. Już sam fakt, że historyczne księgi izraelskie znalazły się w jednym szeregu z księgami proroków i z księgami „mędrców” Izraela (księgi religijno-filozoficzne lub dydaktyczno-poetyckie) i że zostały na równi z tymi księgami uznane za święte, jest bardzo znamieny. Wskazuje on bowiem na to, że dziejopisarzom izraelskim chodziło nie tylko o jakieś ogólne pouczenie religijno-moralne, ale o wyjaśnienie sensu dziejów ich narodu, a mówiąc ściślej, o wykazanie działania Boga w rozwoju tych dziejów, zwłaszcza w świetle idei mesjańskiej. Historycy izraelscy byli więc zarazem historiozofami. Przedstawione w ten sposób dzieje Izraela są właściwie historią wybitnych postaci, których duchowe sylwetki zostały wyraźnie zarysowane na tle rozgrywających się wydarzeń tak w skali ogólnej, jak i w łonie samego narodu, jako ludzi głębokiej wiary, świadomych swego posłannictwa, które Bóg im zlecił. Postacie takie jak Abraham, Mojżesz, Jozue, Dawid, Eliasz, Ezdrasz, Nehemiasz czy Juda Machabeusz — to jakby symbole poszczególnych epok historii narodu izraelskiego. Można powiedzieć, że to oni wytknęli szlak dziejowy, po którym kroczył ten naród; że raczej pod ich wpływem niż pod wpływem wydarzeń politycznych, przedstawionych jak gdyby na drugim planie, kształtowały się dzieje Izraela.

Dziejopisarze izraelscy mieli też swój szczególny, bardziej konkretny

¹ Por. też J. Jelito, *O historiografii biblijnej i starowschodniej*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 2 (1949) 15 ns.

cel. Chodziło im bowiem nie tylko o przekazanie przyszłym pokoleniom obrazu dziejów narodu, nie tylko o względy religijne w ogóle, ale o umocnienie w czasach klęsk i doświadczeń w wierze ojców i o pokrzepienie współczesnych sobie czytelników. Pisali bowiem przede wszystkim dla tych, którzy te ciężkie dla narodu chwile przeżywali lub przeżyli; dla tych, którzy znaleźli się na obcej ziemi, gdzie groziło im niebezpieczeństwo utraty czy zagubienia ideałów religijnych i narodowych.

I wreszcie jedna jeszcze cecha szczególna opisu dziejów Izraela: obiektywne przedstawienie panowania królów oraz brak w tym opisie takich form literackich jakie w dużym stopniu, jeśli nie całkowicie, pozbawiają relację o jakimś fakcie obiektywnej wartości (baśnie lub legendy, które można spotkać na przykład u Herodota).

W dokumentach, z których korzystali autorzy znanego nam dzisiaj opracowania historii Izraela, zostały opisane nie tylko zwycięstwa i czyny chwalebne królów izraelskich, ale również i błędy, a nawet skandale, jakie działy się na dworze królewskim. Ponieważ te dokumenty pochodzą najprawdopodobniej od świadków naocznych, należałoby przypuszczać, iż ci kronikarze byli niezależni od władców albo też cieszyli się szczególną powagą. Ze względu na ten właśnie obiektywizm owi kronikarze stali o wiele wyżej od dworskich kronikarzy w Egipcie czy Asyrii, którzy w swych zapiskach skrzętnie pomijali to, co mogłoby przynieść ujmę współczesnemu władcy, a opisując przeważnie chwalebne czyny, niekiedy nawet klęski przedstawiali jako zwycięstwa.¹

W związku z rodzajami literackimi opisu dziejów Izraela wspomniano dwukrotnie o tradycji ludowej. Pochodzące z niej opowiadania znajdujemy we wszystkich niemal księgach historycznych Starego Testamentu, przy czym najwięcej jest tych opowiadań w księgach, w których zostały opisane najwcześniejsze i wczesne okresy dziejów narodu izraelskiego. Przeniesiona przez dziejopisarzy izraelskich na grunt historiografii ta utrwalona na piśmie tradycja ludowa wielką odegrała rolę przy kształtowaniu się obrazu najwcześniejszych dziejów Izraela.

Jakie właściwości mają opowiadania, pochodzące z izraelskiej tradycji ludowej? Jak we wszystkich opowiadaniach, pochodzących z każdej tego rodzaju tradycji, znajdujemy w takich właśnie opowiadaniach nawarstwienie nieistotnych i niekiedy wprost niewiarogodnych szczegółów, pod którymi przeważnie, choć nie zawsze, kryje się fakt rzeczywisty. Nawarstwienie takie może przybierać różną postać, przede wszystkim jednak

¹ Obecnie dzięki dużej ilości dokumentów ze starożytnego Bliskiego Wschodu można niekiedy wykryć takie właśnie fałszowanie historii. Co do izraelskich kronikarzy dworskich, istnieje pogląd, że byli nimi prorocy, którzy swym autorytetem i stanowiskiem mówili nawet nad królami. Rzecz znamienita, że według tradycji judaistycznej, autorami ksiąg historycznych Pisma św. byli prorocy.

ma ono charakter religijny (właściwa i główna cecha izraelskiej tradycji ludowej) i etiologiczny. Zabarwienie religijne przejawia się nie tylko w swoistej, religijnej interpretacji wydarzeń, które przez to nabierają cech zjawiska niezwykłego, ale i w przedstawianiu takich wydarzeń, w których biorą bezpośrednio udział, a nawet główną odgrywają rolę, istoty nadziemskie (Bóg, aniołowie). Ze względu na takie religijne nawarstwienie w opisach wydarzeń skądinąd zupełnie wiarogodnych łatwo zacierą się różnica pomiędzy wydarzeniem, które zostało przedstawione jako niezwykłe, oraz faktem rzeczywiście niezwykłym, czyli nadnaturalnym. Należy bowiem podkreślić, że w opisie dziejów Izraela znajdujemy wiele takich właśnie zjawisk niezwykłych, które nie dadzą się wyjaśnić przyczynami naturalnymi (cuda). Drugim właściwym tradycji ludowej składnikiem wspomnianego nawarstwienia jest zabarwienie etiologiczne. Jak wiadomo, polega ono na wyjaśnianiu lub uzasadnianiu nie tylko pewnych zjawisk, nie wyłączając zjawisk przyrody, ale przede wszystkim pochodzenia i znaczenia imion lub nazw (geograficznych oraz etnograficznych). Chociaż takie „wyjaśnienia” imion czy nazw opierają się w zasadzie na grze podobnie brzmiących wyrazów, to jednak są one często osnową dłuższego nawet niekiedy epizodu (opowiadania). Stąd to wśród opowiadań, włączonych do opisu dziejów Izraela, można spotkać nawet takie epizody, które w stosunkowo niewielkim stopniu odpowiadają rzeczywistości, wiarogodnemu wydarzeniu, a tylko są „wyjaśnieniem” imienia lub nazwy (np. w *Księdze Rodzaju* opowiadanie o pochodzeniu Moabitów i Ammonitów, 19, 30—38; o narodzinach Ezawa i Jakuba, 25, 19—25; o walce Jakuba z aniołem, 32, 24—30).

Omawianie wszystkich cech izraelskiej tradycji ludowej zajęłoby zbyt wiele miejsca. Ważniejszą natomiast jest rzeczą zdać sobie sprawę z tego, czym różnią się opowiadania, pochodzące z takiej właśnie tradycji, od baśni, klechd lub legend. Był czas, że opowiadania te uważano za pozbawione wartości obiektywnej, czyli za całkowicie lub w dużym stopniu niehistoryczne podania ludowe. Uczeni niemieccy, jak J. Wellhausen¹, H. Gunkel², H. Gressmann³, określili te — ich zdaniem — niehistoryczne opowieści ludowe nazwą *die Sagen*, gdyż nie przedstawiały one rzeczywistego przebiegu wydarzeń, lecz tylko podawały to, co o wydarzeniach mówiono. Dopiero stosunkowo niedawno, zwłaszcza dzięki wykopaliskom na Bliskim Wschodzie, zwrócono uwagę na tradycję izraelską jako na swoisty sposób przekazu historii oraz opracowano metodę od-

¹ *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin³ 1886.

² *Genesis*, Göttingen⁴ 1917.

³ *Sage und Geschichte in den Patriarchenerzählungen*, art. w *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 30 (1910) 1—34.

tworzenia faktów historycznych na podstawie tejże tradycji. Dziś więc najstarsze dzieje Izraela nie nastrożają poznaniu historycznemu szczególniejzych trudności.

Z podanej wyżej charakterystyki opisu dziejów Izraela w księgach historycznych Starego Testamentu wynika, że księgi te mogą być uważane jedynie za dokumenty starożytne; że dopiero na podstawie tych dokumentów trzeba odtworzyć możliwie rzeczywisty obraz dziejów narodu izraelskiego. Konieczność takiej pracy odtwórczej nasuwa się nie tylko dlatego, że wspomniane księgi podają nam niekompletny opis historii Izraela (luki), lecz głównie dlatego, że są one dokumentami starożytnymi. Opisana w nich historia wyszła spod pióra dziejopisarzy starożytnych, którzy choć byli dobrymi, jak na owe czasy, historykami, to jednak mieli zupełnie inny sposób pisania historii, daleko odbiegający od dzisiejszej metody opracowywania dziejów minionych. Obecnie trzeba więc na podstawie tych dokumentów odtworzyć poszczególne wydarzenia, zrekonstruować, czyli ustalić ich przebieg, przyczyny i wzajemną łączność. I dopiero z tych ustalonych i wyjaśnionych faktów trzeba odtworzyć obraz dziejów Izraela. Samo zatem zreferowanie treści ksiąg historycznych Starego Testamentu, choćby nawet z dodaniem mniej lub więcej luźnych refleksji czy spostrzeżeń, nie może uchodzić za historię narodu izraelskiego.

Współczesny uczyony, który pragnie odtworzyć możliwie wiernie obraz dziejów Izraela, musi zająć krytyczne stanowisko wobec tych starożytnych dokumentów, jakimi są księgi historyczne Starego Testamentu. Jeśli jest katolikiem, może nie kępować się tym, że księgi, o których mowa, są nie tylko zwykłymi starożytnymi dokumentami historycznymi, ale i źródłem wiary, źródłem objawienia Bożego.¹ Jeśli natomiast jest niewierzący, to w imię obiektywizmu, obowiązującego we wszelkich badaniach naukowych, nie może niczego z góry zakładać ani niczego z góry odrzucać.

Wspomniane wyżej stanowisko krytyczne musi być wynikiem należytej znajomości nie tylko ogólnych zasad hermeneutyki (analizy), obowiązujących każdego historyka i stosowanych w badaniach nad źródłami lub dokumentami historycznymi, ale i znajomości zasad specjalnych, wchodzących w zakres heurystyki biblijnej (odnajdywanie właściwego sensu w dokumentach biblijnych). Ponieważ księgi historyczne Starego

¹ Księgi Pisma św., mimo ich nadprzyrodzonego charakteru (księgi natchnione przez Boga), zostały napisane przez ludzi, jako takie podlegają więc one również tym samym badaniom na podstawie ogólnych zasad hermeneutyki co i inne utwory literackie.

Testamentu są dokumentami starożytnymi i ponieważ pochodzą ze środowiska starożytnego Bliskiego Wschodu, dzieje Izraela może tylko opracować biblista i orientalista.

Z tego, co powiedziano wyżej o właściwościach tradycji izraelskiej, wynika, że dla należytego zrozumienia i dla oceny wiarogodności historycznej treści w księgach Starego Testamentu konieczna jest znajomość zasad hermeneutyki biblijnej. Wśród tych zasad najważniejsze jest określenie rodzaju literackiego, czyli formy, w jaką biblijne opowiadanie historyczne zostało ujęte. I tu chcąc ocenić wiarogodność opisu jakiegoś wydarzenia trzeba zdawać sobie sprawę ze specjalnych form literackich, jakie istniały na starożytnym Bliskim Wschodzie. Autorzy bowiem historycznych ksiąg Starego Testamentu mieli swój własny, odrębny od naszego sposób myślenia i wyrażania swych myśli, a ponadto swoje odrębne pojęcie prawdy historycznej; nie oznacza to jednak, by zniekształcali opis wydarzeń lub je fałszowali. Chodzi tylko o to, że w opisie wydarzeń prawdziwych posługiwali się takimi formami, w których obok ścisłej relacji historycznej można odnaleźć szczegóły drugorzędne, nieistotne, należące do formy, nie do treści. A zatem to, co chcieli powiedzieć, nie da się ustalić jedynie na podstawie znajomości reguł gramatycznych i w ogóle na podstawie właściwości języka. Znajomość środowiska, w którym powstały historyczne księgi Starego Testamentu, oparta na dokumentach i na badaniach archeologicznych na Bliskim Wschodzie, pozwoli więc nie tylko poznać owe formy opisu wydarzeń, ale, co ważniejsza, stwierdzić, że pod tą niekiedy osobliwą formą opowiadania historycznego kryje się zupełnie wiarogodna treść. Właśnie dzięki obfitemu materiałowi historycznemu i archeologicznemu dokumenty biblijne, które powstawały od w. XIII do w. IV przed Chr., a nawet jeszcze później, szczególnego nabrały znaczenia jako źródło poznania dziejów narodu izraelskiego. Niekiedy księgi Starego Testamentu, jak to okazało się z zestawienia ich treści z treścią dokumentów pozabiblijnych, informują nas bardziej dokładnie o przebiegu niektórych wydarzeń niż wspomniane dokumenty.¹

W związku z analizą treści ksiąg Starego Testamentu jako dokumentów historycznych nasuwa się zagadnienie krytycznej oceny opisu wydarzeń mających charakter nadnaturalny (cuda). Dzisiejszy historyk opracowując dzieje Izraela nie może w analizie biblijnego opisu historii, a tym samym w ustalaniu faktów, pominąć tego rodzaju wydarzeń albo z góry uznać je za niewiarogodne. Pominięcie wydarzeń mających nadnaturalny charakter równałoby się naruszeniu dokumentu historycznego; powzięte z góry założenie co do niemożliwości takich wydarzeń krępo-

¹ Por. W. F. Albright, dz. cyt. 208.

wałoby bezstronne, obiektywne badania naukowe. Należy więc z całym obiektywizmem zbadać, czy w danym opisie jest mowa o wydarzeniu, które choć niezwykle, nie dające się wytłumaczyć przyczynami naturalnymi, wiąże się ściśle z innymi zwykłymi i udokumentowanymi wydarzeniami, czy też chodzi tu jedynie o religijną interpretację faktu naturalnego, zwykłego. Klasycznym przykładem takiej religijnej interpretacji faktu w zasadzie zwykłego może być wzmianka w *Drugiej Księdze Królewskiej* 19, 35 ns. o zjawieniu się wśród wojska asyryjskiego, oblegającego Jerozolimę, anioła, który w ciągu nocy uśmiercił 85 000 Asyryjczyków. Z porównania owej wzmianki z podaną przez Herodota relacją o tej samej wyprawie króla Asyrii Sennacheryba wynika, że w tym właśnie czasie, w którym miało miejsce wspomniane oblężenie Jerozolimy, w wojsku asyryjskim wybuchła zaraza.

Z kolei przejdźmy do innego zagadnienia. Jak wiadomo, praca historyka nie ogranicza się tylko do analizy dokumentów i do ustalenia na ich podstawie rzeczywistego przebiegu wydarzeń, bo przecież odtworzenie i nagromadzenie choćby najlepiej udokumentowanych faktów nie jest jeszcze historią. Historią jest synteza, czyli odtworzenie na podstawie zebranych faktów obrazu przeszłości. I tu właśnie powstaje wspomniane zagadnienie. Ponieważ w księgach Starego Testamentu znajduje się już opracowanie, rodzaj syntezy dziejów Izraela, oparte na wcześniejszych dokumentach, można by przypuszczać, że rola historyka pragnącego opisać te dzieje winna się ograniczyć tylko do zreferowania treści owych ksiąg i do naświetlenia jej lub uzupełnienia przy pomocy dokumentów pozabiblijnych. Jak jednak wspomniano, biblijne opracowanie historii narodu izraelskiego zostało ujęte z religijnego punktu widzenia; dziejopisarze izraelscy podali i odpowiednio naświetlili te fakty, które mogły być podstawą do wyrażenia idei religijnych.

Do w. XIX opis dziejów Izraela polegał na przedstawieniu i omówieniu treści historycznych ksiąg Starego Testamentu. Ponadto usiłowano stworzyć taki opis tych dziejów, który by mógł pouczyć i zbudować czytelników. Była to więc „historia biblijna” w całym tego słowa znaczeniu, gdyż właściwie uprzystępniała jedynie treść religijną ksiąg świętych. Na podkreślenie zasługuje jeszcze i to, że opisane w ten sposób dzieje Izraela stanowiły część historii Kościoła.¹

Wraz z rozwojem badań historycznych w w. XIX zaczynają się

¹ Jeszcze w r. 1701 niemiecki historyk F. Spanheim napisał dzieło pod tytułem *Historia Ecclesiae ab condito Adam usque ad aevum christianum*. Należy dodać, że w średniowieczu opis dziejów ludzkości zaczynał zazwyczaj od historii pierwszego człowieka, Adama.

pojawiać krytyczne opracowania historii narodu izraelskiego. Jednakże autorami tych opracowań byli uczeni hołdujący zasadom racjonalizmu i ewolucjonizmu Hegla oraz innych kierunków filozoficznych. Równocześnie i w oparciu o te założenia filozoficzne stworzono teorię badań krytyczno-literackich (tzw. „krytyka wyższa“), której jednym z głównych przedstawicieli był J. Wellhausen. „Krytyczne“ stanowisko zwolenników owego kierunku badań polegało na tym, że nie analizowali oni w sposób obiektywny treści historycznych ksiąg Starego Testamentu, lecz oceniali ją według z góry obranych założeń, pomijając przy tym wszystko to, co z ich punktu widzenia było niewiarogodne. Stopniowo wobec coraz to nowych wyników badań wykopaliskowych na Bliskim Wschodzie wzrastało znaczenie ksiąg Starego Testamentu jako dokumentów historycznych; toteż późniejsi zwolennicy wspomnianej teorii Wellhausena byli zmuszeni w wielu wypadkach wycofać się z zajmowanego przez siebie stanowiska.

Obecnie dzięki nowoczesnej metodzie oceniania treści ksiąg Starego Testamentu oraz dzięki znajomości środowiska, w którym te księgi powstały, istnieje możliwość prawdziwie krytycznego opracowania dziejów Izraela. Jednakże, jak już wspomniano, szczególny rodzaj źródeł historycznych, jakimi są owe księgi, nastęrcza zagadnienie sposobu odtwarzania historii narodu izraelskiego. Można bowiem tę historię odtworzyć w dwojaki sposób, zależnie od ustosunkowania się do opracowanych w księgach Starego Testamentu dziejów Izraela. Chodzi o to, czy zrekonstruowane na podstawie treści tych ksiąg wydarzenia będą stanowiły materiał dla stworzenia syntezy, czyli obrazu przeszłości narodu izraelskiego w taki sposób, w jaki opracowuje się historię jednego ze starożytnych narodów; czy też ich powiązanie będzie opierało się na założeniach i na wytycznych wskazanych przez Biblię. Przykładem pierwszego sposobu opracowania historii Izraela może być dzieło A. Allgeiera, *Biblische Zeitgeschichte* (Freiburg in Breisgau 1937), przykładem drugiego — dzieło G. Ricciottiego, *Storia d'Israele*.

3

W języku polskim nie było dotąd krytycznych, uwzględniających nowoczesne zdobycze w dziedzinie archeologii opracowań całej historii Izraela. Istniały natomiast tylko prace monograficzne polskich uczonych co do niektórych okresów tej historii lub poszczególnych zagadnień z nią związanych. Z takich właśnie monografii należy wymienić następujące: W. Michalski, *Starożytne dzieje biblijne* (Kraków 1912), W. Szczepański, *Mieszkańcy Palestyny pierwotnej* (Kraków 1920), W. Michalski, *Epoka*

wielkich podbojów asyryjskich a prorocy Amos, Ozeasz, Izajasz (Poznań 1924), J. Kruszyński, *Pobyt Izraelitów w Egipcie w świetle archeologii* (Poznań 1925), W. Gronkowski, *Współczesność Abrahama z Hammurapim* (Poznań 1927), J. Archutowski, *Niewola babilońska* (Kraków 1935), nie mówiąc o artykułach, które ukazały się w *Przeglądzie Teologicznym* lub już po drugiej wojnie światowej w *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym*.

Ten brak naukowego opracowania całokształtu dziejów Izraela w języku polskim uzupełniały w pewnym tylko stopniu podręczniki szkolne do nauki religii — „Historie święte“ lub „Historie biblijne“ Starego Testamentu. Metoda pisania takich podręczników polegała na streszczaniu historycznych ksiąg Starego Testamentu, i to w myśl założeń pedagogicznych, czyli na uwzględnianiu tych wydarzeń, które mają szczególne znaczenie z religijnego punktu widzenia. Cechą charakterystyczną tego rodzaju opisów historii narodu izraelskiego było nawiązywanie do ksiąg Nowego Testamentu, zwłaszcza do osoby Chrystusa. Historia „biblijna“ lub „święta“ Starego Testamentu musiała być przy tym budująca i ujęta w taki sposób, aby mogła wejść do szkolnego programu nauczania religii. Nic więc dziwnego, że tak jednostronne opracowanie dziejów Izraela dawało jedynie bardzo ogólne wiadomości o narodzie „żydowskim“; czcigodne postacie ze Starego Testamentu stopniowo zacierają się w pamięci, z drugiej zaś strony narastały wątpliwości, czy wszystkie opisane w historii biblijnej wydarzenia są wiarogodne.

Stan taki uległ zasadniczej zmianie po ukazaniu się polskiego przekładu dzieła Daniel-Ropsa, *Histoire Sainte, Le peuple de la Bible*. Ten przekład, noszący tytuł *Od Abrahama do Chrystusa*, wzbudził wielkie zainteresowanie wśród czytelników polskich. Dowodem tego może być fakt, że w krótkim stosunkowo czasie książka Daniel-Ropsa doczekała się trzech wydań.

Dzieło Daniel-Ropsa zawdzięcza swe powodzenie nie tylko temu, że wypełniło olbrzymią lukę w polskiej literaturze religijnej, ale również dlatego, że w sposób przystępny, żywy i bardzo oryginalny przedstawia czytelnikowi historię narodu izraelskiego w zupełnie nowym świetle, informując o rzeczach mało na ogół znanych lub wręcz nieznanach. Po wtóre ma ono bezsprzecznie dużą wartość literacką. Autor, nie biblista, jest wielkim erudytą, a przy tym potrafi działać na wyobraźnię czytelnika bądź śmiałymi porównaniami postaci biblijnych ze znanymi politykami lub pisarzami czasów nowożytnych, bądź bardzo sugestywnymi refleksjami. Jako artysta, Daniel-Rops puszcza niekiedy wodze swej twórczej fantazji, wychodząc czasami poza ramy biblijnego opisu historii Izraela; innym znów razem zbyt pobieżnie referuje wydarzenia

nawet ważniejsze, kładąc nacisk na mniej ważne, ale za to mające bardziej „powieściowy“ charakter. Ta niewątpliwie pożyteczna książka nie może jednak uchodzić za naukowe opracowanie historii narodu izraelskiego, mimo że autor usiłuje rozstrzygać pewne zagadnienia nawiązując do środowiska starożytnego, w którym żył ten naród. Rozwiązania lub naświetlenia pewnych zagadnień nie są jednak trafne. Stąd takie ujęcie historii Izraela jest może nie tyle jednostronne, ile raczej nie daje rzeczywistego obrazu tej historii.

Dwutomowa praca współczesnego biblisty włoskiego G. Ricciottiego, *Storia d'Israele*, której niniejszy przekład polski ukazuje się pod tytułem *Dzieje Izraela*, ma zupełnie inny charakter. Jest to bowiem naukowe opracowanie historii narodu izraelskiego oparte na treści ksiąg Starego Testamentu oraz na innych dokumentach. Stosunek jej do wspomnianej wyżej książki *Od Abrahama do Chrystusa* można by ująć krótko w ten sposób: różnice i podobieństwa pomiędzy obu tymi opracowaniami historii narodu izraelskiego są niemal te same co i pomiędzy *Dziejami Chrystusa* Daniel-Ropsa oraz *Życiem Jezusa Chrystusa* Ricciottiego.

Praca Ricciottiego nosi ogólny tytuł *Storia d'Israele*, przy czym w podtytułach każdego tomu zostały określone ramy opisu historycznego: *Od początków (narodu) do niewoli babilońskiej* i *Od niewoli babilońskiej do 135 r. po Chr.* O ile co do pierwszego okresu nazwa narodu „Izrael“ jest zupełnie uzasadniona, o tyle w odniesieniu do okresu drugiego wymaga pewnego wyjaśnienia.

W księgach Starego Testamentu termin „Izrael“ oznacza przede wszystkim cały naród, składający się z dwunastu szczepów, których protoplastą był, według Biblii, wnuk Abrahama, Jakub-Izrael. Stąd też pochodzi charakterystyczna dla semickiego sposobu mówienia nazwa „synowie Izraela“, czyli Izraelici.¹ Gdy po powstaniu ustroju monarchicznego zaczęły zaznaczać się separatystyczne dążności dziesięciu szczepów izraelskich, a zwłaszcza gdy po śmierci króla Salomona naród podzielił się na dwa państwa — północne i południowe — pierwsze, obejmujące dziesięć wspomnianych szczepów, zwano „Izraelem“ w przeciwieństwie do państwa południowego, czyli „judzkiego“ („Juda“)². Jednakże po upadku państwa północnego i po uprowadzeniu jego mieszkańców do niewoli asyryjskiej nazwą „Izrael“ zaczęto określać państwo judzkie, ponieważ było ono nie tylko częścią narodu izraelskiego, ale, według

¹ Ricciotti użył również nazwy „Hebrajczycy“ na oznaczenie narodu izraelskiego, mówiąc o podziale na dwa państwa.

² Nazwą „Juda“ (hebr. *Jehudá*) określano zrazu terytorium południowej Palestyny, zamieszkałe przez szczep „Juda“, pochodzący od jednego z dwunastu synów Jakuba, Judy; to właśnie terytorium stało się później główną częścią państwa południowego.

wypowiedzi proroków, wybraną przez Boga „resztą“ owego narodu. Prorocy Jeremiasz i Ezechiel nazywają również mianem „Izrael“ (lub „dom Izraela“) ludność państwa judzkiego uprowadzoną do niewoli babilońskiej po upadku tego państwa w r. 586. Poza tym już wcześniejsi prorocy, Amos i Ozeasz, zapowiadając przyszłe odrodzenie narodu oraz ustanowionej przez Boga dynastii Dawida, używają nazwy „Izrael“ w znaczeniu, rzec by można religijnym: narodu, który spełni powierzone sobie przez Boga posłannictwo. W tym też religijnym znaczeniu nazwa „Izrael“ występuje w księgach proroków: Izajasza (zwłaszcza w drugiej części tej księgi), Micheasza, Jeremiasza i Ezechiela; ponadto, co należy z naciskiem podkreślić, u Izajasza (rozdziały: 55—65) jest ona synonimem Jerozolimy i Syjonu, czyli odnosi się do owej „reszty“ narodu, jaka pozostała po przejściu nieszczęść i prób, skupionej wokół świętego miasta i znajdującego się w nim sanktuarium narodowego.

Chociaż w czasach po powrocie z niewoli babilońskiej osiedloną na terytorium dawnego państwa judzkiego narodowo-religijną społeczność izraelską zwano „Judą“, „Judejczykami“¹, to jednak w terminologii religijnej, zgodnie ze wspomnianą wyżej ideą odrodzenia narodu, społeczność tę określano również mianem „Izrael“.²

Ricciotti poszedł jeszcze dalej: nazwą „Izrael“ objął nie tylko Żydów walczących o wyzwolenie narodowe i religijne w okresie wojen machabejskich³, ale i w opisie historii najpóźniejszego okresu (czasy panowania Rzymian w Palestynie) walk mających na celu te same ideały religijne. Takie obszerne ujęcie omawianej nazwy nie tylko pokrywa się z ramami, jakie autor zakreślił dla swego opisu historii, ale ponadto wskazuje na założenia, na których ten opis został oparty.⁴

Dzieje Izraela są bowiem opisem przeszłości narodu związanego ściśle z religią, nazwaną przez Ricciottiego jahwizmem. Ponieważ symbolem jahwizmu była świątynia w Jerozolimie, autor doprowadza swój

¹ Termin „Juda“ był również nazwą prowincji imperium perskiego, a później rzymskiego (*Judaea*).

² Por. G. A. Danell, dz. cyt. 289—291.

³ Zresztą i w *Księgach Machabejskich*, w których ten okres jest opisany, występuje nazwa „Izrael“.

⁴ W niniejszym przekładzie nazwa „Żydzi“ częściowo tylko odpowiada włoskiej nazwie *Giudei*, gdyż Ricciotti określił w ten sposób zarówno mieszkańców Palestyny od czasu powrotu z niewoli babilońskiej, jak i Izraelitów rozproszonych w innych krajach (diaspora). W pierwszym wypadku, czyli w odniesieniu do ludności państwa judzkiego przed niewolą, nazwa *Giudei* została przetłumaczona „Judejczycy“, w drugim — „Żydzi“. Trzeba tu dodać, że mieszanie nazw „Izraelici“ i „Żydzi“ jest z historycznego punktu widzenia niewłaściwe; tę bowiem ostatnią nazwę można stosować jako określenie narodu dopiero od powrotu Izraelitów-Judejczyków z nie-

opis historii do momentu załamania się ostatnich usiłowań odbudowy świątyni i Jerozolimy, czyli do upadku powstania żydowskiego, wszczętego w imię ideałów religijnych i narodowych przez Bar-Kochbę — do r. 135 po Chr.

Co do założeń, według których Ricciotti opracował historię narodu izraelskiego, należy zaznaczyć, że choć nie zatytułował on swego dzieła „Historia biblijna“, to jednak, jak sam wyraźnie zaznaczył, trzymał się ściśle wytycznych wskazanych przez Biblię, mówiąc dokładniej, przez dziejopisarzy izraelskich. Nie znaczy to, by taki opis historii był jedynie zreferowaniem treści ksiąg Starego Testamentu, gdyż autor usiłuje w sposób naukowy odtworzyć i naświetlić przedstawione w tych księgach wydarzenia; ponadto wychodzi poza ramy opisu biblijnego, opierając się na jeszcze innych źródłach. Przedstawiona w Biblii historia narodu jest jednak dla niego tłem, na którym omawia rekonstruowane przez siebie wydarzenia.

Ricciotti przedstawił taki swój punkt widzenia na sposób odtwarzania historii narodu izraelskiego, polemizując ze zwolennikiem teorii Wellhausena, W. Robertsonem Smithem, który wyraził pogląd, że Stary Testament nie daje nam obrazu historii Izraela, lecz tylko dostarcza materiału historycznego do odtworzenia historii Izraela. Godząc się na drugą część tego twierdzenia, Ricciotti podkreślił, że część pierwsza jest typowo wellhausenjańska i że kryje w sobie niebezpieczeństwo zbyt subiektywnego, „krytycznego” (w ujemnym tego słowa znaczeniu) odtwarzania dziejów narodu izraelskiego. Autor uważa, że dzieje te należy opisywać w ten sposób, iż odtworzone na podstawie prawdziwie krytycznie ocenionych wydarzeń mają być zgodne z religijnymi założeniami lub wytycznymi historyków izraelskich. Dlatego w swym opisie dziejów Izraela Ricciotti trzyma się ściśle wątku historii, przedstawionej w księgach Starego Testamentu.

Jednakże obawy autora nie są całkowicie słuszne, bo przecież można w sposób zupełnie obiektywny odtworzyć historię narodu izraelskiego, opierając się tylko na krytycznie ocenionym materiale historycznym, jaki podaje Biblia, byleby w niczym nie naruszyć tych dokumentów biblijnych. Innymi słowy, można napisać dzieje Izraela tak, jak się pisze dzieje każdego starożytnego narodu, niezależnie od religijnych założeń historyków izraelskich. Tak właśnie uczynił wspomniany wyżej A. Allgeier, którego zdaniem oparcie się na biblijnym opracowaniu historii narodu izraelskiego w znaczeniu omówienia tylko i krytycznej

woli babilońskiej. Polski termin „Żydzi” pochodzi właściwie od hebrajskiego *Jehudim* za pośrednictwem łaciny (*Judaei*) i — co do obecnej wymowy — języków nowożytnych (*j* czytane jak *ż*).

24

ceny treści ksiąg Starego Testamentu byłoby raczej historią religii niż historią narodu. Niemniej jednak i obrona przez Ricciottiego metoda nie umniejsza naukowej wartości jego dzieła, a nawet nie jest bez korzyści dla tak właśnie ujętego opisu dziejów Izraela.

Jak wspomniano wyżej, dwie części dzieła Ricciottiego obejmują dwa okresy historii Izraela. W swym wprowadzeniu do części pierwszej autor treściwie i wyczerpująco zapoznaje czytelnika ze środowiskiem starożytnym, w którym żył naród izraelski, przedstawiając kolejno dzieje: Babilonii, Asyrii, Egiptu i Kanaanu (Palestyny), przy czym szczególny nacisk kładzie na Kanaan — „kraj Izraela“ (okres „El-Amarna“, wyniki badań archeologicznych i w związku z tym omówienie kultury kanaańskiej). Na uwagę zasługuje zwłaszcza rozdział ostatni tego wprowadzenia: o źródłach (biblijnych) do historii Izraela. Ricciotti omówił tu nie tylko teorię J. Wellhausena, zresztą już właściwie przebrzmiałą, co do powstania podstawowych dla religii i dla dziejów Izraela pięciu ksiąg Mojżesza (tzw. Pentateuch-Pięcioksiąg), ale i założenia, na których oparli się uczeni akatollicy, zwolennicy tej teorii, opracowując historię narodu izraelskiego.

Wprowadzenie do części drugiej zaznajamia czytelnika ze środowiskiem perskim (Achemenidzi) i helleńskim, przy czym jeśli chodzi o to drugie środowisko, położony został nacisk na dwie powstałe skutkiem rozpadnięcia się imperium Aleksandra Macedońskiego dynastie spadkobierców tego wielkiego zdobywcy: Seleucydów i Ptolemeuszów (Lagidów). Pod panowaniem bowiem tych dwóch dynastii znalazły się nie tylko takie kraje jak Syria z częścią Mezopotamii i Egipt, ale i Palestyna. Panowanie Rzymian (od r. 63 przed Chr.) zostało w tym wprowadzeniu pominięte dlatego, że wiąże się ono jedynie z wydarzeniami z ostatniego okresu historii Izraela, jakie rozegrały się wyłącznie na terenie Palestyny, czyli w środowisku rodzimym Żydów.

Co się tyczy rozkładu materiału historycznego w obu częściach dzieła, należy zauważyć, że Ricciotti wyodrębnił poszczególne etapy historii Izraela głównie w zależności od wybitnych postaci, które miały zdecydowany wpływ na kształtowanie się dziejów tego narodu: patriarchowie, Mojżesz, Jozue, Sędziowie, Samuel, Roboam i prorocy, jeśli chodzi o okres pierwszy, w okresie zaś drugim — Ezdrasz, Nehemiasz, Machabeusze i Hasmoneusze, by wspomnieć tylko o ważniejszych. Etapy pozostałe tak w pierwszym, jak i zwłaszcza w drugim okresie dziejów Izraela zostały wyodrębnione bądź w zależności od warunków politycznych, wewnętrznych lub zewnętrznych, bądź od doniosłych wydarzeń historycznych.

Mimo że Ricciotti w swym opracowaniu historii Izraela zachowuje duży umiar w naświetlaniu odnośnych tekstów biblijnych oraz nie

ośmiela się żadnego z opisanych w tych tekstach wydarzeń, choćby najbardziej zagadkowego, pomiąć i mimo że — jak sam w przedmowie zaznaczył — zbyt mało mówi o niektórych zagadnieniach, nie dając niejednokrotnie definitywnego ich rozwiązania, to jednak przynajmniej problematykę, wiążącą się z odtwarzaniem dziejów narodu izraelskiego, na właściwym postawił poziomie. Chociaż pisze w sposób przystępny, wymaga od czytelnika dość dużego wysiłku myślowego, pewnej współpracy i cierpliwości. Czytelnik przestudiowawszy to obszerne dzieło Ricciottiego będzie miał więc pełne zadowolenie, że zetknął się z nowoczesnym opracowaniem dziejów Izraela.

Storia d'Israele spotkała się z uznaniem nie tylko ze strony katolików, ale i akatolików. Toteż w latach 1932—1949 doczekała się pięciu wydań oraz została przetłumaczona na kilka języków europejskich. Mimo że Ricciotti nie pisał swego dzieła wyłącznie dla specjalistów, weszło ono jednakże jako podręcznik do wielu wyższych uczelni teologicznych katolickich, protestanckich i żydowskich.

„Ci Włosi — pisał przed laty jeden z recenzentów w czasopiśmie naukowym *Revue Biblique* — którzy mimo ukazania się dzieła ks. Ricciottiego nie będą nadal znali dziejów Izraela, nie mogą przynajmniej usprawiedliwiać się tym, że nie mają dobrej książki w tej dziedzinie“. Gdy obecnie dzieło Ricciottiego ukazuje się w języku polskim, można by powtórzyć te słowa, zmieniając wyraz „Włosi“ na „Polacy“.

Jak wspomniano, metoda opracowania *Dziejów Izraela*, jaką obrał Ricciotti, czyni tę książkę wartościową nie tylko z naukowego punktu widzenia. Owe wytyczne, zaczerpnięte z biblijnego opisu historycznego, na których się on oparł, to idee religijne, jakie dziejopisarze izraelscy, a zarazem natchnieni autorzy ksiąg Starego Testamentu pragnęli wyrazić. Opisane przez nich wydarzenia z przeszłości narodu izraelskiego były właściwie tylko podłożem, na którym przedstawili stopniowy rozwój religii objawionej przez Boga. Można by powiedzieć, że poszczególne etapy tego rozwoju objawienia zbiegają się z okresami historii narodu izraelskiego.¹ Nic więc dziwnego, że na przykład niemiecki uczoney F. Feldmann dał opracowanej przez siebie historii Izraela znamienity tytuł: *Historia objawienia w Starym Testamencie*.² Wspomniany zaś już A. Allgeier, mówiąc o swojej, odmiennej metodzie opracowania dziejów Izraela,

¹ Por. W. Michalski, *Epoka wielkich podbojów asyryjskich a prorocy Amos, Ozeasz, Izajasz*, Poznań 1924, 6—11.

² F. Feldmann, *Geschichte der Offenbarung des Alten Testaments bis zum Exil*, Bonn³ 1933.

26
SŁOWO WSTĄPNIE

wyraźnie podkreślił, że mimo szczególnego rodzaju źródeł, jakimi są księgi Starego Testamentu, nie miał zamiaru pisać historii objawienia Bożego, czyli historii tego narodu, ujętej tylko z religijnego punktu widzenia.¹

Aczkolwiek opracowanie dziejów Izraela jedynie jako narodu starożytnego jest niewątpliwie pożyteczne, to jednak może ono zainteresować przede wszystkim specjalistów. Natomiast dla szerokiego ogółu czytelników bardziej odpowiednie jest przedstawienie tych dziejów na tle idei religijnych, czyli w taki sposób, jak to uczynił Ricciotti.

Podstawowym jednakże warunkiem zainteresowania się tak właśnie ujętymi dziejami narodu izraelskiego jest ich powiązanie z treścią historyczną Ewangelii i w ogóle z treścią ksiąg Nowego Testamentu. Do niedawna istniało bowiem przekonanie, że historia Izraela stanowi odrębną, jakby zamkniętą w sobie całość; że jest to historia odległej, dawno minionej przeszłości „narodu żydowskiego“, którym o tyle tylko warto się interesować, o ile jego dzieje wiążą się z ideą mesjańską, z osobą Chrystusa. W ten też sposób egzegeci pierwszych wieków Kościoła, a w ślad za nimi późniejsi uczeni pojmowali znaczenie historii narodu izraelskiego, dopatrując się w wydarzeniach i postaciach opisanych w księgach Starego Testamentu znaczenia symbolicznego lub mistycznego: wydarzenia i postacie ze Starego Testamentu „zapowiadały“ Chrystusa, odnosiły się do przyszłości, choć same w sobie miały wartość przemijającą. Z tego właśnie punktu widzenia ujmują opis przeszłości narodu izraelskiego wspomniane wyżej podręczniki szkolne — różne „Historie święte“ lub „Historie biblijne Starego Testamentu“.

W świetle dzisiejszych poglądów na ścisłą, o wiele ściślejszą niż dawniej przypuszczano, łączność obu Testamentów i na nieprzemijającą wartość całego Pisma św. wzrosło znaczenie zarówno ksiąg Starego Testamentu, jak i opisanej w nich historii Izraela. Obecnie przeważa przekonanie, że ten biblijny opis historii nie jest jedynie obrazem przeszłości narodu, ale czymś więcej. Wobec wspomnianej już bardzo ścisłej łączności Starego i Nowego Testamentu jest to ujęta w formę opisu wydarzeń historia kolejnych etapów objawienia Bożego poprzedzających przedstawiony w Ewangelii etap, któremu św. Paweł dał nazwę „pełność czasu“ (Gal. 4,4) — przyście Chrystusa. Rzecz znamienne, że św. Mateusz na wstępie napisanej przez siebie Ewangelii (por. 1,1 — 17) podał ujęty w formę genealogii przodków Chrystusa skrót historii narodu izraelskiego, ściślej: monarchii izraelskiej, wymieniwszy na początku Abrahama, „ojca“ tego narodu (jak wiadomo, u Semitów genealogia była jednym z rodzajów opisu historii). Jednolity charakter objawienia za-

¹ Por. dz. cyt. 2.

wartego w Starym i Nowym Testamencie został dobitnie podkreślony przez św. Pawła w słowach: „Już wielokrotnie i w wieloraki sposób przemawiał Bóg niegdyś do ojców naszych przez usta proroków. Na koniec tymi czasy przemówił do nas przez Syna“ (Hebr. 1,1-2).

Nieprzemijająca wartość ksiąg tak Starego, jak i Nowego Testamentu płynie stąd, że cała treść tych ksiąg jest dla nas zawsze aktualnym słowem Bożym, objawieniem. To zaś słowo Boże, czyli objawienie, zawiera się nie tylko w wypowiedziach proroków i nie tylko w religijno-filozoficznej treści ksiąg Starego Testamentu (tzw. księgi dydaktyczne), ale w równym stopniu w opisie minionych wydarzeń z dziejów Izraela. Choć więc same te wydarzenia należą do przeszłości i w zasadzie nas nie interesują, to jednak pozostał ich opis w księgach Pisma św. Starego Testamentu dla nas przeznaczonych. Dla nas, gdyż mimo że dziejopisarze izraelscy odtworzyli historię dla współczesnych sobie czytelników i dla przyszłych pokoleń swego narodu, księgi ich weszły do ogólnego zbioru ksiąg świętych, stały się na równi z księgami Nowego Testamentu jednym ze źródeł objawienia; źródłem, z którego mamy czerpać naukę, stosownie do słów św. Pawła: „wszystko, co niegdyś zostało napisane, jest napisane nam ku nauce“ (Rzym. 15,4).

Jaką naukę zawierają w sobie dzieje Izraela? W perspektywie Nowego Testamentu są one nie tylko historią naszej religii, historią królestwa Bożego na ziemi, ale i historią każdego z nas. Czytając dzieje tego wybranego narodu będziemy mogli śledzić, jak poprzez zwycięstwa i klęski, poprzez wzloty i upadki realizował on swe posłannictwo, jak dojrzewał duchowo do owej „pełności czasu“.

Ks. Czesław Jakubiec

PRZEDMOWA

DO PIERWSZEGO WYDANIA TOMU PIERWSZEGO

Dzieje Izraela należą do tego rodzaju literatury, który we Włoszech nie może liczyć na zbyt duże powodzenie, po pierwsze dlatego, że ich wartość ma z natury swej charakter religijny, we Włoszech zaś uniwersytety i zakłady naukowe mają dość do myślenia o wielu innych sprawach, a nie o studiach religijnych, następnie dlatego, że jest to temat niebezpieczny i opanowanie go wymaga zarówno gruntownego przygotowania, jak i subtelnej przezorności. (W istocie bardzo wielu jest ludzi, którzy uważają się za doskonale przygotowanych i bogatych w doświadczenie, co więcej — każdy z nich czuje się uprawniony do dyktowania wytycznych w tej dziedzinie. Zawsze jednak są to wskazówki przeznaczone dla innych, gdyż żaden z tych nauczycieli nie zdecydował się nigdy uczynić tego, co byłoby najbardziej potrzebne, mianowicie napisać samemu historię Izraela. Zresztą ile warte są te wytyczne, wykazał fakt, że prawie zawsze dyktowali je ludzie, którzy nie znali ani języka hebrajskiego, ani nowoczesnej archeologii). Wskutek tego dziedzina ta zamieniła się w pustynię. Wystarczy przypomnieć, że ostatnia publikacja, jaka się ukazała we Włoszech, pochodzi z r. 1908. Jest to zły przekład francuskiej przeróbki niemieckiego oryginału, zły tym bardziej że zarówno przekład włoski, jak i przeróbka francuska oraz niemiecki oryginał nie tylko są całkowicie przestarzałe, ale były niewystarczające nawet w czasach, kiedy powstały, a cóż dopiero teraz, gdy się zważy, że okres ostatnich dwudziestu pięciu lat był niezmiernie płodny w odkrycia archeologiczne i studia krytyczne. Kto dzisiaj chce czytać historię Izraela, uwzględniającą nowoczesne wykopaliska, musi zwrócić się do zagranicy. Ale nawet za granicą — poza Niemcami — nie ma w czym wybierać albo w najlepszym razie wybór jest niewielki. We Włoszech ilość uczonych w pełni kompetentnych jest zbyt mała. Będzie ich z dziesięciu, a może nawet mniej, przy czym wszyscy oni zdobyli wykształcenie w szlachetnym trudzie o własnych siłach, na przekór rozlicznym przeciwnościom, i wszyscy są przytłoczeni uciążliwą pracą. Jeśli w słowach pozbawionych jakiegokolwiek

przesady czy lekceważenia przypominamy ten stan rzeczy, to jedynie po to, by podać do publicznej wiadomości panujący powszechnie brak, któremu niniejsza praca pragnęłaby choć w pewnej mierze zaradzić.

Autor nie miał nigdy zamiaru jej pisać, co więcej, na zachęty ze strony przedsiębiorczego wydawcy dał początkowo odpowiedź odmowną. Jeśli później się zdecydował, uczynił to ulegając opinii innych ludzi, ustępując mianowicie wobec nalegań pięciu czy sześciu przyjaciół, stanowiących główny trzon wspomnianej wyżej garstki specjalistów, którzy — jakkolwiek należą do różnych obozów, poczynając od izraelskiego, a na katolickim kończąc — zgodni byli w pragnieniu, by historia Izraela nie pozostawała nadal we Włoszech dziedziną nieznaną.

Zamiarem autora jest przedstawić w formie spokojnego i w miarę możliwości interesującego opowiadania wypadki, jakie przeżywał naród izraelski, według Biblii i dokumentów pozabiblijnych.

Nie ulega zatem wątpliwości, że praca ta wywoła wiele głosów krytycznych. Podczas gdy z jednej strony szybujący dumnie w przestworzach Ikarowie nauki zarzucać jej będą, że przecenia ona Biblię, z drugiej znów nietoperze, kryjące się w głębi przedhistorycznych jaskiń, ganić ją będą, że zbyt wysoko ceni dokumenty świeckie. Na te z góry przewidywane zarzuty autor nie zamierza odpowiadać; miałyby bowiem do powiedzenia zbyt wiele, i to nie wszystko o charakterze ściśle naukowym. Ograniczy się więc do odmówienia Ikarom nauki, i to w imię nauki, prawa do przedstawiania jako historii Izraela fantastycznych kompozycji (ostatnia wyszła za granicą parę miesięcy temu), które nie opierają się na Biblii niemal zupełnie, dokumenty pozabiblijne zaś uwzględniają jedynie w bardzo nieznacznym stopniu, i których cały układ i wątek narracyjny jest narzucony przez z góry powzięte założenia danego systemu. Katastrofy powietrzne, których pełne są roczniki historii lotnictwa, wykazują, że nie ma nic bardziej niepewnego niż owe historie pisane wbrew albo z pominięciem Biblii.

Autor ma pełną świadomość, że jego książka w wielu wypadkach mówi zbyt mało. Zaważyły na tym nie tylko niedociągnięcia samego autora, lecz i przyczyny obiektywne, jak na przykład rozległość tematu. W każdym razie książka ta nie miała być traktatem archeologii czy traktatem dotyczącym pojęć lub instytucji religijnych bądź też wstępem biblijnym czy czymś podobnym. Przedstawiona powyżej tematyka książki była już sama w sobie zbyt obszerna, zwłaszcza że jest ona przeznaczona dla czytelnika, który nie posiada żadnych pomocy bibliograficznych we własnym języku. Zagadnienia specjalne poruszono jedynie w miarę konieczności i pozostają nadal polem otwartym do działania dla innych włoskich uczonych, jeśli się tacy pojawiają. To samo dotyczy bibliografii, która dzisiaj stała się naprawdę odrębną dziedziną. Uwagi bibliograficzne, zamieszczone

na końcu książki, są po prostu zbiorem odnośników i dowodów, nie zaś właściwą bibliografią.

Niektóre spośród fotografii zamieszczonych w książce zostały wykonane w Syrii, Palestynie i w Egipcie przez samego autora bądź przez jego przyjaciół; inne zaczerpnięto z poprzednich publikacji lub nabyto. Spośród tych ostatnich są zawsze zaznaczone te, których dostarczyła firma Vester and Company, American Colony Stores (Jeruzalem, Jaffa Gate; New York 26 East, 55th Street).¹ Wielebny ojciec Albert Vaccari S. J., profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, przeglądając z urzędu tę pracę zaproponował kilka zmian i poprawek, przyjętych bardzo chętnie przez autora, który pragnie w tym miejscu wyrazić za to światłemu Ojcu najwyższe podziękowanie. Poza tym autor uważa za swój obowiązek podziękować dr Pierinie Osti, swej uczennicy na Królewskim Uniwersytecie w Rzymie i wybitnej specjalistce w dziedzinie zagadnień hebrajskich, która pomogła mu wydatnie w przeprowadzeniu korekty.

G. R.

PRZEDMOWA

DO PIERWSZEGO WYDANIA TOMU DRUGIEGO

Niniejszy tom II ukazuje się w odstępnie przeszło roku od daty wydania tomu I i w ten sposób kończy całe dzieło. Do przyspieszenia jego wydania przyczyniło się jak najżyczliwsze przyjęcie, z jakim spotkał się tom I we Włoszech i za granicą, w pierwszym rzędzie naturalnie u katolików, a poza tym także w prasie protestanckiej, izraelskiej, modernistycznej i w ogóle akatolickiej. Dzięki temu autor z radością może stwierdzić, że ów cień pesymizmu, jaki przesłania przedmowę do tomu I, jest nieuzasadniony; fakty wykazały, wbrew jego obawom, że znajdzie się zawsze dobre przyjęcie, o ile się zaspokaja rzeczywiste pragnienie publiczności. Przyspieszając zatem wydanie tomu II żywi nadzieję, że potwierdzi wydaną o nim opinię, która ściśle odpowiada celowi, jaki sobie postawił: *Ceux qui, malgré l'oeuvre de M. Ricciotti en Italie, continueront d'ignorer l'histoire d'Israël ne pourront du moins invoquer comme prétexte l'absence d'un très bon livre sur ce sujet* — „Ci Włosi, którzy mimo ukazania się dzieła ks. Ricciottiego nie będą nadal znali dziejów Izraela, nie mogą

¹ W wydaniu niniejszym ze względów natury technicznej — niestety — ilustracji nie zamieszczono (przyp. red.).

przynajmniej usprawiedliwiać się tym, że nie mają dobrej książki w tej dziedzinie“ (*Revue Biblique* 1933, 298).

Autor czuje się tutaj zmuszony przypomnieć jeszcze raz to, co powiedział już w przedmowie do tomu I, na co jednak niektórzy niefachowcy nie zwrócili dostatecznej uwagi, mianowicie że te *Dzieje* są historią, a nie jakąś encyklopedią biblijną, i dlatego nie mogą i nie muszą omawiać wielu kwestii biblijnych właśnie ze względu na metodę i na podział materiału. Celem ich jest przedstawienie tych faktów i wydarzeń, które stanowią podstawę wszelkich dalszych dociekań, podczas gdy w rzeczywistości są one zbyt często nieznanne nawet tym, którzy uchodzą za specjalistów.

Zaznaczyć należy szczególnie, że ten tom II nie zajmuje się prawie wcale wewnętrznym ustrojem judaizmu ani jego prądami ideowymi w ostatnich dwu wiekach przed Chr. Rzeczą niewłaściwą było zadowolić się streszczeniem tych bardzo ważnych zagadnień na kilku kartkach, które i tak już zbyt obszerny tom jeszcze jakoś pomieściłby. Co więcej — byłoby to jeszcze bardziej niewłaściwe powtórzenie, gdyż w tym samym właśnie zbiorze *Studi Superiori* czytelnicy włoscy posiadają na szczęście przekład doskonałego dzieła J. Feltena, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento*, do którego, mimo że ukazało się już około dwadzieścia lat temu, można by tylko bardzo niewiele dodać.

Odnosnie do tomu I wybitny recenzent zwrócił uwagę, że już dlatego ma on wielkie znaczenie — *ist schon deshalb bedeutungsvoll* — ponieważ ukazał się jako pierwszy we włoskim języku po upływie ćwierć wieku (por. *Biblica* 1933, 252). Z tego punktu widzenia sąd o tomie II będzie jeszcze prostszy: temat w nim poruszony nie był w ogóle nigdy we Włoszech opracowany, przynajmniej nie w sposób odpowiedni i według metody naukowej, a za granicą od czasu wielkich odkryć archeologicznych opracowywano go dwa albo trzy razy, lecz w mniej obszernym zakresie i według innych kryteriów. Czy ta okoliczność posłuży jako list polecający dla autora wobec jego czytelników, czy też zostanie mu poczytana za zbytnią śmiałość?

Brak map, na który słusznie skarżyli się czytelnicy tomu I, został obecnie usunięty w tomie II, tak zresztą jak to przewidywał plan całego dzieła.

Również w związku z tym tomem II autor udał się znów do Syrii, Palestyny i do Egiptu, by zwiedzić miejscowości i wykopaliska oraz zrobić zdjęcia, do których zresztą odnosi się to wszystko, co zostało powiedziane w przedmowie do tomu I. Tę nową podróż umożliwił mu zasiłek, jakiego mu w tym celu udzielił minister wychowania narodowego rządu faszystowskiego; autor składa mu na tym miejscu należne podziękowanie,

zarówno za tę praktyczną i skuteczną pomoc dla nauki, jak — a może jeszcze bardziej — za moralną wartość zachęty.

W podróży tej oddali autorowi nieocenione usługi oo. franciszkanie z Kustodii Ziemi Świętej, zwłaszcza o. Antoni Gassi, dyrektor Casanowa w Jerozolimie, doświadczony znawca najbardziej ukrytych zakątków Palestyny, i o. Donat Baldi, profesor Franciszkańskiego Instytutu Biblijnego, świetny znawca archeologii i topografii biblijnej; ten ostatni, dawny towarzysz autora w okopach alpejskich, prowadził go tym razem od rozżarzonych piasków pustyni Kades na południu (tom I, § 257) aż po zadżumione wybrzeża jeziora el-Hule na północy (tom I, § 61), objaśniając mu uczenie, z niezmordowaną wytrwałością pod skwarem słońca, ruiny i wykopaliska i pomagając mu cierpliwie w poszukiwaniu wody nocą na pustyni przy płomyku świecy. Autor cieszy się, że może złożyć szczerze świadectwo swej serdecznej wdzięczności dla tych godnych synów św. Franciszka, ludzi dzielnych i skromnych, którzy kontynuując swe chwalebne tradycje zaskarbiają sobie tak wielkie zasługi na miejscach świętych nie tylko wobec religii i ojczyzny, lecz także wobec wiedzy.

G. R.

PRZEDMOWA

DO DRUGIEGO WYDANIA

Wobec wyczerpania w ciągu nieco więcej niż roku pierwszego wydania książki, i to pomimo wysokiego nakładu, trzeba było przystąpić do nowego wydania tomu I zaraz po ukazaniu się tomu II, na którym praca się kończy.

Ważniejszych zmian w tym wznowieniu nie podsunęli mi ani kompetentni czytelnicy, ani też nie wymagały ich nowe odkrycia. Jedyną modyfikację stanowią pewne uzupełnienia i kilka poprawek zamieszczonych na końcu książki. Mapy odnoszące się do tomu I, na których brak słusznie narzekano, ukazały się już wraz z tomem II.

Nie pozostaje mi nic innego jak podziękować tym wielu czytelnikom i recenzentom wszelkich kierunków, którzy znaleźli słowa uznania dla mojej pracy. Nie ukrywam jednak, że wolałbym naukowe krytyki, które pomogłyby mi w pracy, a których było, niestety, bardzo niewiele. Jeszcze serdeczniej dziękuję tym dwom czy trzem osobom, które dzięki swym oszczerstwom i potwarzom — które rzucano naturalnie tylko w słowach

i anonimowo i które okazały się później bezpodstawne — dały mi okazję do praktykowania tego, czego Jezus Chrystus naucza u Mateusza 5, 44—45.

G. R.

Rzym, 14 maja 1934.

PRZEDMOWA DO TRZECIEGO WYDANIA

Również to trzecie wydanie wychodzi w zbyt krótkim odstępie czasu od wydania drugiego, ażeby konieczne było wprowadzenie w nim istotniejszych zmian. Jedynie *Uzupełnienia i poprawki*, zamieszczone na końcu książki, zostały znacznie rozszerzone celem zaktualizowania bibliografii w związku z najnowszymi odkryciami i dociekaniem.

Zupełnie nowe natomiast są w tym wydaniu mapy, opracowane według całkiem odmiennych kryteriów niż w wydaniu pierwszym i drugim, by w większym stopniu odpowiadały wymogom pracy.

G. R.

Rzym, 24 maja 1937.

PRZEDMOWA DO PIĄTEGO WYDANIA

Dwa tomy *Dziejów* ukazały się kolejno w latach 1932—1933. Pierwszy z nich został przyjęty we Włoszech z nieufnością ze strony tych, którzy może są biegli w innych gałęziach wiedzy, ale na pewno nie w archeologii, historii i językach orientalnych. Jednakże nad tą nieufnością wzięła szybko górę życzliwość, jaką okazali inni, bardziej oświeceni uczeni, i to zarówno we Włoszech, jak zwłaszcza za granicą, gdyż książka, już wówczas gdy ukazała się tylko w wydaniu włoskim, rozpowszechniła się bardzo w innych krajach. Tom II, omawiający tematy nie poruszane nigdy we Włoszech, a bardzo mało za granicą, skorzystał z drogi, jaką uTORował mu pierwszy, i nie napotkał żadnych przeszkód. Cała praca miała cztery wydania włoskie oraz kilka przedruków. Za granicą ukazały się przekłady: francuski i hiszpański, a obecnie są w przygotowaniu przekłady: angielski, duński i inne.

Nadeszły jednak czasy coraz bardziej niesprzyjające kontynuacji tego rodzaju studiów. Niepewna sytuacja polityczna na Bliskim Wschodzie, a potem wojna najpierw wstrzymywały, a później całkowicie przerwały

badania archeologiczne w Palestynie i innych krajach. Ponadto o'brzymi wkład, jaki wносиły w te badania kraje używające języka niemieckiego, ustał zupełnie w miarę przedłużania się wojny, a zanim zostanie on na nowo podjęty, musi upłynąć wiele czasu. W rezultacie postępy, jakich dokonano w tym czasie, zwłaszcza zaś w ostatnim dziesięcioleciu, były niestety bardzo nikłe.

Szczupłość publikacji w tej dziedzinie sprawiła, że dla dostatecznego zaktualizowania pracy wystarczył dodatek *Uzupełnienia i poprawki*, wprowadzony w poprzednich wydaniach włoskich. Nie pociągnęło to za sobą konieczności dokonania nowego składu drukarskiego całej pracy, co musiałoby się znacznie odbić na jej kosztach. W przekładach obcych natomiast, ponieważ były to pierwsze wydania, *Uzupełnienia* zostały włączone w tekst.¹ Ale również i dzisiaj bardzo mało można by dołączyć do powyższego dodatku, a ponieważ z drugiej strony nadal istniały trudności drukarskie, nie warto było dokonywać gruntownej przeróbki pracy. Może być ona podjęta najwyżej wówczas, gdy sytuacja gospodarcza we Włoszech ulegnie poprawie i gdy w Stanach Zjednoczonych ukaże się przekład angielski, który będzie dokonany *up to date* przez wybitnych specjalistów, którzy nad nim pracują.

Gdy dzisiaj zastanawiam się nad praktycznymi wynikami mojej pracy, mogę jedynie się cieszyć, bez cienia chępliwości. Kiedy przed piętnastu laty ukazała się moja książka, wywołała ona wspomnianą wyżej nieufność ze strony ludzi niekompetentnych, gdyż stanęli wobec nowych dla siebie faktów. Nie dowierzali oni, ponieważ nie znali nawet ogólnych zasad, które powinny kierować tego rodzaju studiami. A przecież tej pracy przyświecały właśnie zasady, które później zostały wyłożone i wyjaśnione z urzędową powagą w encyklice *Divino afflante Spiritu* z 30 września 1943 r. Zasady te same w sobie są starsze niż encyklika, gdyż są to zasady, które zawsze przyświecały prawdziwej egzegezie naukowej katolików i które mnie również natchnęły w mej pracy. Encyklika przypominając je uczonym oddała tę wielką przysługę, że przyczyniła się do stosowania ich w praktyce również i w obecnych warunkach. A zasady te, ponieważ są słuszne, są przede wszystkim szczerze i uczciwe, to znaczy takie, że godzą się na nie wszyscy uczciwi ludzie, niezależnie od ich wyznania, gdyż prawda jest jedna dla wszystkich. I właśnie dzięki temu, że uznano, iż praca moja jest szczerza i uczciwa, korzystają z niej nie tylko uniwersytety i seminaria katolickie, lecz również instytuty rabinackie i protestanckie. Jedynymi jej przeciwnikami byli bardzo nieliczni, ale hałaśliwi włoscy moderniści (którzy zresztą po kryjomu czerpali z niej,

¹ Również w obecnym wydaniu *Uzupełnienia i poprawki* zostały włączone do tekstu i bibliografii.

by nauczyć się tego, czego nie umieli), oraz wyżej wspomniani niefachowcy. Dzisiaj jednak, na szczęście, tak jedni, jak i drudzy zniknęli.

Kierując się tymi samymi zasadami opublikowałem później inne prace, o Józefie Flawiuszu, o życiu Jezusa Chrystusa i o Apostole Pawle, które w gruncie rzeczy są tylko dalszym ciągiem niniejszej książki. Niemal wiek temu postąpił podobnie we Francji Renan, który napisał trylogię na temat historii Izraela, Jezusa Chrystusa i św. Pawła, opierając się zresztą na zgoła odmiennych zasadach. Abstrahując od zasad, pomysł trylogii jest słuszny: chodzi tu istotnie o łańcuch, złożony z różnych ogniów, i podobnie jak łańcuch można oceniać jedynie w powiązaniu z poszczególnymi ogniwami, tak i te ogniwa mają swą pełną historyczną wartość jedynie jako części łańcucha.

G. R.

Rzym, styczeń 1949.

*W dowód tkliwej,
dozgonnej wdzięczności
dla mej Matki
MAŁGORZATY GASPARRI RICCIOTTI,*

*która zmarła w Panu,
kiedy pisałem pierwsze strony
tej książki*

TOM I
OD POCZĄTKÓW
DO NIEWOLI BABILOŃSKIEJ

BABILONIA I ASYRIA

1. Terytorium zamieszkiwane niegdyś przez Babilończyków i Asyryjczyków rozpościerało się od Zatoki Perskiej, sięgającej w starożytności dość daleko w głąb lądu, w kierunku północnym aż do gór Armenii (Urartu), obejmując na południu obszar od Eufratu aż poza Tygrys, a na północy obszar daleko na zachód od Tygrysu (właściwie od Eufratu) aż do rzek: Wielki Zab i Mały Zab. Linia podziału między tymi dwoma krajami biegła mniej więcej tam, gdzie Tygrys i Eufrat zbliżają do siebie swe koryta, a więc nieco na północ od dzisiejszego Bagdadu.

Krainami graniczącymi od wschodu z całym tym terytorium były począwszy od południa ku północy: Elam (Elamtu), następnie płaskowyż perski, czyli irański, na którym mieszkali Kassyci (Kaszszu), a dalej na północy Medowie (Manda). Na zachodzie zaś terytorium babilońskie i asyryjskie graniczyło od południa ku północy z Pustynią Syryjską, a dalej z krajami Amorejczyków (Amurru; § 47 ns.) i Mitannitów.

Południowa część terytorium babilońskiego nazywała się Sumer (Sumer), północna zaś — Akkad (Akkadu); w czasach późniejszych, po dojściu do władzy dynastii chaldejskiej (625 r. przed Chr.), która wywodziła się z południowego plemienia Kaldu, obydwie te części razem nazywane były Chaldea. Asyrię zwano także Subartu.

2. Wśród miast babilońskich, sięgających najbardziej odległych epok, dla naszego zagadnienia największe znaczenie mają miasta następujące: Uru, biblijne Ur Chaldecyjków (dziś Mukajjar), które leżało w pobliżu tego miejsca, gdzie podówczas sięgała Zatoka Perska. Było to centrum kultu boga księżyca, Sina, które dominowało nad słynnym terenem świątynnym (*egiszszirgal*) z przylegającą wieżą (§ 394). Dalej na północ leżało Uruk, biblijne Erech (dzisiaj Warkah), którego królem miał być bohater babiloński Gilgamesz (§ 184). Jeszcze dalej ku północy znajdowało się Szuruppak (dzisiaj Farah), siedziba Utnapisztima, bohatera babilońskiego z okresu potopu (§ 184). W kierunku międzyrzecza, utworzonego przez zbliżone do siebie koryta Eufratu i Tygrysu, ok. 100 mil na północny za-

chód od Uru, znajdował się Babel (*Bab-ilu*, „brama boga”), czyli Babilon, wielka metropolia całego kraju, która osiągnęła wielkie znaczenie za czasów swego króla Hammurabiego (§ 4). W mieście tym główna świątynia, *Esagila*, „Dom wzniesionej głowy”, była poświęcona bogowi Mardukowi. Na północ od niej wznosiła się najwyższa wieża Babelu, zwana *Etemenanki*, „Dom fundamentu nieba i ziemi” (§ 394). Innymi bardzo starożytnymi miastami o wielkiej doniosłości dla historii babilońskiej były, licząc z południa na północ: Eridu, Larsa, Lagasz, Nippur, Kisz, Borsippa, Akkad (Agade) i inne. Wśród miast asyryjskich najważniejsze dla historii biblijnej są: Aszszur nad górnym biegiem Tygrysu, między ujściami obydwu rzek Zab; dalej na północ, również nad Tygrysem, Niniwa (Ninua, dzisiejsze Kujundżik), metropolia współzawodnicząca z Babilonem; znacznie dalej na zachód, nad rzeką Balich, dopływem Eufratu, Harranu, biblijny Charan (Harran), także ośrodek kultu boga księżyca, Sina (§ 123).

3. Babilonia i Assyria mają swą odrębną historię, chociaż stosunki między tymi państwami, dość żywe już w trzecim i drugim tysiącleciu przed Chr., stały się jeszcze ściślejsze od schyłku drugiego tysiąclecia.

Od początków czwartego tysiąclecia spotykamy w Babilonii ludność dwóch różnych ras: na południu Sumerów, a na północy Akkadów. Sumerowie pochodzili ze szczepu niesemickiego i przybyli do Babilonii (a także do Elamu i Assyrii) z jakichś innych, geograficznie nie oznaczonych terenów, być może w ciągu piątego tysiąclecia. Akkadowie natomiast byli Semitami i początkowo posiadali cywilizację niższą od cywilizacji Sumerów. W najbardziej odległej epoce terytorium sumero-akkadyjskie pozostawało pod rządami dynastii lokalnych, noszących nazwy od miast, z których pochodziły i w których panowały przez jakiś czas rozciągając swe rządy nad mniejszym lub większym terytorium. Pomijając dynastie przedpotopowe, których królowie panowali fantastyczną ilość lat (§ 183), chodzi tu o takie dynastie jak dynastia z Kisz, Erech, Ur, Lagasz i inne. Wśród wszystkich jednak wyróżniała się dynastia z Agade (Akkad), założona w pierwszej połowie trzeciego tysiąclecia przez Sargona (Szarru-kin; 2673 ?), która odznaczała się przewagą elementu semickiego i panowała przez prawie dwa wieki mając wśród swoich monarchów zdobywcę imieniem Naram-Sin (2557 ?). W czasie najazdu barbarzyńskiego narodu Gutium na kraj cywilizacja babilońska znalazła schronienie w Lagasz, zwłaszcza za szczęśliwego panowania króla imieniem Gudea. Po wyparciu Gutium nastąpiły: dynastia sumeryjska z Ur, która rozpostarła swą władzę poza Harran aż do kolonii asyryjskich w Kapadocji (§ 45), dynastie semickie z Isin i Larsy, a w końcu także inna jeszcze dynastia semicka (amorrejska), zwana pierwszą dynastią babilońską.

4. Najwybitniejszym przedstawicielem tej dynastii, założonej przez Sumu-abuma (2057 ?), był jej piąty władca, Hammurabi, który panował

prawdopodobnie od 1955 do 1913 r.¹ Odebrał on północną część Babilonu królowi elamickiemu Rim-Sinowi (który już przedtem obalił dynastię z Isin zdobywając jej stolicę) i w ten sposób zjednoczył pod swym berłem całe państwo. Następnie Hammurabi zwrócił swój oręż przeciwko państwom Emutbal i Elam (to ostatnie popierało Rim-Sina). Wyprawy te na pograniczu wschodnim odbywał dwukrotnie: w ósmym i trzydziestym roku swego panowania (1947; 1925 ?). Inne wyprawy rozszerzyły państwo Hammurabiego na północny zachód w kierunku środkowego Eufratu, a na północy wzdłuż Tygrysu do kraju Subartu (Asyria) aż w stronę Urartu (Armenia). Jako mądry administrator i przedsiębiorczy działacz, Hammurabi nie tylko wykopał bardzo pożyteczne dla babilońskiej kultury rolnej kanały i pobudował słynne świątynie, lecz szczególnie związał swoje imię ze zbiorem praw, znanym pod nazwą kodeksu Hammurabiego (§ 246, 274); kodeks ten kazał on zredagować na wzór poprzednich zbiorów sumeryjskich celem zharmonizowania prawodawstw dwu narodów: semickiego i sumeryjskiego.

5. Po czasach rozkwitu państwa za Hammurabiego nastąpił okres gwałtownego upadku. Różne dynastie lokalne próbowały wznieść powstania przeciwko stolicy. Na południu, na wybrzeżach Zatoki Perskiej, powstała rywalizująca dynastia „Kraju Morskiego” (tj. Zatoki Perskiej) o przewadze sumeryjskiej, która panowała przeszło trzy wieki. W tym samym czasie miała miejsce pierwsza inwazja Kassytów (§ 1), którzy wtargnęli na terytorium królestwa i spustoszyli je. Działo się to zaledwie w dziesięć lat po śmierci Hammurabiego. Nastąpił wówczas okres przewrotów w państwie i coraz większego osłabienia dynastii babilońskiej, aż wreszcie inwazja Hetytów (§ 44 ns.), którzy przywędrowali z północnego zachodu wzdłuż Eufratu, obaliła definitywnie dynastię babilońską (1758 ?).

6. Około r. 1746 osiadła na stałe w Babilonie dynastia kassycka, zapoczątkowana przez króla imieniem Gandasz (albo Gaddasz), która rządziła tam przez 756 lat, likwidując w jakiś czas potem (1517 ?) ostatniego króla dynastii „Kraju Morskiego” imieniem Ea-Gamil. Okres kassycki był jednak na ogół okresem kulturalnego i politycznego upadku. Jak z jednej bowiem strony nowi, na pół barbarzyńscy władcy dopiero z wolna i dość późno zaczęli należycie oceniać i rozumieć cywilizację babilońską, tak znowu z drugiej — nowe waleczne szczepy zaczęły groźnie napierać na granice państwa. Na zachodzie na ogromną potęgę wyrastał Egipt, wyżej zaś od północy podejmowali łupieżskie wyprawy Mitannici i Hetyci. Na północy Asyria zuchwale odrzuciła ostatki supremacji babilońskiej i z trudem uda-

¹ Obecnie uczeni przesuwają panowanie Hammurabiego bardziej naprzód, do w. XVIII (1792—1749) lub nawet do w. XVIII—XVII (1728—1686) przed Chr. (przyp. red.).

wało się jeszcze trzymać ją w ryzach dzięki związkom krwi, jakie łączyły monarchów Babilonu z władcami asyryjskimi. Nie mniej groźny był na wschodzie Elam. Była to burzliwa epoka znana w historii jako „okres El-Amarna” (§ 43 ns.). Mimo politycznej chytrłości Babilonu starcie z Asyrią było nieuniknione. Kassyci pobici wielokrotnie w w. XIV/XIII zostali ostatecznie pokonani podczas wojny z Asyrią na skutek najazdu Elamitów (1170).

7. Dalsza historia Babilonii, dość mętna i fragmentaryczna, wskazuje na rosnącą wciąż hegemonię Asyrii obok chwilowej przewagi Elamu. Od tej epoki aż do powstania dynastii chaldejskiej Babel będzie stale przyćmiony przez Niniwę i tylko niekiedy na krótko wyjdzie z tego półcienia. Po dynastii kassyckiej nastąpiła dynastia (czwarta) babilońska, zwana Pasze albo też drugą dynastią z Isin, której jedenastu królów panowało przez 132 lata (1170—1038). Odznaczył się w niej Nabu-kudurri-usur I (Nabuchodonozor I), który zwyciężył Elam, lecz został z kolei pokonany przez Asyrię. Potem powstała dynastia (piąta) „Kraju Morskiego” („Ludów Morza”, druga tego imienia), która panowała tylko 21 lat z trzema (lub pięcioma?) królami. Dynastia (szósta), zwana Basu, która nastąpiła po tamtej, trwała również zaledwie 20 lat i stanowiło ją trzech królów. Potem przez 5 lub 6 lat panował król Elamita, Mar-biti-apal-usur, i on jeden stanowił siódmą dynastię. Po niej nastąpiła dynastia (ósma) babilońska. W czasie jej panowania zagroziły krajowi najazdy Aramajczyków (§ 49 ns.), które spowodowały jego uzależnienie od Asyrii mimo wezwania Elamu na pomoc.

8. W r. 732 Nabu-szum-ukin, ostatni król tej dynastii, został zabity podczas rewolucji, a jej inspirator, Ukin-zer (Nabu-mukin-zer), przywódca plemienia chaldejskiego Bit-Ammukkani, zasiadł na tronie babilońskim. Według dokumentów klinowych, miał on zapoczątkować nową dynastię (dziewiątą); w rzeczywistości jednak była ona całkowicie asyryjska, ponieważ Asyryjczyk Tiglat-pileser III (745—727), który już odparł był Aramajczyków (§ 450), wmieszał się w sprawy babilońskie, pokonał plemię popierające nowego monarchę i sam ujął berło babilońskie (729). W dokumentach klinowych jest on nazwany imieniem Pulu (§ 450 ns.).

Jego następca Salmanassar V (727—722; § 455), zwany przez Babilończyków Ululai, był również jednocześnie królem Asyrii i Babilonii. Skoro tylko jednak wstąpił na tron asyryjski Sargon (721—705; § 455 ns.), wybuchła w Babilonii rewolucja, przygotowana przez Marduk-apal-iddina (biblijnego Merodach-baladana), przywódcę plemienia chaldejskiego Bit-Jakin. Wódz ten, zmuszony już raz do uległości przez Tiglat-pilesera III, wyrósł na reprezentanta nacjonalizmu chaldejskiego i zapewniwszy sobie współdziałanie wojowniczego Elamu zagarnął władzę w Babilonii w r. 721. W następnym roku interweniował w sprawy Babilonii Sargon, zwracając

się przede wszystkim przeciwko Elamowi. Osiągnął jednak dość nikłe rezultaty albo nawet doznał formalnej porażki i musiał się wycofać. Fakt ten wywołał natychmiast inne powstania, zwłaszcza na północy i na wschodzie państwa. Sargon jednak, nie zajmując się na razie rebelią babilońską, rozgromił wszystkich zbuntowanych w kilku szybko po sobie następujących kampaniach. Wśród nich na szczególną wzmiankę zasługują: wyprawa zakończona w r. 720 bitwą pod Rafią (§ 458), w której rozbił koalicję Filistynów i Syryjczyków wspomaganych przez Sibe, *turtana* Egiptu (§ 37), oraz wyprawa z r. 711 przeciwko Asdod, w którą był zamieszany Ezechiasz, król judzki (§ 488). Dopiero w r. 710 mógł Sargon zwrócić swój oręż przeciwko Babilonii, którą niebawem na nowo ujarzmił. Tym razem jednak nie przybrał tytułu króla, lecz tylko używany niegdyś tytuł *szakkanaku* (gubernator). Merodach-baladanowi Sargon pozostawił władzę na jego terytorium Bit-Jakin, gdzie się on schronił; niefortunny ten buntownik za panowania Sargona nie podejmował stamtąd żadnych wypraw.

9. Za jego następcy Sennacheryba (705—681) zaczął jednak nagle znowu działać. W dwu pierwszych latach (705—703) nowy monarcha asyryjski był rzeczywistym zwierzchnikiem i władcą Babilonii i jako taki jest zapisany w rocznikach babilońskich. Ponieważ jednak nie odbyła się jeszcze inauguracyjna ceremonia religijna „uchwycenia rąk boga Bela”: władza jego nie była oficjalna i dlatego nie został on wymieniony w kanonie Ptolemeusza. Podczas tego „bezkrolewia” Merodach-baladan przygotował swoje plany i poszukał sprzymierzeńców przeciwko Asyrii niemal we wszystkich sąsiednich państwach. Militarnie najsilniejsze było przymierze z Elamem, najbardziej jednak interesujące dla historii Izraela było przymierze z dalekim królem judzkim, Ezechiaszem (§ 489). Tymczasem Babilończycy, którzy zdaje się nie czuli sympatii dla księcia chaldejskiego, oficjalnie osadzili na tronie nie znanego bliżej Marduk-zakir-szuma (703). Panował on jednak tylko miesiąc, Merodach-baladan bowiem natychmiast zainterweniował przy pomocy Elamu i sam objął władzę. W tym samym roku wyruszył również Sennacheryb. Pokonawszy Elamitów wkroczył zwycięsko do Babelu osadzając tam na tronie Bel-ibniego (702). Merodach-baladan, schroniwszy się na swoim terytorium, niedługo potem rozpoczął znowu intrygi i machinacje, wykorzystując nieudolność Bel-ibniego i oddalenie Sennacheryba zajętego wyprawą do Palestyny. Ale jeszcze i tym razem wojsko asyryjskie pod dowództwem Aszur-nadin-szuma, syna Sennacheryba, zatamowało pierwsze fale rewolucji w Babilonii, wyparło Merodach-baladana nawet z jego własnego terytorium Bit-Jakin, tak że musiał szukać schronienia w Elamie. Na tronie babilońskim został osadzony Aszur-nadin-szum (700). Tymczasem Sennacheryb osobiście odnosił triumfy w Palestynie. W tym bowiem kraju faraon Szabaka (§ 38) wywołał bunt przeciwko Asyrii popierając ligę, której głównymi członkami

byli Luli, król Sydonu, i Ezechiasz, król judzki. Sennacheryb jednak szybko rozgromił Luli oraz ujarzmił Fenicję i Filistę; następnie zwrócił się przeciwko armii egipskiej, która przybyła z pomocą owej lidze, i wydawszy jej bitwę pod Eltekeh, w pobliżu Akkaronu, rozbił ją doszczętnie w 700 r. Stamtąd skierował się przeciwko Ezechiaszowi judzkiemu (§ 490 ns.).

10. Mimo wszystko Babilonia nie była jeszcze spacyfikowana. Intrygi Merodach-baladana (który zdaje się niedługo potem zmarł, gdyż nieco później spotykamy na czele Bit-Jakin jego syna imieniem Samuna) i jego partii wymagały szeroko zakrojonej akcji przeciwko gniazdu buntowników, Elamowi. Akcja ta zaczęła się faktycznie w r. 694 i ze względu na rozległość terytorium Elamu trwała bardzo długo. Flota spłynęła Eufratem do Zatoki Perskiej kierując się ku wybrzeżom elamickim, by zająć nieprzyjaciela od tyłu i uderzyć nie przygotowanego. Kalluszu, ówczesny król Elamu, odpowiedział Asyrii kontratakami z boku uderzając na Babilon. Zdaje się, że zaskoczył zniemacka regenta Babilonu Aszur-nadin-szuma, wziął go do niewoli, a na jego miejsce osadził na tronie Babilonii Nergal-uszeziba, prawdopodobnie zwolennika stronnictwa chaldejskiego. Po osiemnastomiesięcznym panowaniu został on jednak pobity i wzięty do niewoli przez Asyryjczyków działających na lądzie (693). Miejsce jego zajął Muszezib-marduk, który mimo nadzoru urzędników asyryjskich kontynuował politykę chaldejsko-elamicką. Bardzo szybko zostały podjęte znowu kroki nieprzyjacielskie (692). Muszezib-marduk zbiegł do Elamu, aby tam wspólnie z nowym królem Umman-menanu i innymi narodami zorganizować generalny atak przeciwko Asyrii. Do starcia doszło pod Halule w pobliżu dzisiejszego Bagdadu, a było ono tak straszne, że żadna z obu stron nie była w stanie wyzyskać owoców tego wątpliwego zwycięstwa przez cały 690 r. W początkach 689 r. Umman-menanu został tknięty apopleksją, jego otoczenie zaś przestało się interesować sprawami Babilonii. Wówczas Sennacheryb obległ Babilon i prawie po miesiącu zdobył go. Mieszkańcy, którzy ocaleli podczas rzezi, zostali uprowadzeni razem ze swoim królem w niewolę, miasto zostało zrównane z ziemią, ażeby zaś zniszczenie uczynić jak najbardziej gruntownym, przesunięto jeden z kanałów i poprowadzono go poprzez ruiny miasta. Sennacheryb przybrał tytuł króla Sumeru i Akkadu. Kanon Ptolemeusza z racji wyżej wymienionej uważa za bezkrólewie również i ten okres, ciągnący się od 689 do 681 r. Na przestrzeni tych lat w zdobytym królestwie funkcje namiestnika Sennacheryba do jego śmierci (§ 498) pełnił jego syn Asarhaddon przy współudziale i pomocy swej matki imieniem Nakia, prawdopodobnie Babilonki.

11. Pod panowaniem Asarhaddona (681—669) Babilon został odbudowany i reorganizacja państwa posunęła się znacznie naprzód mimo ciągłych wicherzeń plemion południowo-chaldejskich i nigdy nie przerywanych intryg Elamu. W r. 671 miała miejsce zwycięska wyprawa Asar-

haddona do Egiptu (§ 39). Pod koniec życia król ten — licząc się z wpływami różnych stronnictw dworskich — podzielił swoją sukcesję wyznaczając swego syna Assurbanipala (grecki Sardanapal) na *marszarri* (dziedzicznego księcia) Asyrii, a drugiego syna, Szamasz-szum-ukina, na *marszarri* Babilonii. Po jego śmierci tak się rzeczywiście stało. Assurbanipal (669—626), bardzo zasłużony dla kultury babilońsko-asyryjskiej (§ 484), uznał swego brata Szamasz-szum-ukina za króla Babilonii; rządy jego jednak pozostawały zawsze pod ścisłą kontrolą asyryjską. Przez parę lat sprawy szły normalnie, ale utajony dualizm, podsycany przez coraz większe wpływy elementu chaldejskiego w Babilonii, wyładował się zbrojnie w otwartej rewolucji. Ok. r. 653 Szamasz-szum-ukin, pozyskany dla sprawy chaldejskiej, stanął na czele szerokiej koalicji antyasyryjskiej, która obejmowała oprócz Babilonii także Elam, różne plemiona chaldejskie, arabskie i aramajskie ze wschodu i północy, kilku książąt Palestyny i Egipt na zachodzie. Działania wojenne rozpoczęły się zaraz w następnym roku i wywołały błyskawiczną reakcję ze strony Asyryjczyków. Podjęli oni bardzo długą i uciążliwą wyprawę wojenną i zwyciężali kolejno wszystkich członków koalicji. Przeciwno Egipcjom przedsięwzięto dwie zwycięskie kampanie, w r. 667 i 663 (§ 40), a w r. 648 przyszła kolej na Babilon. W roku tym po blisko dwuletnim oblężeniu metropolia chaldejska padła, raczej z głodu niż na skutek działań wojennych. Szamasz-szum-ukin, nie chcąc się poddać, popełnił samobójstwo rzucając się w płomień pożerający jego pałac królewski (późniejsza legenda przypisała je jego bratu Sardanapalowi). Jego miejsce na tronie w stolicy, niebawem odbudowanej z woli Assurbanipala, zajął niejaki Kandalanu (647—626), który pozostawał w całkowitej zależności od Asyrii.

12. Śmierć zwycięskiego monarchy asyryjskiego pociągnęła za sobą likwidację jego namiestnika babilońskiego i wznowienie zamieszek, które tym razem miały mieć dla Asyrii fatalne następstwa. Za panowania naszym nie wyróżniającego się Assur-etil-ilaniego, syna Assurbanipala, który rządził dzięki interwencji i poparciu Sin-szum-liszira (626?—619), oderwały się od Asyrii znaczne terytoria, między nimi Media na północy i znowu Babilonia na południu. W tej ostatniej po zniknięciu z widowni Kandalanu w najbliższym roku znajdujemy na tronie Nabopolassara (Nabu-apla-usur), z pewnością Chaldecyzyka z pochodzenia, który w swoich napisach lubił nazywać się „synem niczym”. W pierwszych latach swego panowania musiał on być bardzo lojalny i umiarkowany (635—605), gdyż dokumenty współczesne mu świadczą o istnieniu w różnych punktach terytorium babilońskiego wojsk i funkcjonariuszów asyryjskich. Musiały to być zresztą lata, kiedy przedsiębiorczy Chaldecyzyk gromadził siły i organizował przymierza celem wzmocnienia zamierzonego ataku. Atak ten zaczął się w r. 616. Od południa podejmował go parokrotnie

sam Nabopolassar. W toku jednej z wypraw wzdłuż Eufratu napotkał poważną przeszkodę w postaci armii egipskiej, wysłanej przeciwko niemu przez faraona Psammetycha, sprzymierzonego tymczasem z Asyrią. W r. 614 jednak, gdy na tronie w Niniwie zasiadał już ostatni jej król Sin-szar-iszkun (619—612), uderzeniom z południa odpowiedziały uderzenia od północy i Asyria została wzięta w dwa ognie.

13. Na północnym-wschodzie, za górami, stanowiącymi granicę Asyrii, młody naród pochodzenia aryjskiego już od jakiegoś czasu spoglądał chciwie na żyzne doliny Mezopotamii, gotów w każdej chwili do wtargnięcia na nie. Byli to Medowie, którzy już w przeszłości sprawiali dużo kłopotów Assurbanipalowi wywołując jego zbrojną interwencję. Teraz, zjednoczeni pod energicznym Kiaksaresem (Uwachsaztra) i posiłkowani przez hordy Kimmeriów oraz Scytów, dostrzegli nadarzącą się pomyślną okazję do zaatakowania Asyrii. Wspólność celu doprowadziła w r. 615 do sojuszu między Nabopolassarem a Kiaksaresem. Ten ostatni w r. 614 dotarł ze swymi hordami, Umman-manda, aż pod mury Niniwy. Zbyt późno jednak połączył się z armią Nabopolassara, który napierał z południa. W najbliższym roku kampanię wznowiono; miasto zostało obleżone i po uporczywych szturmach padło w miesiącu Ab (lipiec-sierpień) 612 r. Król asyryjski zginął, rzucając się prawdopodobnie w płomień. Wielka metropolia azjatycka została zburzona do cna, tak że znikła na zawsze, a po niedługim czasie zapomniano nawet, gdzie była położona.

14. Garstka wojowników asyryjskich uniknęła rzezi i pod wodzą Aszur-uballita, ostatniego króla asyryjskiego, schroniła się do Harranu (§ 2), ufortyfikowanego miasta, z którego dotąd Asyria panowała nad Syrią. Nabopolassar, ujarzmiwszy inne miasta asyryjskie, uderzył na Harran w r. 610, wsparty i tym jeszcze razem przez Umman-manda. W miesiącu Adar (luty-marzec) 609 r. Harran wpadło w jego ręce. W miesiącu Elul (sierpień-wrzesień) tego samego roku pobił on również wojsko egipskie, które faraon Nechao II przyprowadził na pomoc Aszur-uballitowi, a które na krótko przedtem połączyło się z niedobitkami wojska asyryjskiego (§ 519). Od tej ostatniej daty Asyria przestała istnieć na zawsze.

15. Wraz z nastaniem rządów Nabopolassara w Babilonie (625) zaczęła się dziesiąta i ostatnia dynastia babilońska, zwana także chaldejską lub neobabilońską, której najznakomitszym przedstawicielem był Nabuchodonozor II (Nabu-kudurri-usur II), syn i następca Nabopolassara oraz sprawca zagłady Jerozolimy. Władca ten odgrywał już główną rolę przy boku ojca w czasie kampanii harrańskiej, która zadała śmiertelne uderzenie imperium asyryjskiemu. Bezpośrednio potem Nabuchodonozor z upoważnienia ojca, już zbyt podeszłego wiekiem, podjął się kontynuowania na lądzie kampanii przeciwko faraonowi Nechao, który jeszcze po klęsce pod Harranem nie zrezygnował z zamiaru panowania w Syrii i Palestynie.

Rzeczywiście po trzech latach zwłoki rozpoczął kampanię i zaatakował nieprzyjaciela pod Karkemisz, miejscowością strzegącą drogi do Palestyny i Egiptu. Egipcjanie zostali zupełnie pobici (605). Dzięki temu zwycięstwu Syria i Palestyna przeszły tym samym pod supremację Babilonii, ponieważ Nechao uciekwszy pośpiesznie w obręb swoich granic nie podejmował już później żadnych wypraw. Dziedziczny książę babiloński, który wraz ze swoim wojskiem puścił się za nim w pościg, musiał wracać do Babilonii, otrzymawszy wiadomość o śmierci swego ojca Nabopolassara (§ 525). Powróciwszy śpiesznie do Babilonu objął władzę królewską, którą miał opromienić wielką chwałą wojenną i kulturalną w ciągu swego długiego panowania (605—562).

Spośród zwycięskich wypraw Nabuchodonozora do Syrii, Fenicji, a pod koniec życia także do Egiptu (co zdaje się być zupełnie pewne), żadna nie miała tak wielkiego znaczenia dla historii Izraela jak dwie prowadzone w Palestynie: pierwsza w r. 597, gdy zdobył Jerozolimę, ograbił świątynię i uprowadził do Babilonu króla Joachina (§ 529 ns.), druga w latach 588—586, kiedy zburzył doszczętnie to miasto i masowo przesiedlił ludność królestwa judzkiego do Babilonii (§ 536 ns.).

16. Epoka Nabuchodonozora była jednak szczytem, z którego imperium babilońskie bardzo szybko runęło. Szereg jego bezpośrednich następców stanowi jakby krótki zmierzch, po którym nadszedł całkowity zachód słońca. Syn jego Ewil-merodach (Amel-marduk) zaledwie po dwu latach panowania (562—560) został zamordowany w powstaniu wywołanym przez jego szwagra Neriglissara (Nergal-szar-usur), który po nim wstąpił na tron (560—556). Jego następcą Labosordach (Labaszi-marduk) panował parę miesięcy, gdyż obaliło go nowe powstanie oddając władzę Nabonidowi (Nabunaid). Ten ostatni, wyniesiony na tron dzięki poparciu kasty kapłańskiej, był uczonym, któremu o tyle obojętne były troski władzy, o ile interesowały go dawne zabytki i wykopaliska. Tym niewątpliwie tłumaczy się fakt, że zajmując się odnawianiem starożytnych budowli (na specjalną wzmiankę zasługuje odbudowanie świątyni boga księżyca, Sina, w Harranie; z okolic tego miasta być może pochodziła jego rodzina) i przeprowadzając w Syrii i Arabii kilka kampanii wojennych, ze znikomymi zresztą rezultatami, nie zwrócił należytej uwagi na powstającą Persję, która za wschodnimi granicami jego kraju zajęła obecnie miejsce Medii, ale z uczuciami zgoła odmiennymi od uczuć dawnej sojuszniczki Babilonu. Podczas gdy w państwie babilońskim wzrastało rozprężenie, a Nabonid troskę o sprawy państwowe pozostawił swemu synowi Baltazarowi (Bel-szazzar), na wschodzie Cyrus Wielki, już od ok. 550 r. pan Medii, skupił wokół Persji wszystkie górskie szczepy ze wschodu i północy tworząc jedną zwartą armię gotową do runięcia na równiny mezopotamskie. Odpowiedni do akcji moment nastąpił w r. 540. Kampania była krótka, gdyż

monarcha perski został wszędzie powitany jako oswobodziciel. W r. 539 Babilon przeszedł pod jego władzę, a imperium babilońskie przestało istnieć na zawsze. Fakt ten jednak już przekracza granice zakreślonego dla tego tomu okresu historii.

*

* * *

17. Historię samej Asyrii niezależnie od historii Babilonii można podzielić na dwie epoki: epokę staroasyryjską, od początków aż do wstąpienia na tron Tiglat-pilesera I w r. 1115, i epokę neoasyryjską od r. 1115 aż do upadku Niniwy.

Początkowo Asyria skupiała się w przedhistorycznej stolicy Aszszur (§ 2), od której wzięła nazwę i która zdaje się została założona przez Sumerów. Po bardzo dawnej inwazji ludności semickiej, która się zlała z rdzenną ludnością sumeryjską, nastąpiły prawdopodobnie dalsze inwazje, hetyckie i mitannickie. Z drugiej strony spotykamy ekspansję asyryjską w postaci kolonii handlowych w Azji Mniejszej już w trzecim tysiącleciu przed Chr. (§ 45). Pod koniec tego tysiąclecia Asyria była zależna politycznie od Babilonii; spod jej supremacji wyzwoliła się wówczas, gdy upadła pierwsza dynastia Babilonu (1758?; § 5). U schyłku w. XVIII król Szamszi-adad II (? 1716—1687) rozszerzył swoje zdobycze w Syrii docierając do Morza Śródziemnego. Później jednak Asyria została podbita przez Mitannitów, którzy panowali nad nią aż do „okresu El-Amarna” (§ 43 ns.). W tym czasie wyzwolił ją Aszur-uballit II (? 1386—1369). Król ten prowadził ożywioną korespondencję z faraonem Amenofisem IV (§ 34) i rozciągnął swój wpływ także na sprawy babilońskie. Duży krok na drodze ku swej wielkości uczyniła Asyria za Adad-nirariego I (1305—1277), który pobił Kassytów w Babilonii i rozszerzył bardzo znacznie północne i zachodnie granice państwa. Jeszcze bardziej wzrosła jednak Asyria za Salmanassara I (1276—1257), który kontynuował z powodzeniem dzieło podbojów prawie ze wszystkich stron swego państwa. Syn jego Tukulti-ninurta I (1256?—1233) utrwalił supremację Asyrii nad Babilonią, odbierając Kassytom samą stolicę Babilon, oraz przeprowadził zwycięskie kampanie przeciwko Hetytom (§ 44 ns.) i innym krajom północno-zachodnim, tak że mógł przybrać tytuł „króla Asyrii i Karduniasz, Sumeru i Akkadu, Sipparu i Babelu, Dilmunu i Melukki”. Został jednak zabity przez swego syna i po jego śmierci nastąpił ciężki okres słabości, który się ciągnął przez przeszło jeden wiek.

18. Z tego upadku podniósł Asyrię Tiglat-pileser I (1115?—1102), który dzięki swoim osiągnięciom wojennym wysunął ją na pierwsze miejsce w Azji Przedniej. Pokonawszy różne narody na północy, zachodzie i południowym wschodzie, mógł on w piątym roku swego panowania chlubić się, że ujarzmił czterdzieści dwa kraje, od Zabu do Eufratu. Przedał

się nawet poza Eufkrat, a w jednej z wypraw wzdłuż wybrzeża Morza Śródziemnego zmusił do płacenia haraczu Byblos, Sydon i Arwad, w głębi kraju zaś Tadmor (Palmirę) i Anah; ponadto ścinał cedry Libanu dla swoich budowli. Ok. r. 1107 zdobył również Babilon, na którego tronie zasiadał podówczas Marduk-nadin-ache, drugi następca Nabuchodonozora I z dynastii Pasze (§ 7).

19. Po tym okresie potęgi nastąpiła jednak także epoka chwiejności i upadku, wywołanego częściowo rozruchami wewnętrznymi, częściowo zaś ciągłą infiltracją Aramajczyków (§ 49 ns.), którym udało się założyć kilka państweczek, zwłaszcza na północnym zachodzie wzdłuż Eufkratu. Jednak za Adad-nirarięgo II (911—889) rozpoczęło się odrodzenie Asyrii, dookończył go zaś Aszur-nasir-pal II (884—859), który zabezpieczył granice wschodnie, a pozostałym przywrócił dawne położenie, a nawet jeszcze je rozszerzył. Różne państwa aramajskie górnego Eufkratu zostały podbite, zdobywca zaś dotarł poprzez Syrię aż do Morza Śródziemnego ściągając haracz od Tyru, Sydonu i innych miast fenickich. Zdobył go zasadniczo utrzymał jego syn Salmanassar III (859—824); miał z tym jednak wiele kłopotów i trudności, zwłaszcza z królestwem Urartu (Armenia) i niektórymi państwami Syrii. W Syrii zdobył w r. 857 Karkemisz, a w r. 855 pokonał ostatecznie Achuniego, króla Bit-Adini na lewym brzegu Eufkratu. Następnie w r. 853 musiał prowadzić jeszcze trudniejszą kampanię przeciwko lidze syryjskiej, którą kierował Irchuleni z Hamat i Adad-idri (biblijny Ben-Hadad II; § 435) z Damaszku; należało do niej dwunastu królów łącznie z Achabem izraelskim. Do starcia z potężnym wojskiem ligi, liczącym być może 63 000 żołnierzy oprócz konnicy, wozów wojennych i wielbłądów (Achab miał tam 10 000 piechoty i 2000 wozów), doszło pod Karkar. Bitwa ta, chociaż bardzo ciężka dla Asyryjczyków, dla sprzymierzonych była z pewnością jeszcze cięższa. Przerwane chwilowo kroki nieprzyjacielskie podejmowano później wielokrotnie (849; 845), aż do chwili gdy — wobec praktycznego rozbitcia ligi — udało się Salmanassarowi w r. 841 pokonać Hazaela, następcę Adad-idrięgo (ale bez zdobycia Damaszku) i zmusić do haraczu Tyr, Sydon i Jehu, ówczesnego króla izraelskiego (§ 445). Już przed dziesięcioma laty wezwał go na pomoc Marduk-zakir-szum z Babilonii przeciwko roszczeniom własnego brata, gdzie Salmanassar interweniował jako najwyższy suweren.

20. Szamszi-adad V (824—811), jego syn i następca, musiał od początku poskramiać uzurpatorskie roszczenia swego brata, a później wojować z Babilonią, która w rezultacie została ujarzmiona.

Syn jego Adad-nirari III (811—782) odziedziczył tron jeszcze przed dojściem do pełnoletności, dlatego też od 811 do 808 r. pozostawał pod opieką matki Sammu-ramat (Semiramida). W r. 802 monarcha ten ugrun-

tował supremację asyryjską nad Syrią południową zdobywając Damaszek i przyjmując hołd od państw fenickich i palestyńskich, między nimi również od królestwa izraelskiego (§ 446).

Później Assyria przeszła nowy okres osłabienia aż do czasów Tiglat-pilesera III (§ 8), kiedy jej historia zaczęła coraz silniej zespalać się z opisaną wyżej historią Babilonii.

EGIPT

21. Właściwym terytorium zamieszkanym przez Egipcjan była dolina Nilu. Znane powiedzenie Herodota, że Egipt jest „darem Nilu“, posiada ścisłą wartość tak geograficzną, jak i historyczną.

Terytorium Egiptu, ciągnące się od Deltę Nilu aż do początków tej rzeki, przez samą naturę jest dokładnie ograniczone z trzech stron: od strony Deltę — przez Morze Śródziemne, od wschodu — przez Pustynię Arabską i Morze Czerwone, od zachodu — przez Pustynię Libijską, która rozciąga się wzdłuż rzeki od morza aż do jej początków. Także na krańcu południowym przyroda użyczyła temu terytorium granicy prawie tak samo wyraźnie zarysowanej; tam bowiem, na wysokości miasta Assuan (grecka nazwa Syene), $24^{\circ}5'30''$ szer. pn., gdzie w pobliżu wyspy Elefantyna Nil tworzy swoją pierwszą kataraktę (czyli ostatnią licząc w kierunku biegu) rzeka wychodzi jakby z cieśniny gór, które stanowią jak gdyby dobrze pod wieloma względami zarysowany przedział między okolicą, przez którą rzeka ta już przepłynęła, a tą, którą ma jeszcze przepłynąć. Punkt ten w ciągu wieków uważano praktycznie za południową granicę Egiptu. Bardziej na południe rozciąga się Nubia, która jednak była albo pod wpływem Egiptu, albo w zależności politycznej od niego, z wyjątkiem okresu XXV dynastii, kiedy stosunki polityczne przedstawiały się na odwrót.

22. Od najdawniejszych czasów Egipt pojawia się w historii jako podzielony na dwie części, odpowiadające również pod wieloma względami warunkom geograficznym: Egipt Dolny, który stanowił część północną i obejmował Deltę aż na południe od Kairu w kierunku jeziora Moeris, i Egipt Górny, który się rozciągał od tej granicy aż do pierwszej katarakty, obejmując całą część południową.

Mieszkańcy Egiptu nazywali na ogół swój kraj Kimet, „czarno wyglądający [kraj]”, prawdopodobnie w przeciwieństwie do zabarwionej czerwono-awo suchej pustyni, która go otaczała. Biblia nazywa go Misrajim, Masor, paralelnie do dokumentów klinowych, które mu dają imię Misri, Missari (dokumenty El-Amarna), Musur, Musri (dokumenty późniejsze).

Dzisiejsza nazwa „Egipt” jest natomiast pochodzenia greckiego (Αἴγυπτος) i stanowi zdaje się przeróbkę wyrażenia egipskiego: *ha[t]-ka-Ptah* — „siedziba *ka Ptah*”, oznaczającego Memfis, święte miasto boga Ptah.

23. Najlepszym szlakiem komunikacyjnym wzdłuż całego Egiptu był niewątpliwie sam Nil, po którym w starożytności płynęły szybkie i zwrotne łodzie z sitowia oraz ładowne barki. Bieg tej rzeki, w Dolnej i Górnej Nubii utrudniony przez sześć katarakt, na właściwym terytorium egipskim od Assuanu do Morza Śródziemnego nie napotyka już żadnych przeszkód i tu rzeka nadaje się bardzo dobrze do żeglugi mając szerokość od 500 do 900 m. Delta uległa w ciągu wieków znacznym zmianom: podczas gdy w starożytności wymieniano siedem ramion w komunikacji z morzem, z których najbardziej zachodnie było ramię Kanopus, a najbardziej wschodnie — ramię Peluzjum, dzisiaj do żeglugi nadają się tylko dwa: odnoga Rosetty na zachodzie i odnoga Damietty na wschodzie.

Przekształcenia te spowodowało przede wszystkim znane zjawisko corocznego wylewu Nilu. Na skutek ulewnych deszczów abisyńskich poziom rzeki od czerwca do września podnosi się o 5—7 m i woda zalewa okoliczne krainy. Po cofnięciu się wód na miejscach zalanych pozostaje czarniawy (stąd nazwa Kimet) i bardzo urodzajny osad. Ten coroczny osad i namuł w ciągu wieków podniósł poziom okolic rzeki ponad 10 m. Samo łóżysko rzeki w ciągu ostatnich pięćdziesięciu wieków podnosiło się średnio o 10 cm na wiek. Stąd też pochodzą powyższe przekształcenia Delty Nilowej.

Nie ma potrzeby podkreślać jak najbardziej istotnego znaczenia rzeki dla całego życia kraju. W ziemi, jaką jest Egipt, w której deszcz na północy jest bardzo rzadki, a na południu prawie nie znany, w której brak jakiegokolwiek innej wody bieżącej, Nil jedynie jest tym czynnikiem, który zmienia otaczającą pustynię w przepyszny kwitnący ogród.

24. Wśród miast egipskich na specjalną uwagę zasługują następujące w Dolnym Egipcie: Sais w Delcie zachodniej; Bubaste w Delcie południowo-wschodniej; Tanis w Delcie północno-wschodniej; Peluzjum na wschodnim krańcu Delty, tak że uważano je za kluczowe przejście z Azji do Egiptu; Heliopolis, biblijne On, nieco na północ od Kairu po prawej stronie Nilu; Memfis, biblijne Nof (Mof), nieco na południe od Kairu na lewym brzegu Nilu. W Górnym Egipcie najważniejsze były: Abydos, 570 km (drogą Nilu) na południe od Kairu, po lewej stronie rzeki; przede wszystkim zaś Teby (Luksor), biblijne No-Amon, nazwane u Homera miastem stubramnym, ok. 740 km (drogą Nilu) na południe od Kairu (§ 394). Prawie wszystkie te miasta były stolicami dynastii; inne, wymienione w Biblii, nie dadzą się z całą pewnością zidentyfikować.

25. Historię Egiptu można śledzić cofając się bez obawy popełnienia błędu poprzez kilka dziesiątków wieków przed erą powszechną. Ale pod-

czas gdy co do faktów mamy na ogół daty ściśle, pewność co do chronologii zaczyna się dopiero z nastaniem rządów faraona Psammetycha I, założyciela dynastii XXVI (663 przed Chr.). Epoka poprzedzająca tę datę nastrocza coraz więcej niepewności, im bardziej cofamy się poprzez wieki. Egipcjanie bowiem, podobnie jak i inne narody starożytne, datowali zdarzenia według lat panowania faraonów, ale bez ustalonego punktu wyjścia w tej rachubie lat. Celem zaradzenia temu brakowi układano w różnych czasach długie spisy faraonów; fragmenty tych list posiadamy (Papiirus Turyński, napisy z Abydos, Teb i inne). Nimi również przede wszystkim posługiwał się kapłan egipski Maneton (ok. 250 przed Chr.) dla zredagowania swoich spisów, które doszły do nas także tylko we fragmentach. Uczone i cierpliwe studia nowoczesne, zmierzające do chronologicznego uzgodnienia różnych fragmentów i wypełnienia luk, nie dały jeszcze ostatecznych rezultatów; dlatego też zdarza się, że dla tego samego panowania lub wypadku ustala się dzisiaj daty w granicach nawet kilku wieków.

26. Od Manetona przejęli nowocześni uczeni system grupowania ogromnej ilości faraonów, którzy rządili Egiptem w trzydziestu i jednej dynastii, niezależnie od podanej wraz z tym zgrupowaniem chronologii. Dynastie te, które nie zawsze następowały kolejno po sobie, lecz niekiedy były współczesne, ani też nie zawsze władały całym Egiptem, lecz często tylko jedną jego częścią, są ułożone szeregiem począwszy od zarania historii Egiptu aż do jego podboju przez Aleksandra Wielkiego (332 przed Chr.).

Co do chronologii, dwie są dzisiaj wśród egiptologów tendencje, walczące o palmę pierwszeństwa: pierwsza, którą można by nazwać „teorią chronologii szerszej (dłuższej)”, ustala pierwsze zarysy historii Egiptu na początek piątego tysiąclecia, gdzieś między XLVIII w. przed Chr.; druga tendencja, „chronologii węższej (krótszej)”, rozpoczyna tę historię z drugą połową czwartego tysiąclecia, gdzieś w pobliżu XXXV w. przed Chr. Obydwie opinie podają na swoją korzyść poważne i rozumne argumenty, jakkolwiek żaden z tych argumentów nie jest decydujący. Zaznaczyć jednak trzeba, że „chronologia szersza”, chociaż popierana przez wybitnych egiptologów (Maspero, Flinders Petrie i inni), dzisiaj znajduje coraz mniej zwolenników; natomiast „chronologia węższa”, mimo że nie można uważać jej za niewątpliwą, reprezentowana jest przez znaczną większość współczesnych egiptologów (Breasted, Meyer, Hall i inni). Dlatego i my będziemy się jej trzymać, przypominając jednak raz na zawsze, że wszystkie daty wcześniejsze od r. 663 przed Chr. powinny być opatrzone znakiem zapytania.

27. Egipt sprzed okresu dynastycznego tonie w mrokach prehistorii, na które jednak rzuciły trochę światła wykopaliska dokonywane od czterdziestu lat w tamtejszych grobowcach przeddynastycznych. Skąd przybyli

ci pierwsi mieszkańcy doliny Nilu? Nawet na to pytanie można odpowiedzieć tylko w sposób bardzo niepewny i przybliżony. Zdaje się, że początkowo Egipt zamieszkiwała ludność rasy chamickiej pokrewnej rasom libijskim, śródziemnomorskim i semickim, które ją otaczały od zachodu, północy i wschodu. Później przeniknęła w dolinę Nilu, prawdopodobnie z południa, druga fala ludności tej samej rasy o cechach nieco odmiennych. Ta jedyna rasa we wspomnianych dwu grupach znajdowała się w stadium cywilizacji z epoki kamienia (§ 69). Poszczególne grupy tej ludności nie zlały się w jedno państwo, lecz utworzyły królestwo północne (które rozciągało się w Dolnym Egipcie i miało swoje główne skupiska w Sais i Buto w Delcie) i królestwo południowe (z głównymi ośrodkami w Hierakopolis i Efdu w Egipcie Górnym). Te dwa królestwa, które niejednokrotnie prowadziły ze sobą walki, podzieliły się później na księstwa typu feudalnego, w których można by dopatrywać się podstawy „nomosów”, czyli prowincji, na które Egipt był podzielony od pierwszej epoki historycznej. Później miała miejsce inwazja ludności odmiennej rasy („armenoidalnej”), która przyszła z Syrii i znajdowała się w wyższym stadium cywilizacji posługując się prymitywnymi wyrobami metalowymi. Swoją wyższość cywilizacyjną ludność ta, jako pochodząca z Azji, zawdzięczała prawdopodobnie kulturze elamickiej i mezopotamskiej, z którą się stykała. Nowa rasa, liczebnie słabsza, przeniknęła z północy na południe, zdobywając wszędzie stopniowo przewagę dzięki swej wyższości fizycznej i kulturalnej oraz rozwijając bujnie cywilizację miejscową. W tej epoce przeddynastycznej, a ściśle w r. 4241, został wprowadzony w Egipcie pierwszy cykl sotycki, oparty na obserwacjach astronomicznych nad gwiazdą Syriuszem (zwaną przez Egipcjan Soti). Cykl ten trwał 1460 lat, ale nie był nigdy używany do datowania wydarzeń.

Zjednoczenie Egiptu dokonało się dzięki zwycięstwu królów Egiptu Górnego nad królami Egiptu Dolnego. Pamięć dawnego dualizmu pozostała jednak nawet po zjednoczeniu, ponieważ wspólny suweren nazywał się „królem dwu krajów” i na pomnikach z połowy dynastii I i później był przedstawiany z emblematem dwu koron (*Insi-bja*), białą dla Egiptu Górnego (*Insi*) i czerwoną dla Dolnego (*Bja[ti]*). Z pierwszym wspólnym suwerenem Menesem, znanym raczej z podań na pół legendarnych, zaczyna się epoka dynastii.

28. Nowocześni uczeni uszeregowali dynastie w rozmaity sposób ze względów praktycznych, ale żadna metoda nie została powszechnie przyjęta. I tak Maspero zgrupował je w trzech okresach dając każdemu z nich nazwę miasta, w którym najdłużej rezydowały dynastie w każdym z tych okresów. Były to: epoka archaiczna (albo memficka) — dynastie I—X, epoka tebańska — dynastie XI—XXI z okresem panowania Hyksosów, epoka saicka — dynastie XXI—XXXI łącznie z panowaniem Persów. Dzi-

siaj egiptologowie zazwyczaj nazywają czasy dynastii I—VI — imperium starożytnym, czasy dynastii XI—XVII — imperium średniowiecznym, a dynastie XVIII—XX — imperium nowożytnym. Inne dynastie albo stanowią okresy pośrednie, albo są nazywane każda według przynależności rasowej faraonów lub od nazwy stolicy, w której panowali.

29. Pierwszą dynastią (3500—3350?) była dynastia tynicka (od This w pobliżu Abydos [§ 24] gdzie są jej groby). Według Manetona została ona założona przez Menesa; w postaci Menesa jednak złączono kilka postaci historycznych; są to: Ip (Skorpion), Narmerza i Aha Men, którzy zdobyli Deltę i zjednoczyli cały Egipt.

Dynastia II (3350—3190?), zapoczątkowana przez Hotepsechemui, była również tynicka i ma swoje grobowce w Abydos. Zdaje się jednak, że pochodziła z Dolnego Egiptu. Natomiast dynastie III, memficką, rozpoczął Chaseschem pochodzący z Górnego Egiptu. Zoserowi z tej dynastii zawdzięczamy piramidę o zboczach w kształcie schodów w Sakkara.

Do dynastii IV (3100—2965?), która panowała w okresie wspaniałego rozkwitu Egiptu, należą klasyczne imiona Cheopsa (Chufu), Chefrena (Kafre) i Mykerinosa (Menkaure), budowniczych trzech piramid w Gizie, na zachód od Kairu, zaliczanych do największych cudów świata antycznego (§ 399). Dynastia V (2965—2825?) została założona przez głównego kapłana świątyni w Heliopolis (§ 24) imieniem Userkaf i należała również do okresu wielkiego rozkwitu. Dynastia VI (2825—2631?) panowała jeszcze pomyślnie, zwłaszcza pod rządami energicznych faraonów Pepi (Pjope) I i II, lecz niespodziewanie załamała się na skutek buntów wewnętrznych i najazdów plemion murzyńskich, które poprzez Nubię wdarły się do doliny Nilu.

Nastąpił okres przewrotów, w którym dynastie VII i VIII, rezydujące w Memfis, miały władzę ograniczoną prawie wyłącznie do Dolnego Egiptu. Niedługo potem książęta Herakleopolis w północnej części Górnego Egiptu ogłosili niezawisłość i założyli dynastie IX i X, które prawdopodobnie były częściowo współczesne z poprzednią i następną (2500—2300?).

30. Imperium średniowieczne powstało w Tebach, które się zbuntowały przeciwko miastu Herakleopolis. Dynastii XI (2375—2212?) po długiej walce udało się pokonać mieszkańców tego miasta. Okresem potęgi politycznej i rozkwitu sztuk były czasy dynastii XII tebańskiej (2212—2000?). Do niej między innymi należeli: jej założyciel Amenemhet I, który przywrócił porządek w kraju; Sesostris (Senusret) I, który zdobył Nubię; Sesostris III, legendarny Sesostris Greków, który oprócz wypraw wojennych do Nubii walczył także w jakiejś miejscowości w Palestynie południowej, zwanej Sekmem (biblijne Sychem?; § 88); Amenemhet III, który zbudował w Fajum na południe od jeziora Moeris (§ 22) w pobliżu

Hawara wielki pałac zaliczany również do największych cudów starożytności, nazwany później Labiryntem.

Dynastia XIII (2000—1750?), tebańska, osiągnęła z początku znaczny rozkwit, lecz walki wewnętrzne spowodowały gwałtowny jej upadek i wywołały powstanie niczym nie wyróżniającej się dynastii XIV (współczesnej, lecz o nieznanym chronologii), która miała siedzibę w Ksois w Delcie. Dynastie te zostały obalone wskutek najazdu Hyksosów.

31. „Hyksosi” była to nazwa nadana przez Egipcjan napływowej ludności cudzoziemskiej. Maneton wyjaśnia ją jako „królowie-pasterze” (*hik-szasu*), lecz zdaje się, że pierwotnie oznaczała ona „królów pustyni” (*hik-chasu*). Rzeczywiście weszli oni do Egiptu z górzystych i mało zamieszkałych obszarów Syrii i Palestyny. Przesunięcie się owej ludności musiało nastąpić skutkiem inwazji Ariów do Medii (ok. 2000) i pozostawać w związku z najazdem Hetytów, którzy obalili pierwszą dynastię babilońską (§ 4), oraz z innym najazdem, mianowicie Kassytów, którzy założyli w Babilonii dynastię nazwaną ich imieniem (§ 6). Pod wpływem tych najazdów powstało na terytoriach Mezopotamii i Syrii zamieszanie, całe bowiem grupy ludności zamieszkującej te terytoria szukały ratunku w ucieczce, posuwając się coraz bardziej na zachód. Najeźdźcy hyksoscy byli tak silni, że dotarli do Egiptu i przekroczyli jego granice. Przyciągając podczas swej wędrówki coraz to nowe elementy ludnościowe, grupa ta stała się mieszaniną różnych ras, z przewagą jednak rasy semickiej. Zwycięstwo najeźdźców było tym łatwiejsze, że używali oni w walce koni i wozów, nie znanych dotychczas w Egipcie, a także krzywych szabel z brązu, o wiele groźniejszych niż delikatna i krucha broń egipska. Inwazja okazała się katastrofalna dla cywilizacji doliny Nilu. Egipcjanie zachowali o niej aż do bardzo późnych czasów pełne grozy wspomnienie, a do wszystkich Azjatów w ogóle powzięli niegasnącą nienawiść. Po początkowym spustoszeniu nastąpiło później systematyczne ujarzmianie. Wodzowie najeźdźców opanowali na stałe Deltę, wybudowali obronne miasto Awaris (§ 194) i stamtąd rozszerzyli swą władzę na Dolny i Górny Egipt. Zajęli miejsce faraonów, przyswoili sobie mniej więcej cywilizację i kulturę egipską, przede wszystkim jednak dbali o zachowanie swej przewagi wojskowej. Zdaje się, że na samym ostatku zostały ujarzmione Teby. Można przyjąć, że inwazja zaczęła się ok. 1800 r., ostateczne zaś wypędzenie Hyksosów miało miejsce ok. 1580 r., a zatem w granicach tych dwu dat panowały dynastie XV i XVI, które według Manetona zostały stworzone przez Hyksosów.

32. Współcześnie powstała w Tebach nowa rodzima dynastia XVII, która była ostatnim bastionem niezależności Egiptu. Tamtejszy książę, Sekemenre I Taa, z wasala stał się władcą niezależnym już na czterdzieści lat przed wypędzeniem Hyksosów i rozpoczął narodową wojnę o wyzwolenie, którą ze zmiennym szczęściem kontynuowała jego dynastia (1635—

—1580?) aż do ostatecznego zwycięstwa. Zostało ono przypieczętowane zdobyciem twierdzy Awaris (ok. 1578) i Szaruhen na południowym krańcu Palestyny (ok. 1575), gdzie Hyksosi wycofując się do ojczystej Azji stawiali ostatni opór. Zwycięzcą był Ahmosis, ostatni faraon dynastii XVII i założyciel dynastii XVIII.

33. Imperium nowożytnie obejmowało trzy dynastie (XVIII—XX), wszystkie tebańskie, które ze względu na ich specjalne znaczenie dla historii Izraela omówimy nieco dokładniej.

Za ich panowania Egipt osiągnął szczyt swej potęgi; nie tylko państwo zorganizowało się wewnątrz na nowych podstawach i wspaniale rozkwitły sztuki, lecz także na zewnątrz oręż egipski dotarł w okolice dotąd nigdy jeszcze nie zdobyte. Dwie przyczyny sprzyjały tej ekspansji na zewnątrz: przede wszystkim inwazja Hyksosów dała Egipcjanom bolesną lekcję, że granica na przesmyku w Peluzjum (§ 24) nie stanowi wystarczającej gwarancji bezpieczeństwa doliny Nilu i dlatego musi być wzmocniona zdobyciem przyczółka na terenie leżącym po drugiej stronie przesmyku; po drugie, kraj, rozciągający się w sposób nieokreślony poprzez Palestynę i ziemie położone dalej na północ, przeżywał epokę wstrząsów i przewrotów, epokę, której druga część znana jest jako „okres El-Amarna” (§ 43 ns.). Ludność tego kraju nie miała takiej zwartości etnicznej czy politycznej, jaka była konieczna dla przeciwstawienia się obcym podbojom. A zatem podczas gdy Azja prowokowała niejako do zdobywczych wypraw, Egipt miał w swej odwiecznej nienawiści do Azjatów jeden motyw więcej, by odpowiedzieć na to wezwanie.

Dynastia XVIII (1580—1315?)

Ahmosis I	1580—1558
Amenofis (Amenhotep) I	} 1557—1501
Tutmosis I	
Tutmosis II	} 1501—1447
Kemare-Hatszepsut (kobieta)	
Tutmosis III	
Amenofis II	1447—1420
Tutmosis IV	1420—1412
Amenofis III	1412—1375
Amenofis IV (Ichnaton)	1375—1358
.	} 1358—1350
Tutenchamon	
.	} 1350—1315
Harmais (Harmhab)	

Dynastia XIX (1315—1205?)

Ramzes I	1315—1314
--------------------	-----------

Seti I	1314—1292
Ramzes II	1292—1225
Merneptah (Amenofat)	1225—1215
Amenmose	} 1215—1205
Siptah	
Seti II	

Anarchia: 1205—1200

Dynastia XX (1200—1090)

Setnacht	1200—1198
Ramzes III	1198—1167
Ramzes IV—XII (wszyscy po kolei)	1167...1090

34. Pomijając całkowicie przypominanie wspaniałych osiągnięć kulturalnych¹ i militarnych tych faraonów, powiemy tylko krótko o ich wyprawach wojennych do Azji.

Ahmosis złamał ostatni opór Hyksosów na wschód od Deltę. Być może, że już Amenofis I posunął się dalej w górę w kierunku Syrii. W każdym razie doszło do tego na pewno za Tutmosisa I, który dotarł aż do kraju Mitannitów (§ 1) odnosząc wielkie zwycięstwo nad Azjatami. Ponieważ z biegiem czasu supremacja egipska nad zdobytymi krajami uległa pewnemu rozluźnieniu, Tutmosis III rozpoczął w r. 1479 nową kampanię rozbijając sprzymierzone siły Azjatów pod Megiddo w Palestynie, na równinie słynnej z wielu stoczonych tam bitew (§ 64). Podboje zapoczątkowane tą wyprawą zostały utrwalone i rozszerzone w dalszych przynajmniej czternastu wyprawach wojennych aż do Eufratu, prowadzonych przez tego samego faraona, w wyprawie Amenofisa II w r. 1446 oraz Tutmosisa IV. Panowanie Amenofisa III przenosi nas w „okres El-Amarna” (§ 43 ns.).

Postać Amenofisa IV jest może najbardziej dziwna wśród faraonów. Z usposobienia skłonny do filozoficznych spekulacji, ulegał wpływom kapłanów z Heliopolis (§ 24), siedziby Atona, boga słońca, wskutek czego stał się protektorem kultu tego boga i reformatorem religii egipskiej w duchu monoteizmu, opartej podówczas na kulcie Amona, boga Teb. Niechęć do tego boga skłoniła go do zmiany swego pierwotnego imienia Amenofis, zawierającego owo przeklęte imię („Amon jest zadowolony”), na imię Ichnaton, zawierające imię umiłowanego boga („Aton jest zadowolony”). Nieco później z tego samego powodu opuścił stolicę Teby i przeniósł się do nowego miasta, jakie założył pod imieniem Achetaton („horyzont Atona”), na miejscu dzisiejszego Tell el-Amarna, 300 km na południe od Kairu.

¹ Żywa jest jeszcze pamięć odnalezienia wielu cennych przedmiotów w grobowcu Tutankamena (Tutenchamon z dynastii XVIII) odkrytym w październiku 1922 r. w Dolinie Grobów Królewskich koło Teb, o czym nie bez przesadnych obaw pisała prasa światowa.

Nic więc dziwnego, że tego rodzaju maniak nie mógł oczywiście zajmować się skutecznie sprawami królestwa, a zwłaszcza dalekiej Azji. Toteż dominia egipskie w Syrii i Palestynie, już przedtem niepokozone przez ambitnych wasalów, zostały zalane inwazjami Hetytów i band Habirów (§ 54).

35. Za Setiego I Palestyna została odzyskana, a Hetyci zatrzymani. W r. 1288 Ramzes II pobił pod Kades nad Orontesem — wprawdzie z wielkim wysiłkiem — wojsko Azjatów, dowodzone przez Hetytów. Niedługo potem jednak zawarł z nimi pokój i przymierze, zachowując dla siebie Palestynę, a im ustępując kraje położone bardziej na północ. W r. 1223 Merneptah był zmuszony znowu podjąć wyprawę wojenną do zbuntowanej Palestyny. Z osiągniętych wówczas sukcesów chełpi się ten faraon w napisie na słynnej steli w ten sposób:

„Książęta padli na twarz i wołają: *szalom!*
 Żaden z narodów hołdowniczych nie podnosi swej głowy!
 Spustoszone jest Tehenu, w pokoju Hatti;
 złupione Kanaan ze (?) wszystkimi złoczyńcami;
 uprowadzony jest Askalon, skute Gezer, unicestwione Januam;
 Izrael jest zniszczony, nie ma już więcej nasienia.
 Palestyna stała się jako wdowa dla Tameri”¹.

Jeśli cały ten spis miejscowości palestyńskich jest bardzo pouczający, to jeszcze większe znaczenie ma wzmianka o „Izraelu”, który tutaj pojawia się po raz pierwszy w dokumentach pozabiblijnych (§ 172, 231).

Ramzes III ocalił znowu w 1190 r., chociaż z wielkim trudem, granice egipskie i część posiadłości na zapleczu palestyńskim odpierając „Ludy Morza” (Filistynów i innych), które posuwały się na południe z wybrzeży Azji Mniejszej lądem i morzem kierując się ku Delcie (§ 328).

Wraz z końcem imperium nowożytnego świetność Egiptu zaczęła gasnąć; spory dynastyczne i nieudolność faraonów przygotowały grunt dla obcych najazdów. Jeśli jeszcze jakiś władca o silnej indywidualności zasiadał na tronie egipskim, nie był to już Egipcjanin, lecz człowiek o innej przynależności rasowej.

36. Dynastię XXI (1090—947?), tanicką, założył Nesubenedded (Smendes), wicekról Tanis nad Deltą. Współcześnie jednak w Tebach najwyżsi kapłani Amona począwszy od Hrihora albo zasiadali na tronie na

¹ *Szalom* jest to wyraz kananejski, użyty kilkakrotnie w tym dokumencie egipskim; także w języku hebrajskim *szalom* znaczy „pokój”. Tehenu jest to jeden z narodów libijskich. Hatti = Hetyci (§ 44 ns.). Co do Kanaanu por. § 58, co do Askalonu — § 328, co do Gezer — § 76 ns., co do Januam i co do Izraela — § 231. Tameri jest to poetyckie określenie Egiptu (§ 205). Palestyna „stała się jako wdowa”, ponieważ jest podobnie opuszczona i bezbronna.

przemian z faraonami tanickimi, albo też dzielili z nimi władzę. Palestyna tymczasem stała się prawie zupełnie niezależna od Egiptu, najpierw *de facto*, a potem *de iure*, i po okresie przewagi Filistynów nastąpił okres przewagi i supremacji Izraelitów. Zdaje się, że właśnie przedostatniego faraona tej dynastii, Sjamona (970—950), Biblia przedstawia jako teścia Salomona (§ 383).

Dynastia XXII (947—702?) rezydowała w Bubaste i wywodziła się z przywódców wojsk libijskich, które poprzedni faraonowie mieli na swym żołdzie i osiedlili w Delcie, by wzmocnić własną słabość militarną. Założycielem jej był Szaszank I, biblijny Sesak, który w siedemnastym roku swego panowania (ok. 930) dokonał wypadu wojennego do Palestyny zdobywając Jerozolimę i łupiąc świątynię Salomona (§ 416). Pokrewieństwo między poprzednią dynastią tanicką, obaloną przez Sesaka, a Roboamem, ówczesnym królem Jerozolimy, musiało być jedną z najważniejszych przyczyn, jakie skłoniły faraona do wyprawy. Faraon ten zresztą musiał także brać udział w intrygach dotyczących rozruchów, jakie wybuchły w Izraelu po śmierci Salomona doprowadzając do rozbicia narodu na dwa królestwa, podobnie jak jeszcze przedtem usłużył ofiarował azyl w Egipcie zbiegowi Jeroboamowi (§ 407). Po Sesaku nastąpił Osorkon I (925—889), w którym niektórzy uczeni chcą widzieć Zeracha Etiopa (Zerach od *Oserakhon?*), który napadł na Palestynę w czasach Azy, króla judzkiego, i został odparty ze stratami, według jedynej wiadomości przechowanej w *Drugiej Księdze Kronik* (por. 14, 9 ns.; § 461).

37. Podczas gdy dynastia XXII wegetowała jeszcze w osobach coraz to słabszych monarchów, w Tebach mniej więcej w epoce wypraw Salmannassara III do Syrii (§ 19) najwyższy kapłan Harsjesi ogłosił się niezależnym władcą. Jego następcą był Pedubastis, którego Maneton uważa za założyciela dynastii XXIII (860 lub 838—740). Również tę współczesną dynastię tworzą monarchowie-cienie, pod których panowaniem państwo się rozpadło i rozdrobniło. W Delcie powstały księstwa, właściwie autonomiczne, dzięki władcom pochodzenia libijskiego; prawdopodobnie spokrewnione przynajmniej z linią libijską był także ów Kaszta, który będąc już niezależnym władcą Nubii posunął się bardziej na północ w Górnym Egipcie i ok. r. 745 zdobył Teby spokrewniając się z dynastią XXIII, co pozwoliło mu uzyskać pozorny tytuł dla własnych planów i dla celów dziedziczenia.

Wśród tego chaosu libijski Tefnachte, książę Sais i Memfis, starał się umocnić swoją władzę nad resztą Dolnego Egiptu, a potem nad Górnym Egiptem; zapoczątkował on dynastię XXIV (726—712?).

Dalszą jednak jego ekspansję ku południowi powstrzymał Pianchi, który objąwszy ok. 742 r. władzę po faraonie Kaszta i odziedziczywszy jego aspiracje pobił w r. 721 Tefnachte i sprzymierzonych z nim książąt oraz zdobył Deltę. Przed wycofaniem się do Nubii, aby zostawić nad zwy-

ciężonymi wodzami podporządkowaną sobie władzę, postawił zdaje się na czele zdobytego terytorium osobistość, którą dokumenty asyryjskie nazywają Sibe i określają jako *turtana*, tj. głównodowodzącego, naczelnego wodza Egiptu. Prawdopodobnie ów Sibe jest to So lub Seve (Sua), którego Biblia przedstawia jako „króla Egiptu” i z którym pozostawał w tajnym porozumieniu Ozeasz, król Izraela (por. 2 Król. 17, 4); niektórzy utrzymywali, że jest to ta sama osoba co i Szabaka, który nastąpił po Pianchim jako faraon w pięć lat później, i dlatego przypuszczali, że informacja chronologiczna miejsca biblijnego jest przedstawiona.¹

38. W ten sposób doszło do umocnienia się równocześnie drugiej dynastii, czyli XXV etiopskiej, która właściwie zaczęła się już od Kaszty (745 lub 721—663), szybko jednak zlikwidowała ona całkowicie dynastię XXIV, gdy w r. 718 po Tefnachte nastąpił Bokenranef (Bokchoris Greków), który w r. 712 został pozbawiony władzy i według tradycji spalony żywcem przez Szabakę.

Ten ostatni zdaje się od r. 715 stał się współrządcą Egiptu z Pianchim, który wycofał się do swojej Napaty, stolicy Nubii. Szabaka panował do r. 700, kiedy naraziwszy się potędze asyryjskiej w Palestynie przez wysłanie tam posiłków wojskowych lidze lokalnych władców poniósł klęskę pod Eltekeh (§ 9). Po nim nastąpił niczym się nie wyróżniający jego syn Szabataka (Sebichos u Greków; 700—689). Zgładził go i zajął jego miejsce kuzyn Taharka (689—664), biblijny Tiraka (w *Wulgacie: Tharaca*), zwany w Piśmie św. „królem Etiopii” (por. 2 Król. 19, 9; Iz. 37, 9). Określenie to bardzo dobrze stosuje się do niego ze względu na pochodzenie dynastii. Zachodzi natomiast trudność chronologiczna, ponieważ określenie to nadano mu z okazji kampanii Sennacheryba w Palestynie (§ 9), kiedy faraonem był Szabaka. Dlatego też niektórzy uczeni, opierając się na tym oraz na innych jeszcze danych, przypuszczali, że Senacheryb przeprowadził w Palestynie dwie kampanie: jedną w r. 700, zakończoną bitwą pod Eltekeh, i drugą w dziesięć lat później za faraona Taharki. Ponieważ jednak o tej drugiej kampanii nie ma najmniejszej wzmianki w dokumentach zarówno klinowych, jak i biblijnych, inni, z większym prawdopodobieństwem, sądzili, że określenie „król Etiopii” należy brać w sensie szerszym, podobnie jak i określenie „król Egiptu” odnośnie do faraona So (Sua), i że w obydwu wypadkach oznaczało ono stanowisko *turtana* (§ 37), tym bardziej że kiedy powstawał biblijny opis tych wydarzeń, Taharka był rzeczywiście królem Etiopii i Egiptu (§ 495).

39. Za panowania Taharki Egipt utracił konieczny dla siebie przy-

¹ Znamienną jest rzeczą, że *Septuaginta* w opracowaniu Lucjana oraz margines *Legionensis Itali* czytają w cytowanym miejscu „Adramelech Etiop” zamiast „Sua”.

czółek poza swą granicą północno-wschodnią (§ 33), wskutek czego ostatecznie i sama granica została naruszona. Assyria, która tymczasem stała się panią całej Azji Przedniej aż do tej właśnie granicy Egiptu, za Asarhaddona, może już w r. 675, a na pewno w r. 674, stanęła mocną stopą na wschodnim krańcu Deltę, a w r. 671 dokonała planowego podboju doliny Nilu. Wypadki rozwinęły się, według lakonicznej relacji *Kroniki Babilońskiej*, w następujący sposób: „W roku X [Asarhaddona, który wstąpił na tron w 681] w miesiącu Nisan wojsko asyryjskie wkroczyło do Egiptu. W dniach: 3, 16 i 18 miesiąca Tammuz, trzy razy, stoczona została bitwa w Egipcie. Dnia 22 Tammuz zostało wzięte Mimpi [Memfis], siedziba króla egipskiego. Król Egiptu umknął; jego syn i brat zostali wzięci żywcem. Jego łupy zostały zabrane, jego ludność ograbiona, jego bogactwa wywiezione”. Taharka uciekł do Napaty w Nubii. Asarhaddon zdobył terytorium aż na południe od Teb, a jego wodzowie dotarli poza pierwszą kataraktę. Porządkując zajęty kraj, monarcha asyryjski zostawił na dotychczasowych — uzależnionych od siebie — stanowiskach kilku książąt lokalnych, zwłaszcza w Delcie. Wśród nich najbardziej się wślawił Nechao (Niku) z Sais, który jednak niedługo potem wszedł w przyjazne stosunki z Taharką (§ 503).

40. Zaledwie Asarhaddon zmarł (669), Taharka wyruszył z Nubii w celu odzyskania państwa; z łatwością wziął Teby, Memfis i zniszczył garnizony asyryjskie w Delcie. Asurbanipal, następca Asarhaddona, interweniował dopiero w r. 667, rozgromił Taharkę pod Karbaniti nad Deltą i zajął Memfis. Faraon ponownie uciekł do Napaty. Podobnie jak przedtem władcy etiopscy z łatwością odzyskali swą władzę w Egipcie, tak i teraz reaneksja asyryjska nie napotkała większych przeszkód. Flota fenicka, skierowana właśnie na Nil, przewiozła króla i wojsko asyryjskie z Memfis do Teb, które uratowały się dzięki natychmiastowej kapitulacji. Na czele książąt Deltę, którzy niedługo potem próbowali podnieść bunt, został postawiony Nechao, ukarany przedtem z powodu swej niewierności, a potem ulaskawiony. Syn jego Psammetych został księciem Atribis.

Taharka już nie opuszczał Napaty. Po jego śmierci jednak (664) syn jego Tanutamon rozpoczął wojnę wyzwolenczą, odzyskawszy Górny Egipt, zdobył także siłą Memfis i zabił Nechao, podczas gdy Psammetych uciekł do Asyryjczyków.

Wówczas Asurbanipal zainterweniował po raz drugi (663). Tanutamon cofnął się natychmiast, Asyryjczyk odbił Teby i zagrabił ogromne bogactwa. „Całe miasto — chełpi się Asurbanipal — zdobyłem z pomocą Aszszura i Isztar. Srebro, złoto, drogie kamienie, wszystkie posiadłości jego pałacu, różnobarwne szaty, płótna, wielkie konie, sługi i służebnice, dwa wielkie obeliski z błyszczącego mosiądzu wartości 2500 talentów, słupy bramy świątynnej zabrałem z ich miejsc i wysłałem do Asyrii. Ogrom-

ną, niezliczoną zdobycz wywoziłem z Teb.” Wieść o tym spustoszeniu odbiła się głośnym echem w świecie starożytnym (por. Nah. 3, 8 ns.), świąże wykopaliska w Karnaku potwierdziły grozę zniszczenia. Z katastrofy tej metropolia Górnego Egiptu nigdy się już całkowicie nie podniosła.

41. Dynastia XXVI (663—525) została założona przez znanego nam już Psammetycha I (663—609), syna Nechao. Pozostawiony przez Asyryjczyków jako wicekról Egiptu, przy pomocy intryg i związków krwi zawartych z potomkami poprzednich faraonów umocnił swoją władzę nad Dolnym i Górnym Egiptem, uznając tylko w pierwszych latach supremację asyryjską. Ustała ona jednak ok. 650 r., gdy garnizony asyryjskie zostały wycofane z Deltę wobec zagrażającej wojny z Babilonią (§ 11), a także częściowo dzięki pomocy udzielonej Egiptowi przez Gygesa, króla Lidii. Jakkolwiek wolny na swoim terytorium, Psammetych pozostał i nadal zawsze przyjacielem Asyrii (§ 12). Panowanie jego było dla Egiptu okresem odrodzenia. Na południu utrzymano pokój z Nubią, definitywnie oderwaną od Egiptu, w Delcie ożywiły się i zacieśniły istniejące już stosunki z kupcami greckimi. Wielka inwazja Scytów, która zalała Azję Przednią, ok. r. 632 czy 622 (§ 508) została chytrze zatrzymana przez Psammetycha u bram Deltę. Po wycofaniu się Scytów faraon zaczął odbudowywać z tamtej strony granicy konieczny przyczółek zdobywając po długim oblężeniu miasto filistyńskie Asdod.

42. Syn jego Nechao II (609—593) odziedziczył wraz z tronem zainteresowanie dla rewindykacji azjatyckich; usiłowania jego zlewają się z historią konającej Asyrii (§ 14 ns.) i ostatnich królów Judei (§ 519 ns.). Z czasów panowania jego syna i następcy Psammetycha II (593—588) zasługuje na wspomnienie jedyna pomyślna wyprawa przeciwko Nubii. Po nim nastąpił faraon Hofra (Apries, Uafri; 588—566), który prawdopodobnie był jego synem. Porzucił on politykę nieinterwencji w Azji, wiernie przestrzeganą od czasów klęski pod Karkemisz za Nechao II (§ 15); wszedł natychmiast w porozumienie z bardzo silną w Jerozolimie antybabilońską partią, rozbudził w niej animusz do otwartej rewolucji przeciwko Nabuchodonozorowi przyrzekając posiłki wojskowe, podczas gdy jedna jego armia, złożona w wielkiej części z najemników greckich, zajmowała Fenicję (§ 535 ns.). Zniszczenie jednak królestwa judzkiego, dokonane przez Nabuchodonozora (586), przekreśliło na zawsze wszelkie jego widoki na panowanie w Azji. Jediną rzeczywistą pomocą udzieloną przezeń w tych okolicznościach Judejczykom, którzy mu zaufali było przyjęcie uciekinierów chroniących się do Egiptu po zamordowaniu Godoliasza (§ 545) i osiedlenie ich we wschodniej Delcie w Tafnis (Tell ed-Defenneh), późniejszym greckim emporium handlowym i militarnym. Ale niepowodzenia przedsięwziętych przez niego działań wojennych oraz przychylność okazywana przez Hofrę cudzoziemcom wywołały rewolucję

wojskową, która *de facto*, jeśli nie *de iure*, uczyniła faraonem wodza egipskiego Amasisa (569). Niedługo potem Hofra chciał przy pomocy swoich najemników pozbyć się rywala, ale został przez niego zwyciężony i zamordowany.

Dwaj ostatni faraonowie tej dynastii pozostają poza granicami naszej chronologii. Wystarczy wspomnieć, że według wszelkiego prawdopodobieństwa za Amasisa (569—526) miała miejsce inwazja na Egipt, dokonana przez Nabuchodonozora w trzydziestym siódmym roku jego panowania (567), i że za krótkotrwałego panowania Psammetycha III (526—525) król perski Kambizes zdobył Egipt, sprowadzając go do roli prowincji swego światowego imperium.

Dynastia XXVII była już całkowicie perska.

OKRES EL-AMARNA

43. Pod koniec 1887 r. przypadkowe odkrycie o wielkim znaczeniu rzuciło nieoczekiwane światło na jeden z najbardziej krytycznych okresów historii Azji Przedniej. Beduini egipscy, szperający wśród ruin dawnego miasta Achetaton, stolicy Amenofisa IV (§ 34), znaleźli w jakimś podziemnym składzie wielką ilość tabliczek glinianych pokrytych starożytnym pismem. Pokradzione i rozproszone z chęci zysku znajdują się one dzisiaj w przeważnej części w muzeum w Berlinie (przeszło 200), podczas gdy inne mniejsze części dostały się do British Museum, do Kairu, do Oksfordu i do kolekcjonerów prywatnych. Tabliczki te, których liczba przekracza 350, dzisiaj uczeni ogólnie nazywają „tabliczkami z El-Amarna” od obecnej nazwy miejsca, gdzie je znaleziono. Ponieważ okresem historii, do której się one odnoszą, jest okres faraonów Amenofisa III i IV, tj. około pierwszej połowy XIV w. przed Chr. (§ 33), więc i on również został umownie nazwany „okresem El-Amarna”.

Odnalezione tabliczki stanowią to, co w terminologii nowoczesnej można by nazwać archiwum ministerstwa spraw zagranicznych dwu faraonów. Zostały one niegdyś złożone tam, gdzie je znaleziono, ponieważ były korespondencją, przeważnie odbiorczą, Egiptu z wielkimi monarchami Azji albo z drobnymi wasalami i gubernatorami egipskimi Palestyny. Ponieważ w owych czasach językiem panującym w stosunkach międzynarodowych Azji Przedniej był babiloński, w nim też została napisana cała ta dyplomatyczna korespondencja (z wyjątkiem trzech przypadków); jeszcze bardziej niezwykłym jednak i z literackiego punktu widzenia interesującym czynią go bardzo liczne wyrażenia specjalne, właściwe poszczególnym dialektom, i dołączone krótkie objaśnienia trudniejszych wyrazów, konieczne ze względu na międzynarodowy charakter tej korespondencji.

Wśród narodów odgrywających główną rolę w tej korespondencji poza już znanymi: Egiptem, Babilonią i Asyrią, jest jeszcze parę innych, zasługujących ze względu na nasz temat na dokładniejsze omówienie.

44. Na pierwszym miejscu należy wymienić Hetytów, czyli biblijnych Hetejczyków. O narodzie tym do niedawna mieliśmy wiadomości

sporadyczne, zaczerpnięte z nielicznych dokumentów. Od r. 1907 jednak zagadnienie Hetytów wystąpiło w o wiele jaśniejszym świetle dzięki odkryciu, które można uważać za paralelne do odkrycia w El-Amarna, mianowicie dzięki znalezieniu archiwów w Bogazköi. Na tym miejscu bowiem w Azji Mniejszej (w północnej Kapadocji, 145 km na wschód od Ankary) istniało niegdyś miasto Hattuszasz, stolica imperium hetyckiego w ciągu w. XIV/XIII przed Chr., i tam właśnie wydobyto na światło dzienne setki tabliczek glinianych. Zostały one zebrane w archiwum prawdopodobnie ok. 1300 r. przed Chr., lecz zawierają także kopie dokumentów wcześniejszych. Mniejsza ich część jest napisana w języku babilońskim (§ 43), reszta zaś w sześciu czy siedmiu innych narzeczach, nad którymi uczeni przeprowadzają jeszcze badania.

45. Z całości tych dokumentów wynika, że właściwym hetyckim obszarem była wschodnia Azja Mniejsza i północna Syria, mniej więcej od wschodniego brzegu rzeki Halis w jej środkowym biegu do zachodniego górnego Eufratu, a na południu aż do gór Taurus, rzeki Orontes i kraju Mitannitów (§ 1). Dotąd jednak jest jeszcze kwestią sporną, skąd Hetyci przybyli, aby się osiedlić na tym obszarze. Pewne jest jednak, że Hetyci we właściwym tego słowa znaczeniu nie byli pochodzenia semickiego, lecz indoeuropejskiego, jak tego dowodzą osiągnięte dotąd wyniki badań nad tym językiem. Z drugiej strony jest także udokumentowane, że na terenie, na którym się osiedlili, przebywali od trzeciego tysiąclecia przed Chr. kupcy asyryjscy, którzy tam założyli rynki i skupiska (znaleziono dotyczące ich tabliczki klinowe, szczególnie w Kül Tepe, koło Cezarei w Kapadocji). Po zniknięciu jednak tych kolonistów, osadników asyryjskich, najazd hetycki opanował w ciągu paru wieków tubylną ludność rdzenną (protohetycką) oraz inne nawarstwienia etniczne, nagromadzone kolejno jedno na drugim. Jest również pewne, że zdarzające się co pewien czas najazdy i szukanie nowych, stałych siedzib zawiodyły Hetytów znacznie dalej poza wymieniony obszar; w ten sposób, jak już widzieliśmy, w połowie w. XVIII inwazja hetycka (§ 5) obaliła pierwszą dynastię babilońską, a jeszcze przed tą epoką spotykamy się z faktem nabycia przez Abrahama od Hetytów jednego z terenów, jakie posiadali oni w Palestynie południowej (por. Rodz. 23).

46. O archaicznym okresie państwa hetyckiego, do którego należeli królowie Tudhaliasz i Hattuszil, mamy zupełnie pewne wiadomości z w. XV. Po nim nastąpił nowy okres, zapoczątkowany przez króla Szubbiluliumę, który panował przez czterdzieści lat (gdzieś od 1400 r.); król ten rozszerzył swoje państwo na południe aż do Aleppo oraz na wschodzie kosztem Mitannitów, nad którymi panował wówczas Tuszratta, szwagier Amenofisa III (§ 33). Jednak zarówno z Mitannitami, jak i z Egiptem Szubbiluliuma zawarł później pokój zachowując zajęte terytorium. Za

jego syna Murszilisza trwało nadal umacnianie państwa i jego ekspansja na południe do kraju Amorytów (§ 47 ns.). Rozprzestrzeniając się coraz dalej państwo hetyckie stało się poważnym zagrożeniem dla Egiptu, przez co wywołało jego reakcję, zakończoną bitwą pod Kades i traktatem pokojowym (§ 35) między Hattuszilem, drugim następcą Murszilisza, a Ramzesem II, który później (1259) poślubił córkę tegoż monarchy hetyckiego. Za długiego panowania Hattuszila (1289—1255 ?) potęga Hetytów dosięgła swego szczytu; pod ich wpływem znajdowała się wówczas nie tylko Syria, lecz także bardziej na południe terytorium zamieszkane przez Amorytów i pokrewne im szczepy. Do tego lub może wcześniejszego okresu należy kodeks hetycki (§ 248), podstawowy zbiór praw mający pewne analogie z kodeksem Hammurabiego (§ 4). O czasach późniejszych jesteśmy mało poinformowani, niewątpliwie także z powodu braku całkiem pewnego odcyfrowania dokumentów. Na pewno jednak była to epoka upadku, za którą szło szybkie załamanie prawdopodobnie na skutek inwazji innych narodów indoeuropejskich (Frygijczyków, Armeńczyków i innych), jakie miało miejsce ok. w. XII przed Chr.

*

*

*

47. Innym narodem godnym wzmianki są Amoryci, czyli biblijni Amorejczycy. W Biblii przedizraelscy mieszkańcy Palestyny są nazywani raz Amorejczykami, raz znowu Kananejczykami (§ 52); na podstawie niektórych tekstów biblijnych można by jednak przypuszczać, że pierwsi byli pod pewnym względem późniejsi od drugich (niektórzy uczeni tłumaczą to na odwrót), podczas gdy z innych miejsc wynika jasno, że Amoryci mieszkali także poza Palestyną właściwą, na przykład na wschód od Jordanu (por. Liczb 21, 13 ns.). Dane biblijne są potwierdzone i wyjaśnione przez starożytne dokumenty. Z dokumentów egipskich wynika, że Syria była przynajmniej częściowo zamieszkała przez ludność Amar, której typy mamy przedstawione na pomnikach faraonów jako ludzi brodatych, o skórze żółtawej i z oczyma błękitnymi. Babilończycy nazywali później Syrię, a niektórzy w ogóle terytorium na zachód od Eufratu, imieniem Amurru (ideogram: *MAR-TU*). Jednakże przynajmniej pod koniec trzeciego tysiąclecia przed Chr., a prawdopodobnie jeszcze wcześniej, Amoryci rozprzestrzenili się z tego terytorium przez dokonywanie najazdów na kraje położone na południu; wiemy już, że z jednej z takich ekspansji etnicznych powstała pierwsza dynastia, której panowanie w Babilonii należy do świetniejszych epok tego kraju (§ 4).

Niektórzy uczeni nowocześni postawili przypuszczenie, że same początki cywilizacji i kultury babilońskiej zależą od kultury amoryckiej, sięgającej przypuszczalnie czwartego tysiąclecia przed Chr.; ponadto zgodnie niejako z tym przypuszczeniem, a także w przeciwstawieniu do teorii

panbabilonizmu (która utrzymuje, że Babilonia była wielką kolebką różnych ras i kultur semickich), chciano widzieć w kraju Amorytów pierwotną ojczyznę Semitów, przynajmniej północnych. Takie teorie nie znalazły jednak uznania i ogólnie są uważane za przesadne uwypuklanie jakiegoś pojedynczego faktu, skądinąd rzeczywistego.

48. Fale narodów, które z Azji Mniejszej napierały na Syrię, a zwłaszcza ekspansja Hetytów, zmusiły Amorytów w połowie drugiego tysiąclecia przed Chr. do przesunięcia się do coraz to bardziej południowych części Syrii; wskutek tego w ciągu w. XV/XIV spotykamy ich osiedlonych na stałe wzdłuż wybrzeży Fenicji, na obszarze Libanu od Kades nad Orontesem ku południowi i wzdłuż wschodniego brzegu Jordanu. Na terytoriach tych Amoryci byli wystawieni zarówno na wpływ Egiptu, jak i Babilonii, być może nawet bardziej Egiptu niż Babilonii; do Egiptu szczególnie zwracali się o pomoc i opiekę zarówno w ciągłych walkach między własnymi drobnymi księstwami, jak i przeciw najazdom szczepów koczowniczych. Niewątpliwie jednak w odróżnieniu od Hetytów byli oni rasy semickiej.

*

*

*

49. Jeszcze innym ważnym narodem tak w odniesieniu do okresu El-Amarna, jak i bardziej ogólnie dla historii Izraela byli Aramajczycy. Izraelita, który z okazji ofiarowania pierwocin miał obowiązek powtarzać przed obliczem Jahwe: „Aramajczykiem wędrującym był mój ojciec i przybył do Egiptu...” (Powt. Pr. 26, 5), nawiązywał do faktu najzupełniej historycznego, mianowicie do długotrwałego pobytu patriarchy Jakuba w aramajskim Harranie (§ 2) i wielokrotnego jego pokrewieństwa z Aramajczykiem Labanem (§ 142 ns.). Ponadto same te stosunki Jakuba z ludami i krajami aramajskimi były właściwie tylko stwierdzeniem bardzo starożytnego pobratymstwa etnicznego (por. Rodz. 25, 20; 28, 2), poświadczonego również przez przekazane tradycją genealogie (por. Rodz. [10, 22 ns.]; 22, 20—23).

50. Powiedziano nie bez racji, że Aramajczycy występują w historii krajów semickich jako ludność rozsznana po różnych krajach. Obok tego można jeszcze zauważyć ich inną cechę charakterystyczną, o wiele silniej występującą u nich niż u innych Semitów, mianowicie przywiązanie do życia koczowniczego i rozdrobnienie na różne plemiona, które przeszkadzało im w założeniu wielkich państw mimo rozprzestrzenienia się etnicznego. Abstrahując od wzmianki o A-ra-am, która się pojawia w połowie trzeciego tysiąclecia w napisie Naram-Sina (§ 3) i nad którą toczy się dyskusja, Aramajczycy są wspomniani w dokumentach współczesnych począwszy od w. XIV i później. Początkowo, jak wiemy z pewnego, zresztą niezbyt czytelnego tekstu w jednym z listów z El-Amarna, byli

nazywani Ahlamu (co prawdopodobnie znaczy: „skonfederowani”, „sprzymierzeni”). Później jednak oznaczono ich wyraźniej podwójnym terminem: Ahlamu Aramajczycy. W w. XIII widzimy ich w przymierzu z Hetytami, dla których byli jak gdyby zasłoną przeciwko Asyrii. Imperium asyryjskie było bardzo często trapione uporczywymi napadami Aramajczyków, które zdarzały się szczególnie w okresach osłabienia Asyrii. Jednakże ich ujarzmieniem czy też odparciem szczyć się w swoich dokumentach tak Adad-nirari I (§ 17), jak i później jego następcy aż do Sennacheryba, zwłaszcza Tiglat-pileser I (§ 18) i III (§ 8), którzy najwięcej mieli z nimi do czynienia. Wiemy też, że Aramajczycy przeniknęli do Babilonii już za czasów VIII dynastii babilońskiej (§ 7).

51. Najazdy Aramajczyków wyruszały z Syrii, zwłaszcza wschodniej. Stamtąd udało im się osiedlić w różnych miejscowościach Mezopotamii wyższej (Aram-Naharajim, czyli „Dwu Rzek”) i niższej; inne znowu grupy, idąc w kierunku Morza Śródziemnego, zdołały założyć jedyne, jakie znamy, państwa aramajskie o pewnym znaczeniu. Państwa te, znane szczególnie z Biblii, określano terminem ogólnym Aram (w *Wulgacie: Syria*), sprecyzowanym następnie nazwą miasta lub terytorium, którym władały; i tak mamy Aram-Soba, Aram-Maacha, Aram-Rohob, wszystkie dookoła głównego państwa Aram-Damaszek, zwanego także po prostu Aram. Za Tiglat-pilesera III jednak państwa te upadły; w r. 732 król ten, wezwany na pomoc przez Achaza, króla judzkiego (§ 454), zajął Damaszek, zabił Rasina, ostatniego króla aramajskiego, i zdegradował Syrię do roli prowincji asyryjskiej.

Zniknięcie tych państw autonomicznych nie powstrzymało jednak ekspansji Aramajczyków i języka aramajskiego. Co więcej, ich wspomniane już rozprzestrzenienie się na wielu terenach sprawiło, że język aramajski stał się, zwłaszcza po VIII w. przed Chr., językiem panującym w stosunkach handlowych i dyplomatycznych między różnymi narodami (charakterystyczny przykład w epizodzie z 2 Król. 18, 16; § 494).

*

*

*

52. Listy z El-Amarna mówią o kilku państwach i krajach (Babilonia, Hetyci, Mitannici, Cypr i inne), lecz przede wszystkim o Fenicji i Palestynie. Do tych też dwóch krajów tutaj się ograniczymy.

Kraj, który rozciągał się od starożytnych granic Egiptu aż do Kades nad Orontesem, na północ od Libanu, występuje w listach z El-Amarna jako podzielony na dwie części: pierwsza, która ciągnie się od Kades aż nieco wyżej ponad port Akka (Ptolemaida, naprzeciw Karmelu) i do Jeziora Tyberiadzkiego, jest to kraj Amurru, czyli Amorytów; druga, obejmująca terytorium bardziej na południe, jest to kraj Kinahni albo Ki-

nahhi, czyli Kananejczyków. Są to dwa określenia zastosowane, jak już widzieliśmy, przez Biblię (§ 47).

Amoryci osiedlili się głównie na wybrzeżu Morza Śródziemnego, którego miasta (Byblos, Bejrut, Sydon, Tyr i in.) nie posiadały z pewnością takiego znaczenia, jakie osiągnęły później pod panowaniem Fenicjan. Służyły jednak również za panowania Amorytów jako rynki handlowe dla Aramajczyków i Arabów mieszkających wewnątrz kraju. Mniej przedsiębiorczy byli na południu Kananejczycy; tutaj też są wspomniane miasta przybrzeżne (Jaffa, Askalon i in.), jednak dalekie były one jeszcze od tego znaczenia, jakie osiągnęły później pod panowaniem Filistynów.

53. Obydwie części tego kraju znajdowały się pod zwierzchnictwem egipskim utrwalonym od czasów Tutmosisa III (§ 34); zwierzchnictwo to było jednak raczej nominalne niż faktyczne. Faraon był tam reprezentowany przez namiestnika (*rabisu*), lecz obok takiego namiestnika była cała masa władców lokalnych, którzy albo zostawieni byli nadal po podboju egipskim na swych dotychczasowych stanowiskach (*szarrani*), albo zostali narzuceni przez zdobywców (*hazanu*). Wszystkie miasta i ważniejsze ośrodki miały swego osobnego zwierzchnika, przez co kraj przybrał pod względem politycznym wygląd mozaiki. Ale ta mozaika nie była zwarta: rywalizacja coraz bardziej zawistna podburzała jednego władcę przeciwko drugiemu, podczas gdy jakiś rewolucyjny duch parł tu i tam masy do energicznego działania z pobudek narodowościowych. Stosunki między tymi władcami a zwierzchnością egipską — czy to był sam faraon, czy też jego namiestnik lokalny — były przeniknięte cynicznym makiawelizmem; dlatego w ich listach znajdujemy szumne zapewnienia wierności, które nie cofają się przed wyrażeniami podyktowanymi przez najbardziej płaszczący się serwilizm, a równocześnie knowania i intrygi przedstawiane zrećcznie jako objawy lojalności. Zarówno jednak władcy lokalni, jak i urzędnicy egipscy są figurami drugorzędnymi w wielkiej grze żywych sił, jakie rozsadały cały kraj. W istocie widać jasno, że władcy miejscowi przeważnie sprzyjali ruchowi wyzwolenczemu (z wyjątkiem nielicznych „lojalnych”, którzy pozostali wierni Egipcjom), urzędnicy zaś egipscy byli oportunistami, którzy w praktyce trzymali z silniejszymi. Żywą siłą była rewolucja nacjonalistyczna, wcielona w czyn przez Habirów.

54. Kim oni byli? Listy z El-Amarna oznaczają ich w piśmie klinowym ideogramem SA-GAZ, lecz pewna drobna część tych dokumentów (mianowicie pochodzące od króla Jerozolimy imieniem Abdi-Hipa; § 57) oznacza ich fonetycznie nazwą Habirowie (*Habiru*). Że obydwie te określenia odnoszą się do tej samej ludności, nie ulega wątpliwości zarówno na podstawie treści listów z El-Amarna, jak i na podstawie dokumentów z Bogazköi, w których oba te terminy występują na przemian jako równoważne w imionach bogów. Ponieważ chodzi tu o naród, który żył w Ka-

naanie, samorzutnie nasuwa się myśl, że ów termin ze względu na swe brzmienie był kananejski, czyli należał do narzecza ściśle spokrewnionego z językiem hebrajskim i używanego w kraju, w którym nieco później rozwinął się język hebrajski. I rzeczywiście spotykamy hebrajski źródłosłów *HBR*, który wyraża ideę: „wiązać”, „sprzymierzać się”, „stowarzyszać”. A zatem pochodzenie przymiotnika lub imiesłowu *HaBiRi* od rdzenia *HBR* zdaje się być etymologicznie pewne (§ 174). Znaczenie omawianego imiesłowu byłoby zatem: „połączeni”, „sprzymierzeni” (por. Ahlamu Aramajczycy; § 50).

Takie znaczenie tego terminu zdają się potwierdzać dane historyczne, zebrane z odnośnych tekstów w listach z El-Amarna. Teksty te są pełne alarmujących nawoływań, prawdziwych lub fałszywych, przeciwko poczynaniom Habirów. Ci „sprzymierzeni”, działając według z góry obranego planu, napadali na różne skupiska ludności, zabijali, niszczyli, plądrowali, nie tyle z chęci grabieży, ile dla zwalczenia tych, którzy nie stali po ich stronie, niezależnie od tego, czy rządy w danej miejscowości sprawował namiestnik egipski, czy lokalny władca, który trzymał z Egiptem. Dla wykonania obranych z góry i zakrojonych na szeroką skalę planów trzeba było się zrzeszać. Idea zaś zrzeszania się musiała niekorzystnie oddziaływać na umysłowość rozbitej na małe grupy ludności semickiej; ludność ta bowiem miłując nade wszystko swobodę daleka była od zamiaru „zrzeszania się”. Stąd też prawdopodobnie pochodzi jeszcze jedna trudność co do znaczenia terminu, o którym mowa (§ 174).

55. Mimo wielu niejasności i luk w tekście, a nawet wyraźnie sprzecznych informacji, powstałych być może wskutek dwulicowej polityki władców lokalnych, listy z El-Amarna odtwarzają nam sytuację, którą można przedstawić następująco:

Na terytorium Amurru walczyli ze sobą szczególnie dwaj naczelnicy i ważną jest rzeczą zwrócić uwagę, że obydwaj mają imiona semickie (amoryckie), mianowicie Abdi-Aszirta („Sługa Aszery”) ze swoimi synami i Rib-Addi z Byblos. Pierwszy był w rzeczywistości całą duszą oddany Habirom, jakkolwiek wyznaje pokornie, że jest „psem domu” faraona; drugi stał szczerze po stronie Egiptu i w swoich listach (przeszło 50) denuncjuje wciąż innych przywódców amoryckich jako zdrajców i opisuje szkody, jakie ich poczynania wyrządzają terytorium faraona. Hetyci mieszkający na północy rozdmuchiwali niewątpliwie zarzewie tej walki wspierając po kryjomu bunt przeciwko Egiptowi; kilka bowiem wybitniejszych osobistości wśród buntowników nosiło imiona hetyckie. Egipski namiestnik Pahnate czekał niezdecydowany, gdyż być może trudno mu było zorientować się, który z dwu współzawodników jest silniejszy. Jest także prawdopodobne, że ta zwłoka miała na celu upozorowanie jego lojalności, gdyż on również po kryjomu sprzyjał zbuntowanym. Tymczasem Rib-

-Addi, jak i inni władcy lojalni wobec Egiptu, tracił wciąż nowe terytoria i miasta, które przechodziły do Habirów. Dwór egipski, przez długi czas głuchy na wszelkie alarmy Rib-Addiego, wysłał w końcu niewielkie posiłki. To wystarczyło, aby odwrócić sytuację: Abdi-Aszirta został pokonany i zabity. Aspiracje wolnościowe przejął syn zabitego władcy, Aziru, i przystąpił do akcji z takim zapałem, że sprawy przybrały szybko dawny obrót. Rib-Addi znów powiadomił o tym dwór egipski, denuncjując buntownika, lecz bez powodzenia, gdyż także na samym dworze miały swe wpływy pewne wybitne osobistości (o imionach semickich!), które prawdopodobnie życzliwym okiem patrzyły na ruch amorycki. Ruch ten rozszerzał się coraz bardziej. Kraj na północ od Byblos przepadł; zbuntowani, wzmocnieni teraz poparciem Sydonu, uderzyli na Byblos. I to miasto było źle zabezpieczone; w jego obrębie znajdowali się przeciwnicy Egiptu, kierowani przez młodszego brata samego Rib-Addiego, którzy starali się coraz bardziej zbliżyć do powstańców. Wreszcie Rib-Addi, stary i chory, został zmuszony do ucieczki, podczas gdy jego rodzina dostała się w ręce powstańców. Rib-Addi schronił się najpierw w Bejrucie, potem w Sydonie. Tutaj też zginął z rąk swoich nieprzyjaciół.

56. Wobec tych faktów faraon zachował się isticie po bizantyńsku. Uświadamiając sobie, że Aziru wraz ze swoimi Habirami jest zbyt potężny, ażeby go było można łatwo pokonać, użył resztek autorytetu, jaki mu jeszcze pozostał, zarzucając królowi Aziru buntownicze postępowanie; równocześnie jednak starał się go pozyskać namowami tytułując go nawet „władcą Amurru”. Zarzuty, jakie mu stawiał, są interesujące: Aziru źle przyjął wysłannika faraona, podczas gdy przeciwnie posła Hetytów powitał ze zbyt podejrzanym wylaniem; ponadto, jak wynika z listu, Aziru porozumiewał się z Itakkamą, władcą Kades, zdeklarowanym wrogiem Egiptu. Z drugiej strony Aziru nie czuł się jeszcze sam przez się dość bezpieczny, by zrzucić nawet swoją nominalną zależność od Egiptu. Wezwany więc na dwór *ad audiendum verbum*, najpierw się wahał, ale potem pojechał. Zabawił tam długo, lecz zdaje się, że jego zręczność pozwoliła mu wybrnąć szczęśliwie ze wszystkiego. Po powrocie do swoich dominiów, czy to dlatego, że Hetyci naciskali coraz to bardziej od północy, czy też że sam stwierdził naocznie grę i bezsilność dworu egipskiego, zerwał całkowicie z Egiptem i zwrócił się do Hetytów. Dokumenty z Bogazköi przechowały częściowo traktat przymierza zawarty przezeń z Szubbiluliumą. Ten ostatni wraz z Itakkamą z Kades przystąpił do akcji i bandy hetycko-amoryckie zaczęły pokonywać po kolei władców lokalnych małych państw nieprzyjacielskich oraz posuwać się naprzód w kierunku Kanaanu.

57. W Kanaanie przywódcą zbuntowanych był Labaja; nie na darmo i on pochodził z północy, z obszaru podległego Hetytom, będąc rodem z Arzawa z Cylicji. Jego czynnym współpracownikiem był Tagi. W listach

swych i on także rozplywa się w słowach uległości wobec faraona, lecz fakty wykazują, że był panem Palestyny centralnej do granicy między Amurru i Kanaanem. Ze swoimi Habirami opanował między innymi Sychem (§ 88) i Gezer (§ 76 ns.). Został jednak uwięziony przez wiernego wasala Egiptu imieniem Biridija z Megiddo (§ 79), i choć udało mu się uciec, niedługo potem został zamordowany. Dzieło jego prowadzili dalej synowie i powstanie rozciągnęło się na południe. Szlaki karawan zostały opanowane przez buntowników, którzy dopuszczali się rzezi i grabieży. Nigdy jednak nie schwytano prawdziwych sprawców, dlatego różni władcy oskarżali wzajemnie jeden drugiego, a wszyscy wzywali — szczerze czy obłudnie — interwencji Egiptu. Egipt zainterweniował wysyłając małą wyprawę, ale rezultat był prawie żaden. Zorganizowała się więc wówczas, *pro domo sua*, liga władców lokalnych, w której wzięli udział między innymi Szuwardata z Keila, Zurata z Akki, Milki-ili, a zwłaszcza Abdi-Hipa („Sługa Hipy”, bogini Mitannitów i Hetytów), księżę Jerozolimy (Urusalim). Znamienna jest przodująca pozycja, jaką zajmuje już w owych czasach Jerozolima (§ 97), której władca był zdaje się najpoważniejszym członkiem ligi i nieustannie w listach swoich denuncjował innych książąt zbuntowanych. Ale rywalizacja między związkowymi i przejście kilku z nich na stronę rewolucji rozbiły ligę; trzej najpierw wymienieni przeszli na stronę Habirów i Abdi-Hipa pozostał sam, podczas gdy zbuntowani chciwie spoglądali na jego tak ważne miasto. Jego błagania skierowane do Egiptu pozostały bez skutku; owszem, on sam nawet został zadenuncjowany przez swojego dawnego sprzymierzeńca Szuwardatę jako buntownik i porównany do nowego Labaji. Tymczasem krąg wokoło Jerozolimy zacieśniał się: Gezer, Askalon, Lachis przeszły do nieprzyjaciela. Wysłane przez faraona na pomoc wojska zostały po drodze zatrzymane przez mniej znacznych powstańców. Wierny Abdi-Hipa był wówczas zmuszony ujawnić swoje wątpliwości co do lojalnej postawy Janhamu, wszechmocnego wezyra (o imieniu semickim), który na dworze kierował despotycznie sprawami Palestyny (§ 163). Jego ostatni apel był desperacki: od Seiru (Edom) aż do Gat na Karmelu państwa są zbuntowane i w stosunku do niego wrogie; faraon nie ma już więcej przedstawicieli, „wszyscy zginęli”.

Tą dramatyczną sceną kończą się dokumenty. Nie jest bezpodstawne przypuszczenie, że za zdziwczalego i politycznie niedołęznego Amenofisa IV dwór egipski uznając fakt triumfu Habirów za pośrednictwem znanych nam już niezbyt lojalnych przedstawicieli przywrócił i zaprowadził jakiś *modus vivendi*, który przetrwał aż do Setiego I (§ 35).

KRAJ IZRAELA

58. Krainie, w której osiedlił się naród izraelski, nadawano różne nazwy w zależności od epoki i składu etnicznego ludności, jaka tam w danym momencie przebywała, a także od rozległości zajmowanych terenów. Dzisiaj używa się nazwy „Palestyna”, której w odniesieniu do niej używa już Herodot (*Siria Palestina*) i Rzymianie. To określenie obejmuje jednak tylko pewne terytorium i pochodzi raczej z okresu późniejszego. Początkowo rzeczywiście odnosiło się tylko do ziemi zajętej przez Pelisztim (Filibistynów), to jest do położonego bardziej na południu pasma wybrzeża Kanaanu, na którym osiedlili się w ciągu XII w. przed Chr. ci najeźdźcy, skoro z innymi „Ludami Morza zostali” odparci od granic egipskich przez Ramzesa III (§ 35, 328). Widzieliśmy już, że listy z El-Amarna zgodnie z Biblią nazywają ten kraj w zależności od przewagi tego elementu ludnościowego krajem Amurru albo ziemią Kananejczyków (§ 47, 52).

Określenie „Kanaan” (hebr. *Kenaan*), które spotykamy także na pomnikach egipskich (*K-n-n*), jest najczęściej w Biblii używane na oznaczenie terytorium zdobytego przez Izraelitów. Znaczenie jego jest nieznane. Przez długi czas uczeni przypuszczali, że pochodzi ono ze źródłosłowu *KN*, „obniżyć się”, „opaść”, i oznacza dlatego kraj „niski” (w przeciwieństwie do Aram [§ 51], który oznaczałby kraj „wysoki”); dzisiaj jednak wszyscy odrzucili tę interpretację zarówno na podstawie badań etymologicznych, jak i ze względów geograficznych.

W dokumentach egipskich średniego i nowego imperium występują też określenia: *Retenu* (*R t n u*), oznaczające Palestynę północną, i *Haru* — południową, gdzie mieszkało plemię o podobnej nazwie, mianowicie plemię Horytów (por. Rodz. 14, 6; 36, 20 ns.; Powt. Pr. 2, 12 ns.).

59. Palestyna jest najdalej na południe położoną częścią terytorium starożytnej Syrii. Kraina ta z dwu stron ma wyraźne granice naturalne: na zachodzie Morze Śródziemne, na wschodzie Pustynię Syryjską (el-Hamad), a niżej ku południowi Pustynię Arabską. Pozostałe dwie strony nie są tak wyraźnie ograniczone. W każdym razie na północy dość dobrze zarysowaną granicę stanowi łańcuch gór Libanu, ciągnących się równo-

legle do Morza Śródziemnego, któremu od strony ładu odpowiada łańcuch Antylibanu z najwyższym szczytem na południu — Hermonem; przejście między Hermonem a Libanem można uważać za północną granicę Palestyny. Na południu znowu granicą geograficzną mogłyby być na ogół pustynne krainy, które na południe od Bersabee (Beer-Szeba) i południowych wybrzeży Morza Martwego tworzą półwysp Synaj.

60. Często używanym w Biblii wyrażeniem dla określenia rozległości terytorium zajmowanego przez Izraelitów jest zwrot: „od Dan do Bersabee” (Sędz. 20, 1; 1 Sam. 3, 20; 2 Sam. 3, 10; 17, 11 i in.), a obok niego niemniej częste wyrażenie: „od wejścia do Hamat aż do Potoku Egipskiego” (1 Król. 8, 65 i in.). Obydwa wyrażenia są właściwie równoznaczne. Na północy przesmyk między Hermonem a łańcuchem Libanu tworzy dolinę (el-Bekaa: Celesyria), która prawdopodobnie stanowiła dojście do Hamat (*introitus Emath*), ponieważ sięgała na północy do miasta tejże nazwy. U wylotu doliny, u stóp góry Hermon, leżało miasto Dan (albo Lais, por. Sędz. 18, 29; dzisiaj Tell el-Kadi); z doliny ponadto wypływała rzeka, zwana przez starożytnych Leontes (el-Litani), która wypłynąwszy spomiędzy gór skręca ostro i nagle w kierunku Morza Śródziemnego, przybierając w dalszym swym biegu nazwę Nahr el-Kasimije, i wpada do niego nieco powyżej Tyru. Dlatego też słusznie uważano tę rzekę za północną granicę Palestyny. Jeśli idzie o granicę południową, Bersabee było miastem ogólnie znanym. Potok Egipski musiał również znajdować się niezbyt daleko, chociaż jeśli się weźmie pod uwagę, że przepływał on niezamieszkaną pustynią, odległość ta ze względów politycznych miałaby bardzo małe znaczenie. Dlatego więc podczas gdy większość uczonych identyfikuje Potok Egipski z Wadi el-Arisz, który płynie prawie środkiem górnej części Półwyspu Synajskiego, inni utrzymują, że jest to Wadi Gazze, który wpada do morza nieco na południe od Gazy w pobliżu Bersabee.

Praktycznie zatem biorąc kraj zawiera się w granicach: 31° — $33^{\circ}20'$ szerokości północnej i $34^{\circ}20'$ — 36° długości wschodniej. Długość jego od Nahr el-Kasimije aż do Bersabee wynosi ok. 230 km; szerokość od morza do Jordanu w najwęższym miejscu — 37 km (na północy), w najszerszym zaś ok. 150 km (na południe od Morza Martwego). Powierzchnia Przedjordanii wynosi 15 643 km², Zajordanii 9481 km², cała powierzchnia więc — 25 124 km², a zatem dorównuje prawie powierzchni Sycylii (25 461 km²).

Izraelici nie władali jednak nigdy całym tym terytorium. Tylko centrum stale należało do nich, natomiast na peryferiach kraju, czy to w stronę ładu, czy też w stronę morza, zależnie od różnych okresów panowanie ich w wielu punktach albo było jedynie nominalne, albo praktycznie w ogóle nie istniało.

61. Całą powierzchnię kraju dzieli na dwie części głęboka dolina, w której płynie Jordan. Rozróżniamy zatem: dolinę, krainę zachodnią, czyli Przedjordanię, i krainę wschodnią, czyli Zajordanię.

Zagłębienie syro-palestyńskie stanowi fenomen geologiczny, jedyny tego rodzaju na całym globie ziemskim. Rozpoczynając się w dół od Taurusu poprzez Celesyrię jest ono coraz wyraźniej ukształtowane ciągnąc się przez Palestynę; jego najniższym punktem jest dno Morza Martwego, dalej ogranicza od wschodu Półwysep Synajski i dociera wreszcie do Zatoki Elanickiej, która stanowi wschodnią odnogę Morza Czerwonego. Podczas gdy jeszcze nieco powyżej Dan (§ 60) najniższy punkt tej depresji położony jest ok. 550 m ponad poziomem Morza Śródziemnego, po dziesięciu kilometrach, w jeziorze el-Hule, już tylko 2 m nad poziomem morza. Dziesięć kilometrów dalej na południe dno Jeziora Tyberiadzkiego znajduje się już 208 m poniżej poziomu morza; u brzegów Morza Martwego depresja wynosi 396 m poniżej, w dnie zaś Morza Martwego — 793 m poniżej poziomu morza; ostatnia natomiast część tego zagłębienia, aż do Morza Czerwonego, wznosi się stopniowo i prawie cała jest ponad jego poziomem. Odcinek między Jeziorem Tyberiadzkim a Morzem Martwym nazywa się el-Gor (szerokość od 2 do 23 km); odcinek zaś od Morza Martwego do Morza Czerwonego nazywa się el-Araba (szerokość od 9 do 20 km).

Przez całe to zagłębienie przepływa jedyna ważna rzeka Palestyny, Jordan. Wypływa on z Hermonu, a wpada do Morza Martwego utworzywszy przedtem dwa wyżej wymienione jeziora. Między Jeziorem Tyberiadzkim a Morzem Martwym rzeka wije się między brzegami okrytymi bujną, dziką roślinnością; na jakieś dziesięć kilometrów jednak przed Morzem Martwym roślinność zanika, ponieważ woda staje się słona; nurt rzeki jest tu płytszy, ale szerszy (75 m).

62. Morze Martwe (Bar Lut, „morze Lota”) jest najbardziej charakterystyczną częścią zagłębienia. Długość jego wynosi 78 km, szerokość 17 km; dwie trzecie wód stanowią wody Jordanu, a jedną trzecią — wody innych dopływów, które w większości wpadają do niego od strony wschodniej. Morze to nie ma żadnego odpływu, położenie jego jednak tak głęboko poniżej poziomu morza (§ 61) i temperatura nagromadzona między wyniosłościami, które je otaczają, wywołują silne parowanie, które zastępuje odpływ; ocenia się je na 8 milionów m³ dziennie. Takie parowanie pozostawia wielki osad soli; dlatego też woda tego morza jest bardzo gęsta (1,160—1,230), człowiek nawet zupełnie bezwładny utrzymuje się na powierzchni (por. wypadek Wespazjana, o którym pisze Józef Flawiusz, *De bello jud.* IV, 8, 4), nie może tam żyć żadne żywe stworzenie.

Również brzegi pozbawione są roślinności i wywołują wrażenie zu-

pełnej martwoty (stąd dzisiejsza nazwa); na skałach leżą pokłady soli (por. Rodz. 19, 26; § 136). Woda oprócz przykrego zapachu i smaku innego pochodzenia ma także woń nafty, a po jej powierzchni pływają szerokie płyty smoły i asfaltu (stąd nazwa: Morze Asfaltowe, jaką mu nadaje Józef Flawiusz).

63. W Przedjordanii rozróżniamy wybrzeże Morza Śródziemnego i zaplecze lądowe. Wybrzeże od ujścia Nahr el-Kasimije aż do przylądka Karmelu ma szerokość 2—6 km; dalej w głąb lądu kraina staje się wyżyna. Z wyjątkiem Tyru na północy, który w starożytności był wyspą, na wybrzeżu tym poniżej Karmelu znajdują się tylko dwa porty, i to o niewielkim znaczeniu, Akka i Haifa. Od Karmelu aż poniżej Gazy wybrzeże jest jednostajne i bez zatok, o szerokości sięgającej w części południowej nawet 20 km; na wybrzeżu tym, pokrytym piaskami Nilu, jest tylko jeden port Jaffa, już bardzo podupadły. Pas od Karmelu do Jaffy stanowiła równina Saron, wysławiana przez Biblię z powodu piękności. Terytorium od Jaffy w dół była to właściwa Filistea (§ 58), która poprzez wyżynną krainę, zwaną w Biblii Szefelah, łączyła się z Judeą.

64. Terytorium Przedjordanii położone bardziej w głębi lądu dzieliła na dwie części dolina Ezdrelon, która zaczynając się powyżej Karmelu wrzyna się w kraj ukośnie w kierunku południowo-wschodnim. Kraina na północ od tej doliny, nazwana później Galileą, jest górzysta na północy, nieco mniej zaś na południu. W historii starożytnego Izraela znaczenie jej było niewielkie czy to dlatego, że element hebrajski był tam raczej słaby, czy też dlatego, że dolina Ezdrelon jak gdyby oddzielała ten obszar od centrum życia narodowego, które się rozwijało na południu. Natomiast dolina Ezdrelon miała bardzo wielkie znaczenie w historii starożytnej (a także nowoczesnej) Palestyny, gdyż przecinały ją ważne szlaki karawanowe; główny wśród nich łączył Egipt z Syrią i Mezopotamią. Leżące w dolinie Megiddo (§ 79) było polem wielu bitew (§ 34, 311, 519).

65. Na południe od doliny Ezdrelon rozciąga się najpierw kraina Samarii, a dalej Judei. Chociaż obie są terenami wyżynnymi (najwyższy wierzchołek Sirat el-Bella, 1027 m, położony jest na południe od Jerozolimy), krajobraz ich jest raczej jednostajny i są ubogie w wodę; Samaria — z wyjątkiem okolic Karmelu — jest mniej urodzajna niż Judea. Od strony doliny Jordanu, w Samarii południowej i Judei, wzgórza się nagle obniżają, tworząc szeroki pas lądu, nagi i dziki, zwany Pustynią Judzką albo biorący nazwę od różnych swych części: Zif, Tekue itd. W kierunku granic południowych natomiast wzgórza obniżają się stopniowo i łagodnie tworząc w kierunku południowym od linii nieco powyżej Bersabee biblijny Negeb, płaskowyż obniżający się w stronę leżącej poniżej pustyni, z którą się w końcu łączy. Te dwie krainy stanowiły centrum życia narodowego

Izraela. Zgodnie z tym podziałem terytorialnym podzielił się także naród tworząc dwa królestwa: królestwo Samarii ze stolicą tej samej nazwy i królestwo Judy ze stolicą w Jerozolimie.

66. W Zajordanii rozróżniamy trzy części: północną, środkową i dolną.

Część północna, rozciągająca się od Hermonu do potoku Jarmuk (nieco poniżej Jeziora Tyberiadzkiego), jest to dzisiejszy Giolan, tj. część zachodnia starożytnej krainy Basan (która obejmowała na wschodzie także Hauran). Jest to płaskowyż pochodzenia wulkanicznego, opadający stopniowo ku południowi; bardziej suchy i nagi na północy, w części niższej jest dość urodzajny w zboża. Również i na tym płaskowyżu element narodowościowy izraelski był zawsze w mniejszości, przeważał zaś element aramajski (§ 51).

Środkowa część Zajordanii od potoku Jarmuk do Wadi Hesban (płynącego nieco na północ od Morza Martwego) odpowiada ogólnie biorąc starożytnemu Galaad. Potok Jabbok dzieli ją mniej więcej na połowy: północna jest to dzisiejszy Aglun, znaczna zaś część południowej odpowiada dzisiejszemu Belka. Pełna niewielkich pagórków, dość obficie nawodniona, kraina ta była kiedyś pokryta lasami; dziś także dzięki lasom i rozległym pastwiskom stanowi ona jedną z piękniejszych okolic Palestyny.

Zajordania dolna jest to kraj Moab; jej granice stanowi od zachodu Morze Martwe, a od południa, u południowych wybrzeży Morza Martwego, Wadi el-Hesa. Jest to płaskowyż podzielony na dwie części przez Arnon, który wpada do Morza Martwego mniej więcej w połowie jego wybrzeża wschodniego. Południowa część tego płaskowyżu jest nieco wyższa od północnej, a obydwie obniżają się dość gwałtownie w kierunku Morza Martwego. W starożytności miał to być teren bogaty w lasy, dzisiaj jednak nie ma ich zupełnie. Ziemia jest tu urodzajna i wiele dobrych pastwisk. W tej części kraju na północ od Arnonu skupiska ludności izraelskiej były gęstsze, na południu zaś nie było ich prawie wcale.

67. Palestyna jest krainą podzwrotnikową i ma właściwie tylko dwie pory roku: porę deszczową, czyli zimową (listopad — kwiecień), i porę suchą, czyli letnią (maj — październik). Średnia ilość deszczów zimowych (letnie występują bardzo rzadko) przekracza 600 mm.

Temperatura zmienia się zależnie od miejscowości. W zagłębieniu, przez które przepływa Jordan, jest zawsze najwyższa sięgając na południu w sierpniu nawet 50°C. w cieniu. Wzdłuż wybrzeża Morza Śródziemnego średnia temperatura wynosi w lutym 15°C., a w sierpniu 30°C.; w południowej jego części nawet więcej. W Przedjordanii jest nieco niższa: w Jerozolimie średnia temperatura w lutym wynosi 8°C., w sierpniu zaś

25° C. Najmniejsza temperatura, jaką zanotowano (w styczniu 1864 r.), wynosiła —4° C. Różnica temperatur między dniem i nocą jest bardzo znaczna i dla tego, kto przebywa pod otwartym niebem, może być niebezpieczna. Śnieg pada rzadko i zawsze bardzo skąpo; rzadko również występuje w nocy szron. Spośród wiatrów niebezpieczne są (§ 214) wiatry z południa i południowego wschodu (*szerkijje*, *scirocco*, *samum*, *simun*). Zdaje się, że obecny klimat Palestyny niewiele się różni od jej klimatu w starożytności.

BADANIA ARCHEOLOGICZNE

68. Ziemia Izraela, od pierwszych wieków chrześcijaństwa zwiedzana przez pobożnych pielgrzymów, jest również księgą, która zamyka w swym wnętrzu wiele wiadomości o dziejach starożytnych.

Księga ta została niedawno otwarta dzięki naukowym poszukiwaniom archeologicznym i jakkolwiek odczytujemy dopiero pierwsze jej rozdziały, dała już wiele wiadomości, które rzuciły dużo światła na stronicę Biblii.

Wyniki badań archeologicznych na terenie Palestyny są doskonałym uzupełnieniem wiadomości, jakie można zaczerpnąć z listów z El-Amarna oraz innych dokumentów asyro-babilońskich i egipskich.

Można powiedzieć, że badania te rozpoczęto w okresie ostatnich dziesięciu lat ubiegłego wieku. Największa część wykopalisk, mimo trudności i przeszkód stawianych przez dawny rząd turecki, została dokonana staraniem *Palestine Exploration Fund* założonego w Londynie w r. 1865; mniejszy udział w tych pracach brały towarzystwa niemieckie, austriackie, amerykańskie, duńskie i inne.

Do wyników tych poszukiwań należy dodać osiągnięcia nowszych badań przeprowadzonych na powierzchni ziemi według zasad archeologii prehistorycznej. Zestawiając zatem różne dane historyczne i prehistoryczne próbowano, o ile to możliwe, na ich podstawie ustalić kolejne etapy dziejów człowieka w tym kraju.

69. Ażeby ustalić pewien punkt oparcia dla danych, jakie później przytoczymy, przedstawimy najpierw dwie tabele: prehistoryczną i historyczną.

Pierwsza z nich jest ogólna i obejmuje dzieje również innych części świata; drugą, ustalającą chronologię dziejów na terenie Palestyny, przyjmuje większość nowoczesnych uczonych, wprowadzając do niej najwyżej jakies małe zmiany, które bynajmniej nie zmniejszają jej istotnej wartości.

TABELA PREHISTORYCZNA

Okres geologiczny czwartorzędowy	Epoka kamienna	Typ wytwórczości
	Okres paleolityczny (okres kamienia łupanego)	szelski aszelski mustierski oryniacki solutrejski magdaleński
	Okres mezolityczny (okres przejściowy)	azylski ...
	Okres neolityczny (okres kamienia gładzonego)	kampiński

TABELA HISTORYCZNA

Epoki	Okresy	Chronologia przybliżona	
Wiek brązu	I kananejski starożytny	2500 — 2000 przed Chr.	
	II kananejski średni	2000 — 1600 „ „	
	III kananejski nowy	1600 — 1200 „ „	
Wiek żelaza	I palestyński starożytny: 1. filistyński; 2. izraelski starożytny	} 1200 — 600 „ „	
			II palestyński średni izraelski średni
	III palestyński nowoczesny: 1. izraelski nowy; 2. hellenistyczny	} 300 — 50 „ „	
			Nowe imperia
	II bizantyńskie		
	Okresy nowoczesne	I arabski pierwotny	350 — 635 po Chr.
II średniowieczny (okres wypraw krzyżowych)		635 — 1100 „ „	
III arabski nowy		1100 — 1200 „ „ 1200...	

Chronologii tabeli prehistorycznej nie można jeszcze ustalić na podstawie zupełnie pewnych obliczeń. Należy tylko zwrócić uwagę, że na terenach późniejszej Palestyny okres neolityczny (który rozpoczyna się prawdopodobnie między szóstym a piątym tysiącleciem przed Chr.), nie kończy się nagle, lecz obejmuje także pierwsze okresy podane w tabeli historycznej; przez wiele wieków wytwory z kamienia z tego okresu występują obok wytworów z brązu i miedzi. Dlatego niektórzy uczeni nadają temu złożonemu okresowi odpowiednią nazwę okresu eneolitycznego.

70. Człowiek zamieszkiwał Palestynę już w bardzo odległej epoce; można to stwierdzić na podstawie odkrytych wytworów ręki ludzkiej z okresu paleolitycznego. Potwierdza to także odkrycie dokonane w r. 1925 w pewnej pieczarze na równinie Guweir (na północny zachód od Jeziora Tyberiadzkiego, w Galilei); znaleziono tam mianowicie czaszkę ludzką typu zwanego neandertalskim, a więc należącego do najstarszych. Jest to pierwszy egzemplarz tego typu, jaki znaleziono poza Europą. Człowieka, do którego ona należała, nazwano umownie *Homo galilaeensis*. Żył on w okresie paleolitycznym, w kulturze mustierskiej; data pochodzenia tej czaszki nie jest oczywiście dokładnie ustalona, lecz na pewno sięga kilku tysięcy lat przed Chr.

Człowiek prehistoryczny pozostawił na terenie prawie całej Palestyny obrobione kamienie: egzemplarze ich znajdują się bądź to w różnych warstwach wielu naturalnych jaskiń, jakie występują wzdłuż dolin, bądź to na powierzchni ziemi w różnych „stacjach kamiennych”, czy też w głębszych pokładach ziemi odkrytych przez wykopaliska. Odnaleziono wiele przedmiotów począwszy od surowych siekier, zaledwie z grubsza obrobionych przy pomocy łupania, aż do noży wykończonych przez cierpliwe wygładzanie; między tymi dwoma krańcowymi przykładami występują kolejno pugiloidy, amigdoloidy, siekiery, pałki, skrobaczki, grotty, ostrza strzał itd. Zależnie od wykończenia określano te przedmioty jako pochodzące z okresu paleolitycznego archaicznego (od szelskiego do mustierskiego), z paleolitycznego nowszego (od oryniackiego do magdaleńskiego) i następnych kolejnych okresów oznaczonych na tabeli.

71. Pokłady zabytków z okresu paleolitycznego starszego odkryto w strefie Jerozolimy zarówno na południu (dolina Refaim, tj. el-Bukeia, a także niżej w Bet-Sahur, Herodium itd.), jak i na północy (góra Skopus); ponadto w okolicach Gazy, w Ain-Keseimeh (w Negebie), w Ain Musa (w pobliżu Bet-lehem w Galilei) itd., a poza tym w kilku miejscach Zajordanii.

Zabytki pochodzące z okresu paleolitycznego nowszego znaleziono w el-Bireh, Ramallah, Wadi Hesban, w tzw. „grotach Nerona” i „Emireh” (w Galilei), Ain el-Kedeirat (w pobliżu Kades) itd.

Pokłady z okresu mezolitycznego odkryto w Tantur, Beit Taamir, Tahuneh, Tell el-Ful, Ras Kerameh itd.

Wyroby pochodzące z okresu neolitycznego można znaleźć prawie we wszystkich miejscowościach, gdzie przeprowadzano poszukiwania archeologiczne; zwykle występują one obok wyrobów z wieku brązu, a często także z okresu paleolitycznego i mezolitycznego.

72. Oprócz tych drobnych przedmiotów świadczących o działalności człowieka w okresie prehistorii zachowały się na powierzchni ziemi zabytki wielkich rozmiarów. Są to zespoły ogromnych brył skalnych — nazywane dlatego „pomnikami megalitycznymi”; różnica między nimi polega na różnym ułożeniu tych bloków, zupełnie nie obrabionych albo ociosanych tylko z grubsza. Oznacza się je zazwyczaj nazwami bretońskimi, stosowanymi do megalitów europejskich: dolmen składa się z dwu brył nakrytych trzecią, jak gdyby dachem (jeśli podstawą są trzy, mamy wtedy dolmen podwójny); menhir jest to monolit, zwykle zaostrowany, osadzony pionowo w ziemi; kromlech jest to krąg z bloków wkopanych częściowo w ziemię; występują jeszcze bezładne skupiska bloków (kairn, groby), tzw. „mury cyklopiczne” i inne rzadziej spotykane formy. Szczególnie w dolmenach i menhirach można nierzadko znaleźć bloki o objętości więcej niż 5 m³.

Rozmieszczenie megalitów w Palestynie nie zostało jeszcze dokładnie ustalone. Dość dużo występuje ich w Zajordanii i zwykle są one tam w pewien sposób ugrupowane (w Aglun [§ 66] samych dolmenów jest ponad tysiąc), rzadko natomiast można je znaleźć w Przedjordanii i często są tam uszkodzone; poszczególne megality są rozrzucone na południu kraju (okolice Hebronu, Sandahannah itd.), w okolicach Jerozolimy, a zwłaszcza na północ od niej (Beitin, Deir Saideh, Abu Dis itd.), czy wreszcie dalej w kierunku północnym (Deir Guzzaleh, Taannak itd.).

73. Za okres powstania megalitów początkowo uważano mniej więcej początek trzeciego tysiąclecia przed Chr., dzisiaj coraz więcej uczonych jest zdania, że przypada on na początek wieku brązu, a nawet jeszcze później. Co do ich celu, dzisiaj wydaje się już prawie pewne, że dolmeny były pierwotnie pomnikami grobowymi, jest jednak możliwe, że dach ich służył również jako ołtarz ofiarny. Co do innych zachodzą wątpliwości; kromlechy mogły być także nagrobkami (w wykopaliskach znaleziono małe kromlechy nagrobne, ułożone z mniejszych kamieni; § 77), lecz mogły one niekiedy stanowić ogrodzenie terenów świętych albo mogły być jedynie pomnikami pamiątkowymi; to ostatnie przypuszczenie może odnosić się także do menhirów oraz kairnów i mogił. Należy również zwrócić uwagę na pokrewieństwo między menhirami a świętymi słupami (stele, *massebot*), które zajmowały tak ważne miejsce w religii Kananejczyków (§ 104).

Nie wiadomo, do jakiej rasy należeli ludzie, którzy budowali megality na terenie Palestyny. Przymuszenie, że były to szczepy indoeuropejskie, tylko na podstawie podobieństwa megalitów palestyńskich z europejskimi, wydaje się nieuzasadnione. Z drugiej strony fakt, że ludy te grzebały zwłoki zmarłych, wskazywałby, że ta starożytna rasa była odmienna od rasy najstarszych mieszkańców Palestyny, których ślady odkryły wykopaliska, gdyż ci palili swoich zmarłych (§ 76).

Zatrzymamy się teraz przy najważniejszych wykopaliskach palestyńskich, zwłaszcza pozostających w związku z historią Izraelitów w starożytności.

*

*

*

74. Tell el-Hesi. Miejscowość tę, położoną 26 km na północny wschód od Gazy, większość uczonych utożsamia w biblijnym Lachis; nie jest to jednak jeszcze zupełnie pewne (ostatnio postawiono hipotezę, że jest to biblijne Eglon). Wykopaliska prowadzili uczeni angielscy w r. 1890 (Flinders Petrie) i w latach 1891—93 (Bliss). Znaleziono tam jedenaście nałożonych na siebie warstw, które zdaniem Blissa mają być pozostałościami ośmiu kolejnych miast. Między poszczególnymi warstwami widać ślady zburzenia i pożaru; warstwa popiołu jest szczególnie gruba po trzecim mieście. Chronologię zaproponowaną przez Blissa opracowali późniejsi uczeni w oparciu o dalsze wykopaliska; według nich, początki pierwszego miasta sięgają trzeciego tysiąclecia przed Chr. (zamiast 1700 r. podanego przez Blissa), a okres trzeciego miasta początku okresu El-Amarna lub nawet czasów nieco wcześniejszych. Czwarte miasto jest z wieku żelaza, piąte z czasów króla Roboama, szóste zostało prawdopodobnie zburzone przez Sennacheryba (§ 491), siódme zburzył Nabuchodonozor (ok. 590 przed Chr.; § 536 ns.). Między gruzami trzeciego miasta znaleziono tabliczkę glinianą zapisaną pismem klinowym, zupełnie podobną do listów z El-Amarna; są w niej również wymienione osoby wzmiankowane w listach.

75. Grupa Szefelah. Zbadano tam (§ 63) miejscowości Tell es-Safy (biblijne Gat, Get?), Tell Zakarijah (Azecha?), Tell Sandahannah (Maresa, Moreszet) i Tell Gedeideh (?), wszystkie położone nieco na północny wschód od Lachis. Wykopaliska prowadziła ekspedycja angielska w latach 1898—1900. W Tell es-Safy odkryto dwie warstwy z drugiego tysiąclecia przed Chr., a jedną z pierwszego; w drugiej warstwie zachowały się zabytki ceramiki z epoki filistyńskiej. W Tell Zakarijah początki nie sięgają poza ostatni okres brązu; odkryto tam pieczary podziemne, naturalne i sztuczne, z epoki przedizraelskiej; późniejsza jest ceramika ze znakami izraelskimi. W Tell Sandahannah znaleziono wiele wydrążeń podziemnych, częściowo być może z okresu przedizraelskiego. W Tell Gedeideh znaleziono cztery warstwy zabytków: pierwsza pochodzi z około połowy

drugiego tysiąclecia, druga jest filistyńska, trzecia izraelska (ceramika z imionami hebrajskimi).

76. Gezer. Położone na drodze z Jerozolimy do portu Jaffa, na krawędzi równiny Szefelah, od czasów starożytnych było ośrodkiem o dużym znaczeniu i ważnym punktem strategicznym. Najpierw pod zwierzchnictwem Egiptu (dokumenty z El-Amarna nazywają je Alu Gazzi), pozostało później odosobnionym ośrodkiem kananejskim nawet po podboju izraelskim (por. Joz. 16, 10; Sędz. 1, 29). W czasach Salomona zdobył je i zburzył faraon (§ 383), a później dał je jako wiano swej córce, żonie Salomona. Salomon odbudował miasto (por. 1 Król. 9, 16—17). Wykopaliska prowadzili archeologowie angielscy w latach 1902—1905 i 1907—1909 (Macalister). Wyniki poszukiwań były tak obfite, że Gezer stało się wielką kopalnią wiadomości o starożytnym Kanaanie. Macalister rozróżnił w nim następujące okresy: przedsemicki aż do ok. r. 2500 przed Chr.; pierwszy semicki — mniej więcej do końca dynastii XII (§ 30); drugi semicki — do końca dynastii XVIII (§ 33); trzeci semicki — do ok. 1000 r. przed Chr.; czwarty semicki — do ok. 550 r. przed Chr.; po nich miały następować okresy: perski, hellenistyczny, rzymski itd. Nowsi uczeni jednak nie zgodzili się zarówno na sposób nazywania tych okresów, jak jeszcze bardziej na chronologię Macalistera (który zresztą w dziedzinie chronologii trzyma się zawsze podziałów ogólnie przyjętych). Dzisiaj czterem warstwom semickim wyznacza się zwykle następujące przybliżone granice: 2500—1600; 1600—1200; 1200—950; 950—550.

Pierwsze ślady mieszkań ludzkich w Gezer sięgają ok. 3000 r. przed Chr.; miały one charakter troglodytyczny (mieszkania jaskiniowe). Do tego okresu należy jedyne w Palestynie „krematorium”. Jest to pieczara, której dolną warstwę tworzą popioły pomieszane ze szczątkami zwapnionych kości; w środkowej części jaskini warstwa ta jest głęboka na 0,30 m, a u szczytu pieczary znajduje się otwór do wietrzenia z widocznymi jeszcze śladami dymu. Wyroby rąk ludzkich zachowały się tylko z okresu neolitycznego. Można zatem stwierdzić, że mieszkańcy Gezer z okresu neolitycznego palili zwłoki swoich zmarłych. Mieli ponadto także miejsce kultu: skalistą płaszczyznę, pokrytą siecią kanalików i przewodów, które łączyły się z sąsiednią jaskinią.

77. Wraz z najazdem Semitów (ok. 2500) ustał jednak zwyczaj palenia ciał. To samo krematorium, powiększone, służyło później jako miejsce grzebania zmarłych. Zwłoki składano bezładnie, często na boku i w postawie skurczonej, niekiedy otaczano je małymi kromlechami (§ 73). Nowi przybysze ponadto budowali domy i wznosili mury warowne. Ażeby umożliwić sobie obronę przed długotrwałymi i powtarzającymi się atakami, zapewniono sobie zaopatrzenie w wodę z pobliskiego podziemnego źródła. W tym celu wykopano przy pomocy kamiennych narzędzi tunel (na ogół

dobrze zachowany), długi 66,75 m, wysoki 7 m, a szeroki 4 m, zaopatrzone w schody, który prowadził na 28,80 m w głąb ziemi i tam napotykał poziom wody (§ 98). Ci nowi przybysze praktykowali również kult religijny budując „wyżyny” święte. Z takiej „wyżyny” zachowało się jeszcze osiem stojących słupów świętych (*massebot*; § 104), wysokości od 1,65 m do 3,28 m (dwa inne są ucięte); jeden z nich, najmniejszy i specjalnego typu, jest bardzo gładki i lśniący, prawdopodobnie wytarty na skutek stosowanych przez wiele wieków namaszczeń i pocałunków; na ósmym można rozpoznać kształt fallusa (§ 104). Przed stelami stoi kamienny sześcian, nieco wydrążony w środku; niektórzy uczeni sądzą, że był to cokół jednego z zaginionych słupów, inni widzą w nim podstawę *aszerah* (§ 105), podczas gdy jeszcze inni uważają go za pierwotny ołtarz. Zbiornik i podwójna jaskinia, znajdująca się w pobliżu stel, musiały zapewne służyć do praktyk rytualnych; w jaskini i w jej okolicach odkryto wiele zwłok dzieci, złożonych w zamkniętych urnach.

Zdaje się, że w połowie drugiego tysiąclecia przed Chr. Gezer zostało zburzone, być może przez Egipcjan. Niedługo potem zostaje jednak odbudowane i opasane obszerniejszymi murami. W takim stanie pozostało aż do okresu izraelskiego, kiedy za Salomona nastąpiło nowe zniszczenie, już wyżej wspomniane. Z okresu izraelskiego pozostały ślady o niewielkim znaczeniu. Najbardziej zasługuje na uwagę tak zwany „kalendarz rolniczy”; jest to mała płytką kamienną, na której starożytnymi literami hebrajskimi spisany jest suchy wykaz głównych robót polnych w poszczególnych porach roku. Znalaziono ją w warstwie z VI w. przed Chr., a jest ona prawdopodobnie jeszcze starsza.

78. **T a a n n a k.** Jest to biblijne Taanach (w *Wulgacie: Thanach* i *Thenach*), położone na południowym krańcu doliny Ezdrelon (w pobliżu Megiddo (§ 79)). Wykopaliska prowadzili uczeni austriaccy (Sellin) w latach 1902—1904. Początki miasta sięgają poza 2000 r. przed Chr. Z tego mniej więcej okresu pochodzi mur otaczający środkową część wyżyny; nieco późniejsze są dwa bastiony: na północy i na zachodzie. Wśród dużej ilości zebranego materiału archeologicznego (§ 102) zasługuje na uwagę pieczęć cylindryczna (z ok. XV w. przed Chr.) z postaciami wyrzeźbionymi w stylu babilońskim i z napisem klinowym: „Atanahili syn Habsima, sługa Nergala”. Jeszcze większe znaczenie mają tabliczki gliniane w liczbie 20 (5 zachowało się tylko we fragmentach), zapisane pismem klinowym, odnalezione wewnątrz i dokoła jakiejś skrzynki glinianej: są one zupełnie podobne do listów z El-Amarna i z pewnością im współczesne. Często jest w nich wymieniany Aszirat-jaszur (§ 105), być może władca tego miejsca. Należy również zwrócić uwagę, że miejscowa kultura była bardzo złożona: obok materiału typu babilońskiego znalaziono inny typu

egipskiego (skarabeusz Tutmosisa III; § 33), typu cypryjskiego (naczynia) i innych.

79. *Tell el-Mutesellim*. Jest to biblijne Megiddo (w *Wulgacie: Mageddo*), położone w bardzo ważnym punkcie geograficznym. Poszukiwania archeologiczne prowadzili uczeni niemieccy (Schumacher) 1903—1905 i amerykańscy w r. 1925 i w latach następnych. Schumacher rozróżnił tam siedem warstw, wyznaczając początki okresów, z których one pochodzą, na mniej więcej następujące lata: 3000 przed Chr., 2000, 1500, 1200, 1000, 700, 500. Większość późniejszych uczonych (również Watzinger) nie przyjęła takiego zbyt ścisłego rozgraniczenia. Miejscowość ta z pewnością była zamieszkała już w najdawniejszych czasach. Prawdopodobnie z drugiego okresu brązu pochodzi mur miasta i dwie grupy budynków: na północy i w centrum. Nieco wcześniejsze są dwa podziemia grobowe; w jednym z nich znaleziono skarabeusza z imieniem Sesostrisa I (§ 30). Między warstwą z końca okresu brązu i warstwą z początków okresu żelaza leży gruba warstwa popiołów, które powstały niewątpliwie na skutek zniszczenia miasta przez pożar; niektórzy uczeni sądzili, że miasto zostało spalone przez Izraelitów przy zdobywaniu przez nich Kanaanu. Znaleziony przez badaczy amerykańskich kamień z imieniem Sesaka dowodzi, że opanowując Palestynę faraon ten (§ 36, 416) dotarł aż do Megiddo. Wśród innego materiału archeologicznego należy wspomnieć o dwu pieczęciach z napisami w starożytnym piśmie hebrajskim, mianowicie „Asaf” (na tej pieczęści wyryte są także hieroglify o nieokreślonym znaczeniu) i „Szema, sługa Jeroboama”; obydwie one pochodzą z pierwszej połowy IX w. przed Chr.

80. *Jerycho*. W starożytności miasto to było położone 2 km na północ od dzisiejszego Jerycha, nad Tell es-Sultan. Było pierwszym miastem zdobytym w Przedjordanii przez Izraelitów i zostało wtedy przez nich zburzone (por. Joz. 6). Na podstawie wzmianek w Biblii można przypuszczać, że w czasach Dawida miasto to było do pewnego stopnia odosobnione i ruch był tam słaby (por. 2 Sam. 10, 5), zostało jednak odbudowane przez Hielą w czasach króla Achaba (por. 1 Król. 16, 34). W latach 1907—1909 prowadzili poszukiwania archeologiczne uczeni austriaccy i niemieccy (Sellin, Watzinger), w r. 1930 rozpoczęli badania archeologowie angielscy i prace ich trwają nadal. Odkryto tu ślady pobytu ludzi w okresie neolitycznym i eneolitycznym. W czasach późniejszych wokół miasta wymurowane zostały dwa obwarowania koncentryczne. Obwarowanie wewnętrzne obejmuje wierzchołek wzgórza. Jest ono arcydziełem budownictwa wojennego: składa się z dwu równoległych murów, wewnętrznego silniejszego (grubości ok. 3,50 m) i odległego od niego 3—4 m przedmurza zewnętrznego (grubości ok. 1,50 m); w kilku punktach zachowały się ślady wewnętrznych pomieszczeń w murach, prawdopodobnie resztki wież

wzmacniających. Obwarowanie zewnętrzne obejmuje znacznie większy teren biegnąc u stóp wzgórza; jest to mur o fundamentach zbudowanych bardzo starannie i umocnionych oskarpowaniem, szeroki na 2 m (pierwotna jego wysokość sięgała być może 8 m); w kierunku wschodnim, gdzie znajduje się źródło (Ain es-Sultan), obwarowanie prawdopodobnie rozszerza się obejmując również to źródło jako niezbędne zaopatrzenie w wodę (§ 77, 98). Z tej strony jednak poszukiwania nie odkryły jeszcze śladów ani tego, ani drugiego obwarowania, ponieważ utrudnia je przecinająca to miejsce ulica.

81. Chronologia ruin Jerycha, a przede wszystkim dwu obwarowań, była przedmiotem długich dyskusji i zreasumowanie ich głównych etapów może dać pojęcie o nadzwyczajnej trudności takich poszukiwań, prowadzonych nawet przez najlepszych specjalistów. Sami pierwsi badacze, nawet po ukończeniu wykopalisk, kilkakrotnie zmieniali zdanie. Sellin w końcowym sprawozdaniu (nieco odmiennym od sprawozdania Watzingera) ustala następujące okresy: przedhistoryczny (od czwartego tysiąclecia przed Chr.), kananejski (2500—1600), kananejski późniejszy (1600—1200), po którym nastąpił okres opuszczenia tego miejsca, izraelski (870 . . .), po którym nastąpił okres powygnaniowy, dalej machabejski itd. Jego zdaniem, obwarowanie wewnętrzne, złożone z dwu murów równoległych, zbudowano w okresie kananejskim (ok. 2000). Co do obwarowania zewnętrznego, początkowo (w sprawozdaniach częściowych) uważał je za współczesne wewnętrznemu, ale później zmienił zdanie przyjmując, że zbudował je Hiel w okresie izraelskim. Obwarowanie wewnętrzne zostałyby, według niego, zburzone razem z całym miastem ok. 1500 r. przez Habirow (§ 54, 174), których utożsamiał z Hebrajczykami.

Chronologię tę przyjęło wielu uczonych, inni jednak mieli co do niej duże zastrzeżenia. Najtrudniejszym punktem w tej sprawie było ustalenie daty powstania obwarowania zewnętrznego, a był to równocześnie punkt najważniejszy dla poznania epoki podboju izraelskiego. Nie tylko niektórzy uczeni (Gressmann, Albright, Thomsen) nie zgodzili się na przypisywanie tego muru Hielowi i uważali, że powstał on o kilka wieków wcześniej, lecz później sami badacze, którzy prowadzili te wykopaliska, wrócili do swojej wypowiedzi na ten temat i wprowadzili do niej pewne zmiany: „Sąd o upadku zewnętrznego muru Jerycha, co do którego Watzinger i ja zgodzaliśmy się w przeszłości (por. *Jericho* 181, dz. cyt. w *Uwagach bibliograficznych*), wymaga poważnej poprawki. Zupełnie niezależnie od siebie — on na podstawie ceramiki z Gezer i Ain Sams, a ja na podstawie ceramiki z Sychem — doszliśmy tymczasem do wniosku, że ok. r. 1500 musiało upaść tylko miasto wewnętrzne, starsze¹, lecz zostało ono szybko odbudowane i otoczone murem zewnętrznym ze skarpami; mur ten z kolei

¹ Mianowicie to, które było otoczone obwarowaniem wewnętrznym.

padł ok. r. 1200 i on właśnie jest murem zniszczonym przez Jozuego.” Tę ponowną zmianę sądu, która przynosi w pełni zaszczyt temu, kto ją przeprowadza, nietrudno zrozumieć, jeśli pomyślimy, na jak subtelnych i mało uchwytnych danych opierają się tego rodzaju określenia chronologiczne. Wśród owych wskaźników jednym z najbardziej decydujących jest ceramika, którą znajduje się w wykopaliskach; dlatego też jeden z najbardziej doświadczonych znawców ceramiki kananejskiej, Vincent, zbadał na nowo całą sprawę i słuchając jedynie „języka faktów” ustalił chronologię ruin Jerycha w następujący sposób: 3000—2500: okres eneolityczny (?); 2500 — ok. 2100: ślady fortyfikacji z cegieł; w przybliżeniu 2100—1900: obwarowanie z podwójnego muru na szczycie wzgórza, ceramika pierwszej i drugiej fazy okresu brązu; mniej więcej 1900—1250: obwarowanie zewnętrzne, ceramika drugiej i trzeciej fazy okresu brązu, zburzenie miasta przez Izraelitów pod wodzą Jozuego; 1250—870: przerwa około czterech wieków; w przybliżeniu 870—600: odbudowa za sprawą Hiela.

82. Jednakże i to podstawowe studium Vincenta nie miało być jeszcze ostateczne. W tym czasie, właśnie celem naświetlenia tego trudnego zagadnienia, podjęto wykopaliska (angielskie) pod kierownictwem Garstanga. Uczonemu temu z góry wydawało się nieprawdopodobne, żeby mur na szczycie wzgórza miał być starszy, podczas gdy podobne wypadki dowodziły, że zwykle budowano obwarowania najpierw u podnóża jakiegoś miejsca wyniosłego. Przystępując następnie do wykopalisk Garstang rozszerzył roboty ziemne, spisywał drobiazgowo wiele dziesiątek tysięcy skorup i naczyń, zasięgał rady i opinii najlepszych znawców tych zagadnień i doszedł do wniosku, że chronologia tych dwu obwarowań winna być zupełnie odwrotna: starszy jest mur zewnętrzny, nowszy zaś wewnętrzny. Obwarowanie zewnętrzne według Garstanga byłoby wzniesione ok. r. 1800 przed Chr., a zburzone ok. 1600; z obwarowania wewnętrznego zaś przedmurze zewnętrzne pochodziłoby z ok. r. 1600, a mur wewnętrzny pochodziłby wprawdzie z tego samego okresu, lecz byłby zbudowany na ruinach innego muru z okresu starożytniejszego.

Odnośnie do daty zburzenia tego obwarowania wewnętrznego (podwójnego) Garstang, zasięgnąwszy zdania Fischera i Vincenta, doszedł z nimi do porozumienia w sprawie podpisania następującego oświadczenia: „Główna linia obronna Jerycha w ostatniej fazie okresu brązu biegła górną krawędzią wzniesienia, na którym położone było miasto, i obejmowała dwa mury równoległe, zewnętrzny szeroki na sześć stóp i wewnętrzny na dwanaście. Poszukiwania przeprowadzone wzdłuż zachodniego boku muru wykazują ciągłe ślady zburzenia i spalania. Mur zewnętrzny jest bardziej zniszczony, gdyż jego szczątki spadły na zewnątrz pochyłości. Mur wewnętrzny zachował się tylko tam, gdzie przylegał do twierdzy, na wysokości dwudziestu stóp; widać, że gdzie indziej runął na długich odcin-

kach wraz z resztkami dobudowanych nad nim konstrukcji wewnątrz przestrzeni między dwoma murami, która została zasypana gruzem i odłamkami muru. Widać wyraźnie ślady potężnego pożaru: masy spalonych cegieł, popękanych kamieni, zwęglonego drzewa i popiołów. Domy wzdłuż murów zostały spalone aż do fundamentów, dachy ich zwały się na sprzęty i naczynia domowe. Pewne jest, że data zburzenia przypada przed końcem ostatniej fazy okresu brązu, lecz jego dokładną datę i rozwiązanie wielu innych kwestii można będzie podać dopiero na podstawie bardziej szczegółowych i opierających się na lepszych założeniach wykopalisk". Opierając się na tych wnioskach i na fakcie, że znaleziono tam tylko jeden egzemplarz ceramiki micideńskiej (z epoki 1350—1200), i to nie wewnątrz, lecz poza obrębem starożytnego miasta, Garstang wyraził zdanie, że obwarowanie wewnętrzne zostało zburzone ok. 1400 r., przed wprowadzeniem ceramiki micideńskiej.

Ale właśnie ta data wywołała dyskusje. Vincent, który także podpisał powyższe oświadczenie, nie zgodził się na tę datę utrzymując, że obwarowanie musiało być zburzone właśnie pod koniec ostatniej fazy okresu brązu. Precyzując lepiej swe poglądy twierdzi on, że obwarowanie zewnętrzne, zbudowane ok. 1900 r., zostało zburzone ok. r. 1500; że z dwu murów obwarowania wewnętrznego mur starszy został zburzony w drugiej fazie okresu brązu (kiedy został zastąpiony obwarowaniem zewnętrznym) i że drugi nowszy i prawie równoległy do starszego został zburzony ok. 1250—1200.

Na wywody Vincenta Garstang odpowiedział podtrzymując nadal swoje zdanie co do daty zburzenia obwarowania wewnętrznego; opierał się w dalszym ciągu na braku ceramiki micideńskiej w wyższych warstwach obwarowanego miasta, przyznając jednak, że jego opinia nie była jeszcze ostateczna.

I tak kwestia pozostaje jeszcze otwarta. Dopóki dalsze odkrycia i badania nie dostarczą nowych danych archeologicznych, umożliwiających dokładne ustalenie tej daty, datę zburzenia Jerycha w związku z podbojem izraelskim można ustalać — zależnie od osobistego zdania — od ok. 1400 do ok. 1200 r. przed Chr.¹

¹ Podczas korekty tej książki autor otrzymał prywatne wiadomości z Palestyny (jakaś ogólnikowa i niedokładna wzmianka ukazała się także w czasopiśmie), że w ostatnim stadium wykopalisk udało się Garstangowi odnaleźć w Jerycho cmentarz, o którym w jesieni 1931 r., kiedy autor zwiedzał wykopaliska, nie było jeszcze żadnych danych. Według tych wiadomości, odkryte groby miały zawierać ceramikę, przedmioty ornamentacyjne i wiele skarabeuszów egipskich; jeden z nich ma nosić datę Tutmosisa III. Pochowani na tym cmentarzu królowie Jerycha mieliby nosić imiona typu syryjskiego (aramajskiego) oraz mieliby być przedstawicielami i wasalami faraona, którego znaki występują na przedmiotach należących do nich (?). Garstang podobno twierdzi, że odkrycie to ustala osta-

83. Z okresu, kiedy w Jerycho już na pewno osiedlili się Izraelici, zachowało się bardzo mało zabytków archeologicznych. Ale nawet ten brak danych ma pewną wartość: zdaje się, że należy go przypisać nie tylko położeniu miasta, oddalonego nieco od wielkich linii handlu międzynarodowego, lecz także jego gorliwemu przywiązaniu do jahwizmu. Zaraz po odbudowaniu miasta przez Hiele Jerycho stało się ośrodkiem profetyzmu jahwistycznego (por. 2 Król. 2, 4 ns.), a jego mieszkańców jeszcze w czasach po niewoli babilońskiej wymienia się jako pierwszych w dziele odnowienia religijnego (por. Neh. 3, 2). Tym się wyjaśnia fakt, że w Jerycho izraelskim nie znaleziono ani jednego z owych dowodów kultu bałwochwalczego, jakie ukazały nam wykopaliska w innych ośrodkach izraelskich: ortodoksja religijna nie tylko zapobiegła przenikaniu bałwochwalstwa kananejskiego, lecz także przyczyniła się do wytworzenia owej prostoty i surowości życia, o których również świadczą wyniki wykopalisk.

84. S a m a r i a. Dzisiejsza jej nazwa brzmi Sebastijje. Wykopaliska prowadzili tu uczeni amerykańscy w latach 1908—1910. Zbudowana została przez króla Omriego (por. 1 Król. 16, 24); znaleziono resztki jego pałacu i ślady późniejszej przebudowy za Achaba i Jeroboama II. Odkryto także ważne zabytki z epoki bizantyńsko-rzymskiej. Sześćdziesiąt skorupiek pochodzących z lat 871—852 przed Chr. ma napisy hebrajskie w literach zbliżonych do kursywy.

85. T e l l e l - F u l. Położone 5 km na północ od Jerozolimy, jest to biblijne Gibe'a (w *Wulgacie: Gabaa*), ojczyzna pierwszego króla Saula (por. 1 Sam. 10, 16; 11, 4—5). Wykopaliska amerykańskie z 1922 r. odkryły cztery warstwy. Najgłębsza z nich pochodzi z ostatniej fazy okresu brązu; była to ufortyfikowana osada kananejska. Prawdopodobnie została zniszczona przez pożar (zdobycie przez Izraelitów?), ponieważ od warstwy wyższej oddzielają ją popioły. Druga warstwa pochodzi z pierwszej fazy okresu żelaza (epoka Sędziów). Trzecia warstwa (w. X...) łączy się bez wielkich różnic i bez śladów jakiegoś znacznieszego rozkwitu z poprzednią; zdaje się zatem, że Saul nie był „partykularystą lokalnym” w stosunku do swego rodzinnego miasta, które zresztą zostało bardzo szybko pozbawione swego znaczenia przez sąsiednią Jerozolimę. Czwarta warstwa pochodzi z okresu po niewoli babilońskiej.

86. B e i s a n. Jest to biblijne Bet-szean albo Bet-szan, później nazwane Scytopolis, położone w dolinie Ezdrelon w pobliżu Jordanu. Archeologowie amerykańscy w latach 1921—28 i w następnych odkryli nowe

tecznie datę zburzenia Jerycha na okres niedługo po w. XV, z którego to okresu niewątpliwie pochodzą groby. (Opinię tę wyraża on również w swoim nowym komentarzu, *Joshua, Judges*, London 1931). W każdym razie zupełnie pewny sąd o tej sprawie będzie można sobie wyrobić dopiero po oficjalnym sprawozdaniu i nieuniknionych później dyskusjach na ten temat między uczonymi.

warstwy, z których najgłębsza, jaką dało się osiągnąć, pochodzi z epoki Tutmosisa III (§ 33). Znalaziono w niej dziedziniec dwu przylegających do siebie świątyń: na północy znajdowała się mniejsza świątynia, podzielona na dwie, na południu zaś większa, poświęcona bogu Beisan, który miał dotychczas nie znane imię: Mikal (Mikar); mniejsza świątynia poświęcona była bogini Anat, która była żeńskim odpowiednikiem tego boga. Ślady dokładnie takich samych świątyń odnajduje się w następnych wyższych warstwach; szczególnie wyraźne są w warstwie piątej z epoki Ramzesa II, która obejmuje okres upadku władzy Egiptu nad Beisan i okres panowania Filistynów. Nawet w tej epoce te dwie świątynie musiały służyć kultowi bóstw filistyńskich, co było zgodne z powszechnym ówczesnie synkretyzmem. Dlatego też z dużą słuszością przypuszczano, że w tych dwu świątyniach czczono Dagona i Astarte i że w pierwszej z nich Filistyni zawiesili głowę Saula (por. 1 Kron. 10, 10), a w drugiej jego broń (por. 1 Sam. 31, 10) jako trofea zwycięstwa nad wielkim nieprzyjacielem (§ 365).

Z uzyskanego bogatego i różnorodnego materiału archeologicznego (2 stele Setiego I, jedna Ramzesa II, jeden posąg Ramzesa II i inne) wynika, że Beisan pozostawało w ciągu wieków pod panowaniem i wpływem różnych narodów: Kananejczyków, Egipcjan, Hetytów, Filistynów, Scytów (stąd nazwa Scytopolis) i innych. Z okresu panowania izraelskiego, co do którego zachowały się w dokumentach wiadomości o czasach Salomona (por. 1 Król. 4, 12; co do czasów Jozuego por. Joz. 17, 11—16), nie znaleziono ważniejszych śladów. Jednakże pochodzące z niszczycielskiego pożaru popioły, jakie pokrywają tę warstwę i odgraniczają ją od warstwy z epoki filistyńskiej, każą domyślać się gwałtownego zdobycia miasta przez Izraelitów (za Dawida?; por. 2 Sam. 8), którzy być może chcieli również pomścić znieważenie zwłok Saula.

87. Silo. Jest to z pewnością dzisiejsze (Chirbet) Seilun, położone pomiędzy Nablus (§ 88) a Jerozolimą, na granicy między Samarią a Judeą. Wykopaliska prowadzili uczeni duńscy w r. 1922, 1926 i w latach następnych. Niezależnie od dokumentów późniejszych (hellenistycznych, chrześcijańskich itd.) można stwierdzić na podstawie wykopalisk, że miejscowość była zamieszkała już od drugiej fazy okresu brązu. Obfitość materiału archeologicznego pochodzącego z końca okresu brązu i początków okresu żelaza dowodzi, że był to okres największego rozkwitu. Około połowy pierwszej fazy okresu żelaza (okres izraelski starożytny — 900—600) ilość zabytków zmniejsza się; świadczy to o okresie upadku, jaki miasto musiało przeżyć, gdy przestało być centrum religijnym całego Izraela po zabraniu arki przez Filistynów (§ 342).

88. S y c h e m. Ta sławna miejscowość patriarchów odpowiada dzisiejszemu Balata, położonemu parę kilometrów na wschód od Nablus. Wykopaliska prowadzili przeważnie uczeni niemieccy (Sellin) w latach

1913—14, 1926 i następnych, (Welter) w r. 1929 i w latach następnych. Pierwsze wyprawy archeologiczne wydobyły na światło dzienne pięć najstarszych warstw; do najniższej, z ok. XVIII w. przed Chr. albo nawet wcześniejszej, należy obwarowanie „cyklopiczne” (o budowie podobnej do zewnętrznego obwarowania Jerycha; § 80 ns.) i część pałacu; do trzech warstw wyższych (pochodzących w przybliżeniu z w. XV, XIV i XII) należy zarówno rozbudowanie tego pałacu, jak też i inna budowla, którą uznano za świątynię kananejską, zbudowaną na poprzednim miejscu świątym. Czwarta warstwa została odkryta z popiołów pożaru; nasuwa to od razu myśl o pożarze, spowodowanym przez rzekomego sychemitę Abimelecha (§ 320); wraz z nim zaczyna się epoka piątej warstwy. Z miasta odbudowanego przez Jeroboama, które zresztą nie musiało być zbyt okazałe (por. 1 Król. 12, 25), nie odkryto żadnych śladów. Wśród uzyskanego materiału archeologicznego wyróżniają się dwie tabliczki z kontraktami spisanyymi pismem klinowym. Ze wszystkich tych danych uczeni wywnioskowali, że starożytne Sychem dzieliło się na dwie części: miasto górne albo Akropol, które obejmowało — tak jak starożytna Jerozolima — świątynię, pałac królewski i dodatkowe pomieszczenia, oraz miasto dolne, które posiadało budowlę mniej więcej w rodzaju urzędu miejskiego (ratusza) na Zachodzie średniowiecznym. Istnieje także przypuszczenie, że właśnie na Akropolu znajdowała się „wieża Sychem”, wymieniona w *Księdze Sędziów* 9, 46 ns., oraz że odnaleziona tam domniemana świątynia była to świątynia El-berit, która według Biblii miała się znajdować w obrębie wieży (podczas gdy poprzednio była mowa o świątyni Baal-berit; § 107, 319); wskutek tego — tak jak się to zdarzało w innych miastach kananejskich — grupa budynków świątyni i pałacu królewskiego w sytuacjach beznadziejnych, jak na przykład w wypadku najazdu Abimelecha, przekształcała się w twierdzę.

Później jednak wykazano, że tego rodzaju przypuszczenia, oparte na z góry powziętej i tendencyjnej ocenie materiału archeologicznego, zwłaszcza w stosunku do rzekomej świątyni Akropolu, są nieuzasadnione. Następne wykopaliska miały doprowadzić do wniosku, że Akropol było to właśnie owo „Millo” (§ 398), o którego istnieniu w Sychem świadczy *Księga Sędziów* 9, 6. 20, podczas gdy „wieża Sychem”, która według opisu Biblii znajdowała się na górze Salmon (por. Sędz. 9, 48) i nie należała właściwie do miasta Sychem, znajdowałyby się na równinie w połowie wysokości przylegającej góry Garizim; tam też rzeczywiście znaleziono (listopad 1931) dość obszerne pomieszczenie wyposażone w przedmioty typowe dla kultu kananejskiego. Byłaby to więc świątynia El-berit, która znajdowała się w obrębie „wieży Sychem”.

89. Tell en-Nasbeh. Położone ok. 12 km na północ od Jerozolimy, prawdopodobnie było to biblijne Mispah (Masfa). Wykopaliska ame-

rykańskie z lat 1926—27 i następnych odkryły dwie groty z dużą ilością kości ludzkich i ceramiką pierwszej fazy okresu brązu. Bardzo silny i szeroki (średnio 5 m) mur otaczający miasto pochodzi z ok. 2000 r. przed Chr. Budowle izraelskie są bardzo liche i raczej późniejsze. Wśród zabytków znaleziono posążki Astarte (§ 107; potwierdza to bałwochwalcze praktyki mieszkańców), lecz wszystkie potłuczone (co mogłoby się łączyć z pobytem i działalnością Jeremiasza w Mispah; § 543). Według opublikowanych do tej pory niepełnych wiadomości miano by tam odkryć ślady niewielkiego sanktuarium izraelskiego z ołtarzem, prawdopodobnie bałwochwalczego.

90. Beit Mirsim. Położone ok. 20 km na południowy zachód od Hebronu było ośrodkiem dominującym nad leżącym bardziej na południu Negebem (§ 65); zdaje się, że należy je zidentyfikować z biblijnym Kirjat-Sefer, zwanym także Debir (por. Joz. 15, 15), które zostało zdobyte przez Jozuego (por. Joz. 10, 38—40), stracone i później znowu odzyskane (por. Joz. 15, 15 ns.; Sędz. 1, 11 ns.). Wykopaliska amerykańskie z 1926 r. i z lat następnych odkryły sześć warstw, od drugiej fazy okresu brązu aż do VI w. przed Chr.; od tego czasu miejscowość ta nie była więcej zamieszкана. Poszczególne warstwy są wyraźnie oddzielone warstwami popiołów. Do pierwszej warstwy (ok. 2000 przed Chr.) należy silny mur warowny (grubości średnio 4 m). Popioły leżące pod warstwą z pierwszego okresu żelaza są wynikiem spalenia miasta prawdopodobnie podczas wspomnianej inwazji izraelskiej; pod następną warstwą — być może przy zdobywaniu miasta przez Sesaka (§ 36, 416); pod ostatnią — z pewnością przy zdobywaniu przez Nabuchodonozora w jego ostatniej wyprawie przeciwko królestwu judzkiemu.

91. M a m b r e. Jest to miejscowość doskonale znana z historii Abrahama (por. Rodz. 13, 18; 14, 13; 18, 1; 23, 17. 19; 25, 9; 35, 27; 49, 30; 50, 13); według pewnej wzmianki w Biblii, Abraham wznosił ołtarz, tam gdzie rosły terebinty (albo dęby). Położone jest w odległości 3 km na północ od Hebronu; dzisiaj Arabowie nazywają je Haram Ramet el-Chalil („sanktuarium wyżyny przyjaciela [Boga]”, tj. Abrahama). Poszukiwania archeologiczne prowadzili uczeni niemieccy (Mader) w latach 1926—27. Okazało się, że chrześcijańska bazylika z czasów Konstantyna była tam zbudowana na miejscu poprzednich wspinających budowli Hadriana, które z kolei stały na miejscu budowli Heroda. Ta okazałość budownictwa była niejako dowodem szacunku, jakim otaczano tę miejscowość, czczoną już od najdawniejszych czasów. Starożytne pisma rabinistyczne i chrześcijańskie, zgodnie z opowiadaniem biblijnym o Abrahamie, zwracały uwagę, że w Mambré czczono trzy przedmioty: terebint (lub dąb), studnię i ołtarz Abrahama. Wykopaliska pozwoliły zidentyfikować dokładnie studnię i sąsiedni teren, gdzie rosło święte drzewo (§ 105). Znaleziono także ślady, które można by uważać za ślady podwalin ołtarza; byłyby to ołtarz chrześcijański, lecz

zbudowany na miejscu poprzedniego, pogańskiego ołtarza z czasów Hadriana, który z kolei stanął na miejscu jeszcze wcześniejszego, zawsze jednak na tym samym miejscu świętym. Długotrwała tradycja, w myśl której czczono tę miejscowość jako świętą — poprzez przystosowania pochodzące od Konstantyna, Hadriana, Heroda i innych — nie jest rzeczą nową na Wschodzie. Dokładne badania bruku z czasów przed panowaniem Heroda (konstrukcja, materiał, zużycie itp.) doprowadziły do wniosku, że pochodził on częściowo ze średniego lub nawet początkowego okresu monarchii izraelskiej. Jeszcze pod tym brukiem jednak została odkryta ceramika sięgająca częściowo pierwszej fazy okresu żelaza, częściowo zaś pierwszej fazy okresu brązu. Mambre musiało być zatem świętym miejscem Kananejczyków; później zaś stało się również przedmiotem czci dla potomków Abrahama, ponieważ tam przebywał, służył Bogu i tam został pochowany ten patriarcha. Dlatego też będąc niejako kolebką Izraela, Mambre (łącznie z leżącym obok Hebronem) jest przez nieprzerwaną tradycję wschodnią w ciągu tysiącleci uznawane za godną wszelkiej czci świętość.

92. G e r a r. Miasto to, którego królem w czasach patriarchów był Abimelech (§ 137, 141), można utożsamiać z Tell Gemmeh, położonym 14 km na południowy wschód od Gazy. Wykopaliska angielskie (Flinders Petrie) z r. 1927 odkryły sześć warstw, z których najgłębsza sięga drugiej fazy okresu brązu; warstwa z VIII w. przed Chr. pochodzi prawdopodobnie z czasów Amazjasza, króla judzkiego (§ 471). Wiele wag, znalezionych we wszystkich warstwach, nasuwa myśl, że Gerar było rynkiem zbytu zboża dla Negebu; na tej podstawie wysnuwano wniosek, że Abimelech mógłby być przedstawicielem handlowym tego magazynu (?).

T e l l F a r a. Miejscowość tę, położoną ok. 10 km na południowy wschód od Tell Gemmeh, uczeni utożsamiają z biblijnym Bet-Pelet (por. Joz. 15, 27; Neh. 11, 26); był to z pewnością ważny punkt strategiczny, z którego można było panować nad Negebem. Wykopaliska angielskie (Flinders Petrie) z 1928 r. odkryły gruby mur z drugiej połowy drugiego tysiąclecia; z tej samej i późniejszej epoki pochodzi wiele grobów oraz inny materiał archeologiczny wykazujący wpływy egipskie.

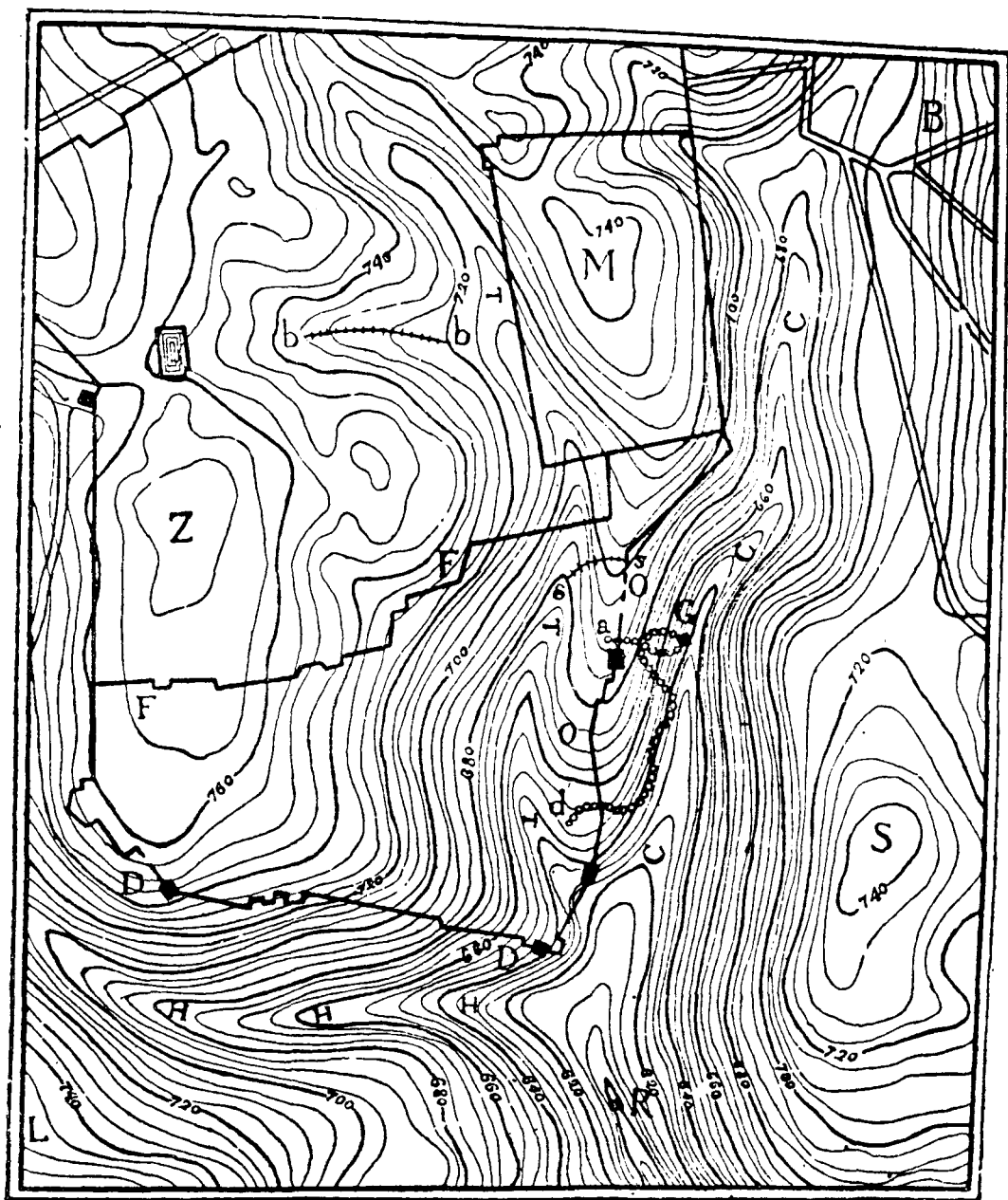
T e l l G e r i s z e h. Położone jest ok. 8 km na północ od Jaffy; nie zidentyfikowano go z żadną miejscowością biblijną. Wykopaliska prowadził uniwersytet izraelski w Jerozolimie w r. 1928. Znaleziono większą ilość warstw, z których najstarsza pochodzi prawdopodobnie z drugiej fazy okresu brązu. Między warstwą z okresu brązu a warstwą z okresu żelaza leży pokład popiołów; przyczyną spalenia miasta mogło być jego zdobycie przez Filistynów.

93. A i n S z e m s. Położone ok. 25 km na południowy zachód od Jerozolimy w kierunku Askalonu, jest to biblijne Bet-szemesz (w *Wulgacie*: *Bethsames*). Badania prowadzili archeolodzy angielscy (Mackenzie)

w latach 1911—13 i amerykańscy (Grant) w r. 1928 i w latach następnych. Na podstawie ostatnich wykopalisk, które częściowo potwierdzają, a częściowo wyjaśniają poprzednie badania, można wyróżnić pięć warstw po-przegradzanych trzema pokładami popiołów. Te, które pokrywają warstwę najniższą, z drugiej fazy okresu brązu, pochodzą być może z okresu zdobycia miasta przez Hyksosów (§ 31); pokrywające trzecią warstwę, z trzeciej fazy okresu brązu, można przypisać zdobyciu przez Izraelitów lub Filistynów. Czwarta warstwa, izraelska, jest bardzo uboga w materiał archeologiczny; dostarczyła jednak dowodów panującego wtedy bałwochwalstwa (figurki Astarte, rodzaj świątyni itp.).

94. Teleilat Gassul. Miejscowość ta była położona na północno-wschodnim wybrzeżu Morza Martwego. Poszukiwania archeologiczne prowadził Papieski Instytut Biblijny w r. 1929 i w latach następnych. W wyniku pierwszej serii wykopalisk dyrektor ich (Mallon) ustalił następujące dane: w miejscu tym znajdowało się kiedyś „miasto bardzo stare, starsze może od Jerycha i Gezer; stało ono na wysokim stopniu kultury. Zniszczone zostało już w pierwszej fazie okresu brązu przez ogromny pożar, który je obrócił w popioły; później nie było już więcej zamieszkane, a czas wyrównał jego ruiny”. Do takich samych wniosków doszła druga wyprawa naukowa, która „potwierdza bardzo wczesne pochodzenie tego miasta (trzecie tysiąclecie) i wysoki stopień jego kultury... Historia tego miasta zamyka się nagle ok. w. XX”. Studium, opublikowane współcześnie przez ten Instytut (Power), przypomina starożytną tradycję, według której miasta Pentapolu (Sodoma, Gomora itd.; § 128, 136; por. Rodz. 19, 24 ns.) położone były na północ od Morza Martwego, a nie na południu, gdzie idąc za inną starą tradycją umieszcza je większość nowoczesnych uczonych; a zatem tradycja, która mówi o ich położeniu na północy, zbliża się do osiągniętych dotychczas wyników wykopalisk; ostateczną decyzję jednak będzie można powziąć dopiero po uzyskaniu większej ilości danych. Wśród materiału archeologicznego przykuwały z początku uwagę pewne fragmenty ceramiki noszące ryte znaki z grafitu; okazało się jednak później, że jest to zręczne fałszerstwo robotników, dokonane w celach zysku. Duże znaczenie ma natomiast naczynie zawierające czaszkę dziecka w wieku ok. 6 lat (§ 103). Jeszcze ważniejsze są resztki malowideł ściennych znalezionych w ostatniej serii wykopalisk (1932) w różnych budynkach; są one najstarszymi zabytkami tego rodzaju ze wszystkich okolic Morza Śródziemnego (z wyjątkiem Egiptu); dotychczas dotarła do nas tylko wiadomość o tym.

95. Jerozolima. Miasto, które samo w sobie skupia całą chwałę i niedolę Izraela, musiało być oczywiście terenem gorączkowych badań archeologów. Oprócz poszukiwań Warrena, Guthego, Schicka, Blissa (wszystkie sprzed r. 1900), oprócz prac odkrywczych Parkera (1909—11) —



- C—C—C Dolina Cedronu
- H—H—H Dolina Hinnom
- T—T—T Dolina Tyropeon
- O—O Wzgórze Ofel
- Z Pagórek zachodni
- L Góra Złej Rady
- S Góra Zgorszenia
- B Góra Oliwna
- M Teren świątyni (Moriah, Haram esz-Szerif)

- R Źródło Rogel
- G Źródło Gihon
- G—a Podziemny tunel kananejski (sinnor?)
- G—d Podziemny tunel Ezechiasza
- D—D Mur warowny starożytny
- F—F Mur warowny obecny
- b—b Suweikat Allun
- s—s Dolina Sedek (?)

które, jakkolwiek zmierzały do celu jaskrawo niedorzecznego, miały jednak dobroczynne skutki dla badania najstarszego okresu dzięki interwencji Vincenta — prowadzili prace wykopaliskowe: Weill w latach 1913—14 (ponowione w r. 1923 i w latach następnych) i Macalister przy współpracy Garrow Duncana w r. 1923-25, a kontynuował je Crowfoot w r. 1927.

Przypomnijmy sobie dla jasności główne dane topograficzne Jerozolimy starożytnej. Opis Tassa jest dokładny:

„Jerozolima na dwóch górach leży,
Które usiadły właśnie przeciw sobie.
Jedna z nich wyższa, śródkiem wielka bieży
Dolina, która dzieli góry obie.
Ze trzech stron (na czem niemało zależy
Tak ku obronie, jako ku ozdobie)
Zbyt przykry przystęp, ale bok północny,
Kędy równina, ma mur barzo mocny”¹

(*Jerozolima wyzwolona* III, 55).

Dwa pagórki, dzisiaj niemal na zewnątrz południowych murów miasta, leżały naprzeciw siebie, jeden na zachodzie, a drugi na wschodzie: zachodni był wyższy (ok. 770 m) i o szerszych zboczach, wschodni zaś (ok. 740 m) bardziej zniszczony i węższy. Znajdująca się pomiędzy nimi dolina, która je dzieliła, jest dzisiaj w dużej części zasypana; jest to ta sama dolina, którą Józef Flawiusz nazywa Tyropeon (dolina „wytwórców sera”); dzisiaj zwykle tą nazwą oznaczają ją uczeni. Pagórek zachodni był zatem oddzielony także po stronie zachodniej i południowej przez tę samą dolinę, która okrążała go dookoła; jej południowemu odcinkowi Biblia nadaje nazwę: Dolina (syna) Hinnom (czyli Gehenna). Pagórek zaś wschodni był oddzielony na wschodzie przez dolinę Cedronu, która na południu, skręcając lekko ku zachodowi, zbiegała się z Tyropeonem, a dolina, jaka powstała z tego połączenia, stykała się nieco niżej z doliną Hinnom. A zatem z tych trzech stron oba pagórki były całkowicie oddzielone. Tylko na północy łączyły się z płaskowyżem; zdaje się jednak, że i z tej strony między pagórkami a płaskowyżem było w starożytności zagłębienie — zwłaszcza zaś od północnej strony pagórka zachodniego (wzdłuż Suweikat Allun) — które oddzielało je od ciągnącego się dalej płaskowyżu.

96. Pagórkowi wschodniemu uczeni zwykle nadają nazwę Ofel („wzgórze”), w starożytności jednak miała ona węższe znaczenie oznaczając połączenie północnej części pagórka z wyżej położonym wzniesieniem, na którym stała świątynia (określano je nazwą Moriah, co do której

¹ Torkwato Tasso, *Gofred abo Jeruzalem wyzwolona* przekładania Piotra Kochanowskiego, Wrocław 1951, Biblioteka Narodowa, seria II, nr 4, 93—94.

toczyło się wiele dyskusji; § 138). Pagórek zachodni nie miał w starożytności specjalnej nazwy. Na jednym z pagórków wznosiła się twierdza Syjon; była ona we władzy Jebuzejczyków, którzy zajmowali Jerozolimę przed Izraelitami i dzięki jej obronnemu położeniu z łatwością mogli z niej odpierać ataki szczepu Beniamina (por. Sędz. 1, 21; przeciwna wiadomość z 1, 8 pozostaje również w sprzeczności z Joz. 15, 63 i prawdopodobnie nie zgadza się z kontekstem; § 305). Zdobył ją dopiero Dawid, który osiadłszy w niej nadał jej nazwę „Miasto Dawida” (2 Sam. 5, 6 ns.). Wiele dyskusowano nad tym, który z dwu pagórków określano podwójną nazwą: „Syjon - Miasto Dawida”; większość uczonych aż do połowy zeszłego wieku utrzymywała, że chodzi tu o pagórek zachodni; jednakże uzyskane od tego czasu wyniki dokładnego porównania danych historycznych i topograficznych, potwierdzone w pełni przez ostatnie wykopaliska, wykazały niewątpliwie, że chodziło tu o pagórek wschodni. Dopiero później określenia „Syjon” i „Miasto Dawida” nabrały szerszego znaczenia i obejmowały także całą Jerozolimę.

Należy wreszcie zaznaczyć, że na całej przestrzeni obydwu pagórków znajdowały się tylko dwa źródła, w okolicach pagórka wschodniego. Jedno z nich było to biblijne źródło Rogel (dzisiaj Bir Ejjub, „studnia Hioba”), położone w pewnym oddaleniu, na południe od zbiegu doliny Hinnom z doliną Cedronu i Tyropeonem; drugie natomiast, położone w dolinie Cedronu u stóp północnej części wzgórza Ofel, Biblia nazywa Gihon („wypływający”), dzisiejsi zaś chrześcijanie Ain Sitti Marjam, „Źródło Panny Maryi”.

97. Ponieważ pagórek zachodni nie dostarczył archeologom dowodów życia we wczesnym okresie, najnowsze poszukiwania skupiły się w najstarszej części miasta, tj. na wzgórzu Ofel. Już bliskość wody kazała się domyślać, że pagórek ten stwarzał lepsze warunki życia niż zachodni i był najpierw zamieszkanym miejscem w Jerozolimie. Jego ukształtowanie potwierdziło ten domysł. Jakkolwiek nieco niższy (§ 95), był jednak bardziej stromy, urwisty i nosił ślady zniszczeń; wykopaliska wykazały, że dno doliny Cedronu w starożytności położone było bardziej na zachód i że zbocze pagórka nad tą doliną było o wiele bardziej spadziste niż dzisiaj. Jedyna nieobronna strona, mianowicie strona północna, była umocniona przy pomocy robót ziemnych, wykonanych ze znajomością sztuki oblężniczej, którą mogliśmy stwierdzić już gdzie indziej u Kananejczyków; dokładnie w poprzek północnego stoku odkryto (Macalister w 1924 r.) sztuczny okop, który zagradzał przejście w kierunku południowym; został on wykopany w połowie trzeciego tysiąclecia. Ciągnąc się od Tyropeonu do doliny Cedronu prawdopodobnie wykorzystywał nieduże obniżenie się terenu w kierunku Tyropeonu (zwane przez Macalistera „Doliną Sedek”; § 130) i był niejako dalszym jej ciągiem. Równoległe do okopu zbudowany

był niezbyt gruby mur ochronny. W połowie drugiego tysiąclecia, mniej więcej w czasach Abdi-Hipy (§ 57), miasto pierwotne rozszerzyło się ku północy; dlatego też okop został zasypyany, miasto natomiast umocniono stopniowo innymi środkami obronnymi. Wśród nich pierwsze miejsce zajmował potężny mur, wzmocniony wieżami, który chronił miasto zwłaszcza od wschodu w stronie źródła Gihon.

98. Przy tym cennym źródle zrobiono jeszcze więcej. Ażeby ułatwić korzystanie z niego w czasie pokoju i zabezpieczyć je na czas oblężenia (źródło znajdowało się w głębi doliny, a zatem poza murem zbudowanym na wzgórzu), wykopano do niego tunel, podobny do tunelu w Gezer (§ 77). Mniej okazały tunel w Jerozolimie składał się z trzech przewodów, ułożonych zygzakowato: przewód dolny kierował wodę ze źródła do wnętrza pagórka pod miastem; w pewnym punkcie łączył się z przewodem pionowym, który był prawdziwą studnią (głęboką 13 m) i służył do spuszczenia naczyń na sznurach i wyciągania z dołu zebranej tam wody; przewód górny, nachylony, służył jako potajemny dostęp do górnego otworu studni i wejście jego musiało być w jakiś sposób chronione murem miejskim. Oczywiście dojście do przewodu dolnego (a może nawet całe źródło) musiało być w jakiś sposób zamaskowane (jakimś rodzajem zamknięcia, nadbudówką itp.), ażeby dało się zachować tajemnicę i żeby w czasie oblężenia wróg nie odciął mieszkańcom miasta zaopatrzenia w wodę. Urządzenie to pochodzi z drugiego tysiąclecia; wśród innych tunelów wykonanych później dookoła źródła jeden, zaczęty, ale nie skończony, ma kształt studni; czas jego pochodzenia ustala się również na drugie tysiąclecie. Fakt, że nie został on wykończony, dowodzi, ile trudności trzeba było pokonać przy budowie drugiego tunelu, ukończonego pomyślnie. Z czasów późniejszych pochodzi tunel Ezechiasza, który wije się 512 m pod pagórkiem i doprowadza wodę do górnej sadzawki Siloe w Tyropeonie (§ 486 ns.).

Pomysłowe wyjaśnienie współczesne usiłuje dowieść, że właśnie ten tunel kananejski był to ów *sinnor* (kanał), wymieniony w *Drugiej Księdze Samuela* (por. 5, 8). Twierdza Syjonu była tak mocno obwarowana, że Jebuzejczycy lekceważąco odnosili się do oblężenia Dawida (por. 2 Sam. 5, 6). Wówczas Dawid dowiedziawszy się — czy to dzięki własnemu wywiadowi, czy dzięki zdradzie kogoś z oblężonych — o istnieniu *sinnoru* obiecał hojną nagrodę (por. 2 Sam. 5, 6) temu, kto poprzez *sinnor* dostanie się do twierdzy umożliwiając w ten sposób wejście innym. Śmiałkiem tym był Joab (por. 1 Kron. 11, 6), który przeszedłszy dolny przewód tunelu wspiał się następnie do przewodu pionowego (studni) wchodząc w ten sposób do miasta; obrońcy miasta lekkomyślnie zlekceważyli możliwość takiego przejścia uważając je za niewykonalne. Tymczasem nawet w okresie wykopalisk Parkera pewien urzędnik angielski wspiał się na górę tej

samej studni, jeszcze wówczas nie zbadanej, i w ten sposób powtórzył przypuszczalne przejście Joaba bez specjalnej trudności. Wielu uczonych odrzuca jednak to utożsamienie.

99. W końcu należy przynajmniej wspomnieć o innej grupie odkryć, które chociaż nie należą już właściwie do terenu Palestyny, mają jednak pośrednio wielkie znaczenie dla naszego zagadnienia.

Wykopaliska dokonane w Byblos (§ 55) w r. 1923 (Montet) na miejscu grobowców królów miasta wydobyły na światło dzienne sarkofag miejscowego króla Ahirama. Grób pochodzi z epoki Ramzesa II (§ 33). Na sarkofagu wyryty jest napis zawierający czterdzieści słów w starożytnych literach fenickich; według wszelkiego prawdopodobieństwa pochodzi on z pierwszego trzydziestolecia XIII w. przed Chr. Fakt, że w tej epoce pismo alfabetyczne jest już przyjęte, dowodzi, że już przedtem miało ono pewną historię; a zatem początków alfabetu, o którego pochodzeniu bardzo wiele dyskutowano, należy szukać od w. XIV w. górę. W tej nieokreślonej epoce mogły być zatem zredagowane teksty nawet znacznych rozmiarów w piśmie całkowicie alfabetycznym.

100. Do przesunięcia coraz bardziej w przeszłość początków alfabetu przyczyniły się nowe studia i inne dokumenty. Już w r. 1905 Flinders Petrie ogłosił, że prawie w środku Półwyspu Synajskiego, który był wielką kopalnią miedzi i turkusów dla Egipcjan, w Serabit el-Chadim (§ 235, 277), a zwłaszcza w strefie najstarszego sanktuarium poświęconego bogini Hator i bogowi Sapdu, znaleziono kilka inskrypcji w piśmie jeszcze nie znanym. Flinders Petrie ustalił datę ich pochodzenia na ok. 1500 r. przed Chr. Inni uczeni cofnęli je jeszcze bardziej aż do czasu ok. XIX w. przed Chr. Do prób odczytania tych tekstów przystąpiono od razu, lecz nabrały one intensywności od r. 1923 i późniejszych; twierdzono, że w niektórych tekstach można odczytać nawet imię Mojżesza, wiadomość o jego ocaleniu z wody, imię Jahu (Jahwe) itd. Większość tych lekcji później okazała się jednak nieuzasadniona i prace nad odczytaniem tych tekstów trwają nadal. Wydaje się niewątpliwe, że pismo to, pochodzące z pisma hieroglificznego, znajduje się jeszcze w stadium przejściowym i nie jest ostatecznie ustalone, w każdym razie jest w istocie alfabetyczne. Inne typy powstającego pisma alfabetycznego znaleziono w napisach w Gezer, Byblos i w Ras Szamra w pobliżu Laodycei (te ostatnie pochodzenia klinowego). Dokumenty te — bez względu na to, co ostatecznie powie na ich temat nauka — wyjaśniają coraz bardziej i potwierdzają możliwość istnienia semickiego pisma alfabetycznego w epoce poprzedzającej w. XIV przed Chr.

KULTURA KANANEJSKA

101. Na podstawie wykopalisk i innych wiadomości można naszkicować ogólnie następujące cechy charakterystyczne kultury kananejskiej.

Miasta kananejskie, których umocnienia obronne przejmowały Izraelitów ogromnym strachem (por. Liczb 13, 29 ns., Powt. Pr. 1, 28; 9, 1 i in.), były z pewnością bardzo dobrze uzbrojone jak na owe czasy; jednakże były one bardzo małe. Niektóre z nich naprawdę mogły się zmieścić na terenie Kolosseum (2,30 hektarów) albo na placu św. Piotra w Rzymie; inne niewiele przewyższały te obszary. Na przykład w Tell el-Hesy (§ 74) pierwotny akropol zajmował około pół hektara; miasto Tell es-Safy (§ 75) zajmowało ok. 5 hektarów, tyleż mniej więcej Tell el-Mutesellim (§ 79), Tell Zakarijah (§ 75) obejmowało mniej niż 4 hektary, Tell Gedeideh (§ 75) nieco ponad 2; samo doskonale obwarowane (mury wewnętrzne; § 80) Jerycho zajmowało tylko 2,35 hektara. Największe było Gezer, obejmujące 9 hektarów. Syjon za czasów kananejskich (§ 95 ns.) miał 5 hektarów powierzchni.

O ile z wielkim nakładem pracy budowano obwarowania i urządzenia hydrauliczne, jak to już widzieliśmy, o tyle proste były domy. Budowane w bezładnych skupiskach, przeważnie na równym terenie wyżynnym albo na ostrodze pagórka, były to właściwie lepianki z jednym otworem na drzwi. Niekiedy węglami takich domów były z grubsza ociosane kamienne filary, przypominające kształtem stele (które w początkowym stadium wykopalisk archeologowie często mieszały z *massebot*; § 104).

102. O wiele więcej niż o żywych troszczono się o umarłych. Po okresie palenia ciał, na które wskazywałby jedyny przykład (§ 76), utrwalił się w epoce Semitów ogólnie przyjęty potem w Kanaanie zwyczaj grzebania zmarłych. Grzebano w grotach naturalnych albo w grobowcach specjalnie wykutych w kształcie studni i nakrywanych z wierzchu. Kto nie miał środków na urządzenie takiego grobu, grzebał zmarłego w ziemi na odkrytym miejscu w „grobach gminu pospolitego” (Jer. 26, 23). Zwłoki układano często w pozycji skurczonej z kolanami podciągniętymi aż do

podbródka; prawdopodobnie w ten sposób chciano przypomnieć pozycję, jaką miał człowiek w łonie swej matki i jaką przybierał znowu powracając do łona matki ziemi (aluzję do tego mamy, być może, w *Księdze Hioba*. por. 1, 21). Niekiedy grób otaczano małymi kromlechami (§ 72, 77). Prawie zawsze kładziono zmarłemu do grobu takie przedmioty jak broń, amulety, noże (z kamienia lub metalu), lampy, różne naczynia, ozdoby itp.; nie brak też grobów, w których składano pożywienie dla zmarłych. Zwłoki dzieci wkładano często do urn glinianych, napelnionych drobno mielonym piaskiem i z otworem zamkniętym nakryciem w kształcie małej czary. W Beisan (§ 86) znaleziono urny-sarkofagi wielkości średniego człowieka; ich przykrywa zamykająca otwór, przez który wkładano zwłoki, miała wyrzeźbioną maskę twarzy ludzkiej z przylegającymi do niej zgiętymi w łokciach i nieproporcjonalnie małymi rękami (epoka Ramzesa II i III; § 33; sarkofag typu egipskiego).

Znaleziono także zwłoki zarówno dzieci, jak i dorosłych, pogrzebane pojedynczo wewnątrz domów. Trudno tłumaczyć zawsze tego rodzaju wypadki jako „ofiary (z okazji) założenia fundamentów” domu (§ 103). Biblia zdaje się wzmiankować o zwyczaju grzebania zmarłych w domu (por. 1 Sam. 25, 1; 1 Król. 2, 34; Iz. 14, 18); jakkolwiekby jednak było, wypadek odnalezienia szkieletu pochowanej w jednym z domów w Gezer kobiety starszej, gdyż — jak wykazały badania nad szczątkami kości — cierpiącej na reumatyzm, nie wskazywałby na jakiś akt „ofiary”; raczej chodziłoby tu o brak środków na pochowanie w grobie lub o jakąś inną, nie znaną nam dziś przyczynę. Z drugiej strony jeszcze dzisiaj u wieśniaków egipskich panuje zwyczaj — według opinii Macalistera — grzebania pod podłogą domu zwłok dzieci, które się urodziły nieżywe (jakby w nadziei, że w ten sposób ułatwi się ich duchowi, tęskniącemu za życiem, wejście do łona matki). Można by zatem przypuszczać, że i Kananejczycy praktykowali ten zwyczaj, tym bardziej że wśród małych szkieletów odnalezionych w obrębie domów natrafiono również na szczątki dzieci przedwcześnie urodzonych. Tym też wierzeniem, być może, należałoby tłumaczyć powstanie niewielkiego cmentarza w Taannak (§ 78), gdzie znaleziono prawie wyłącznie szkielety dzieci (spośród zbadanych dwudziestu grobów tylko jeden zawierał szczątki człowieka dorosłego, reszta — szkielety dzieci do dwóch lat). Sellin, który dokonał tego odkrycia, nie mógł się zdecydować, czy było to miejsce, na którym składano ofiary z dzieci, czy też cmentarz, na którym chowano wyłącznie dzieci; dzisiaj słusznie uczeni skłaniają się ku temu drugiemu przypuszczeniu.

103. W związku z tym wyraźniej zarysowuje się nie dający się wykluczyć zwyczaj składania „ofiary (z okazji) założenia fundamentów”. O tym, że Kananejczycy na ogół praktykowali ofiary z ludzi, świadczy wiele miejsc w Biblii, które albo zawierają skierowany do Izraelitów za-

kaz takich ofiar, albo przedstawiają je bądź jako naśladownictwo, bądź jako infiltrację kultu kananejskiego do religii jahwistycznej (por. Kapł. 18, 21; 20, 2; Powt. Pr. 12, 31; 18, 10; 2 Król. 16, 3; 21, 6; 23, 10; Jer. 7, 31; 19, 5; Ez. 20, 31; 23, 37—39; Mich. 6, 7 i inne). Poza tym — pomijając inne krwawe ofiary z ludzi składane „przed obliczem Jahwe”, aby stosownie do pojęć religijnych uczynić zadość naruszonej sprawiedliwości (por. 2 Sam. 21, 9; ofiara Jeftego; § 325) — Biblia świadczy również o wspomnianej wyżej „ofierze fundacyjnej” złożonej przez Hiela (§ 80), który odbudował mury Jerycha (por. 1 Król. 16, 34; Joz. 6, 26). Wykopalka wyraźnie potwierdziły dane biblijne co do ofiar z dzieci. Archeologowie zgodnie uznali, że dzieci, których szkielety znaleziono na miejscu „wyżyny” świętej w Gezer (§ 77), zostały złożone na ofiarę. Dzieci te, chłopcy i dziewczynki, nie były ani przedwcześnie urodzone (poronione), ani nie żyły dłużej niż tydzień; śladów okaleczeń nie znaleziono, tylko dwa ze szkieletów są nieco uszkodzone przez ogień. Najprawdopodobniej wkładano te niemowlęta do dzbanów, przeważnie głową na dół, i w ten sposób zakopywano na miejscu świętym jako ofiarę. Być może, iż były to dzieci pierworodne, właśnie jako takie ofiarowane bóstwu. Inne przykłady potwierdziły ten znamieny wypadek z Gezer.

„Ofiarą fundacyjną” była ta ofiara, którą składano przy rozpoczęciu jakiejś budowli lub przy oddaniu jej do użytku. Akt ten miał zjednywać ustawiczną opiekę nad daną budowlą ze strony pochowanej tam ofiary i dlatego zwłoki dziecka złożonego w ofierze grzebano przy samych fundamentach. I tak w Megiddo (§ 79) znaleziono piętnastoletnią dziewczynę zamurowaną u podnóża warownego muru oraz dzban z trupem dziecka, wtłoczony między fundamenty innego muru. Wiele innych podobnych wypadków wyszło następnie na jaw w miarę postępu wykopalisk. W czasach późniejszych jednak nawet w Kananejczyków ten budzący grozę obyczaj począł zanikać; u fundamentów nowego budynku składano symbole (zwykle lampę zamkniętą między dwiema miskami), które zastępowały ofiarę z człowieka. W każdym razie całkowite zastąpienie ofiar z ludzi dokonało się znacznie później, jak tego dowodzą zarówno rezultaty wykopalisk, jak i przytoczony wyżej szczegół dotyczący odbudowy Jerycha przez Hiele (w. IX). Jeszcze dzisiaj u wielu Syryjczyków zabija się zwierzę przy poświęceniu domu, namiotu lub łodzi.

104. Uczucie religijne, leżące u podstaw tych zwyrodniałych praktyk, wyładowywało się głównie w sanktuarium, które było miejscem przebywania bóstwa. Miejscem takim była zwykle „wyżyna”, określana przez Biblię właściwym językowi hebrajskiemu terminem *bamah* (l. mn. *bamot*). W czasach późniejszych istniały również sanktuaria w głębi dolin (por. Jer. 7, 31). Między innymi sanktuaria w Gezer (§ 76, ns.) i w Beisan (§ 86) są najbardziej typowymi przykładami w tym względzie. Sprzętów

liturgicznych prawdopodobnie nie było wiele; głównym był ołtarz (por. Powt. Pr. 12, 3), na którym zarzynano i spalano przeznaczone na ofiarę zwierzęta. O użytku liturgicznym kanalików i niewielkich półkolistych zagłębień znalezionych w wielu sanktuariach kananejskich (§ 76) nie mamy dotychczas pewnych wiadomości. Najprawdopodobniej służyły one do składania ofiar z napojów (ofiary libacyjne) i pokarmów.

Głównym elementem sanktuarium kananejskiego były święte słupy (stele) z kamienia, osadzone w ziemi (hebr. *massebah*; l. mn. *massebot*), takie jak w Gezer (§ 77). Występują albo w grupach, albo po dwa, albo pojedynczo. W swej surowszej formie podobne były do menhirów (§ 72); znajdowały się jednak między nimi również bardziej obrobione, o kształcie czworokątnym, okrągłym lub piramidalnym. Dokładne znaczenie pierwotne tych stel jest nieznane; zdaniem niektórych uczonych, zbiegały się tu dwa pojęcia religijne. Bardzo rozpowszechnione wśród Semitów było pierwsze, mianowicie że pewne kamienie były siedzibą bóstwa (por. Iz. 57, 6); dowodem na istnienie takiego pojęcia religijnego jest między innymi klasyczny przykład oddawania czci czarnemu kamieniowi w meczecie Kaaba w Mekce („...w starożytności Arabowie czcili kamień” — pisał niegdyś Klemens z Aleksandrii, *Protrepticus* IV, u Migne'a, P. G. 8, 133) oraz nazwa *bet-el*, „dom Boga”, nadana przez Semitów takim kamieniom (często meteorytom), która się zachowała u historyków greckich pod formą *βαίτιλος* równoznaczną dla nich z *λίθος ἑμψυχος* — „kamień ożywiony”. Drugie pojęcie było symboliczne i miało w jakiś sposób przypominać bóstwo jako podstawę istnienia; dlatego też niekiedy kamień, siedziba bóstwa, był obrabiany z grubsza w kształcie fallusa (§ 77; por. Jer. 2, 27), który jeśli w początkach był tylko wyrazem naiwnego prymitywizmu, bardzo szybko wyrodził się w podniechę do rozpusty. W pewnych szczególnych znakach znalezionych czy to na tych świętych stelach (słupach), czy też na innych przedmiotach kultu dopatrywano się także *pudendum muliebre* jako żeńskiego odpowiednika symbolu stel (por. Iz. 51, 1 ?; Herodot II, 106 [102]; Lucjan, *De dea Syria* 16, 28 ?).

105. Innym ważnym elementem sanktuarium kananejskiego była *aszerah*, „pień” albo „słup święty” (*Wulgata za Septuagintą* ma tu przeważnie *lucus* — „gaj”, prawdopodobnie pod wpływem pierwotnego znaczenia tego terminu). Również ten sprzęt święty łączył się z ideą religijną, bardzo rozpowszechnioną wśród Semitów starożytnych i jeszcze dzisiaj znaną wśród szczepów semickich, mianowicie że niektóre drzewa, zwłaszcza rozłożyste i majestatyczne, również były siedzibą bóstwa. Niektóre z nich pozostawały w związku ze słynnymi osobistościami lub teofaniami (§ 136); pod innymi znowu drzewami zasiadali, jako wyposażeni we władzę boską, wróżbici (por. Sędz. 9, 37), sędziowie narodu (por. Sędz. 4, 5) i królowie. Ale tu także pierwotna idea religijna uległa zwyrodnieniu,

a dający tajemniczą zasłonę cień olbrzymich drzew osłaniał w czasach późniejszych wszeteczne obrzędy (por. Oz. 4, 13; Iz. 1, 29; 57, 5 ns.; Jer. 2, 20. 27; 3, 6; Ez. 6, 13; 20, 28). Wiemy z Biblii, że takie kultury praktykowano w gajach, prawdopodobnie specjalnie zasadzonych, położonych przeważnie na „wyżynach”, niewątpliwie wyżynach świętych. *Aszerah* wbita w ziemię w obrębie samego sanktuarium uchodziła za pamiątkę lub wyobrażenie owych gajów, zarazem jednak i za symbol lub posąg bogini czczonej w nich. Bogini ta miała to samo imię: *Aszera*, później jednak ostatecznie została utożsamiona z *Astarte*, semickim odpowiednikiem bogini Wenerzy (§ 107; imiona teoforyczne: *Abdi-Aszirta*, § 55, i *Aszirat-jaszur*, § 78).

106. Plastycznych wyobrażeń bóstwa w najstarszych sanktuariach kananejskich nie było; znaleziono natomiast dużą ich ilość z kamienia, gliny lub metalu, lecz pochodzą one z epok późniejszych i wszystkie są małych rozmiarów. Jest bardzo prawdopodobne, że były to przedmioty czci prywatnej, nie publicznej; używano ich też jako amuletów. Pierwsze takie okazy, o formach zupełnie prymitywnych, sięgają poza w. XV przed Chr. i zostały przez uczonych utożsamione z *terafim*, „bóstwami domowymi” (§ 144; Rodz. 31, 19. 34 ns.; 1 Sam. 19, 13—16; wzmianki w Sędz. 17, 5 ns. i Oz. 3, 4 pozwalają przypuszczać, że chodzi tam o przedmioty kultu publicznego). Formami, w jakich chętnie przedstawiano bóstwo, były: forma węża, której okaz z brązu znaleziono w Gezer (§ 76 ns.), a inne próbki w Beisan (§ 86; por. 2 Król. 18, 4; Liczb 21, 9) oraz forma byka (por. Wyjśc. 32, 4 ns.; 1 Król. 12, 28 ns.). Znaczna jednak większość zachowanych posążków bożków sprowadza się do tzw. typu *Astarte* (§ 107): bogini jest tam przedstawiona w rozmaitych kształtach i pozach, często — zgodnie ze swoim charakterem — naga, z niezgrabnie uwydatnionymi cechami seksualnymi.

107. Głównymi bóstwami panteonu kananejskiego byli: *Baal* i *Astarte* (por. Sędz. 2, 13; 10, 6; 1 Sam. 7, 4; 12, 10 i inne). W starożytności termin *baal* był rzeczownikiem pospolitym: „władca”, „pan” i można go było stosować zarówno do ludzi (*baal* kobiety był to jej mąż; *baal* domu oznaczał właściciela domu), jak i do bóstwa, o ile pozostawało ono w łączności z jakimś określonym miejscem lub faktem. W takim sensie stosowali ten wyraz do Boga także Izraelici w czasach Dawida (por. 2 Sam. 5, 20). Używali go również w imionach nadawanych ludziom (imiona teoforyczne, por. 1 Kron. 8, 33; 12, 5). Później zaś, gdy termin ten przybrał znaczenie wyraźnie bałwochwalcze, starano się go zastąpić wyrazem: *boszet* — „sromota” (por. już przytoczony tekst 1 Kron. 8, 33 z 2 Sam. 2, 8 ns.; *Isz-baal* = *Isz-boszet*).

U Kananejczyków *Baal* był bogiem „właścicielem” i protektorem jakiegoś miejsca albo też bogiem związanym z jakimś wydarzeniem lub

mającym jakąś specjalną właściwość. Był więc Baal Tyru, Hermonu, Fegoru (§ 270), Baal-berit, czyli „przymierza” (por. Sędz. 8, 33; 9, 4 obok występującego w tejże księdze równoznacznego wyrażenia „Bóg przymierza” w 9, 46; § 88, 319), Baal-zebub („much” ?; por. 2 Król. 1, 2 ns.), Baal Adon („pan”) i imiona teoforyczne: Hanni-baal (Hannibal — „łaska Baala”; por. Rock. 36, 38) itp.

Pokrewny i często mylony z Hadadem, bogiem burzy, Baal był właściwie bogiem wilgotności, a zatem urodzajności pól. Później, gdy mniejsze grupy etniczne zostały połączone w państwa o ustroju monarchicznym, temu czczonemu w wielu krajach bóstwu nadano również nazwy monarchiczne, jak Adon, „pan”, „jego majestat”, i Melech, „król” (zniekształcony umyślnie przez Izraelitów na Molech, Moloch, przez dodanie do spółgłosek tego wyrazu samogłosek występujących we wspomnianym wyżej rzeczowniku boszet).

Towarzyszyło Baalowi bóstwo żeńskie, nazwane żeńską formą imienia tegoż boga, tj. *baalah* (-lat), „pani”, „władczyni”; takie imię tej bogini występuje w nazwach geograficznych. Różne sposoby pojmowania owej „pani” — zależnie od miejsca, w którym ją czczono — właściwie zbiegały się jednak z pojęciem Astarte. Imię tej bogini zostało w Biblii hebrajskiej zmienione: po dodaniu innych samogłosek (co nastąpiło później) brzmi ono: Asztoret (mamy tu niewątpliwie znane w Biblii zjawisko upodobnienia imienia bóstwa pogańskiego do wspomnianego wyżej wyrazu *boszet*), ale we wcześniejszym od obecnego hebrajskiego tekście greckim ma ono formę właściwą: *Αστάρτη*, zgodnie z babilońską nazwą Isztar (Asztartu). Astarte była dla Kananejczyków boginią miłości i płodności w ogóle, zarówno płodności ziemi, jak i płodności u ludzi, zatraciwszy charakter bogini dzielnej i nie mającej nic wspólnego z rozwiązłością, jaki zazwyczaj nadawano jej w Babilonii. Co więcej, w uwydatnianych na posążkach Astarte cechach płciowych można dostrzec, jak stopniowo pod różnymi wpływami babilońskimi, egipskimi itd. wyobrażenia tej bogini nabierały cech lubieżności i wyuzdania (§ 106).

108. Z czasów starożytnych nie zachowały się opisy kultu tych czy innych bóstw. Z tego jednak, co mówią rezultaty wykopalisk, zgodne ze wzmiankami Biblii, i z tego, co podają pisarze z epoki grecko-rzymskiej o obrzędach fenickich i syryjskich, późniejszych wprawdzie, lecz pochodzących wprost od kananejskich, możemy wnioskować, że obrzędy te miały charakter orgiastyczny i korybantyczny. Jeśli nie zawsze, to przynajmniej często obrzędy religijne u Kananejczyków łączyły się najprawdopodobniej z oszałamiającymi tańcami i dzikimi, bezładnymi okrzykami, do czego przyczyniało się odurzenie wywołane również przez napoje upajające (por. Sędz. 9, 27; 1 Król. 18, 26—28; Iz. 28, 7 ns.). Wszystko to stwarzało nastrój podniecenia, tak że zarówno świadkowie, jak i uczest-

nicy tych obrzędów byli gotowi bądź do zabijania ludzi na ofiarę dla bóstwa lub do okaleczania samych siebie, bądź do swawoli i rozpusty, o czym wyżej wspomniano. W czasach późniejszych te ostatnie praktyki nierządu religijnego zostały trwale zorganizowane; istniała więc w obrębie świątyni lub w jej przybudówkach regularna służba *kedeszot*, „[kobiet] poświęconych”, i *kedeszim*, „[mężczyzn] poświęconych”, zwanych także pogardliwie *kelabim*, „psami”, „nierządnikami” (por. Powt. Pr. 23, 17 ns.; Oz. 4, 14; 1 Król. 14, 24; 22, 47; 2 Król. 23, 7; Ez. 16, 16). Wiele szczegółów w tym względzie dostarczyły nam napisy asyryjskie i fenickie. Jeśli nawet uzna się za przesadzone to, co o obrzędach babilońskich opowiada Herodot (por. I, 199; Bar. 6, 42—43), jeśli chodzi o Syrię, są nie mniej wymowne wiadomości Lucjana (por. *De dea Syria*), Euzebiusza (por. *Vita Constantini* III, 55, u Migne’a, P. G. 20, 1120—21) i innych. Tym wymyślnym sposobem wyrafinowanej rozpusty, a zarazem udzielającego się szału, praktykowanym przez owe osoby „święte”, należy w wielkiej mierze przypisać fascynujący, uwodzicielski wpływ, jaki zawsze wywierały kulty kananejskie, szczególnie na Izraelitów.

GŁÓWNE ŹRÓDŁO HISTORYCZNE

109. Niezależnie od dużej wartości różnych dokumentów już wyżej omawianych pierwszorzędym w całym tego słowa znaczeniu źródłem historycznym do dziejów narodu izraelskiego pozostanie zawsze Biblia. Dlatego też trzeba chociaż ogólnie o niej powiedzieć.

Kanon Biblii hebrajskiej, czyli szereg ksiąg, z których ona się składa, dzieli się na trzy części: pierwszą jest *Tora* (Prawo, dzisiaj ogólnie Pentateuch); drugą stanowią *Nebiim* (Prorocy), a trzecią *Ketubim* (Pisma). Każda z tych części jest zbiorem różnych ksiąg, które chociaż pod wieloma względami są niezależne od siebie, pod innymi jednak ściśle wiążą się ze sobą. Najważniejsza dla naszego zagadnienia jest ich więź chronologiczna. Nie ulega wątpliwości, że chronologia była jednym z głównych kryteriów, którymi kierowano się przy układaniu kanonu; mianowicie okres dziejów, do którego odnosi się treść każdej z ksiąg, był kryterium ogólnym, według którego twórcy kanonu umieszczali wymienione księgi, zaczynając od tych, których treść dotyczyła czasów dawniejszych, i szeregując kolejno księgi opisujące coraz to nowsze czasy. I rzeczywiście nietrudno jest dostrzec, że cały ten zbiór ksiąg, czyli kanon — oczywiście z pewnymi wahaniem wynikającymi z różnych przyczyn — stanowi jednolite, jeśli chodzi o ważniejsze wątki treści, dzieło. Podział kanonu na trzy części opiera się już na świadectwie z II w. przed Chr., które pochodzi od tłumacza księgi *Eklezjastyk*. Według tego podziału zawsze na początku stoi jego obecna część pierwsza (Pentateuch), a pięć składających się na nią ksiąg następuje po sobie zawsze w tym samym porządku. Ponadto i druga część (Prorocy), która się dzieli na dwie grupy: Proroków wcześniejszych i Proroków późniejszych, obejmuje stale w tym samym porządku księgi grupy pierwszej (*Jozue, Sędziowie, Samuela i Królewska*), które są w rzeczywistości pismami historycznymi. Rozbieżność pojawia się natomiast w drugiej grupie, zawierającej księgi ściśle prorockie. Rozbieżność ta daje się zauważyć również w trzeciej części kanonu, czyli w Pismach. Księgi tej ostatniej grupy są ułożone w różnym porządku, zależnie od dokumentów, w których podany został układ tych ksiąg. Wskazuje to, że

dla ksiąg o przeważającej treści historycznej, co do których kolejności niepewność była niemożliwa, przeważało kryterium układu chronologicznego. Dla innych natomiast ksiąg, w których treść doktrynalna góruje nad treścią historyczną, przewagę nad kryterium chronologicznym uzyskały inne kryteria, które tutaj nas nie interesują.

110. *Księga Rut*, o treści historycznej, jest umieszczona poza serią chronologiczną, gdyż należy do tzw. „Pięciu zwojów”, złączonych razem dla celów liturgii synagogałnej, jako specjalna grupa trzeciej części, czyli Pism. Mogłoby się wydawać, że wyjątkiem od kryterium chronologicznego jest raczej umieszczenie *Ksiąg Kronik* na końcu całego kanonu hebrajskiego, chociaż genealogie, umieszczone na początku pierwszej z tych ksiąg, zaczynają się od Adama. Wyjątek jest raczej pozorny niż rzeczywisty. *Księgi Kronik* początkowo tworzyły, jak to dzisiaj ogólnie się przyjmuje, jedno dzieło historyczne razem z księgami *Ezdrasza* i *Nehemiasza*. Z tego jedyne dzieła tylko druga część, tj. księgi *Ezdrasza* i *Nehemiasza*, omawiała epokę historyczną nie opisaną jeszcze w poprzednich księgach kanonu, podczas gdy część pierwsza, tj. *Pierwsza* i *Druga Księga Kronik*, była tylko nowym opracowaniem historii już opisaney w poprzednich księgach: *Samuela* i *Królewskich*. Dlatego też w ostatecznym usystematyzowaniu zbioru kanonicznego nowsza część dzieła (księgi *Ezdrasza* i *Nehemiasza*) została umieszczona bezpośrednio po księgach trzeciej części kanonu, natomiast część poprzednia (obie *Księgi Kronik*), mająca charakter jak gdyby ponownej rekapitulacji treści ksiąg, składających się na całość kanonu, została umieszczona na końcu. Dlatego też to sztuczne rozczłonkowanie jednego zwartego dzieła jest raczej potwierdzeniem niż wyjątkiem, jeśli chodzi o kryterium chronologiczne, według którego poszczególne księgi zostały rozmieszczone w kanonie.

111. Idąc więc za kolejnością ksiąg w kanonie hebrajskim mamy opowiedzianą w Biblii w porządku chronologicznym całą historię Izraela, od początków (*Księga Rodzaju*) aż do odrodzenia narodowego, które nastąpiło po niewoli babilońskiej (księgi *Ezdrasza* i *Nehemiasza*), nie licząc dodatkowego streszczenia, jakie stanowią *Księgi Kronik*.

Księga Rodzaju opisuje najpierw początki świata i ludzkości, następnie stopniowo eliminując spokrewnionych wspólnym pochodzeniem protoplastów poszczególnych odłamów ludzkości ogranicza się do przedstawienia historii bezpośrednich praojców narodu izraelskiego: Abrahama i Izaaka, dalej zaś Jakuba, czyli Izraela, protoplasty — poprzez swych dwunastu synów — dwunastu szczepów, z których składał się ten naród. Opowiada więc o życiu koczowniczym tych praojców narodu w Kanaanie, a wreszcie o ich przybyciu do Egiptu.

Księga Wyjścia mówi o wyjściu dwunastu szczepów izraelskich z Egiptu, które w tym kraju rozrosły się, tworząc pokaźną grupę ludno-

ściową, i opisuje ich wędrówkę po pustyni Synaj oraz pierwszą organizację religijno-narodową pod kierownictwem Mojżesza.

Księga Kapłańska, jakby dla przedstawienia bezpośrednich skutków tej organizacji, podaje ułożony przez Mojżesza zbiór przepisów rytualnych dotyczących przede wszystkim szczepu Lewiego, któremu powierzona była troska o kult.

Księga Liczb po podaniu spisu nowopowstałego narodu w dalszym ciągu opisuje historię wędrówki po pustyni. Treść tej księgi, przeplatana przepisami prawnymi oraz dokumentami innego rodzaju, przedstawia kolejne etapy wędrówki Izraelitów aż do wschodniego brzegu Jordanu na przeciwko Kanaanu.

Księga Powtórzonego Prawa w składających się na jej treść mowach Mojżesza częściowo uzasadnia, częściowo zaś uzupełnia poprzednie przepisy prawne. Opowiada wreszcie o śmierci Mojżesza, która nastąpiła również na wschód od Jordanu.

112. Wraz z *Księgą Jozuego* wchodzimy w okres po przejściu Jordanu, kiedy to Kanaan został zdobyty i — teoretycznie raczej niż rzeczywiście — podzielony między szczepy zdobywców.

Księga Sędziów opisuje fragmentarycznie ów okres przejściowy, jaki nastąpił po wejściu Izraelitów do Kanaanu. W okresie tym podbój został na ogół ukończony, jednakże Kananejczycy nie przestali oddziaływać materialnie i moralnie na zdobywców.

W dwu *Księgach Samuela* zostało opisane przejście od ustroju patriarchalnego w czasach Sędziów do ustroju monarchicznego. Samuel był również Sędzią, lecz już ostatnim, ponieważ on to ustanawiał monarchię, najpierw przejściowo w osobie Saula, potem na stałe w osobie Dawida.

Dwie *Księgi Królewskie* opowiadają, przeważnie schematycznie, historię religijną i polityczną w epoce królów rządzących dwoma państwami, na które w krótkim stosunkowo czasie podzielił się naród izraelski, aż do kolejnego ich upadku.

Dalsze księgi nie są już księgami historycznymi w sensie ścisłym. Historyczne natomiast jest jeszcze dzieło w zasadzie jedno, mianowicie *Pierwsza i Druga Księga Kronik* oraz *Ezdrasz* i *Nehemiasz*; dzieło to, podzielone najpierw na dwie (*Księga Kronik* i *Ezdrasza*), potem na cztery części, zostało umieszczone (§ 110), jak już widzieliśmy, po wszystkich księgach, przy czym *Księgi Kronik* zamykają cały kanon. Nowsza bowiem pod względem treści część tego dzieła, mianowicie księgi *Ezdrasza* i *Nehemiasza*, podejmuje istotnie opis dziejów od tego momentu, na którym kończy się opowiadanie, zawarte w *Księgach Królewskich*, tj. na niewoli babilońskiej.

Część ta opisuje mianowicie powrót Izraelitów z niewoli i dzieło odrodzenia społeczności narodowo-religijnej w ojczyźnie aż mniej więcej do połowy w. V przed Chr.

113. Czy jednak porządkowi chronologicznemu, według którego została opisana historia zawarta w tych księgach, odpowiada również kolejność ich powstania? Innymi słowy, czy księgi hebrajskie są ułożone w kanonie według porządku wynikającego z przypisywanych im dat ich powstania?

Jakkolwiek liczne i ważne byłyby zagadnienia dotyczące poszczególnych ksiąg kanonu hebrajskiego, żadne z nich nie jest tak doniosłe jak to właśnie przedłożone zagadnienie. Można nawet powiedzieć, że znajduje się ono w samym centrum krytyki biblijnej i w mniejszym lub większym stopniu leży u podłoża wszystkich innych zagadnień.

Nie rozpatrując poszczególnych ksiąg oddzielnie i ograniczając się do pierwszych części kanonu hebrajskiego wziętych ogółem — tj. do *Tory*, Proroków wcześniejszych i Proroków późniejszych — stwierdzamy, że na postawione wyżej pytanie starożytna tradycja żydowska odpowiadała niezmiennie w sposób twierdzący: *Tora* jest starsza od Proroków wcześniejszych, a ci znowu z kolei starsi od późniejszych. Natomiast współcześni uczeni liberalni w większości zajęli stanowisko odmienne. Według nich, ogólnie biorąc, duża część Proroków późniejszych, czyli właściwe księgi prorockie, jest starsza od wcześniejszych, czyli od ksiąg historycznych. *Tora* zaś w swej dzisiejszej postaci jest młodsza od Proroków w ogóle. Podczas więc gdy tradycja żydowska przyjmuje następujący ogólny porządek chronologiczny: Prawo — Historiografia — Proroctwa, krytyka nowoczesna odwróciła ten porządek zastępując go takim: Proroctwa — Historiografia — Prawo.

Nie jest naszym zadaniem opisywać tu, jak ci uczeni doszli do takiego wniosku, ani też przedstawiać polemikę tych uczonych ze zwolennikami poglądu tradycyjnego. Polemika ta trwa już prawie od stu lat i nic nie wróży szybkiego jej zakończenia. Podczas bowiem gdy zwolennicy poglądu opartego na tradycji żydowskiej z mniejszą lub większą stałością trwają na tych samych pozycjach defensywnych, uczeni liberalni prowadzą ofensywę na coraz to nowych odcinkach, wysuwając coraz nowe hipotezy i teorie. Zwrócimy więc tu tylko uwagę na zajmowane ostatnio przez tych uczonych stanowisko i na najnowsze ich posunięcia, które zdają się zmierzać do opuszczenia tegoż stanowiska.

114. Stanowiskiem takim jest mianowicie teoria, zwana zwykle teorią Wellhausena, którą można ogólnie przedstawić w następujących słowach.

„Starożytni Izraelici nie mieli jakiegoś prawa pisanego”; istniały u nich tylko normy tradycyjne, niektóre nawet bardzo starożytne, które

przekazywano ustnie, a które dzięki swej wielkiej powadze wywierały bardzo silny wpływ na życie codzienne, zwłaszcza religijne. W wypadkach wątpliwych decydujące było orzeczenie kapłanów, które w sposób praktyczny stosowało niezbyt wyraźne przepisy *Tory*. *Księga Powtórzonego Prawa* (oznaczona umownie znakiem D od swego greckiego tytułu *Deuteronomium*), „odnaleziona” i opublikowana za Jozjasza (621 przed Chr.; § 510 ns.), była w tym czasie księgą *Tory*; „była to także pierwsza i jedyna w swoim czasie księga”. Ten pierwszy tekst prawa powstał być może z jakichś orzeczeń prawnych, utrwalonych tymczasem na piśmie przez kapłanów. Był on czymś nowym ze względu na fakt, że księga ta „została zredagowana w wyraźnym celu, by nie pozostała pismem prywatnym, lecz by uzyskała wartość publiczną jako księga”.¹ Z ukazaniem się nowego kodeksu „ustała dawna swoboda”, jaka aż dotąd panowała w zakresie kultu i pojęć religijnych; „jej najwyższa powaga obiektywna... była śmiertelnym ciosem, wymierzonym w proroków”. Jednak „*Księga Powtórzonego Prawa* była również programem dla przeprowadzenia reformy, nie zaś dla odnowienia czegoś, co już istniało”, czyli dla wprowadzenia rzeczy nowych, a nie dla nawrotu do uprzednio istniejących. Podczas więc gdy na mocy tego programu przystąpiono z jednej strony do dalszej pracy nad ustaleniem przepisów prawnych, zwłaszcza w zakresie kultu i przynależności ministrów kultu do rodów kapłańskich, z drugiej zabrano się do zrewidowania pism historyczno-religijnych istniejących już w Izraelu. Ta podwójna działalność nabrała szczególnej żywotności w kołach kapłańskich, które wysunęły się na czoło po śmierci proroka Ezechiela w czasie niewoli babilońskiej. Prace nad kodyfikacją prawa dały w wyniku Kodeks Kapłański (*Priesterkoder*; dlatego oznaczono go literą P), prace zaś nad zrewidowaniem pism historyczno-religijnych doprowadziły do dwukrotnego ich przeredagowania i poprawienia: najpierw w duchu przepisów prawnych *Księgi Powtórzonego Prawa*, a następnie w duchu Kodeksu Kapłańskiego. Później wraz z procesem dalszego redagowania i wzajemnego łączenia poszczególnych ksiąg zaczęło się ustalanie kanonu w taki sposób, że „do księgi już istniejącej miano dołączyć inne księgi”.

115. Księgą tą już istniejącą mogła być tylko *Księga Powtórzonego Prawa*, która powiększała się i rosła, aż stała się dzisiejszą *Torą*. Pierwszym dodatkiem dołączonym do *Księgi Powtórzonego Prawa* była część historyczna; ten bowiem kodeks, który miał stać się *magna charta* narodu rządzonego na zasadach teokratycznych, nie mógł pozostać suchym sformułowaniem praw, lecz musiał niejako podać ich uzasadnienie na pod-

¹ Podkreślenie to, podobnie jak i w dalszych przytoczonych tu cytatach, podano za tekstem niemieckim odnośnego dzieła J. Wellhausena (*Prolegomena* 402; co do cytatów, por. moje przypiski bibliograficzne na końcu tomu).

stawie faktów, jakie miały miejsce w dziejach tegoż narodu i były zarazem okazją powstania tych praw. Ta część historyczna składała się z dwu dokumentów, które już od długiego czasu były znane w Izraelu: Dokumentu Jahwistycznego (znak: *J*) i Dokumentu Elohistycznego (znak: *E*); dokumenty te nazwano tak dlatego, że w pierwszym z nich imię Boga izraelskiego brzmiało Jahwe, w drugim — Elohim. Dokument Jahwistyczny powstał w królestwie judzkim około połowy IX w. przed Chr., Elohistyczny — w królestwie północnym prawie w sto lat później. Obydwa dokumenty mają charakter narracyjno-popularny, opowiadają bowiem o początkach narodu izraelskiego (a nawet całej ludzkości) w sposób prosty i naiwny, ich zaś treść, utrwalona na piśmie, była uprzednio przekazywana ustnie. Zostały one określone jako dokumenty „bliźniacze”, gdyż tak wielkie jest między nimi pokrewieństwo co do ich pochodzenia. Jednakże nie wyklucza ono kilku subtelnych właściwości indywidualnych, które często wystarczają do odróżnienia ich w znanym nam obecnie tekście Pięcioksięgu. Często, lecz nie zawsze, gdyż w nieokreślonej bliżej epoce — prawdopodobnie nieco po 720 r. przed Chr. — podobieństwo tych dwu dokumentów doprowadziło do ich połączenia, z którego powstało jednolite opowiadanie. Jest ono nazwane „opowiadaniem prorockim”, ponieważ powstało w czasach rozkwitu profetyzmu, zanim w ogóle istniała utrwalona na piśmie *Tora*. Oznaczono je skrótem; R^{JE} , aby podkreślić, że jakiś *R*[edaktor] połączył razem te dwa dokumenty w jedną całość. Znak ten jest w praktyce konieczny, gdyż w wielu wypadkach z powodów właśnie wyżej podanych oba te dokumenty, połączone w jedno dzieło, nie dadzą się już dzisiaj oddzielić. To „opowiadanie prorockie” po wprowadzeniu doń wzmiankowanych poprawek zostało złączone z *Księgą Powtórzonego Prawa* w czasie niewoli babilońskiej. Dzięki temu istniejącą w owej epoce treść *Tory* można przedstawić graficznie w następujący sposób: $D + R^{JE}$.

116. Drugim kolejnym dodatkiem było dołączenie Kodeksu Kapłańskiego. „Kodeks Kapłański musiał powstać w Jerozolimie i w Judei” i został napisany jeśli nie przez samego Ezdrasza, to na pewno w jego czasach. W tej samej epoce — albo nieco później — nastąpiło połączenie tego Kodeksu z istniejącą już *Torą*; dzięki temu można w owej epoce przedstawić tę księgę jako: $D + R^{JE} + P$, w której *P* — Kodeks Kapłański odgrywał rolę najważniejszą jako najobszerniejszy. „Być może także, że Ezdrasza należy uważać za redaktora Pentateuchu”, tj. za tego, który dokonał ostatecznego połączenia owych poszczególnych utworów. Stanowi ono wprawdzie zasadniczą treść dzisiejszej *Tory*, lecz nie jest wykluczone, że po tej redakcji Ezdraszowej „zostały dołączone jeszcze później dodatki i różnego rodzaju zmiany”.

Z powstaniem *Tory* zaczyna się tworzyć kanon. Tuż za nią bowiem znalazły miejsce następne części tegoż kanonu. *Księga Jozuego*, pierwsza z Proroków wcześniejszych, nie należy do tych dalszych części, przeszła bowiem przez ten sam proces co i Pięcioksiąg, stanowiąc z nim tzw. Heksa-teuch (Sześcioksiąg). Inne księgi, historyczne i prorockie, zostały później włączone do kanonu, uległy jednak przedtem — zwłaszcza księgi historyczne — opracowaniu redakcyjnemu w duchu ostatniego stadium *Tory*, przede wszystkim dokumentu P.

Porównując zatem z jednej strony *Torę* (Prawo), a z drugiej księgi historyczne i prorockie, dochodzimy do takiego wniosku: „Jak księgi historyczne i prorockie częściowo istniały już długo, zanim stały się kanonicznymi, tak też należałoby przypuszczać, że podobnie było i z Prawem. Otóż odnośnie do Prawa sprawa przedstawia się z gruntu inaczej. Prawo *musi* posiadać swą wartość obowiązującą, *musi* być księgą całej społeczności¹; nie istnieje więc rozróżnienie między Prawem a kanonem. Dlatego też łatwo pojąć, że *Tora*, mimo iż jako dzieło literackie jest nowsza od ksiąg historycznych i prorockich, to jednak jako Prawo jest starsza od tamtych pism, które pierwotnie i same przez się nie miały charakteru legalnego, lecz nabyły go dodatkowo przez dołączenie do prawdziwego prawa już istniejącego.”

117. Przytaczane dotąd myśli i słowa Wellhausena są mniej więcej zgodne z poglądami jego zwolenników. Argumenty dla poparcia całej tej teorii, zaczerpnięte bądź z dziedziny filologii i badań literackich, bądź z historii, można znaleźć w książkach samych tych uczonych lub też u autorów, którzy argumenty te wiernie przytaczają celem obalenia ich. Jednakże jakiegokolwiek byłyby one rodzaju, mają znacznie mniejszą wagę niż założenia filozoficzne, leżące u ich podstaw. I w tym właśnie tkwi przyczyna niemożliwości porozumienia się zwolenników teorii Wellhausena z tymi uczonymi, którzy, stosując te same metody badań i przytaczając bardzo zbliżone argumenty, wychodzą jednak z wręcz odmiennych założeń filozoficznych dla nakreślenia w głównych zarysach owej historii, mającej z natury swej charakter religijny, jaką jest historia Izraela.

Nie ma się tu co ludzi ani nie należy niczego ukrywać. Dwaj uczeni, jednakowo operujący dostępnymi im środkami naukowymi, odtworzą historię Izraela na dwa zasadniczo różne sposoby, zależnie od swych odmiennych zasad filozoficznych. Zwolennik filozofii Hegla, a przy tym wybitny orientalista, będzie patrzył na tę historię w świetle zgoła odmiennym niż zwolennik filozofii tomistycznej, będący równie jak tamten doskonałym znawcą orientalistyki. Dwaj ci uczeni będą się mogli ze sobą

¹ „Das Gesetz will gesetzliche Geltung haben, will Gemeinbuch sein“; *Prolegomena* 408 (podkreślenie, jak to już zaznaczono, w tekście niemieckim).

zgodzić w bardzo wielu szczegółach drugorzędnych, ale w rzeczach zasadniczych nie dojdą nigdy do porozumienia. Przyczyna tego jest oczywista. Podczas bowiem gdy dla jednego z nich pierwszorzędne i najbardziej podstawowe fakty tej historii są „możliwe”, dla drugiego są one „niemożliwe” i dlatego musi on je odrzucić, a stąd i powstanie opisu tych faktów będzie usiłował w jakiś sposób wytłumaczyć. Momentem wprowadzającym różnicę, jaka zawsze będzie istniała między tymi uczonymi, jest z góry przyjęta lub nie przyjęta „możliwość” filozoficzna historii Izraela takiej, jaka została przedstawiona w swym ogólnym rozwoju przez Biblię.

Bardzo znamienne w tym względzie są słowa Wellhausena, chociaż nie odnoszą się do całej historii Izraela, lecz tylko do pewnego pojedynczego zagadnienia: „Tradycja izraelska ma tu większe znaczenie niż jakiegokolwiek zarzuty. Gdyby tylko była ona do przyjęcia, byłoby szaleństwem przenosić nad nią inną jakąś możliwość”. Jeśli się jednak rozciągnie tę „możliwość” co do jakiegoś poszczególnego wypadku na cały rozwój historii Izraela, wtedy wchodzi się, jak to każdy widzi, na szeroki teren dociekań filozoficznych. Jasne też jest, że kierując się kryteriami filozoficznymi zupełnie różnymi od kryteriów Wellhausena można będzie przyjąć jako najzupełniej uzasadnioną ową „możliwość”, którą on odrzucił.

118. Mimo to teoria Wellhausena, która święciła triumfy przez z górą trzydzieści lat, przeżywa dzisiaj niewątpliwie ciężki kryzys; jej zaś słabą stroną jest właśnie owo podstawowe założenie, mianowicie „niemożliwość” tradycji izraelskiej. Istota zagadnienia nie polega na tym, by wiedzieć, czy dla zredagowania Sześcioksięgu lub raczej Pięcioksięgu zostały wykorzystane źródła wcześniejsze; co do tego bowiem panuje dzisiaj ogólna zgoda i nawet uczeni ściśle trzymający się poglądu opartego na tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej przyjmują, że treść tego dzieła zawiera wiele zapożyczeń ze starszych dokumentów lub że powstała w oparciu o starsze źródła. Istotę zagadnienia stanowi określenie, z jakiego czasu pochodzą te źródła i czy mają one wartość historyczną. Otóż bardzo znamienne jest spostrzeżenie, że tymi, którzy przyczynili się do powstania kryzysu teorii Wellhausena, byli szczególnie ci uczeni, którzy niezależnie od dogmatów i systemów filozoficznych poświęcili się badaniom archeologicznym. Tym właśnie uczonym teoria Wellhausena, zwłaszcza co do swych danych chronologicznych, wydała się w dużej mierze tworem, powstałym w pracowni naukowca. Subtelnej i uczonej ale apriorystycznej metodzie, z jaką autor jej ją opracował, przeciwstawili dane rzeczywiste, zwłaszcza te, które wyszły na światło dzienne w czasie, gdy Wellhausen tworzył swą teorię lub już po jej powstaniu. Przeciwstawili oni na przykład kodeks Hammurabiego (§ 4, 246) i kodeks hetycki (§ 46, 248), teksty z El-Amarna (§ 43 ns.) i nowe odkrycia w Palestynie (§ 74 ns.) i w ogóle

wszystkie te dokumenty, które nie zostały jeszcze odnalezione, gdy Wellhausen tworzył swoją teorię. W fundamenty głoszonej przez niego „niemożliwości” uderzył kilof archeologa i jeśli ich od razu nie rozbił, to na pewno znacznie uszkodził i osłabił. Dzisiaj na dwa wymienione wyżej podstawowe punkty zagadnienia — czas pochodzenia źródeł Pięcioksięgu i ich wartość historyczną — odpowiada się na ogół w sposób, który jeśli nie jest coraz bardziej daleki od teorii Wellhausena, to w każdym razie coraz bliższy staje się pogładowi opartemu na tradycji.

119. Oczywiście tego dowód można uzyskać porównując choćby tylko pobieżnie dwa opracowania historii narodu izraelskiego, dokonane przez Stagedo i przez Sellina. Pierwszy, zdecydowany zwolennik teorii Wellhausena, pisał tę historię w r. 1887, drugi zaś, kilkakrotny kierownik prac wykopaliskowych w Palestynie, pisał w r. 1924. Według Stagedo, prawdziwie udokumentowany okres historii Izraela zaczyna się dopiero gdzieś w czasach monarchii. Wprawdzie, jego zdaniem, można by znaleźć pewien punkt oparcia jeszcze wcześniej, w czasach inwazji Izraelitów na Kanaan i zdobycia przez nich tego kraju, byleby tylko stałe mieć na względzie to, że „legenda efraimicka o zdobyciu kraju na zachód od Jordanu przez cały naród izraelski pod dowództwem Jozuego nie opiera się na jakiejś tradycji historycznej”, a poza tym nie należy zapominać, że „o epoce Sędziów, która miała rzekomo poprzedzić czasy królów, nie można mówić poważnie”. Podobnie okres przed epoką Sędziów byłby również otoczony mrokiem legendy, tak że Stade nie uważa nawet za stosowne zatrzymywać się nad tym okresem celem udowodnienia wellhausenowskiego twierdzenia co do „niemożliwości” tradycji izraelskiej. „Józef, Jakub, Izaak, Abraham są bohaterami szczepu”; „tak pobyt patriarchów w kraju na zachód od Jordanu, jak i pobyt Izraelitów w Egipcie są to fakty historycznie podejrzane”; jeśli nawet miał miejsce jakiś ich pobyt w Egipcie, to musiał wyglądać zupełnie inaczej, niż o tym opowiada legenda; „z tego wynika, że dociekania w celu ustalenia, za którego faraona Izraelici przybyli do Egiptu lub wyszli z tego kraju, są tylko jałowym operowaniem datami lub imionami faraonów”, podobnie jak próby ustalenia „drogi, którą Izraelici obrali, wychodząc z Egiptu, wobec braku jakiegokolwiek tradycji historycznej w tym względzie. To, co czytamy obecnie w *Księdze Wyjścia*, jest legendą, mającą rysy mitologiczne i przybraną w szatę historyczną, czyli w pewne szczegóły historyczne i geograficzne”.

Tych usiłowań narzucenia obranych z góry przez Wellhausena pewników próżno szukalibyśmy w historii opracowanej przez Sellina. Archeolog ten przyjmuje rzeczywistość historyczną patriarchów, ich pobyt w Kanaanie oraz pobyt przynajmniej części narodu izraelskiego w Egipcie. Próbuje ustalić w przybliżeniu, jak długo Izraelici przebywali w tym

kraju, datę ich wyjścia, a także wytycza szlak ich wędrówki po opuszczeniu przez nich Egiptu. Następnie omawia szeroko wydarzenia na pustyni i na Synaju, mówi o Mojżeszu i jego śmierci, a w końcu rozwodzi się obszernie z zupełnie zrozumiałym, właściwym archeologowi upodobaniem nad zdobyciem Kanaanu. Jeśli i on także mówi bardzo często o „sagach” (w znaczeniu, jakie ma ten termin w języku niemieckim¹), to jednak faktem jest, że tego rodzaju „sagom” przyznaje na ogół tak dużą wiarygodność historyczną, że Stade, jako zwolennik teorii Wellhausena, uważałby to za rzecz niedopuszczalną.

120. Mimo takiego poglądu Sellina przedwczesne byłoby jednak przypuszczenie, że teoria Wellhausena została już definitywnie obalona i że jej dawni zwolennicy powrócili lub wracają tłumnie na pozycje zajmowane przez zwolenników poglądów, opartych na tradycji żydowskiej. Jak słusznie zauważa Sellin, stanowisko uczonych spod znaku Wellhausena przeżywa okres przejściowy i pełen niepewności. Zbliżenie do tradycyjnych poglądów przejawia się przede wszystkim w przesuwaniu wstecz daty źródeł wykorzystanych dla zredagowania Pięcioksięgu i w przyznawaniu im coraz większej wartości historycznej. Jednakże i jedno, i drugie jest w każdym razie jeszcze bardzo dalekie od wspomnianych poglądów tradycyjnych. Tak więc na przykład, zdaniem Sellina, są w Pięcioksięgu fragmenty bardzo starożytne, niektóre nawet Mojżeszowe. Dokument *J* pochodziłby z czasów Dawida i Salomona, dokument *E* — czasów Salomona, zaś dokument *D* z ok. 700 r. przed Chr.; dokument *P* zawierałby elementy z różnych epok, niektóre nawet bardzo stare. Ostateczna kompilacja tych dokumentów po uprzednim opracowaniu ich dla celów liturgicznych miałyby miejsce za Ezdrasza.

Inną drogę, zupełnie odmienną, dla rozwiązania kwestii powstania Pięcioksięgu wskazał U. Cassuto w bardzo rzetelnie opracowanym przez siebie dziele pt. *Studi sulla Genesi*, w którym, przynajmniej odnośnie do *Księgi Rodzaju*, wypowiedział się za jej pochodzeniem od jednego autora i ustalił datę jej powstania na czasy Dawida.

121. W. Robertson Smith w swej przedmowie do angielskiego przekładu *Prolegomenów* Wellhausena stwierdził, że „Stary Testament nie odtwarza historii Izraela, lecz daje nam tylko materiał, przy pomocy którego można tę historię odtworzyć”.

Stwierdzenie powyższe jest istotnie kryterium, które w zastosowaniu do innych starożytnych dokumentów pozwala historykom dzisiejszym pisać dzieje Greków, Rzymian i innych narodów starożytności. Pod drugą, pozytywną częścią tezy Smitha mogą podpisać się uczeni wszystkich kie-

¹ Die Sage — klechda, podanie ludowe w pewnym niewielkim stopniu historyczne (przyp. red.).

runków, natomiast pierwsza jej część, negatywna, jest typowym zastosowaniem zasady Wellhausena co do podstawowych wytycznych historii Izraela. Wniosek praktyczny z tego byłby taki, że kto przyjmuje teorię Wellhausena, może obalić według swego upodobania owe założenia i odrzucić bardzo wiele z tego materiału przy odtwarzaniu autentycznej historii Izraela; przeciwnie zaś ten, kto nie przyjmuje tej teorii, będzie się trzymał owych wytycznych i według nich uporządkuje biblijny materiał historyczny, poddawszy go uprzednio należytej krytyce.

Oczywiście „należytej krytyce”, bo nie można powiedzieć, jakoby w rzeczywistości jedynie możliwą krytyką była ta, która opiera się na zasadach filozoficznych z góry obranych przez Wellhausena. Można bowiem przeprowadzić prawdziwą krytykę nawet nie godząc się z pierwszą częścią, negatywną, przytoczonego wyżej kryterium; nawet — to znaczy przyjmując jako historyczne podstawowe założenia historii Izraela opisanej przez Biblię. Uczony, który nie jest zwolennikiem teorii Wellhausena, będzie mógł uporządkować według tych właśnie wytycznych materiał historyczny zaczerpnięty z Biblii i krytycznie zbadany, nic z niego jednak nie odrzucając, jak to czynią zwolennicy Wellhausena. Zresztą jak zbyt pochopne jest nawet ze stanowiska krytycznego tychże zwolenników Wellhausena owo odrzucanie wielu opisów biblijnych jako niehistorycznych, okazuje się choćby z wyżej podkreślonego faktu, że dzisiaj zaczyna się uważać za ściśle historyczne to, co wczoraj uważano za legendę, i że dzisiejsi archeologowie skwapliwie wykorzystują obfity materiał biblijny odrzucony niegdyś z pogardą przez zwolenników Wellhausena.

Byłoby niewątpliwie rzeczą zbyt ryzykowną przewidywać, jakie w przyszłości stanowisko zajmą uczeni spod znaku Wellhausena; nie wydaje się jednak ryzykowne twierdzenie, że jakiegokolwiek krytyczne opracowanie historii Izraela w przyszłości, jeśli będzie miało być czymś więcej niż przedsięwzięciem, skazanym na krótkotrwałe istnienie, będzie się musiało liczyć z podstawowymi wytycznymi tej historii biblijnej, tak jak one zostały wskazane przez samą Biblię. Nie znaczy to, jakoby wszystko, co nam mówi Biblia o dziejach Izraela, było proste i przejrzyste; przeciwnie, znaki zapytania wyrastają w wielu jej opisach historycznych. Jednakże znak zapytania nigdy jeszcze, w żadnej nauce, nie upoważniał do odrzucenia tego, co nie jest jasne.

I tu jest właśnie racja naukowa, która zmusza nas do śledzenia krok za krokiem wątku opowiadania biblijnego w nadziei, że przyszłe wyniki badań naukowych rzucą więcej światła na to, co dzisiaj jest jeszcze dla nas w tym opowiadaniu niejasne.

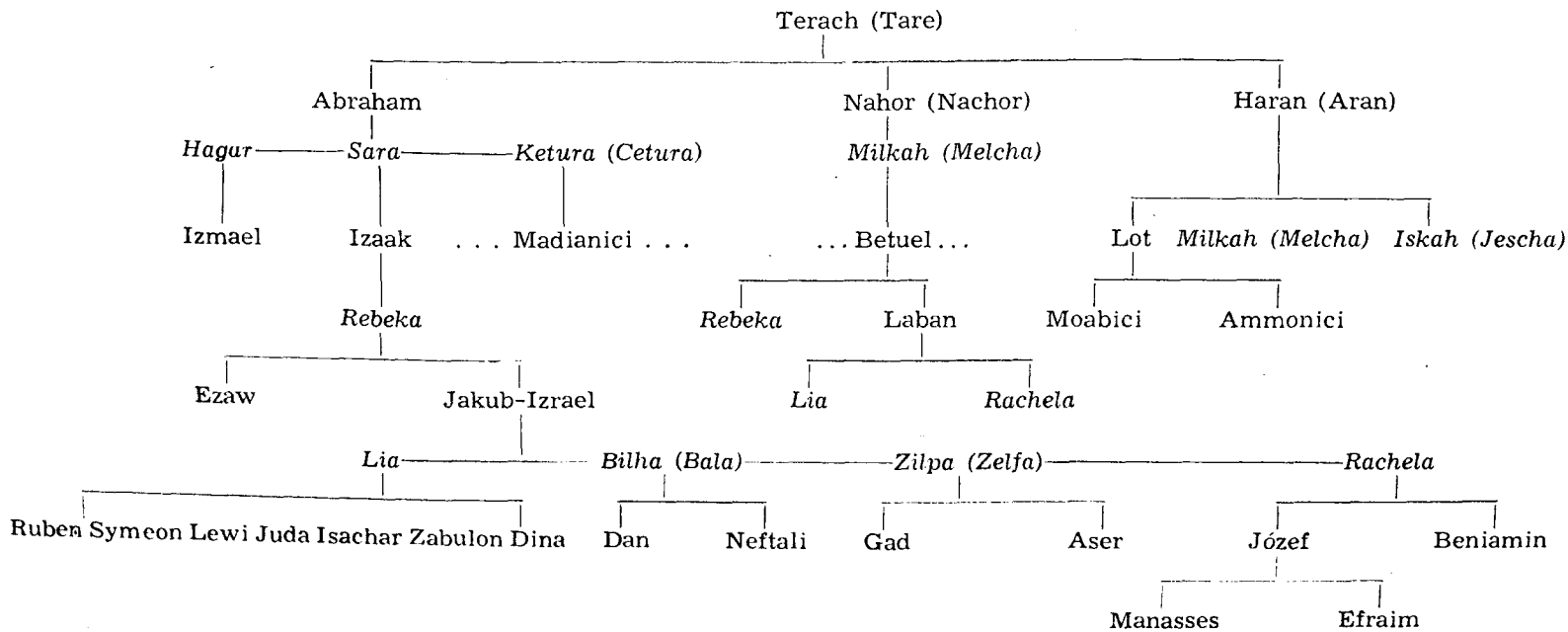
PATRIARCHOWIE

122. Według Biblii, fundamentem, na którym opierają się całe dzieje narodu izraelskiego, był fakt z natury swej mistyczny: powołanie Abrama przez Boga.

Abram pochodził z rodziny Teracha (por. tablicę), którą Biblia przedstawia jako bałwochwalczą (por. Joz. 24, 2; Jud. 5, 6 ns.; Józef Flawiusz, *Antiq.* I, 7, 1). Terach przebywał w Ur Chaldejczyków (§ 2), gdzie zmarł jego syn Haran. Po jego śmierci Terach przeniósł się wraz z drugim synem Abramem i jego małżonką Sarą oraz ze swoim wnukiem Lotem do Harranu (§ 2) i tam zmarł.

123. Wędrówka Terachitów z Ur do Harranu nie była bynajmniej jakimś faktem niezwykłym, lecz wydarzeniem zwykłym, zupełnie zrozumiałym na tle ścisłej łączności między tymi dwoma miastami. Plemiona chaldejskie skupione wokoło chaldejskiego Ur były pokrewne plemionom aramajskim, skupionym wokół Harranu. Poza tym obydwie miasta były ważnymi ośrodkami kultu boga księżyca, Sina (§ 2, 16); kult ten został niewątpliwie przyniesiony z Ur do Harranu, będącego ostatnim miastem na drodze prowadzącej z Mezopotamii do Syrii i Palestyny (*harranu* — „droga”) i znajdującego się pod panowaniem Ur od schyłku trzeciego tysiąclecia przed Chr. (§ 3). Imiona Terachitów noszą wyraźne ślady rozpowszechnionego wówczas kultu boga księżyca. Przykładem tego jest między innymi imię *Laban*, które przypomina hebrajski wyraz *lebanah* („biały”), będący określeniem księżyca (por. także § 132). W każdym razie bezpośrednią okazją wędrówki rodziny Teracha mogły być wojny, jakie wstrząsały Chaldea w ostatnich dziesiątkach lat przed Hammurabim (§ 4), od których ucierpiało zwłaszcza miasto Ur.

124. W związku z tą wędrówką nastąpiło powołanie Abrama przez Boga. Choć fakt ten nie może być, oczywiście, uzasadniony jakimiś dokumentami wykopaliskowymi, to jednak należy go ocenić w świetle wydarzeń historycznych, których był przyczyną. Powołując Abrama Bóg polecił mu opuścić jego kraj rodzinny i udać się do innego kraju, który miał mu być wskazany. Bóg przy tym zapowiedział, że postanowił uczynić



Imiona w nawiasach podano według Wulgaty; kursywą wyróżnione są imiona kobiet. Należy zwrócić uwagę, że pisarze starożytni (Józef Flawiusz, Antiq I, 6, 5; Targ. Jon., Hieronim i inni), a za nimi niektórzy współcześni, utożsamiali Iskah (Jeschę) z Sarą, por. jednak Rodz. 20, 12.

Abrama założycielem i protoplastą wielkiego narodu, obdarzonym szczególnym błogosławieństwem, i tym, przez którego wszystkie narody ziemi będą otrzymywać błogosławieństwa. Powołanie nastąpiło w Ur (por. Dz. Ap. 7, 2—3; czasownik *wajjomer* w Rodz. 12, 1 można tłumaczyć, zupełnie zgodnie z zasadami gramatyki hebrajskiej, jako czas zaprzeszyły: „powiedział był”). O wyjściu z Ur zatem, spowodowanym wyżej wymienionymi okolicznościami, zdecydował ów fakt mistyczny. Decyzja taka nie wyda się nieproporcjonalnie błaha do przyczyny, gdy się weźmie pod uwagę doniosłe znaczenie, jakie wśród narodów starożytnych, zwłaszcza semickich, miały uczucia religijne, i jeśli uprzytomnimy sobie fakt, poświadczony przez dokumenty babilońskie, że niekiedy dochodziło nawet do wojny między dwoma państwami z takiej tylko przyczyny jak na przykład odzyskanie posągu boga. Jakkolwiek brak szczegółowych wiadomości co do sposobu, w jaki odbyło się powołanie Abrama, można jednak słusznie wnioskować, iż wydarzenie to musiało zjednać mu powagę i szacunek wśród jego rodziny, niezależnie od jej przekonań religijnych, skoro zdecydowano się na przedsięwzięcie wędrówki razem z wybranym przez Boga. Podobne zjawiska świadomości i głębokiego przekonania co do specjalnego posłannictwa religijnego będą u pewnych jednostek często występowały w późniejszych dziejach Izraela, w czasach profetyzmu (§ 418 ns.); poza narodem izraelskim zaś, również wśród Semitów, sukces osiągnięty przez Mahometa dowodzi, jak wielki wpływ na współczesnych sobie mógł wyrzucić ten, kto przedstawił się im jako obdarzony specjalnym posłannictwem Bożym.

125. Terachici wyemigrowali do Kanaanu (por. Rodz. 11, 31). Postój w Harranie był tylko chwilowy, po czym Abram, utraciwszy wtedy właśnie ojca, podjął na nowo wędrówkę na Zachód wraz z Sarą, Lotem i ze swymi sługami. Wyruszając z Harranu, miał on 75 lat (§ 127). Po dłuższej wędrówce w kierunku południowo-zachodnim stanął wreszcie Abram na terytorium Kanaanu.

W kraju tym nie istniała jeszcze taka sytuacja polityczna, jaką poznaliśmy z dokumentów z El-Amarna (§ 43 ns.). Pewne informacje niemal współczesne co do tej sytuacji można znaleźć jednak w utworze egipskim *Opowieść o Sinuhe* (mniej więcej z czasów dynastii XII; § 30), w tej mianowicie części, która mówi o Palestynie południowej (§ 205, 359). Ludność miała tam być bardzo rzadka; Kananejczycy zajmowali miasta i miejsca obronne, pozwalając plemionom koczowniczym paść trzody na znajdujących się w pobliżu ich osiedli pastwiskach. Dość liczny klan Abrama musiał wydawać się im jednym z takich koczowniczych plemion; on zaś sam był uważany za jednego z tych wielu szejków, którzy bądź wskutek przemian politycznych, bądź gnani instynktem koczowniczym przybywali w dość dużej liczbie do tego kraju, gdzie mogli się poruszać swobodnie.

Był jednym ze znaczniejszych szejków, gdyż wraz z krewnymi, domownikami i niewolnikami klan jego sięgał liczby kilkuset osób (por. Rodz. 14, 14), stanowiąc dość dużą grupę ludzi w porównaniu z rzadko osiedloną ludnością miejscową.

126. Z tych więc powodów Abram mógł poruszać się z dużą swobodą po całym kraju. Przeszedł on przez Kanaan z północy na południe, zatrzymując się w Sychem (§ 88), gdzie otrzymał od Boga obietnicę, że kraj ten będzie dany jego potomstwu, następnie w Bet-el, a potem powędrował aż do Negebu (§ 65). Jednakże niezwykle ciężki głód, jaki się srożył w Kanaanie, zmusił plemię Abrama do pójścia do Egiptu. Egipcjanie, których uderzyła piękność Sary, donieśli o niej ówczesnemu faraonowi, którego imienia Biblia nie podała. Sara została więc porwana i zaprowadzona na dwór faraona, który przez wzgląd na nią szczerze obdarzył Abrama, dając mu niewolników, wielbłądy i trzody. Jednakże dotknięty przez Boga nie opisaną bliżej karą faraon odesłał Sarę Abramowi, czyniąc mu wyrzuty, że mu nie wyjawiał, iż jest ona jego małżonką, a powiedział, że jest jego siostrą.

127. Szczegół o wędrowce Abrama do Egiptu na skutek głodu nie nastrocza żadnej trudności. Egipt bowiem był zawsze w starożytności krajem obfitości dla koczowników leżącej na północy pustyni, ponieważ regularny wylew Nilu (§ 23) chronił go — choć nie zawsze (§ 161) — od niebezpieczeństwa głodu, tak częstego w innych dotkniętych posuchą okolicach. Na pomnikach egipskich są przedstawieni Beduini azjatyccy, którzy przywędrowali do Egiptu, teksty zaś hieroglificzne potwierdzają ten powtarzający się napływ koczowników. Najazdy tych plemion stawały się tak natrętne i uciążliwe, że zmusiły faraonów do położenia im kresu i do bronienia terytorium egipskiego siłą. Nie stwarza też większej trudności manewr Abrama, polegający na przedstawieniu Sary nie jako swej żony, lecz jako siostry. W rzeczywistości bowiem była ona jego siostrą, jakkolwiek tylko ze strony ojca (por. Rodz. 20, 12); przemilczenie zaś ich małżeństwa było wywołane obawami w dużym stopniu uzasadnionymi. Zachodzi natomiast poważna trudność co do wdzięków Sary, która mając wówczas ponad 65 lat nie byłaby chyba w stanie wywołać zachwyty ze strony faraona egipskiego. Jeśli jednak zwrócimy uwagę na to, że podobne zjawisko pojawia się później w zetknięciu się Abimelecha z Abramem (por. Rodz. 20), a potem z Izaakiem (por. Rodz. 26, 7—11), oraz że zjawisko to jest ściśle związane nie tyle z długowiecznością patriarchów żyjących ponad sto lat, ile raczej z faktem macierzyństwa dziewięćdziesięcioletniej Sary, czyli mówiąc ogólnie, z płodnością patriarchów w wieku stu lat — jest rzeczą jasną, że Biblia zamierza wyraźnie przedstawić tego rodzaju zjawiska jako skutek przywileju, udzielonego praojcom wybranego przez Boga narodu właśnie ze względu na ich wybranie.

Abram powróciwszy z Egiptu do Kanaanu skierował się do Bet-el. Tymczasem ilość jego ludzi znacznie wzrosła; trzody jego i trzody Lota z trudnością znajdowały pastwiska i stąd to wynikały spory między ich pasterzami. Dlatego też klan Abrama podzielił się. Abram zostawił Lotowi swobodę w wyborze miejsca pobytu i Lot wybrał okolice Jordanu rozciągające się od północy na południe wzdłuż Morza Martwego (§ 62 ns.), a w końcu osiedlił się w Sodomie (§ 94). Abram natomiast powędrował w okolice Hebronu, gdzie rosły dęby Mambre (§ 91).

128. Następnie Biblia opowiada (por. Rodz. 14) niezwykle ciekawy epizod, mający zabarwienie, a prawdopodobnie i pochodzenie babilońskie. Mianowicie zdarzyło się, że Amrafel, król Szinear, Arjoch, król Ellasaru, Kedorlaomer, król Elamu, i Tidal, król Goimu, rozpoczęli wojnę z pięcioma królami pięciu miast palestyńskich — to jest Sodomy, Gomory, Admy, Seboimu i Beli, czyli Soaru (§ 94, 136), którzy byli lennikami Kedorlaomera przez dwanaście lat, a w roku trzynastym zbuntowali się. Spotkanie nastąpiło w dolinie Siddim, pokrywającej się prawdopodobnie z obszarem dzisiejszego Morza Martwego. Królowie owych pięciu miast zostali pobici, przy czym królowie Sodomy i Gomory ratowali się ucieczką, ich miasta zaś zostały złupione. Wśród jeńców, których najeźdźcy uprowadzili, znalazł się i Lot z całym swoim dobytkiem. Abram dowiedziawszy się o tym, chcąc uwolnić swego bratanka, zebrał i uzbroił trzystu osiemnastu ludzi wybranych spośród swoich domowników i spośród mieszkańców z okolic Hebronu (por. Rodz. 14, 13 z 14, 24). Stosując właściwą Beduinom taktykę, szedł cierpliwie ślad w ślad za wojskiem zwycięzców aż do Dan leżącego na północnej granicy Palestyny (§ 60). W nocy uderzył prawdopodobnie na ich tylne straże, które posuwały się wolniej z powodu obciążenia zdobyczą i jeńcami, zadał im klęskę i ścigając dalej na północ uwolnił Lota wraz z jego mieniem.

Gdy sobie uświadomimy, że w pięćset lat później faraon Tutmosis III przedsięwziął swe wielkie wyprawy wojenne do Syrii (§ 34) ze — średnio biorąc — mniej niż dwudziestu tysiącami ludzi, możemy wnioskować, że odwet czterech wspomnianych zwycięskich królów został dokonany przy pomocy sił znacznie mniejszych; że zatem garść wojowników Abrama mogła przy opisanych wyżej warunkach i taktyce wykonać taki właśnie zwycięski manewr, o jakim mówi Biblia.

129. Najazd czterech królów nie był z pewnością czymś nowym, gdyż — jak wiadomo — już od połowy trzeciego tysiąclecia monarchowie Mezopotamii, jak Sargon i Gudea (§ 3), spełniali akty niby-panowania nad wybrzeżami Morza Śródziemnego. Identyfikacja tych czterech królów stała się później przedmiotem niezliczonych domysłów. Dzisiaj dość powszechnie przyjmuje się, że Amrafel, król Szinear, to Hammurabi, król babiloński (§ 4; Szinear = Szumer, według innych = Szanhar). Inne

próby utożsamienia tych królów, mniej lub więcej uzasadnione, są następujące: Arioch, król Ellasaru, odpowiadałby Rim Sinowi (imię to czytano również Rim lub [Riw]-Aku) z Larsy (§ 4); Tidal, król Goimu („narodów”) miałby to być Tudhaliasz I, król Hetytów, współczesny Hammurabiemu. Co do Kedorlaomera, zupełnie nieznanego, należy zauważyć, że jego imię jest elamickie (Kutir — „sługa”? bóstwa elamickiego Lagamar); i rzeczywiście został on przedstawiony jako król Elamu. Fakt, że Kedorlaomer jest sam tylko wspomniany w *Księdze Rodzaju* (por. 14, 4. 5. 17), a w 14, 9 wymieniony na pierwszym miejscu, pozwalałby przypuszczać, że wyprawa miała miejsce wtedy, kiedy to Hammurabi nie pokonał jeszcze króla Elamu (§ 4), a zatem był jeszcze jego wasalem. W każdym razie zaraz na początku opowiadania (Rodz. 14, 1) pierwszym wymienionym jest jednak Hammurabi.

Zresztą identyfikacja Hammurabiego z Amrafelem nasuwa poważne wątpliwości.

130. Na spotkanie Abrama i jego wojowników, powracających ze zwycięskiej wyprawy, wyszedł z gratulacjami Melchizedech, król Salem, a zarazem kapłan bóstwa El-eljon, „Najwyższego Boga” (§ 178), złożył ofiarę z chleba i wina, a w końcu pobłogosławił Abramowi, który w dowód uznania jego godności kapłańskiej darował mu dziesiątą część z uzyskanej zdobyczy. Salem to według wszelkiego prawdopodobieństwa Urusalim (*uru* = „założenie”?) znane z dokumentów z El-Amarna, czyli Jerozolima (§ 57). Niektórzy uczeni natomiast dopatrują się tu nazwy Salim, miejscowości położonej na brzegu Jordanu (por. J. 3, 23). Imię króla tego miasta Malki-sedek, „[mój] król jest sprawiedliwością”, znajduje swój odpowiednik w imieniu innego króla: Adoni-sedek, „[mój] pan jest sprawiedliwością”, który również panował w Jerozolimie, ale w czasach Jozuego (por. Joz. 10, 1 ns.); obydwie te imiona wraz z innymi faktami czynią prawdopodobną hipotezę, że Jerozolima kananejska była ośrodkiem kultu jakiegoś boga Sedek, „sprawiedliwość” (§ 97; por. Iz. 1, 26; Jer. 31, 23).

O postaci Melchizedecha, historycznie nieokreślonej i odosobnionej, tradycja żydowska, nawet późniejsza, zachowała żywe wspomnienie, dopatrując się w niej obrazu przyszłego Mesjasza. Nieokreślony i wyjątkowy charakter tej postaci został uwydatniony w *Liście do Hebrajczyków* (7, 2 ns.) w następujących słowach: „...Imię jego oznacza najpierw króla sprawiedliwości, a następnie i króla Salem, tj. króla pokoju; bez ojca, bez matki, bez rodowodu; nie mając ani początku dni, ani końca życia...” Jest rzeczą godną uwagi, że podobne wyrażenia zostały użyte przez jednego z następców Melchizedecha, znanego nam już króla Abdi-Hipę (§ 57). W jednym ze swoich listów do faraona wyraża on się tak: „...Cóż ja uczyniłem królowi, memu panu? Oczernia się mnie przed królem, mym panem, mówiąc: Abdi-Hipa zdradził króla, swego pana! Otóż co do mnie, to ani

mój ojciec, ani moja matka nie postawili mnie na tym stanowisku; potężne ramię króla wprowadziło mnie do domu mego ojca. Czemuż więc miałbym popełniać grzech przeciwko królowi, memu panu?..." Przypuszczano nawet, że „królem”, który wprowadził Abdi-Hipę do domu jego ojca, było jakieś bóstwo („król” — Melech; § 107) i że dlatego był on równocześnie królem i kapłanem, podobnie jak jego poprzednik Melchizedech. Ale to, co ów list mówi dalej, nie potwierdza takiej hipotezy. Również gdzie indziej powraca on zresztą do tego samego zwrotu: „...Oto tego kraju Urusalim nie dali mi ani mój ojciec, ani moja matka; ręka króla potężna mi go dała...”

131. Tymczasem obietnice Boże nie ziszczały się: Abram był w dalszym ciągu bezdzietny, a zatem nie mógł dać początku temu wielkiemu narodowi, którego miał być protoplastą (§ 124). Podczas jednej z teofanii wyjawiał tę swoją troskę Bogu; Bóg jednak na nowo potwierdził swoje obietnice i Abram Mu uwierzył, ta wiara zaś została mu poczytana za zasługę. Bóg zawarł wtedy z Abramem formalny układ, „przymierze”, czyli „testament”, według zwykłego w takich wypadkach obrzędu babilońskiego (por. Rodz. 15, 9 ns.; Jer. 34, 18 ns.), na mocy którego dawne obietnice co do potomstwa i posiadania ziemi Kanaan zostały urzędowo zatwierdzone.

Wiary Abrama nie podzielała jednak Sara, i nie bez pewnej subtelnej ironii zestawia Biblia jej niedowierzanie z wiarą Abrama i jego uwarunkowaną jedynie przywilejem płodnością (§ 127). Sara, będąc niepłodna, oddała Abramowi jako nałożnicę własną służebną Hagar, aby zrodzone z niej dzieci zostały prawnie uznane jako potomstwo jej pani. Hagar była Egipcjanką (może darowaną przez faraona; § 126); znajdując się jednak na służbie u Terachitów, podlegała prawu przyjętemu wśród nich. Prawo to musiało być prawem kraju ich pochodzenia, czyli prawem babilońskim. I rzeczywiście spotykamy w ówczesnym kodeksie Hammurabiego (§ 4, 246) cztery artykuły: 144—147, które uwzględniają wypadek niepłodności małżonki jako powodu, dla którego taka kobieta niepłodna mogła oddać swemu mężowi własną niewolnicę; jeśli zaś niewolnica była także niepłodna, kodeks pozwalał ją sprzedać (art. 147). Jeżeli jednak oddana mężowi niewiasty niepłodnej niewolnica zostałaby matką i uniesiona dumą z racji swego potomstwa zaczęłyby rywalizować ze swoją panią, kodeks (art. 146) nie pozwala sprzedać takiej niewolnicy ze względu na potomstwo, lecz tylko przywrócić ją do jej stanu zwykłej niewolnicy. Ten ostatni wypadek zaszedł właśnie u Abrama. Abram dzięki otrzymanemu od Boga przywilejowi (§ 127) był płodny, mimo że miał już 86 lat (por. Rodz. 16, 16) i Hagar została brzemienna. W tym stanie będąc, uniosła się dumą i zaczęła okazywać swej pani pogardę; Sara poskarżyła się na nią przed Abramem. Ten przypomniał swej małżonce, że niewolnica jest w jej

mocy i że może ona z nią uczynić, co zechce. Wówczas Sara stosując przepis prawa babilońskiego „upokorzyła” (Rodz. 16. 6) pyszną służebnicę, czyli zdegradowała ją do rzędu zwykłej niewolnicy. Upokorzona Hagar zbuntowała się i uciekła na pustynię. Jednakże upomniana przez anioła (lub raczej przez samego Boga; por. Rodz. 16, 7 ns. z 16, 13) powróciła do swych właścicieli i urodziła Izmaela (§ 137).

132. Kiedy Abram miał już 99 lat, Bóg ukazał mu się powtórnie i potwierdził poprzednie obietnice zaznaczając, że synem-dziedzicem tych obietnic nie będzie urodzony już Izmael, lecz inny, którego ma urodzić Sara. Na znak potwierdzenia tej zapowiedzi Bóg kazał mu zmienić imię swoje i imię żony, a ponadto poddać się obrzezaniu.

Dotychczasowe jego imię brzmiało *Abram* i było ono formą skróconą (asyryjskiego) babilońskiego imienia *Abi-ramu* (por. Liczb 16, 1; § 260), mającego prawdopodobnie znaczenie: „Ojciec jest wywyższony”; przy czym wyraz „Ojciec” byłby tu być może określeniem jakiegoś bóstwa (boga-księżyca, Sina?; § 123). To właśnie imię zostało zmienione na *Abraham* i wyjaśnione jako: „Ojciec mnóstwa narodów”. Jednak takie znaczenie nie ma uzasadnienia etymologicznego ani w języku hebrajskim, ani w żadnym innym z języków pokrewnych, lecz opiera się tylko na podobieństwie brzmienia końcówki tego nowego imienia z wyrazem *hamon*, „mnóstwo”. Jest to więc tylko uzasadnienie etymologiczne właściwe podaniom ludowym, którego przykłady znajdujemy w Biblii niejednokrotnie (§ 203, 239, 283). Spotykany w dokumentach babilońskich odpowiednik tego imienia *A-ba-ra-ma* ma znaczenie: „Umiłował Ojca”.

Imię żony Abrahama brzmiało pierwotnie *Sarai* i prawdopodobnie była to przestarzała forma odnośnego imienia (po babilońsku: *Sa-ra-a-a*). Formą nową, którą tamto starożytne imię przybrało, było *Sara(h)* i oznaczało „księżna”. Odpowiadający temu imieniu wyraz babiloński *Szarratu* był przydomkiem bogini Nin-gal, małżonki boga-księżyca, Sina (§ 123).

133. Obrzezanie, chociaż u niektórych narodów ma wyraźnie określone znaczenie, nie zostało dotąd tak co do swego szczególnego charakteru jako pewien obrzęd, jak i co do swych początków należycie i wszechstronnie wyjaśnione. Obrzęd ten nie był wyłączną własnością Izraelitów ani nawet starożytnych Semitów. Nowoczesne badania etnologiczne pozwoliły stwierdzić, że obrzezanie jest praktykowane nawet w naszych czasach niemal na całym świecie. Jeśli chodzi o czasy starożytne, mamy dowody na istnienie tej praktyki obrzezania już w okresie starożytnego imperium egipskiego (§ 29). Dzisiaj według przybliżonych obliczeń, można przyjąć, że praktykuje je przynajmniej siódma część całej ludności świata. Składa się na nią bardzo wiele plemion Afryki, zwłaszcza zachodnich i wschodnich, łącznie z pewnymi grupami wyznawców religii chrześcijańskiej; poza tym wiele ludów Australii, Polinezji i Ameryki Południowej. Mamy rów-

niez dowody na to, że obrzezanie praktykowano w Ameryce przed odkryciem jej przez Kolumba, tak na północy, jak i w środku czy na południu tej części świata. W Egipcie starożytnym było ono być może zwyczajem powszechnym, a w każdym razie na pewno bardzo rozpowszechnionym, zwłaszcza jeśli chodzi o kastę kapłanów i na dworze faraona. Według Herodota (por. II, 104), Fenicjanie i „Syryjczycy, którzy mieszkają w Palestynie” (tj. Izraelici, Edomici, Ammonici, Moabici; por. Jer. 9, 26) przejęli praktykę obrzezania od Egipcjan. Ten historyk starożytny wysunął przypuszczenie, że Egipcjanie z kolei przejęli ją od Etiopów. Jest prawdopodobne, że również od Etiopów przyjęli zwyczaj obrzezania Arabowie, którzy je praktykowali jeszcze przed Mahometem, a po przyjęciu islamu rozpowszechnili ten zwyczaj aż w Azji środkowej, jakkolwiek w rzeczywistości *Koran* go nie nakazywał ani nawet o nim nie wspominał. Wśród ludności na całym świecie, która praktykowała obrzezanie, zachowały się jednak pewne grupy, które zawsze powstrzymywały się od tej praktyki; są to rasy: indoeuropejska, mongolska i ugrofińska. Co więcej, nawet wśród pokoleń sąsiadujących ze sobą, a nawet w łonie tego samego szczepu spotykamy takie odrębności; dzisiaj na przykład nie znają obrzezania Zulusowie, mimo że mieszkają wśród plemienia Kafrów, którzy się obrzezają, tak w starożytności nie znali go Filistyni mieszkający w Palestynie. Nie istnieje również żaden dokument stwierdzający, że praktykowali je Asyryjczycy i Babilończycy, mimo że byli Semitami, którzy w ogromnej większości zawsze je praktykowali. Według *Księgi Rodzaju* (por. 34, 14 ns.) wymienieni tam Kananejczycy nie poddawali się temu obrzędowi.

134. U różnych narodów obrzęd obrzezania nie był jednolity. O wiele bardziej powszechne jest obrzezanie męskie, całkowite (*ablatio praeputii*) albo zredukowane do zwyczajnego nacięcia; dość jednak rozpowszechnione było zawsze obrzezanie żeńskie (*ablatio clitoridis* itd.). U większości narodów, zwłaszcza pierwotnych, obrzezania dokonywano w okresie dojrzewania, u wielu także wcześniej, nawet na noworodkach.

To ogromne rozpowszechnienie obrzezania doprowadza do słusznego wniosku, że w różnych wypadkach pochodzenie tego obrzędu było różne; dlatego też jest bardzo trudno, jak już wspomniano, wyjaśniać jego pochodzenie jedną jakąś wspólną przyczyną. Nie znaczy to jednak, żeby później u wielu narodów obrzezanie nie mogło przybrać jasno określonego znaczenia religijnego lub społecznego, wiążącego się jednak ze znaczeniem pierwotnym.

Herodot podaje właśnie jedną z takich przyczyn mówiąc o obrzezaniu praktykowanym niegdyś przez Egipcjan: „obrzezują wstydlive części ze względu na czystość” (II, 37). Ten motyw higieniczny znajduje jednak wśród dzisiejszych etnologów mało zwolenników, podobnie jak i drugi, mianowicie zamiar spotęgowania płodności i ułatwienia aktu seksualnego.

Uzasadnienia praktyki obrzezania dopatrywano się w jakimś pierwotnym motywie, bądź kultowym, stopniowo zanikającym, bądź w symbolice reinkarnacji, bądź w motywie społecznym, jako formie obrzędu przedmażeńskiego (§ 148, 211), przez który mężczyzna stawał się zdolny do płodzenia dzieci i bywał przyjęty do grona wojowników, opuszczając środowisko kobiet, mających zleconą im pracę nad dziećmi, bądź wreszcie w innych, mniej lub więcej prawdopodobnych motywach.

135. Jakikolwiek byłoby znaczenie pierwotne obrzezania, u Izraelitów nabrało ono znaczenia podstawowego jako obrzęd narodowo-religijny. Abisyńczycy chrześcijanie natomiast, którzy jeszcze dzisiaj je praktykują, przypisują obrzezaniu znaczenie tylko społeczno-narodowe, a nie religijne. Abram, jako urodzony w Babilonii, nie był obrzezany; mógł więc poznać ten obrzęd w czasie swego pobytu w Egipcie, lecz obrzezaniu poddał się później na znak swojego przymierza z Jahwe i dzięki temu przymierzu miał się stać protoplastą narodu Jahwe. „Mężczyzna nieobrzezany... niechaj zostanie wyłączony jako istota żywa spośród ludu swego: przymierze moje on naruszył” — tak bowiem powiedział wtedy Bóg do Abrama (Rodz. 17, 14) i tak późniejsza tradycja hebrajska (zwłaszcza z okazji walk o nacjonalizm jahwistyczny w epoce hellenizmu) uzasadniała obrzęd obrzezania.

U Izraelitów obrzezanie było praktykowane tylko co do mężczyzn, nie wyłączając i tych, którzy — choć nieizraelskiego pochodzenia — zostali pozyskani dla społeczności narodowo-religijnej; nie poddawano jednak obrzezaniu niewiast izraelskich. Normalnym czasem obrzezania, przynajmniej w czasach starożytnych, był ósmy dzień od urodzenia dziecka. Ów zwyczaj tak wczesnego obrzezania, w przeciwieństwie do większości innych narodów, które praktykowały obrzezanie dopiero po upływie paru lat od urodzenia dziecka (tak zwykle jest również u dzisiejszych Arabów), uwydatniał symbolikę tego obrzędu: Izraelita poddany obrzezaniu rodził się dla Jahwe.

Formalizm, jaki się później wkradł w pojmowanie obrzezania, wskutek czego obrzęd ten zaczęto uważać za akt bez mała magiczny, mający już sam w sobie jakąś moc nieprzepartą, został zdecydowanie odrzucony, i to zarówno przez *Torę* (por. Kapł. 26, 41 ns.; Powt. Pr. 10, 16; 30, 6), jak i przez proroków. Ci ostatni domagali się bowiem obrzezania „uszu” i „serc”, tj. dyspozycji duchowej, jaka winna odpowiadać obrzędowi zewnętrznemu i ożywiać go.

136. Obrzezania dokonał dziewięćdziesięciodziewięcioletni Abraham zarówno na sobie samym, jak i na wszystkich mężczyznach, którzy z nim byli.

Niedługo potem Bóg objawił mu się ponownie. Mianowicie trzech mężowie, którymi — jak to z dalszej treści opowiadania wynika — byli:

Bóg i dwaj aniołowie w postaci ludzkiej, stanęli przy jego namiocie w pobliżu dębów Mambre (§ 127) i przyjęli zaproszenie w gościnę do niego; ugoszczenie bowiem wędrowców było świętym obowiązkiem dla każdego człowieka Wschodu. W czasie swego pobytu goście oznajmili Abrahamowi, że Sara po upływie roku będzie miała syna. Sara, która przysłuchiwała się tej rozmowie, roześmiała się (hebr. *jischak*; w tekście jest forma trzeciej osoby rodzaju żeńskiego) na tę zapowiedź uprzytomniwszy sobie swój podeszły wiek. Eiblia umyślnie i jakby z naciskiem (§ 127) tu przypomina, że Sara przestała już doznawać kobiecych przypadłości. Abrahamowi, jako swemu zaufanemu przyjacielowi (§ 91), Bóg oznajmił, że Sodoma i Gomora ulegną zniszczeniu z powodu przeciwnych naturze występków, jakie szerzyły się wśród mieszkańców tych miast (§ 338). Na skutek wstawiennictwa Abrahama Bóg obiecał, że będzie pobłażliwy dla tych miast, o ile znajdzie się w nich choćby bardzo niewielka liczba ludzi cnotliwych. Dwaj z owych przybyszów, goszczących u Abrahama, mianowicie dwaj aniołowie, udali się następnie z Mambre do Sodomy, gdzie zostali przyjęci przez Lota (§ 127). Gdy również i wobec nich usiłowano dopuścić się przeciwnego naturze występkę, wyprowadzili oni natychmiast z miasta Lota wraz z jego rodziną. Wkrótce potem straszna katastrofa dotknęła cały obszar, na którym położone były oba miasta. Żona Lota, która szła zbyt opieszale, została uduszona wskutek pokrycia całego jej ciała drobinami soli, osiadającymi po wybuchu, jaki spowodował ten kataklizm (§ 62). Według przypuszczeń, którym daje wyraz Biblia, znaczną część okolicy nawiedzonej nieszczęściem pokryło Morze Martwe (por. Rodz. 14, 3; § 94).

137. Z biegiem lat Terachici rozmnożyli się. Z gałęzi Lota, odłączonej od pnia Abrahama, Biblia wywodzi drogą podwójnego kazirodztwa protoplastę Moabitów i protoplastę Ammonitów.

Abraham opuszcza następnie Hebron, być może z powodu klęski głodu, i udaje się na południe aż do miasta Gerar (§ 92), którego królem był Abimelech. Tam spotkało Sarę to samo co w Egipcie. Ponieważ Abraham przedstawił ją jako swą siostrę, została uprowadzona na dwór królewski. Jednakże król, powiadomiony przez Boga o tym, że Sara jest żoną Abrahama, zwrócił mu ją natychmiast. Autor *Księgi Rodzaju* ustawicznie do tego podkreśla, w jakim stopniu, po ludzku sądząc, było rzeczą niemożliwą, aby dana wielokrotnie Abrahamowi obietnica prawego potomstwa mogła się spełnić, i na jakie niebezpieczeństwo było to potomstwo narażone; równocześnie jednak kładzie on nacisk na nieustanną opiekę Bożą (§ 141).

Była to jednak ostatnia próba. Sara istotnie wydała na świat syna, któremu nadano imię Izaak, co w języku hebrajskim oznacza „On się śmieje” (*jischak*; § 136). Imię to wybrano nie tyle dla przypomnienia, że Sara uśmiechnęła się, nie dowierzając, że zostanie matką, ile raczej ze

względu na uśmiech radości, jaką nowonarodzony przyniósł rodzinie. Ósmego dnia został on obrzezany. Biblia nie omieszczała przypomnieć (§ 127), że Abraham miał wówczas dokładnie 100 lat.

Niesnaski, jakie powstały między Sarą a Hagar na tle zazdrości o synów, skłoniły Sarę do tego, że zażądała od Abrahama, aby wygnał niewolnicę i jej syna Izmaela. To żądanie „przyjął Abraham z niezadowolaniem, bo chodziło tu o jego syna” (Rodz. 21, 11), tym więcej że jego ojcowskie uczucie znajdowało pełne poparcie w prawie przestrzegany przez jego przodków (kodeks Hammurabiego, art. 146; § 131). Jednakże, upomniany przez Boga, wypędził niewolnicę i jej syna, pozostawiając ich na łasce losu na pustyni. W związku z tym wygnaniem Izmael został przez Biblię przedstawiony jako protoplasta dwunastu szczepów arabskich (por. Rodz. 25, 12—16). Następnie Abraham zawarł przymierze z Abimelechem i ofiarował mu siedem jagniąt na dowód swego prawa własności do studni w Bersabee („studnia siedmiu” albo „przysięgi” złożonej z okazji przymierza; § 60).

138. O ile jednak obietnica Boża dana Abrahamowi co do potomstwa została spełniona, to wiara jego właśnie z racji obiecanego potomka miała być jeszcze raz wystawiona na próbę. Zaraz bowiem po wzmiance o narodzinach Izaaka i o jego latach dziecięcych Biblia dodaje, że Bóg zażądał od Abrahama ofiary z jego syna i spadkobiercy, nakazując nieoczekiwanie, aby złożył Izaaka w ofierze na górze w „kraju Moriah”.

Nazwa tej góry jest przedmiotem dyskusji. W *Drugiej Księdze Kronik* (por. 3, 1) „górami” Moriah nazwany jest pagórek, na którym wznosiła się świątynia Salomona (§ 96); jednakże „kraj” o takiej nazwie nie został nigdzie indziej wspomniany.

Syryjski przekład Biblii *Peszitta* nie używa nazwy „Moriah”, podając zamiast niej nazwę „Amoryci”, którą przyjmuje wielu współczesnych uczonych; inni nazwę „Moriah” poprawiają na „Madian”, mając prawdopodobnie na myśli Synaj (§ 234 ns.).

Ofiara z syna pierworodnego musiała przypominać Abrahamowi podobny zwyczaj, praktykowany przez Kananejczyków (§ 103), pośród których zamieszkiwał; fakt, że takiej ofiary domagał się Bóg, uspokajał jego sumienie. Natomiast okoliczność, że spełnienie ofiary pozbawiło Abrahama potomka, odbierając mu przy tym wszelkie związane z tym potomkiem nadzieje, stanowiła dla jego wiary nową i najcięższą z dotychczasowych „prób”. I rzeczywiście historyk biblijny mówi, że Bóg „wystawił Abrahama na próbę” (Rodz. 22, 1), i to wyrażenie najlepiej określa istotę całego wydarzenia. Ale Abraham wyszedł z tej próby zwycięsko i dzięki temu uniknął konieczności złożenia ofiary. W chwili gdy miał zabić swego syna. Bóg powstrzymał jego rękę i pozwolił mu zastąpić ofiarę z człowieka ofiarą z barana. W ten sposób z jednej strony Abraham wykazał siłę swej

wiary i heroizm posłuszeństwa, a z drugiej — Bóg potępił rozpowszechniony zwyczaj składania ofiar ludzkich, który opierał się na zwyrodnieniu tych dwu cnót.

Po długim pobycie w Bersabee Abraham powrócił do Hebronu, gdzie umarła Sara w wieku 127 lat. By ją pogrzebać, Abraham zakupił od osiedlonych tam Hetytów (§ 45) położoną naprzeciw Mambre grootę Makpelah wraz z przyległym terenem (§ 91).

139. Izaak w chwili śmierci matki miał 37 lat. Abraham pomyślał więc o żonie dla niego. Nie miała to być jednakże córka z któregoś z okolicznych Kananejczyków, wobec których Abraham czuł się obcy zarówno co do swej odrębności szczepowej, jak i co do swej religii. Musiała to więc być kobieta spokrewniona z nim i pochodząca z jego rodzinnego kraju. Pomyślał wówczas o dzieciach swego brata Nachora, o których otrzymał świeżo wiadomość (por. Rodz. 22, 20 ns.) z Harranu. Wysłał więc do Aram Naharajim (§ 51) zarządcę swego domu, który powrócił, przywożąc ze sobą Rebekę, córkę Betuela, syna Nachora. Została ona żoną Izaaka.

Następnie Abraham pojął drugą żonę, Keturę. Biblia podaje, że potomkami tego związku byli założyciele różnych plemion, żyjących wśród stepów, położonych na południe i południowy wschód od Palestyny. Najbardziej znane wśród nich było plemię Madianitów (§ 206).

Abraham umarł w wieku 175 lat i został pochowany przez swych synów Izaaka i Izmaela obok Sary w grocie Makpelah (§ 138). Przed śmiercią ustanowił Izaaka swym głównym spadkobiercą, pozostałych zaś swych synów wyposażył, nakazując im założyć własne siedziby z dala od siedziby jego głównego spadkobiercy. Również i w tym wypadku kierował się przepisami prawa, którego przestrzegali jego przodkowie (§ 131). W kodeksie Hammurabiego (art. 165) i w prawodawstwie sumeryjskim (14; § 247) zostały uwzględnione podobne przypadki.

* * *

140. Postać Izaaka została zaledwie z grubsza naszkicowana przez historyka biblijnego. Niektóre jej cechy przypominają w znacznym stopniu cechy ojca.

Rebeka podobnie jak Sara była bezpłodna i pozostała taką aż do sześćdziesiątego roku życia Izaaka (por. Rodz. 25, 20; 25, 26). Dopiero wówczas na prośby Izaaka Bóg udzielił płodności jego żonie: Rebeka stała się brzemienna. Będąc w ciąży, czuła, że „tłukły się dziatki w żywocie jej” (Rodz. 25, 22). Gdy zapytała Boga, co by to miało znaczyć, otrzymała odpowiedź, że nosi w swym łonie dwa walczące ze sobą narody, z których starszy zostanie ujarzmiony przez młodszego. Dwa narody, czyli dwaj bliźniacy-protopłaści tych narodów przyszli niebawem na świat. Pierwszy był rudawy i owłosiony i dlatego nazwano go Ezawem („kosmatym”?),

a później także Edomem („czerwonym”). Drugi rodząc się, trzymał mocno ręką piętę swego brata, stąd nazwano go Jakubem (*Jaakob*, „On trzyma piętę”). Ponieważ jednak „trzymać za piętę” oznaczało także „wyrugować” kogoś z posiadanych praw, imię drugiego syna nabrało również znaczenia: „Ten, który pozbawia”. W rzeczy samej, pozbawił on potem swego brata pierworodztwa (por. Rodz. 27, 36). Gdy podrośli, „stał się Ezaw mężem biegłym w myślistwie, człowiekiem stepu, a Jakub, człowiek spokojny, mieszkał w namiotach” (Rodz. 25, 27).

I rzeczywiście z tych dwu narodów — Edomitów (Idumejczyków) wywodzących się od Ezawa, i Izraelitów, którzy pochodzili od Jakuba — pierwsi mieli organizację polityczno-monarchistyczną wcześniej od Izraelitów (por. Rodz. 36, 31). Jednakże tego pierwszeństwa pozbawił ich naród Jakuba, który w historii Palestyny zdobył sobie znaczenie równe znaczeniu pierworodnego syna w rodzinie. Krajem, w którym potem osiedlili się Edomici, były stepy, rozciągające się na południe od Morza Martwego i na wschód od Wadi el-Araba (§ 61), gdzie „żyli oni z miecza” (Rodz. 27, 40), polując na zwierzęta i urządzając łupieżcze wyprawy na ludzi. Natomiast terytoria izraelskie pozwalały z natury rzeczy żyć „spokojnie i mieszkać w namiotach”.

141. Pierworodztwo było uważane przez Terachitów za przywilej, zarówno co do dziedziczenia majątku (§ 139), jak zwłaszcza pod względem religijnym. Pierworodny z racji swego urodzenia Ezaw, powróciwszy pewnego dnia z polowania, wyczerpany i niemal bliski śmierci (por. Rodz. 25, 32), zażądał od Jakuba potrawy z soczewicy, którą ten ostatni sobie przyrządził. Jakub gotów był mu ją oddać, ale pod warunkiem, że Ezaw zrezygnuje ze swego prawa pierworodztwa. Warunek ten został przyjęty. Dokonano zamiany i oto „Ten, który pozbawia”, stał się odtąd prawnie pierworodnym na miejsce pozbawionego tego przywileju brata.

Następnie w Gerar miało miejsce wydarzenie dokładnie takie samo, jakie swego czasu spotkało tam Abrahama (§ 137). Podobnie jak on, tak i Izaak z powodu niedostatku żywności udał się do tego miasta, do króla Abimelecha. Rozgłosił tam, że Rebeka jest jego siostrą (była rzeczywiście kuzynką). Jednakże pewnego razu Abimelech zastał małżonków w sytuacji, która pozwoliła mu zorientować się, jak było w rzeczywistości. Zagwarantował wówczas publicznie bezpieczeństwo i spokój Rebecce, a następnie zawarł z Izaakiem przymierze przy studni w Bersabee, jak to już uczynił był z Abrahamem. Jak widać, podobieństwo obydwu opowiadań rozciąga się nie tylko na wydarzenia, lecz również dotyczy nazwy miejsca i imion osób. Wzajemny wpływ na siebie tych dwu opowiadań oraz dokładne pierwotne brzmienie każdego z nich nie dadzą się dzisiaj ściśle ustalić (§ 149).

142. Doniosłe znaczenie w owym czasie ma fakt, że Terachici zaczęli ją przeplatać swe życie koczownicze okresami życia osiadłego, rolniczego:

Izaak zasiewa pola i zbiera z nich obfite plony (por. Rodz. 26, 12). Godny uwagi jest również fakt, specjalnie podkreślony przez historyka biblijnego, że pozbawiony pierworodztwa Ezaw zaczął się wyłamywać ze szczepowo-religijnej spoistości Terachitów: pojął on żony rasy hetyckiej (§ 44 ns.), co było „udręką serca dla Izaaka i Rebeki” (Rodz. 26, 35).

Jakub, wyzuwszy swego brata z przywilejów starszeństwa, miał nadto prawo wyzuć go z pierwszego z tych przywilejów, jakim było błogosławieństwo ojcowskie. Jakub dokonał tego w porozumieniu z matką, uciekając się do podstępu. Przebrał się mianowicie i przedstawił niewidomemu ojcu, udając Ezawa (por. Rodz. 27). Dzięki temu podstępowi błogosławieństwo ojcowskie, źródło wszelkiej pomyślności, spłynęło na niego. Jest rzeczą zrozumiałą, że z tego powodu naprężenie pomiędzy braćmi wzrosło. Ezaw nie ukrywał przed matką swych planów śmiertelnej zemsty. Rebeka postanowiła więc zapobiec nieszczęściu, wysyłając Jakuba do swego brata Labana, który mieszkał w rodzinnym Harranie. Jakub miał tam pojąć za żonę niewiastę z tego samego rodu, nie zaś Hetytkę, jak to uczynił jego brat (por. Rodz. 27, 46 ns.).

143. W czasie swej podróży do Harranu Jakub zatrzymał się na noc w Luz i tam ujrzał we śnie drabinę, która łączyła ziemię z niebem: z jej szczytu przemówił do niego Bóg, potwierdzając obietnice dane już Abrahamowi i Izaakowi. „Wstawszy tedy rano Jakub wziął kamień, który był podłożył sobie pod głowę, i postawił go na znak (jako *massebah*), nalawszy oliwy na wierzch. I nazwał imię tego miejsca Bet-el, »dom Boga«” (Rodz. 28, 18—19). Zbudziwszy się bowiem ze snu, zawołał: „prawdziwie Jahwe jest na tym miejscu, a ja nie wiedział” (Rodz. 28, 16). Ponadto „uczynił ślub mówiąc: Jeśli będzie Bóg ze mną, a będzie mnie strzegł na drodze, którą ja idę... i jeśli się wrócę szczęśliwie do domu ojca mego, będzie mi Jahwe Bogiem, a kamień ten, którym postawił jako *massebah*, będzie *bet-Elohim* (»domem Bożym«)...” (Rodz. 28, 20—22).

Użyte tu słowa: *massebah* i *bet-el* znane są już ze zwyczajów kanańskich (§ 104). W tym jednak wypadku *massebah* oznacza pamiątkę nadzwyczajnego zdarzenia — podobnie mniej więcej jak *menhir* (§ 72) — a zarazem jest świadectwem złożonego ślubu, na mocy którego ów kamień *massebah* miał być później zastąpiony przez *bet-Elohim*, tj. przez prawdziwe sanktuarium Jahwe (§ 210).

144. W Harranie Jakub pozostał u swego wuja Labana dwadzieścia lat (por. Rodz. 31, 38). Lia i Rachela, córki Labana, zostały żonami Jakuba, podczas gdy Zilpa, służebnica Lii, i Bilha, służebnica Racheli, zostały jego legalnymi nałożnicami według prawa babilońsko-terachickiego (§ 131). Dwunastu synów, zrodzonych z czterech tych żon (Beniamin urodził się później; § 150), stało się protoplastami dwunastu szczepów izraelskich, nazwanych ich imionami (por. wykaz tych imion; § 124; tablica). Warto

podkreślić, że u Tarachitów występuje zawsze liczba dwunastu synów: tak było między innymi zarówno w przypadku Izmaela (§ 137), jak i Nachora (por. Rodz. 22, 20 ns.). Każę to domyślać się pewnego systemu rachuby (§ 169, 291), który nie da się dzisiaj bliżej wyjaśnić. W tym czasie Jakub, powodując się wrodzonym sprytem i zapobiegliwością, stał się właścicielem wielu stad bydła, które wzbudziły zazdrość w jego chciwym wuju. Ponieważ zazdrość ta stopniowo przeobraziła się w otwarty antagonizm między dwiema rodzinami, Jakub porozumiewszy się ze swymi żonami wyruszył razem z nimi potajemnie w drogę, by powrócić do swego ojca do Kanaanu. Laban dowiedziawszy się o tym niespodziewanym odjeździe ścigał go i dopędził w Galaadzie (§ 66), chcąc ostatecznie załatwić sprawy osobiste i majątkowe oraz odzyskać swoje *terafim* (§ 106), które zniknęły z jego domu w związku z tym niespodziewanym wyjazdem zięcia i córek.

Owe *terafim*, zwane również „bogami” (Rodz. 31, 30. 32), rzeczywiście zabrała Rachela, jednakże bez wiedzy swego małżonka. Poszukiwania przeprowadzone w jukach karawany nie dały żadnego rezultatu dzięki przebiegłości Racheli, która koniecznie chciała zabrać je ze sobą jako talizmany do kraju, do którego zdążała.

145. Różne sprawy sporne między Labanem i Jakubem zostały rozwiązane dość pomyślnie. Ugodę przypieczętowano nawet przymierzem, którego ceremoniał jest bardzo interesujący. Po wymianie odpowiednich wyjaśnień „wziął Jakub¹ kamień i postawił go jako *massebah*. I rzekł do swych ludzi: Nanoście kamieni. Nanosili tedy i usypali z nich kopiec, i jedli na nim. Laban nazwał ów kopiec *Jegar-sahaduta*, a Jakub *Gal-ed*, po czym Laban powiedział: Kopiec ten będzie dzisiaj świadkiem między mną a tobą. — I stąd to powstała nazwa *Gal-ed* [Galaad, tj. kopiec świadka], a także *Mispah*, gdyż Laban jeszcze dodał: Niechaj Jahwe stoi na straży naszego przymierza, gdy odejdziemy od siebie” (Rodz. 31, 45—49). Potem Jakub złożył ofiarę, połączoną z uczcią ofiarną, w której wzięli udział wszyscy jego krewni. Nie ulega wątpliwości, że wspomniany wyżej kamień *massebah* miał świadczyć o zawartym przymierzu (§ 143). To samo znaczenie miały owe stele, które były bardzo rozpowszechnione w Asyrii pod nazwą *kudurru*. Również wznoszenie kopców z kamieni było znane w starożytności i łączyło się z obyczajem budowania nagrobków (*kairn*; § 72). Pomnikowi temu Laban, jako Aramajczyk (§ 49), nadał typowo aramajską nazwę „kopiec świadectwa”, podczas gdy Jakub nadał mu oczywiście nazwę hebrajską „kurhan świadka”. Dwie te nazwy, aramajska i hebrajska, mające to samo znaczenie, zostały wyjaśnione grą podobnie brzmiących wyrazów, jak zresztą i hebrajska nazwa *Mispah*, którą wyjaśniono jako „miejsce czuwania”.

¹ Niektórzy egzegeci wprowadzają tu poprawkę: zamiast „Jakub” czytają „Laban”.

146. Należy również podkreślić, że w chwili zawierania przymierza Laban i Jakub zwrócili się z wezwaniem do Boga. W poprzedniej rozmowie Laban, zwracając się do Jakuba i do jego otoczenia, mówił o „Bogu ojca waszego” (Rodz. 31, 29), Jakub zaś w odpowiedzi powołał się na „Boga ojca mojego, Boga Abrahama, Bojaźń Izaaka” (Rodz. 31, 42; § 178). Natomiast później, w chwili zawierania przymierza, Laban wzywa Boga obydwu rodzin, „Boga Abrahama i Boga Nachora”, Jakub zaś ze swej strony przysiągł na „Bojaźń ojca swego Izaaka” (Rodz. 31, 53). Rzuca się tu w oczy rozbieżność wierzeń religijnych między dwoma Terachitami: podczas gdy Jakub wzywa i uznaje jedynie Boga Abrahama i Izaaka, Laban, zgodnie z duchem politeizmu (por. Joz. 24, 2. 14. 15), czyni obok tego Boga miejsce również dla Boga Nachora. Samą kradzież *terafim*, dokonaną przez córkę Labana Rachełę, oraz przyczyny, które Rachełę do tego skłoniły (§ 144), można wytłumaczyć w następujący sposób. Racheła, która na pewno musiała orientować się w religijnych wierzeniach swego ojca, ukradła *terafim*, lecz bała się powiadomić o tym Jakuba. Ten był jednak tak daleki od podejrzeń w stosunku do swej żony, że oświadczył, iż gotów jest ukarać śmiercią tego, kto taką kradzież popełnił (por. Rodz. 31, 32). Jednakże jeszcze w czasach późniejszych o *terafim* znajdujemy częste wzmianki w opisie historii Izraela, i to aż do bardzo późnego okresu (por. 2 Król. 23, 24; Zach. 10, 2).

147. Dokonawszy wspomnianego obrzędu, Laban i Jakub rozeszli się. Jakub ruszył znowu w podróż na południe, do swego ojca, ale zarazem i do brata, z którego strony groziło mu, jak się domyślał, niebezpieczeństwo. On, „który odsunął” swego brata, wywędrował przed dwudziestoma laty z owego kraju, by uniknąć zemsty pokrzywdzonego Ezawa. Wszystkie racje, uzasadniające jego wiarę w powodzenie, sprowadzały się wówczas do laski, na której opierał się, przeprawiając się przez rzekę (por. Rodz. 32, 11; w tekście polskim 32, 10), i do silnego ramienia, którym władał. Teraz powracał, mając żony, synów, sługi, zwierzęta i dobytek, z zamiarem pokazania całego swego dobrobytu staremu ojcu, by napełnić serce jego dumą, a potem cieszyć się swym uprzywilejowanym stanowiskiem u jego boku. Ale u boku podeszłego wiekiem ojca był także wyzuty z praw Ezaw, którego dawne urazy musiały ożyć, gdy widział, jak Jakubowi, który go z tych praw „wyzuł”, świetnie się powodziło. Powodzenie to było skradzione, gdyż stanowiło ono następstwo skradzionego pierworodztwa i wyłudzonego błogosławieństwa, przysługującego synowi pierworodnemu. Ezaw, wyzuty z praw, usunął się jednak na opustoszałe stopy Edomu i żył tam samotnie „z własnego miecza” (§ 140). Lecz właśnie ów miecz, ukuty w niedoli upokorzenia, mógłby służyć jako narzędzie zemsty na tym, który był sprawcą tej niedoli. Wśród ludzi Wschodu zemsta uważana była przecież za akt sprawiedliwości. Kilku posłów, wyprawionych przezornie przez

Jakuba do Ezawa, wróciło z wiadomością, że ten zdążył mu naprzeciw na czele 400 ludzi.

„Złakł się Jakub bardzo, że aż mu się serce ścisnęło” (Rodz. 32, 8). Podzielił swoich ludzi i mienie na kilka grup, które miały kolejno spotykać brata, aby ułagodzić go darami, i zdecydował się stawić czoło niebezpieczeństwu. Ciągnąc z północy znalazł się na prawym brzegu Jaboku (§ 66). Nocą przeprowadził swą karawanę przez potok, by nie dać się zaskoczyć bratu w czasie przeprawy. Przeprawa ta nie trwała z pewnością krótko i dopiero nad ranem Jakub, który nią kierował, pozostał sam jeden na miejscu opustoszałego obozowiska, zamierzając opuścić to miejsce na samym końcu.

Ta chwila osamotnienia po intensywnej pracy była chwilą Boga. Duszę Jakuba przenikała nie tylko bezpośrednia obawa przed bratem, lecz również niepokój, którego przyczyny były o wiele szersze i głębsze. Na krótko przedtem miał on podnoszące na duchu widzenie aniołów (por. Rodz. 32, 2—3), a w obawie przed zbliżającym się bratem wznosił modły do Boga Abrahama i Izaaka, przypominając Mu dawne obietnice. Ale właśnie te obietnice były dla niego prawdziwą udręką. Jeśli on był ich prawowitym dziedzicem, czemu oddalił się przed dwudziestoma laty z ziemi obiecanej przez Boga? Dlaczego przeniósł się do kraju bałwochwalców i związał się z bałwochwalczą rodziną (§ 144 ns., 149)? Czy złowieszczą groźba, jaka zawisła nad nim w chwili jego powrotu, nie była może przygotowana przez sprawiedliwość Bożą? Czy przypadkiem nie wskazywała, że Bóg go odrzucił, przywracając pokrzywdzonemu Ezawowi należne mu z racji pierworodztwa przywileje? Jakub czuł się więc nie jak brat idący na spotkanie brata, ale raczej jak człowiek, który miał zetknąć się z Bogiem. W tym nocnym osamotnieniu takie właśnie opadły go myśli i one to wprowadziły go jakby w stan agonii. Agonii, czyli „walki”, nie zaś śmierci. Umocniony bowiem swoją wiarą „zmagął się z Bogiem... i przemógł Go” (Oz. 12, 4—5).

Walka ta jest opisana w Biblii stylem, który pod względem literackim w znacznym stopniu przypomina styl Dantego. Jakub „pozostał sam. I jakiś Człowiek zmagął się z nim aż do zarania; a ów Człowiek widząc, iż go nie mógł zwyciężyć, ugodził Jakuba w staw biodrowy i staw ten został wskutek tego wywichnięty. I [ów Człowiek] rzekł: Puść mnie, bo już wschodzi zorza! — Ale [Jakub] odpowiedział: Nie puszcę cię, jeżeli mi nie pobłogosławisz. — Wtedy zapytał: Jakie jest imię twoje? — Odpowiedział: Jakub. A on rzekł: Nie będzie odtąd imię twoje Jakub, ale Izrael [»Zmaga się z Bogiem«,] bo zmagaleś się z Bogiem i z ludźmi i zwyciężyłeś. — Spytał go Jakub: Powiedz mi, proszę cię, jakim cię zowią imieniem? — Odpowiedział: Przecz się pytasz o imię moje? — I pobłogosławił mu na onymże miejscu. Wtedy Jakub dał temu miejscu nazwę Peniel (Penuel) [»Oblicze

Boga«], mówiąc: Widziałem Boga twarzą w twarz, a mimo to ocalałem me życie" (Rodz. 32, 25—31).

Kto był zwycięzcą w tej walce, Człowiek nieznany czy człowiek znany? Biblia przedstawia obydwu jako zwycięzców. „Nieznany” został zwyciężony przez Jakuba, ponieważ ten ostatni zatrzymał go i nie chciał go uwolnić, zanim nie uzyskał błogosławieństwa. Jakub jednak także został zwyciężony, gdyż „Nieznany” zmienił mu imię, a imię w Starym Testamencie jest synonimem osobowości (zarówno jeśli chodzi o ludzi, por. Rodz. 17, 5 ns.; Iz. 62, 2; Liczb 16, 2; Hiob 30, 8 i in.; jak i o Boga, por. Iz. 18, 7; 30, 27; 48, 9; Ez. 20, 44; Ps. 74, 7 i in.; § 207 ns.). Można by powiedzieć, iż poczynając od tej nocy znika Jakub — „Ten, który pozbawia”, by dać miejsce w tej samej osobie Izraelowi — „Zmagającemu się z Bogiem”. Kto uważnie śledzi i zestawia sposób, w jaki Biblia naszkicowała sylwetkę Jakuba przed jego walką z Bogiem i po tej walce, dostrzeże widoczną zmianę: najpierw był to człowiek podstępny, który narazając się na udrękę zmierzał do osiągnięcia wytkniętego celu, potem zaś jest niezłomnym i dobrotliwym zwycięzcą.

148. Spotkanie z Ezawem było wbrew oczekiwaniom przyjazne, po czym wydziedziczony brat powrócił spokojnie na swoje stepy. Jakub, zatrzymawszy się najpierw w Sukkot, przeprowił się następnie przez Jordan i dotarł do Sychem (§ 88), rozbijając namioty naprzeciw miasta. Kupił tam ziemię i „zbudował ołtarz, nazywając go *El-Elohe-Israel* (»Bóg — Bóg Izraela«)” (Rodz. 33, 20).

Gdy pewnego dnia Dina, córka Jakuba, wyszła przez ciekawość rozejrzeć się po okolicy, została zgwałcona przez Sychema, syna Hamora („osiół” — przydomek totemiczny; § 167, 316), księcia tego kraju. Zachciany w niej młodzian nawet po tym, co zaszło, prosił jej ojca i braci o oddanie mu jej za żonę, ofiarowując im w zamian pewnego rodzaju prawo obywatelstwa (por. Rodz. 34, 10. 21). Bracia podstępnie wyrazili zgodę, pod warunkiem jednak, że miejscowi mężczyźni poddadzą się obrzędowi obrzezania (§ 133 ns.). Rytuał ten przedstawili jako oznakę godności narodowej, nie zaś religijnej (por. Rodz. 34, 14), mając w istocie na celu zupełnie co innego. Gdy Sychemici przyjęli warunek i dopełnili tego obrzędu, Symeon i Lewi, a za nimi inni bracia wtargnęli z bronią w rękę do miasta trzeciego dnia po dokonaniu ceremonii obrzezania, gdy następstwa okaleczenia są najdokuczliwsze. Zabili tego, który zbezczeszczył ich siostrę, oraz innych mężczyzn, pustosząc i grabiąc wszystko. W kilka wieków później Habirowie (§ 54 ns.) będą stosować niemal te same metody. Jednakże Jakub potępił ten incydent, gdyż naraziło to jego klan na niebezpieczeństwo odwetu. W istocie rzeź objęła znaczną ilość rodzin (por. Rodz. 34, 26), które chociaż nie mogły reagować natychmiast, to przecież były spokrewnione bądź związane przymierzem z innymi szcze-

pami. Hamor był wprawdzie Hewejczykiem, jednakże Jakub obawiał się odwetu również ze strony okolicznych Kananejczyków i Ferezejczyków (§ 258).

149. Dlatego też klan jego przesunął się w kierunku Bet-el, czyli Luz (§ 143), świętego miejsca, w którym Jakub przeżył szczęśliwe chwile. Pamięć o ślubie uczynionym tam Bogu Abrahama i Izaaka oraz wynikające z otrzymanych tam obietnic Bożych powodzenie w życiu skłoniły Jakuba do dokonania reformy religijnej w łonie własnej rodziny. *Terafim* skradzione przez Rachełę (§ 144) nie były jedynymi przedmiotami bałwochwalstwa Terachitów z Harranu; były tam również — obok posążków „bogów obcych” — „nausznice”, czyli amulety magiczne, które być może również wyobrażały jakieś symbole religijne. Wszystkie te przedmioty doręczono Jakubowi, który zakopał je u stóp sychemickich dębów.

Dotarłszy do Bet-el Jakub „zbudował tam ołtarz i nazwał to miejsce El-Bet-el (»Bóg Bet-el«)” (Rodz. 35, 7). Miała tam również miejsce teofania, przypominająca częściowo ową teofanię nocną, połączoną z walką. Bóg bowiem zmienił imię Jakub na Izrael. Jednakże tym razem nie wyjaśniono, dlaczego imię to zostało zmienione i co ono oznacza. Istnieje tu jeszcze drugi moment żywo przypominający poprzedni epizod (§ 143), a mianowicie fakt, że również i tym razem Jakub postawił kamień, zwany *massabah*, wylewając nań płynne ofiary i oliwę oraz nazywając to miejsce Bet-el (por. Rodz. 35, 14 ns.). Łączność tego epizodu z epizodem poprzednim jest zupełnie wyraźna, lecz również i w tym wypadku nie da się stwierdzić, czy wchodzi tu w grę fakty identyczne, czy raczej podobne (§ 141).

150. Następnie Jakub wyruszył z Bet-el na południe. W czasie podróży, w pobliżu Efrata (Bet-lehem?), żona jego Rachela powiła syna, lecz sama przy tym zmarła. Umierając, nadała nowonarodzonemu imię Benoni („Syn mego bólu”). Jednakże ojciec, pragnąc zatrzeć smutne wspomnienia, zmienił to imię na Ben-jamin („Syn prawicy”, szczęśliwego ramienia). Wkrótce potem miało miejsce wielkie zgorzienie: łożo ojcowskie zostało zbezczeszczone przez pierworodnego Rubena, który spał z Bilhą (Bałą), służebnicą zmarłej Racheli i nałożnicą Jakuba (§ 144). Ojciec dowiedział się o tym fakcie.

Wreszcie klan dotarł do Mambre, gdzie żył jeszcze Izaak. Gdy umarł nieco później, mając 180 lat (§ 127), synowie Ezaw i Jakub pogrzebali go w Makpelah (§ 138; por. Rodz. 49, 31).

* * *

151. Podczas gdy Ezaw żyjąc na stepach Edomu pozwalał, by jego potomkowie spokrewniali się z Horytami (§ 58), przez co oddalał się coraz to bardziej od jedności z Terachitami (§ 142), Jakub pozostał w Hebronie,

ulubionej siedzibie swych przodków. Tam, jako zwycięzca Boga, mógł wieść przez długie lata owo życie patriarchalne, na które sobie zasłużył dzięki trudom, jakich doświadczył w młodości. I być może każdy rok, który mijał, wydawał mu się nową więzią, przykuwającą jego potomków do tych stron rodzinnych obiecanych im przez Boga. Jednakże Jakub — „Ten, który pozbawia” — doczekał się, że z kolei i jego czegoś pozbawiono; pozbawiono go mianowicie nie tyle może jego roli spadkobiercy Bożych obietnic i założyciela Bożego narodu, ile raczej samodzielnego jej wypełnienia. Stało się, że to jego posłannictwo miało być spełnione przez kogoś innego, kogoś „przydanego” mu do pomocy. Był nim syn jego Józef (Josef — „Niechaj doda [Bóg potomstwo]”; Rodz. 30, 24), który rzeczywiście wielką odegrał rolę, stwarzając pomyślne warunki, w jakich rodzina Jakuba stała się znacznym liczebnie narodem.

152. Historia Józefa należy do najpiękniejszych dzieł literackich. Jej finezja i siła ekspresji zostały od dawna uznane przez różnych znawców literatury. Trzeba naturalnie czytać ją tak, jak została opisana w Biblii, i w kontekście biblijnym; jakakolwiek bowiem jej przeróbka byłaby jedynie zeszpeceniem. Streszczenie jej jest następujące.

Józef, pierworodny syn Racheli, umiłowanej żony Jakuba, i rodzony brat Beniamina, był ulubieńcem ojca. Wzbudzało to wśród braci zazdrość, która następnie przeobraziła się w nienawiść, czy to dlatego, że Józef powtórzył ojcu uwłaczające pogłoski, jakie krążyły na temat braci, z którymi chodził pasać trzody, czy też dlatego, że w pewnej chwili zaczął im opowiadać swoje sny, które niewątpliwie musiały ich drażnić. Pewnego bowiem razu śniło mu się na przykład, że gdy wiązano snopy na polu, jego snop stał prosto, podczas gdy snopy braci chyliły się przed nim, oddając mu cześć; innym razem — że słońce, księżyc i jedenaście gwiazd — tj. ojciec, matka i bracia — składały mu pokłon. Ojciec ganił go za te opowiadania, nie zdając sobie jednak jasno sprawy, o co właściwie chodzi. Bracia, mordercy Sychemitów (§ 148) z pierworodnym cudzołożcą na czele (§ 150), zastanawiali się nad tym, w jaki sposób pozbyć się zarozumiałego chłopca. Miał on wówczas 17 lat. Pewnego dnia ojciec posłał go, by przyniósł wiadomości od braci, którzy znajdowali się na odległym pastwisku. Wyszedłszy z Hebronu, szukał ich koło Sychem i znalazł potem w Dotain. Dostrzegłszy go z daleka, bracia porozumieli się co do swych dawnych projektów. Niektórzy z nich chcieli go zabić, a później udać, że spotkało go jakieś nieszczęście. Przeważyla jednak poparta przez Judę opinia pierworodnego Rubena, który po zbeczeszczeniu ojcowskiego łoża nie chciał plamić się krwią brata. Wrzucili więc chłopca do wyschłej studni. Jednakże kiedy później w pobliżu tego miejsca przechodzili kupcy arabscy (Izmaelici albo Madianici; w opowiadaniu tym i jedni, i drudzy zostali wspomniani), którzy wieźli wonności i korzenie do Egiptu, bracia

postanowili sprzedać im Józefa. Szatę chłopca, którą ofiarował mu ojciec w dowód szczególnej miłości, odesłali Jakubowi, umaczawszy ją uprzednio we krwi koźlęcia; miało to być potwierdzeniem pogłoski, że dzikie zwierzę rozszarpało zaginionego. A podczas gdy ojciec tonął w rozpacz, kupcy odprzedali chłopca „w Egipcie Potifarowi, eunuchowi faraona i przełożonemu rzeźników” (Rodz. 37, 36).

153. W nowych warunkach chłopiec pozostał wierny sobie: był dokładny i roztropny, wykonując powierzone mu początkowo upokarzające posługi, a później, gdy zadowolony z niego pan oddał mu kierownictwo całego swego domu, zachował umiarkowanie wśród bogactw i obyczajność wśród wielkiej gromady podległych mu niewolników. Pozostał taki, jaki był w domu rodzicielskim. Przecież złe wieści, jakie swego czasu przynosił ojcu na temat swych braci, prawdopodobnie dotyczyły ich rozwiązłego trybu życia, który on potępiał, a który oni nadal prowadzili. Podczas bowiem gdy Józef znajdował się w Egipcie, jego brat Juda, już jako wdowiec po pewnej Kananejce i być może dziadek, chodził do niewiast oddających się nierządowi sakralnemu (§ 108) lub przynajmniej uważanych za takie (por. Rodz. 38, 21 ns.; *kedeszah*).

Józef był pięknym młodzieńcem, jego zaś uroda była zewnętrznym wyrazem jego wysokiej wartości moralnej. Przystojny i miłej powierzchowności młodzieniec wprowadził w zachwyt żonę swego pana; zaczęła go więc pożądać i zrobiła mu niedwuznaczną propozycję. Jednakże Józef odrzucił tę propozycję, powodując się poczuciem uczciwości wobec swego pana i nie chcąc „zgrzeszyć przeciw Bogu” (Rodz. 39, 9). Odmowa zaostriżyła pragnienie i propozycje zaczęły się powtarzać „dzień po dniu”; wciąż były jednak odrzucane. W końcu niewiasta rozgniewała się i postanowiła się zemścić. Szatę Józefa, która pewnego dnia, gdy młodzieniec od niej uciekał, pozostała w jej ręku, przedstawiła jako dowód, iż próbował on rzekomo porwać się na jej kobiecą cześć. Józef dostał się do więzienia.

154. Ale również w tym nowym środowisku udało się rychło więźniowi zyskać sobie względy dozorców, który się nim posługiwał w różnych sprawach. Zdarzyło się potem, że uwięziono podczaszego i głównego piekarza faraona (prawdopodobnie z powodu zamieszania w domniemany spisek przeciwko monarsze) i Józef został przeznaczony do obsługiwania ich. Po pewnym czasie mieli oni sny, których nie potrafili sobie wytłumaczyć. Józef wyjaśnił im sny przepowiadając, że za trzy dni podczaszy zostanie przywrócony do swej godności, piekarz zaś zostanie stracony. Tak się też stało. Chociaż jednak Józef polecił się pamięci podczaszego, ten po swym uwolnieniu rychło o nim zapomniał.

Minęły dalsze dwa lata i zdarzyło się, że również faraon miał sny: widział, jak siedem krów tłustych i siedem krów chudych wychodziło z Nilu i jak chude pożerały tłuste; widział także siedem pełnych kłosów

na jednej łodydze i siedem kłosów pustych; kłosy puste połykały kłosy pełne. Miejscowi mędrcy, zapytani o wyjaśnienie, nie umieli zaspokoić ciekawości faraona. Wówczas podczaszy przypomniał sobie swój sen oraz człowieka, który mu go wyjaśnił. I oto Józefa wezwano na dwór. „Ostrzygł się, zmienił swe szaty i stanął przed obliczem faraona” (Rodz. 41, 14). Przemawiając wówczas w imieniu Boga, Józef wyjaśnił sny. Obydwa odnosiły się do jednego i tego samego bliskiego już wydarzenia: do siedmiu lat obfitości zbiorów na terytorium Egiptu i do siedmiu lat głodu, które po nich miały nastąpić. Józef zakończył swe wyjaśnienia radą, by faraon zabezpieczył się przed siedmioma latami głodu przez stworzenie odpowiednich zapasów żywności i złożenie jej w śpichrzach w okresie siedmiu lat urodzaju oraz aby w tym celu wyznaczył komisarza aprowizacyjnego dla całego Egiptu.

155. Faraon z całym swoim dworem uznał, że wyjaśnienie snów było logiczne i że wobec tego rada była doskonała. Wyznaczenie komisarza było zatem dziełem jednej chwili. Został nim sam Józef. Wczorajszy więzień stał się z woli faraona wicekrólem Egiptu. Dano mu insygnia należne jego godności; otrzymał pierścień faraona, przyznano mu drugi rydwan królestwa, a gdy przejeżdżał, wołano: *abrek!* Faraon nadał mu imię Safenat-paneah i dał mu za żonę Asenat, córkę Potifera, kapłana z On.

Wszystko to zdarzyło się w trzynaście lat po sprzedaniu Józefa przez braci. Liczył on wówczas 30 lat (por. Rodz. 41, 46). Nowe, bardzo wysokie stanowisko zastało go więc w pełni sił i przygotowania. Przemierzał cały Egipt podczas okresu urodzajów, zakładając w różnych ośrodkach zapasowe śpichrze w przewidywaniu przyszłego głodu. Józef, jako człowiek czystych obyczajów, był również płodny: miał ze swą żoną dwu synów. Nadał im imiona, które dla niego miały szczególną wymowę. Pierworodnemu dał imię Manasses, *Menaszszeh*, „Powodujący zapomnienie”, ponieważ myślał: „Zapomnieć mi dał Bóg trudności moich i domu ojca mego”; drugiego nazwał Efraim, „Podwójna płodność” (?), ponieważ myślał: „Bóg uczynił mnie płodnym w kraju, w którym cierpiałem udrękę” (Rodz. 41, 51 ns.).

Potem nastąpił okres głodu. Faraon kierował głodnych do Józefa, a Józef rzucał na rynek swoje przezornie zgromadzone zapasy. W ten sposób Egipt przeciwstawił się zwycięsko kryzysowi, do tego stopnia że nawet kraje ościenne, nie będące w stanie poradzić sobie same, zwracały się do niego o pomoc. Dzięki temu zarysowała się możliwość wymiaru sprawiedliwości w stosunku do braci. I rzeczywiście chwila taka nadeszła.

156. Wśród dotkniętych klęską głodu, którzy napłynęli do Egiptu, byli także bracia Józefa, wysłani przez Jakuba. Jakub zatrzymał jednak przy sobie umiłowanego Beniamina w obawie przed jakimś nieszczęściem. Gdy bracia przedstawili się Józefowi, ten poznał ich natychmiast, lecz

zaden z nich nie podejrzewał, że pod wspaniałą postacią wicekróla kryje się ich sprzedany brat. On zaś miał ich teraz w swej mocy. Zanim jednak wykazał im ogrom ich winy w obliczu swej obecnej potęgi, zapragnął z nich zakpić, by zapewnić powodzenie swoim planom. Maskując się znakomicie, przemówił do nich za pośrednictwem tłumacza, chociaż sam doskonale rozumiał wszystkie uwagi, jakie czynili oni w swym języku. Oskarżył ich, że są szpiegami, którzy w rzeczywistości przybyli po to, by przepatrywać kraj. Oni zaś z prawdomównością podyktowaną strachem przedstawili mu swą sytuację rodzinną, wspominając również o Beniaminie, który pozostał u ojca, oraz o innym bracie, „którego nie ma”. Józef udawał nadal, że nie dowierza im, i zażądał, by na dowód prawdy powrócili do ojczyzny i przyprowadzili z sobą Beniamina. Jako zakładnika zatrzymał u siebie Symeona. W worki z ziarnem dla odjeżdżających kazał włożyć potajemnie sakiewki z pieniędzmi, którymi zapłacili za zboże.

Gdy powrócili do ojca i opowiedzieli mu wszystko, ból jego był ogromny. Symeon pozostał w Egipcie i aby zdobyć więcej ziarna, trzeba było wysłać również Beniamina. Niezależnie od tego sprawa sakiewek czyniła transakcję jeszcze bardziej dziwną. Głód jednak trwał nadal i trzeba się było zdecydować na wysłanie umiłowanego syna, tym bardziej że zarówno pierworodny Ruben, jak i Juda wzięli na siebie odpowiedzialność wobec starca za przywiezienie Beniamina z powrotem. Zabrali również ze sobą tajemnicze sakiewki.

157. Tym razem zostali przyjęci uprzejmie. Wicekról zaprosił ich na ucztę, przestrzegając jednak panującego w Egipcie zwyczaju, który zabraniał mu jadać przy tym samym stole. Największymi względami otaczany był Beniamin. Następnego dnia goście odjechali. Korzystając z pierwszego lepszego pretekstu nie przyjęto zwrotu sakiewek, które otrzymali w czasie pierwszego pobytu w Egipcie, a ponadto również i tym razem włożono im do worków ze zbożem pieniądze. Co więcej, do worka Beniamina włożono również srebrną czarę, z której pijał Józef i której używał do wróżb (por. Rodz. 44, 5. 15). Ale gdy oddalili się nieco od miasta, dopędził ich marszałek dworu, zarzucając im kradzież czary. Na stanowcze zaprzeczenie braci przetrząśnięto wory i znaleziono czarę w worku Beniamina. Przerażeni odkryciem zawrócili, by przebłagać Józefa i oddać mu się w niewolę. Władca, który ma teraz w swym ręku nie tylko ich osoby, lecz również i serca, wymierza ostatni cios: nie chce ich wszystkich za niewolników, lecz zadowoli się jedynie winowajcą, Beniaminem; inni odjadą swobodnie, by zanieść wiadomość staremu ojcu.

Na ten wyrok odpowiada tylko Juda, który gwarantował ojcu powrót skazanego. Myśl o oczekującym ojcu natchnęła go do wygłoszenia porywającego przemówienia, które jest utworem literackim mającym niezwykłą siłę przekonywania. Józef, dostatecznie zbadawszy uczucia braci,

rezygnuje ze swej gry i wśród rzewnego płaczu daje się im poznać. Wiadomość ta wprawia braci w osłupienie i dopiero dalsze objawy okazanego im uczucia upewniają ich o tożsamości Józefa i o jego przebaczeniu.

Następnie Józef posłał wozy i prezenty dla ojca, zapraszając go, żeby przybył na stałe do Egiptu. Ojciec zdecydował się na to, zwłaszcza że Bóg, ukazawszy mu się we śnie, utwierdził go w tym postanowieniu. Jakub — „Ten, który pozbawia” — został z kolei pozbawiony, przestając być narzędziem planów Boga Abrahama. Jakub, mając wówczas 130 lat (por. Rodz. 47, 9), udał się więc z całym swoim potomstwem do Egiptu. Faraon wyznaczył przybyszom urodzajną ziemię Gessen (§ 193 ns.). Tam z biegiem wieków szczupły klan terachicki Jakuba stał się za sprawą Józefa prawdziwym narodem, narodem izraelskim.

* * *

158. Historia Józefa z jednej strony wiąże się ściśle z literaturą egipską, z drugiej zaś jest jej całkowicie obca. Jest jej obca w swym całokształcie, wiąże się zaś z nią w poszczególnych fragmentach. Odkąd egiptologia rzuciła nowe światło na to, co już wiedziano o starożytnym Egipcie od Herodota, uczeni wyrażają zgodną opinię, że biblijne opowiadanie o Józefie ma autentyczny koloryt egipski i że w szczegółach zgadza się ściśle ze zwyczajami kraju. Jednakże jakaś egipska opowieść, podobna do opowiadania o Józefie, nie dotarła do nas, podobnie zresztą jak nie zostały nam przekazane przez źródła egipskie wiadomości o jego osobie i jego czynach.

Próbowano porównywać biblijne opowiadanie o Józefie z tak zwaną *Opowieścią o dwu braciach*. Jest to historia zmyślona, składająca się z kilku połączonych w całość opowiadań i ułożona prawdopodobnie przez dworzan, którzy pragnęli uprzyjemnić czas monarsze. Papirus, na którym zachowała się ta opowieść (Papirus Orbiney), pochodzi z końcowego okresu XIX dynastii (§ 33). Pierwsze opowiadanie mówi o dwu rodzonych braciach, z których starszy Anubis był żonaty, młodszy zaś, Bata, nie. Żyli razem, starszy był ojcem dla młodszego i posługiwał się nim w pracy na roli. Pewnego dnia, gdy pracowali z dala od swej siedziby, Anubis wysłał Batę do domu, by przyniósł ziarna do zasiewu. Bata poszedł i wziął na ramiona wielką ilość ziarna, gdyż był bardzo silny. Żona Anubisa, która była w domu, zachwycona jego siłą, zrobiła mu niecną propozycję. Wówczas młodzieniec „rozniewał się jak lampart z powodu niegodziwych słów, jakie usłyszał, niewiasta zaś przestraszyła się ogromnie. On zaś jej rzekł: Ty jesteś dla mnie matką, a twój mąż jest dla mnie ojcem, ponieważ jest on starszy ode mnie i wychował mnie; jakże ciężkim grzechem jest to, co mi proponujesz. Nie mów mi o tym więcej! Nie powtórzę tego, nie wspomnę o tym ani słowem”. Jednakże kobieta nie ufała tej obietnicy, a bojąc się, że zostanie oskarżona przed swoim mężem, natychmiast po jego przyby-

ciu, korzystając z nieobecności Baty, który spędzał z pola krowy, opowiedziała Anubisowi wszystko, co zaszło, przedstawiając oczywiście Batę jako kusiciela, a siebie samą jako ofiarę. Pokazała nawet ślady uderzeń, jakie rzekomo zadał jej Bata, gdy mu się opierała. Skończywszy swe opowiadanie prosiła małżonka, by ją ocalił od szwagra, zabijając go. Anubis, rozgniewany również „jak lampart”, naostrzył nóż i schował się za bramą, gotów zgładzić brata, gdy tylko się zjawi. Jednakże pierwsza z krów, które gnał Bata, przemówiła do niego, ostrzegając go o niebezpieczeństwie. Potem nastąpiły inne niezwykle zdarzenia, stanowiące przedmiot dalszych opowiadań, nie związanych jednak niczym z naszym tematem.

Jak widać, podobieństwo tej opowieści z opowiadaniem o Józefie sprowadza się do sprawy cudzołóstwa, proponowanego przez kobietę, a odrzuconego przez mężczyznę. Jest to temat z pewnością nie należący do najczęstszych, spotykany jednak w starożytności; w środowisku licyjsko-greckim znany był bowiem epizod o Bellerofoncie (por. *Iliada* VI, 152 ns.). Nie wydaje się zatem, aby było rzeczą słuszną wyprowadzać wnioski co do zależności literackiej z tak luźnego pokrewieństwa — abstrahując nawet od kwestii chronologicznej — ponieważ najpierw trzeba by się upewnić, czy wszystkie egipskie niewiasty zameżne były cnotliwe.

159. Natomiast jeśli chodzi o opowiadanie o Józefie, wiele szczegółów naświetliła egiptologia. Ograniczymy się tutaj tylko do niektórych punktów. Wonności i korzenie dostarczane do Egiptu przez kupców, którym sprzedano Józefa, były w powszechnym użyciu czy to w liturgii i medycynie, czy też zwłaszcza przy balsamowaniu zmarłych (§ 164). Imię pana, do którego należał Józef, Potifar, jest typowym imieniem egipskim, *Pa-di-pa-Ra* — „Darowany przez [boga] Ra”. W napisie pochodzącym z okresu XVIII dynastii odnaleziono imię *Pa-di-Ra* (to samo znaczenie, jedynie bez rodzajnika *pa* przed imieniem boga). Odnaleziono również wiele innych nazw, w których występują imiona innych bogów: *Pa-di-Amon*, *Pa-di-Bastit* itd. Fakt, że Potifar został nazwany „eunuchem”, nie ma żadnego znaczenia, jeśli chodzi o jego małżeństwo. W terminologii biblijnej termin ten jest często jedynie synonimem „urzędnika dworskiego” i nie dotyczy okaleczenia ciała. W tym też znaczeniu termin ten był według wszelkiego prawdopodobieństwa użyty w omawianym wypadku. Lecz nawet interpretując to słowo we właściwym jego znaczeniu, można znaleźć inne wytłumaczenie faktu małżeństwa, nie każde bowiem okaleczenie musiało być całkowite i na Wschodzie zdarzały się wypadki, że prawdziwi eunuchowie miewali własne haremy. Stanowisko „zwierzchnika rzeźników” było urzędem dworskim, który spotykamy również u Babilończyków (por. 2 Król. 25, 8 ns.). Być może, że w owych czasach był to tylko pozbawiony treści tytuł (podobnie jak niegdyś we Włoszech Strażnik Pieczęci, Kanclerz Skarbu itd.), wywodzący się jednak z dawnych funkcji, takich na przykład jak do-

bijanie zwierząt, ugodzonych na polowaniu przez króla, albo przyrządzenie mięsa w królewskiej kuchni (analogiczny urząd istnieje dzisiaj na dworze abisyńskim). Dwa urzędy: głównego podczaszego i głównego piekarza pasują doskonale do egipskiego tła. Na podstawie dokumentów stwierdzono na przykład, że istniały królewskie urzędy „rachmistrza kredensu” i „cukiernika”.

160. Że Józef, już w ojczyźnie nawiedzany snami, cieszył się w Egipcie sławą jako ich tłumacz, jest rzeczą normalną: sny otoczone były u Egipcjan wielką czcią, jak to wynika zarówno ze wzmianki u Herodota (por. II, 141), jak i z dokumentów, pochodzących z różnych epok (Tutmosis IV, Merneptah, „Stela snu” z Napata z VII w. przed Chr. itd.). Zresztą ten kult snów był w mniejszym lub większym stopniu rozpowszechniony wśród wszystkich narodów wschodnich, poczynając od Chaldejczyków. Wiadomo przecież, że w Biblii „Chaldejczyk” jest synonimem astrologa, a zarazem wróżbity. W podobny sposób również Rzymianie nazywali niewolników ze Wschodu, przeważnie Egipcjan, którzy oddawali się wyjaśnianiu snów (*Chaldaeos ne consulito*). Ceremoniał, któremu miał się poddać Józef, gdy miał stanąć przed obliczem faraona, przede wszystkim zaś ogolenie głowy i brody, należał do form protokołu dworskiego; prawdopodobnie wymagał tego boski autorytet, jaki przypisywano faraonowi. To samo można powiedzieć o ceremoniale z okazji nadania Józefowi nowej godności. Używanie rydwanu i wozu wojennego zostało wprowadzone w Egipcie przez Hyksosów (§ 31), do których należał ówczesny faraon (§ 162 ns.). Okrzyk: *abrek!* jest słowem nastrożającym poważne wątpliwości; próbowano więc to słowo rozmaicie wyjaśniać. Między innymi twierdzono, że jest to wprowadzony do języka hebrajskiego egipski wyraz *ab(u)-rek* — „twój rozkaz jest naszym pragnieniem”. Należy jednak pamiętać, że w języku semickim rdzeń *BRK* oznacza „kłęzcę”. Słowo *Safenat-paneah* jest rdzennie egipskie. Według najbardziej prawdopodobnego wyjaśnienia (Steindorff) jest to imię własne: *de(d) pnet(er) efonh* — „Bóg przemówił i [kto nosi to imię], niech żyje”. Znalezione podobne przykłady imion utworzonych z nazw bogów, na przykład *de Amon efonh* — „Amon przemówił i żył” i inne. Mówienie o Bogu bez używania żadnego właściwego Mu imienia było stosowane szczególnie często poczynając od XXII dynastii; istnieją jednak również przykłady wcześniejsze. Fakt, że faraon wybrał jako imię dla Józefa właśnie tę formułę, bez imienia własnego jakiegoś bóstwa bałwochwalczego, próbowano wyjaśnić szacunkiem, jaki monarcha żywił dla monoteizmu swego faworyta. Imię żony Józefa, Asenat, to na pewno egipskie *as-Net* — „należąca do Neit”, bogini miasta Sais. Tego rodzaju imiona spotykane są za panowania XVIII dynastii. Imię jej ojca, Poti-fera, jest jedynie pełniejszą transkrypcją znanego nam już imienia Potifar

(§ 159). Fakt, że był on kapłanem w On (Heliopolis; § 24), był dla jego zięcia wielkim zaszczytem, jeśli się weźmie pod uwagę wyjątkowe znaczenie polityczne (V dynastia; § 29, 34) i kulturalne (por. Herodot II, 3), jakie posiadali kapłani tego miasta.

161. Okres obfitości i głodu znajduje również swe wyjaśnienie w egipskich dokumentach. Prawdą jest, że Nil zapewniał Egiptowi żyzność (§ 23) i że dzięki temu kraj ten był spichlerzem starożytnego świata (§ 127). Jednakże przynoszące urodzaj wylewy tej rzeki mogły następować w nieregularnych odstępach czasu. Jeśli w ciągu roku lub w ciągu kilku kolejnych lat wylewy były obfite — równie obfite były i zbiory, natomiast jeśli wylewy były nikłe lub prawie żadne, następował niedostatek lub głód. Jest to zasada do tego stopnia bezwzględna, że nowoczesna technika musiała się uciec do budowania zapór wodnych i pod koniec ubiegłego wieku stworzyła w różnych punktach wzdłuż wybrzeży Nilu bardzo obszerne zbiorniki wody, które wyrównują jej niedostatek spowodowany nieregularnością wylewów. Podobne próby podejmowano już w starożytności, lecz były one oczywiście niezbyt skuteczne. Dlatego również i Egipt zaznawał niekiedy głodu. Nieraz napotykamy wzmianki o tych okresach kryzysu: za czasów dynastii XII, w zapiskach Amenemheta I i gubernatora Ameniego; za panowania dynastii XVII w zapiskach urzędnika rządowego imieniem Baba. Niezależnie od tego zdarzały się okresy głodu również w epoce chrześcijańskiej, opisane przez historyków arabskich. Jeden z tych okresów miał miejsce w 1190 r. po Chr. (Abdallatif), drugi zaś trwał siedem lat od 1064 do 1071 r. (Maqrizi). Również siedem lat, podobnie jak w czasach Józefa, trwał kryzys żywnościowy w bardziej odległej epoce, za panowania Zosera z III dynastii. Jednakże wiadomości, jakie dotarły do nas o tym kryzysie, pochodzą jedynie z bardzo późnego napisu (w. III przed Chr.); napis ten niektórzy uczeni uważają za tendencyjny wymysł ówczesnych kapłanów, zainteresowanych w udowodnieniu swych historycznych praw do pewnych dochodów. Według owego napisu faraon tak mówi: „Martwię się bardzo o tych, którzy znajdują się w pałacu. Serce moje wypełnia smutek z powodu nieszczęścia, ponieważ za mego panowania Nil w ciągu siedmiu lat nie wezbrał. Wyczerpują się zapasy produktów, brak jarzyn, niedostatek pokarmów. Każdy okrada swego sąsiada... Otwarto magazyny (?), lecz ...wszystko, co w nich było, zostało już zużyte”. Niezależnie od wartości tego tekstu jest rzeczą pewną, że magazyny zbożowe istniały od czasów starożytnego imperium. Znalezione nie tylko ich ruiny, lecz także miniaturowe reprodukcje, złożone jako symbole w grobowcach. Józef, powiększając liczbę spichlerzy w przewidywaniu głodu, rozszerzył więc tylko istniejący już przedtem zwyczaj.

162. Najważniejsze jednak zagadnienie w historii Józefa dotyczy faraona. Do której dynastii on należał?

Gdybyśmy chcieli trzymać się chronologii wykazanej przez Biblię, można przyjąć jako punkt wyjścia, że prawdopodobnie Abraham żył w czasach Hammurabiego (§ 129), i ustalić — naturalnie w sposób najzupełniej konwencjonalny — że powołanie Abrahama (§ 122) miało miejsce w pierwszym roku panowania Hammurabiego, tj. w r. 1955. Mielibyśmy wówczas następujące daty: datę urodzenia Izaaka (§ 137) — r. 1930; urodzenia Jakuba (§ 140) — 1870; wyjście Jakuba ze swymi potomkami do Egiptu (§ 157) — 1740. Sumując lata, które według Biblii upłynęły w trzech wzmiankowanych odstępach czasu od powołania Abrahama do przybycia Jakuba do Egiptu, mamy 215 lat (1955 — 215 = 1740). Faraon zatem, który przyjął Jakuba, ten sam zresztą, który kilka lat przedtem mianował Józefa wicekrólem, musiałby panować około połowy w. XVIII. Był to właśnie okres Hyksosów (§ 31).

163. Tradycja, w gruncie rzeczy bardzo późna (u Georgiosa Synkellosa, *Chronographia*, w *Corpus Scriptorum Historiae Byz.*, Bonnae 1829, wyd. Dindorf I, 115. 129. 201), określa datę wyniesienia Józefa na stanowisko wicekróla na siedemnasty rok panowania faraona Apopisa, który jest na pewno jednym w trzech Apopisów (może Apopisem II) z dynastii Hyksosów. Nawet jednak abstrahując od wartości tej tradycji, nie ulega wątpliwości, że pewne szczegóły podane w historii Józefa skłaniają do przypuszczenia, iż panującym wówczas faraonem był jeden z Hyksosów. Ci ostatni, czując się obco w Egipcie nawet gdy zaczęli przyswajać sobie kulturę tego kraju, woleli otaczać się wysokimi urzędnikami pochodzenia nieegipskiego, na których wierność można było liczyć z większą pewnością. Ten wzgląd można uznać za przyczynę powodzenia, jakie Józef osiągnął na dworze. Był on przecież z pochodzenia Azjata i jako taki stał się faworytem azjatyckiego suwerena, podobnie jak Azjata był ów Nehemen, którego sarkofag znaleziono w Sakkara i który również był na służbie faraona z dynastii Hyksosów, a mianowicie Apopisa. Nie należy uważać, by przyznana takiemu faworytowi władza była czymś nadzwyczajnym. Na dworze egipskim bywali również i w innych epokach bardzo wpływowi ministrowie, którzy zawdzięczali swe stanowiska przychylności faraonów. Najbardziej znamienitym przykładem jest w epoce El-Amarna wezyr Janhamu (§ 57), który chociaż był rasy semickiej — czego dowodzi jego imię — i żył w czasach, kiedy nienawiść do Azjatów była w Egipcie, na ogół biorąc, niezwykle gwałtowna (§ 31, 198 ns.), stał się wszechmocny na dworze. Analogia jest tak głęboka, że nie brakowało uczonych, którzy pomagając sobie fantazją chcieli zidentyfikować Janhamu z biblijnym Józefem.

164. Jakub żył na nowej ziemi, przyznanej mu i zarządzanej przez jego syna, siedemnaście lat i umarł w wieku 147 lat (por. Rodz. 47, 28). Przed śmiercią adoptował dwóch synów Józefa, dając jednakże pierwszeństwo młodszemu z nich, Efraimowi. Następnie udzielił błogosławieństwa po ko-

lei wszystkim swym synom (por. Rodz. 49, 2—27), kierując do nich wezwania, w których zawierały się aluzje do ich czynów przeszłych i przyszłych oraz czynów ich potomstwa (§ 275). Kazał także przysiąc Józefowi, że pochowa go nie w Egipcie, lecz w Makpelah obok grobów jego przodków (§ 138, 150). Po śmierci Jakub został zabalsamowany na sposób egipski; balsamowanie trwało czterdzieści dni (por. Herodot II, 86; Diodor Sycylijski I, 91; § 159). Następnie zwłoki uroczyście przewieziono do Makpelah i tam pochowano.

Józef umarł mając lat 110 i również został „pomazany wonnymi maszczami i włożony do trumny” (Rodz. 50, 26). Była to zapewne zwykła w Egipcie skrzynia, dopasowana do kształtu ciała, podobna do tych, jakie są przechowywane we wszystkich muzeach starożytności egipskich. Mumia jego pozostała jeszcze w Egipcie przez wiele wieków (por. Wyjśc. 13, 19; Joz. 24, 32), a następnie została pochowana w Sychem.

* * *

165. Historia Terachitów taka, jaką dotąd widzieliśmy, została przedstawiona przez Biblię jako bez wątpienia rzeczywista historia osób i faktów. Krytyka nowoczesna natomiast usiłowała wyjaśniać ją na różne sposoby, z których każdy mniej lub więcej odbiega od ujmowania tej historii jako opisu wydarzeń rzeczywistych. Na ogół można powiedzieć, że według tych nowoczesnych teorii imiona poszczególnych osób oraz poszczególne epizody mają wartość raczej symboliczną niż rzeczywistą; ich bowiem celem miało być przedstawienie w konkretny sposób jakiegoś zjawiska z życia szczepów lub jakiejś idei religijnej, czy wreszcie jakiejś sytuacji historycznej i tym podobnych rzeczy. Ten proces symbolicznego przedstawiania zjawisk historycznych miał być raczej bezwiedny niż umyślny i podlegał pewnym założeniom ujmowania historii w mniejszym lub większym stopniu wspólnym dla wszystkich narodów starożytnych. Te bowiem narody starożytne ujmowały historię w ten sposób, że dla wyrażenia idei abstrakcyjnych stwarzały zmyśnione postacie lub wydarzenia. W stwarzaniu tych fikcyjnych osób albo wydarzeń działały oczywiście również inne czynniki, które miały doniosłe znaczenie nie tylko w życiu szczepów, jak totemizm, mitologia itd. Ze względu na te czynniki ocena wartości takiego rzekomo historycznego opisu nie jest łatwa, gdyż one to właśnie często zniekształcają jego symboliczne znaczenie.

166. Systemem, który do niedawna miał wielu zwolenników, a obecnie został niemal zupełnie zarzucony, był system interpretacji mitologiczno-astralnej opisanej w Biblii historii patriarchów. Oparty na założeniu, że w Egipcie, a jeszcze bardziej w Babilonii kult gwiazd miał podstawowe znaczenie dla powstawania mitów, system ten zastosował identyczną zasadę również do przodków Izraela i w ich historii opisanej przez Biblię

dopatrywał się na każdym kroku motywów astralnych oraz mitów. I tak na przykład Abraham miał być w rzeczywistości bogiem-księzcym. Jego wędrówka ze wschodu (Babilonia) na zachód (Kanaan) byłaby więc „wędrówką” księzcyca. Kolejne zatrzymywanie się Abrahama w Harranie itd. odpowiadałoby poszczególnym fazom księzcyca. Najazd Amrafela i jego sprzymierzeńców na pięciu królów Pentapolu miałby symbolizować zwycięstwo wiosny nad zimą, które się kończyło po pięciu dniach dodanych do kalendarza księzcykowo-słonecznego. Jakub, który uciekł do Labana, a potem powrócił do Kanaanu, miałby być również księzcym, który znika, a potem znów się pojawia. Dwunastu synów Jakuba — to dwanaście znaków zodiaku i tak dalej.

Niektórzy uczeni woleli natomiast zestawiać postacie patriarchów ze znanymi w religii muzułmańskiej duchami opiekuńczymi pewnych miejscowości, noszącymi nazwę *wely*. Różne miejscowości, z którymi opowiadanie biblijne wiąże historię patriarchów, byłyby w rzeczywistości miejscami, w których oddawano cześć tym duchom opiekuńczym, a zarazem półbogom, i w których miały się rzekomo znajdować groby patriarchów. Oddające się pod opiekę tych duchów drobne klany przybierały następnie ich imiona (nazwy lokalne). Wskół tak uosobionych postaci tworzyć się miały z czasem legendy o dokonanych rzekomo przez nie czynach.

167. Zwolennicy innej teorii uważali patriarchów za postacie eponimiczne, za eponimy (eponim — fikcyjna postać, uosabiająca szczep; nazwa szczepu była imieniem takiej fikcyjnej osoby). Opisana w Biblii historia takich rzekomo prawdziwych osób nie byłaby więc dziejami jednostek, lecz szczepów, i przedstawiałaby przebieg powstawania oraz rozwoju narodu izraelskiego. Tak jak dzisiaj mówimy: „Turek został pokonany” lub „Izrael został uprowadzony do niewoli”, mając na myśli nie jednostkę, lecz cały naród, tak też trzeba by rozumieć imiona i postacie patriarchów. Niekiedy imiona te, a właściwie nazwy, mogły mieć charakter totemiczny, o ile były zarazem nazwami zwierząt, czczonych przez dany klan albo szczep (totem — zwierzę uznane przez szczep za święte), jak np. Lia — *leah*, „krowa leśna” (?), Rachel — *rahel*, „owca” itd. (§ 148, 316). Ta więc teoria postawiła sobie za cel przełożyć na język nowoczesny dzieje szczepów, przedstawionych jako osoby, oraz oddzielić, w miarę możliwości, fakty rzeczywiste z tych dziejów od symbolicznego ujęcia tychże faktów. Tak więc małżeństwa pomiędzy takimi postaciami eponimicznymi miałyby oznaczać połączenie się dwóch klanów lub szczepów, nienawiść pomiędzy postaciami eponimicznymi — wojny lub rywalizacje między szczepami itd.

168. Najbardziej dziś rozpowszechniony jest trzeci wreszcie system. Jego zwolennicy nie wahają się uznać patriarchów za postacie historyczne, jednakże utrzymują, że ta historyczność jest jedynie jakby małym załącz-

kiem, z którego pod wpływem różnych czynników, a zwłaszcza czynnika religijnego, rozwinęła się legenda.

Niektórzy utrzymują więc, że postać Jakuba-Izraela powstała przez połączenie dwóch elementów: uosobienia (eponimu) wojowniczego i zachłannego szczepu „Izrael” z rzeczywistą osobą Jakuba jako szejka pewnego spokojnego klanu pasterskiego. Żony i potomkowie tej na pół legendarnej postaci, przypominającej bożka Janusa o dwóch twarzach, byłyby to nie tylko osoby prawdziwe, ale również uosobienia klanów (eponimy). W związku z tym eponimicznym ujęciem którejs z żon lub potomków Jakuba małżeństwo lub narodziny należałoby rozumieć jako scalanie się oraz rozdrabnianie szczepu „Jakub-Izrael”.

Obok takiej interpretacji są inne jeszcze, których przybywa w miarę stosowania zasad powyższego systemu bądź do postaci Abrahama i Izaaka, bądź do Jakuba i do jego brata. I tak według jednej z tych interpretacji, Jakub byłby postacią występującą w podaniach ludowych północnej Palestyny i Zajordanii (królestwo izraelskie), gdzie wiadano jedynie o wędrówce tego patriarchy z północnego wschodu (Harran) do Kanaanu; później te podania połączono z legendą o rywalizacji Jakuba z Ezawem, uzasadniającą zarówno samą wędrówkę z Harranu, jak i opowieść o pobycie Jakuba w Hebronie. Inni utrzymują, że Izaak jest postacią występującą w podaniach ludowych mieszkańców południa Palestyny (królestwo judzkie), przy czym podania te wiązałyby się zwłaszcza z takimi miejscowościami jak Bersabee i Gerar.

W bardziej skomplikowany sposób są wyjaśniane biblijne opowiadania o Abrahamie. Zazwyczaj uważa się Abrahama za postać pochodzącą z południowego terytorium Palestyny. Później jednak opowiadanie o Abrahamie miałyby ulec pomieszaniu z innymi podaniami ludowymi, mianowicie z podaniem o Izaaku, jeśli chodzi o pobyt Abrahama w Gerar i o epizod z Abimelechem (§ 137, 141); z podaniem o Jakubie-Izraelu, jeśli chodzi o pobyt Abrahama w Sychem, Bet-el itd.

169. Co do synów Jakuba, mieliby oni być uosobieniami dwunastu szczepów; podane przez Biblię imiona ich są bowiem nazwami tychże szczepów. Liczba dwanaście byłaby przy tym schematyczna i typowa, gdyż występuje ona również w innych genealogiach biblijnych ludów pokrewnych Izraelitom (§ 144, 291). Ze względu na to, że w różnych zestawieniach nazw pokoleń izraelskich istnieją pewne rozbieżności, należałoby się liczyć z dość długim okresem łączenia się i stopniowego organizowania się narodu izraelskiego. Najstarszym dokumentem zawierającym nazwy szczepów izraelskich byłaby *Pieśń Debory* (por. Sędz. 5), następnie błogosławieństwo Jakuba (por. Rodz. 49), a wreszcie błogosławieństwo Mojżesza (por. Powt. Pr. 33) itd. Te różne klany, których nazwy zaczęto uważać za imiona własne osób, mogły w znacznej części powstać na skutek rozdrobnienia

się któregoś ze szczepów koczowniczych z epoki patriarchów. Rozsiane na terytorium Kanaanu i poza tym krajem klany, o których mowa, miałyby zachować w swych podaniach pewne mgliste wspomnienia o zamieszka-nych niegdyś przez nie terytoriach. Wspomnienia te miałyby właśnie występować tu i ówdzie w opowiadaniu biblijnym. Jeden z tych klanów, zwa-ny klanem Józefa, mógł nawet posunąć się w głąb granic Egiptu (lub może tylko do graniczącego z Egiptem Negebu; § 65), później zaś klan ten miałby wrócić do Kanaanu jako liczebnie większy i wchłonąć inne słab-sze klany.

Bezpośrednią przyczyną tych różnych sposobów interpretacji są wy-zej wspomniane pewne zjawiska historyczne i etnologiczne, które na pod-stawie analogii z takimi zjawiskami u innych starożytnych narodów zo-stały w równej mierze zastosowane do Izraelitów. Przytaczane są ponad-to dodatkowo inne różnego rodzaju spostrzeżenia. Jednakże największą powagą wśród różnych sposobów interpretacji cieszy się interpretacja, wy-wodząca się z literackiej krytyki opowiadania biblijnego (§ 115). Według tej interpretacji różne dokumenty zawarte w Biblii mają odzwierciedlać rozmaite legendy, pochwycone w kolejnych fazach powstawania, legendy niekiedy zgodne, niekiedy zaś sprzeczne.

Faktem jest, że postępy archeologii, naświetlając coraz to wyraźniej-tło historyczne epoki patriarchów, jak już podkreślaliśmy (§ 118 ns.), po-twierdzają stopniowo wprost jakby przez przypadek odnośne dane biblij-ne i coraz bardziej rozszerzają pole widzenia, rozpraszając mglistość i nie-pewność, które tak sprzyjały budowaniu owych teorii.

* * *

170. Nowoczesne odkrycia archeologiczne dostarczyły również dla te-go okresu pewnej ilości danych faktycznych.

Przed wszystkim więc dokumenty pozabiblijne zachowały imiona, które wydawały się typowo izraelskie i były znane uprzednio tylko z Bi-blii. Niezależnie od wzmianki o „Izraelu” na steli Merneptaha (§ 35), gdzie wyraz ten pojawia się jako nazwa narodu, a nie kraju (§ 231), odnaleziono także nazwy geograficzne. Wzmianka o *hkri-ibrm*, „Polu Abrahama”, uczy-niona przez faraona Sesaka w jego napisie na świątyni w Karnaku, nie po-siada wprawdzie jakiegoś wyjątkowego znaczenia, ponieważ odnosi się zapewne do jakiejś miejscowości, zdobytej przezeń w czasie jego najazdu na Palestynę w w. X (§ 36, 416). Jednakże świadczy ona, że w tej epoce, w której, zdaniem pewnych uczonych, tradycje o patriarchach były jesz-cze w stadium początkowym, a więc jeszcze nieukształtowane, imię proto-plasty narodu izraelskiego było rozpowszechnione tak dalece, że używano go do określeń geograficznych.

171. Inne wzmianki przenoszą nas do epok bardziej odległych. Napisy

z czasów faraonów: Setiego I i Ramzesa II (§ 33) wymieniają A-sa-ru, krainę na zapleczu południowej Fenicji, która — według Biblii — odpowiada strefie zamieszkałej później przez szczep izraelski Asera. W pierwszej połowie w. XV faraon Tutmosis III, podając w napisie świątyni Amona w Karnaku miejscowości zdobyte przez siebie w Palestynie po bitwie pod Megiddo (§ 34), wspomina na siedemdziesiątym ósmym miejscu nazwę *Jsp-er(l)*, czyli najprawdopodobniej *Josef-el* (§ 151), na sto drugim zaś miejscu nazwę *Jkb-er(l)*, czyli *Jakob-el* (§ 140). Poza tym napisy na skarabeuszach z epoki Hyksosów przechowały imiona teoforyczne utworzone z imienia *Jakob*, „Jakub”, w połączeniu z innymi składnikami, na przykład (*Jakob-ar*) *Jakob-baal* (co do *baal* por. § 107) i formy analogiczne. Interpretacja tych danych w odniesieniu do narodu izraelskiego jest trudna i wzbudza poważne kontrowersje. Wystarczy wspomnieć, że w czasach Setiego I i Ramzesa II biblijni Izraelici, według powszechnej dzisiaj opinii, nie osiedlili się jeszcze w Palestynie (§ 228 ns.); poza tym w czasach Tutmosisa III na pewno byli jeszcze w Egipcie. Najbardziej trafne byłoby chyba dopatrywanie się w tych nazwach, które dotychczas wydawały się typowo izraelskie, nie tyle imion związanych z klanem Terachitów, ile raczej zwykłych tworów ogólnego słownictwa semickiego. Element semicki istotnie górował wśród Hyksosów (§ 31). Z drugiej zaś strony znaleziono w Babilonii odpowiednik nie tylko imienia Abraham, lecz także imienia Jakub (*Jakub-ilu*, *Jakubum*). Imiona te musiały więc być używane i rozpowszechnione. Dlatego też mogły być z łatwością używane do określeń geograficznych, niezależnie od Terachitów (wyjątek jednak prawdopodobnie stanowi „Pole Abrahama” z napisu Sesaka; późna bowiem epoka, z której napis ten pochodzi, każe przypuszczać raczej tło izraelskie). Fakt, że później takie imiona przybrały w historii patriarchów specjalne znaczenie, nie następuje większej trudności, podobnie jak szczególne znaczenie obrzezania; to bowiem obrzezanie, wspomniane w historii Abrahama, było przecież znane o wiele wcześniej (§ 135).

172. Inne wątpliwości powstały w związku z nazwą samego narodu. Najczęściej spotykaną nazwą w Biblii jest „Izrael” bez żadnego dodatku (§ 147) albo według zwyczaju semickiego: *Bene-Israel* — „Synowie Izraela”. Bardzo rzadkie jest określenie „Hebrajczycy”, które występuje w opowiadaniach biblijnych w tych wypadkach — lecz nie zawsze — gdy cudzoziemiec mówi o Izraelitach (por. *Hebraeasque terras* u Tacyta, *Hist.* V, 2) albo gdy Izraelita mówi do cudzoziemców, lub wreszcie gdy biblijny historyk przeciwstawia Izraelitów cudzoziemcom.

Etymologia wyrazu *Ibrim* — „Hebrajczycy” — jest sporna. Zdaniem niektórych jest to nazwa rodowa, pochodząca od osobistości imieniem Heber, potomka Sema i odległego praojca Terachitów (por. Rodz. 10, 24 ns.; 11, 14 ns.). Pod względem gramatycznym etymologia ta jest możliwa, pod

względem zaś etnologicznym znajduje swe oparcie we wzmiance o *Bene-Eber*, „Synach Hebera” (por. Rodz. 10, 21; Liczb 24, 24). Inni natomiast sądzą, że chodzi tu o określenie geograficzne, i uważają, że pochodzi ono od słowa *eber* — „poza”, i znaczy „kraj leżący poza”, „z tamtej strony” jakiejś granicy (morza, rzeki itp.). Określenie takie jest rzeczywiście często spotykane i u innych narodów (np. *ultramontanus*, *transteverinus* i in.) i w tym znaczeniu wyraz ten jest użyty przez *Septuagintę*, która wyrażenie „Abraham Hebrajczyk” z *Księgi Rodzaju* 14, 13 tłumaczy jako Abraham *ὀπεράτης* — „przybyły zza”. Wśród zwolenników tego poglądu istnieje nadto przekonanie, iż owo „zza” i „spoza” odnosiłoby się do rzeki Jordan i w takim wypadku wyraz ten byłby pochodzenia kananejskiego. Jednakże większość uczonych utrzymuje, że rzeką tą był Eufkrat, i wówczas byłby to wyraz pochodzenia babilońskiego.

Z drugiej strony sama Biblia przedstawia Hebera jako protoplastę wielu innych szczepów poza Terachitami. Stąd też według pierwszej opinii Izraelici nie byłiby jedynymi potomkami Hebera, tj. jedynymi Hebrajczykami, ani też termin „Hebrajczycy” nie byłby synonimem Izraelitów, lecz byłby pojęciem szerszym. Dalej — prawdą jest, że te dwa terminy były powszechnie używane w języku potocznym jako synonimy, lecz sama Biblia zachowała ślady dawnego rozróżnienia. Mówiąc o wojnach między Izraelitami a Filistynami w czasach Saula, powiada: „Hebrajczycy, którzy, podobnie jak w przeszłości, stali po stronie Filistynów i którzy wyszli razem z nimi na wojnę, zbuntowali się,¹ by przejść na stronę Izraela, który był razem z Saulem” (1 Sam. 14, 21; por. 4, 9-10; 13, 3-4. 19; § 350).

173. Z wyrazem „Hebrajczycy” chciano połączyć dwa określenia, jakie znaleziono we współczesnych dokumentach pozabiblijnych.

W pierwszym rzędzie określenie *Aperu*. W dokumentach egipskich z okresu obejmującego przeszło trzy wieki — od czasów Tutmosisa III (dynastia XVIII) aż do czasów Ramzesa IV (dynastia XX; § 33) — często jest wymieniany obcy naród, *PRW*, *PWRYW*, *Aperu*, *Apuriu*, który, jak wynika z dokumentu, był zależny od Egiptu. Z czasów Tutmosisa III mamy bowiem wzmiankę o *Aperu* w powieściowym opisie zdobycia miasta Joppy w Kanaanie; ci *Aperu* zostali również wymienieni w związku z Kanaanem, prawdopodobnie jako sprzymierzeńcy Egiptu, na jednej ze stel Setiego I, odkrytych niedawno w Beisan (§ 86). Za Ramzesa II zatrudnieni są przy zwożeniu kamieni na budowę świątyni na południe od Memfis. Za Ramzesa III stanowili dość pokaźne skupisko w Heliopolis. Ramzes IV, zwiedzając kamieniołomy w Hammamat, miał przy sobie kilkuset *Aperu*. Od przeszło pięćdziesięciu lat uważano, że byli to Hebrajczycy. W rzeczy

¹ Czasownik ten znajdujemy w przekładach: greckim (*Septuaginta*) i syryjskim.

samej połączenie PRW z hebrajskim BRY, „Hebrajczyk”, nie przedstawiałyby poważniejszych trudności filologicznych. Utożsamienie to przyjęto zrazu z wielkim zapalem. Jednakże po głębszym zastanowieniu zorientowano się, że chronologia i zbyt szerokie rozsianie tego nieznanego ludu po całym Egipcie i Kanaanie czyniło mało prawdopodobną jego tożsamość z Hebrajczykami, tym bardziej że zagadkowy wyraz zgodnie z zasadami filologii został później wyjaśniony jako nazwa Afri (Fenicjanie z wybrzeży kartagińskich) albo jako imię pospolite (mniej więcej: „górnicy”, „kopacze”). W każdym razie nawet w wypadku udowodnienia tożsamości dotyczyłaby ona w ogóle Hebrajczyków, a nie Izraelitów.

174. Równie entuzjastyczne przyjęcie znalazła identyfikacja Hebrajczyków z Habirami (§ 54). Habirowie z listów z El-Amarna byłiby właśnie albo przybywającymi z Egiptu Izraelitami, którzy zdobyli Kanaan, albo przynajmniej plemionami pokrewnymi grupie ludności zwanej „Synami Izraela”, które w ruchu migracyjnym z pustyni w kierunku Kanaanu poprzedzały tę ludność jako pierwsze fale większego narodu „Hebrajczyków”. Ale i tym razem początkowy zapal musiał szybko ostygnąć. Kwestia czysto filologiczna, a mianowicie, że — biorąc abstrakcyjnie — formę hebrajską *Ibrim*, „Hebrajczycy”, można powiązać z formą oznaczającą Habirów w dokumentach El-Amarna, nie ma poważniejszego znaczenia. W każdym razie jest rzeczą pewną, że wyjaśnienie tej nazwy jako „zjednoczeni” przez wyprowadzenie od źródłosłowu *HBR* (§ 54) jest pod względem filologicznym bardziej narzucające się, bezpośrednie i prawidłowe aniżeli wyjaśnienie na podstawie źródłosłowu *BR* (od którego pochodzi nazwa „Hebrajczycy”). Wydaje się, że również pod względem historycznym wyjaśnienie to jest bliższe prawdy, ponieważ o Habirach jest mowa w epoce i krajach bardzo odległych od epoki i terenu El-Amarna oraz Kanaanu, na przykład w epoce Rim-Sina z Larsy (§ 4) i w dokumentach pochodzenia hetyckiego (§ 44 ns.). Wszystko zatem wskazuje, iż chodzi tu o przymiotnik używany jako określenie w różnych miejscach i czasach, a zatem stosowany u różnych narodów (mniej więcej jak termin „rewolucjonista” w historii nowoczesnej). Utożsamianie więc Hebrajczyków z Habirami jest wyłącznie hipotezą, opartą na kruchej podstawie filologicznej.

*
*
*

175. Biblia przedstawia religię patriarchów jako całkowicie zależną od powołania Abrahama (§ 122). Podobnie jak Abraham został wybrany, tak i religia jego oraz jego potomków jest religią wybranych. Nie została ona wcale przedstawiona jako odziedziczona po przodkach, jak np. religia Hammurabiego, ani jako wytwór spekulacji teologicznej, jak religia Amenofisa IV (§ 34), lecz jako bezpośrednie następstwo faktu tajemniczego,

mistycznego, wskutek którego Abraham został wybrany przez Boga, oraz ścisłego przymierza, jakie Bóg z nim zawarł (§ 131).

Podczas gdy z jednej strony autor opisu biblijnego jasno uwydatnia wierność Boga obietnicom danym Abrahamowi w przymierzu, wierność, która okazuje się tym bardziej niezwykła, im bardziej poważne i nieprzewidziane trudności wyłaniają się przy urzeczywistnianiu tych obietnic (§ 131, 137 ns.), z drugiej strony przedstawia patriarchów, którym te obietnice były dane, jako szczerych współtwórców, całkowicie oddanych ich urzeczywistnieniu. W tym znaczeniu całe ich życie jest już religią. Gdy wędrują z miejsca na miejsce, gdy nabywają ziemię, gdy rodzą, błogosławia, Biblia splata te ich czynności z szeroko zakrojonym planem Bożym, który w tym ich działaniu nabiera coraz to bardziej właściwego zabarwienia. Bez przymierza Boga z Abrahamem biblijna historia patriarchów nie miałaby sensu. Gdy natomiast przyjmiemy, że przymierze było faktem, staje się ona historycznym dowodem pewnej tezy religijnej.

176. Religia patriarchów, nowa w swej konkretnej formie, miała również kult własny, lecz nie nowy. Trzyma się ona w pierwszym rzędzie prostych, elementarnych form kultu, jakie były już w użyciu niemal wśród całej ludzkości i które we wszystkich okresach najlepiej odpowiadały najgłębszym wymaganiom ducha ludzkiego. Tymi formami były: modlitwa, ofiara, całopalenie. Przyjmuje także zwyczaje mniej powszechne, zmieniając ich poprzednie znaczenie i dostosowując je do swych potrzeb, jak obrzęd obrzezania (§ 133 ns.), zwyczaj stawiania *massebah* jako pamiątki religijnej (§ 143). Oczywiście przyjmuje również ówczesną terminologię religijną, która stanowi część języka codziennego, oraz zachowuje tradycje szczepowo-religijne; jednakże zarówno terminologię, jak i tradycje oczyszcza z tego, co stanowi wyraźny kontrast z ich nowym charakterem.

Dlatego historia patriarchów przedstawia ich, jak modlą się do Boga i składają Mu ofiary z oliwy i wina oraz ofiary ze zwierząt na wzniesionych przez nich ołtarzach. Podobnie jak w najstarszych i najprostszych formach kultu, ofiarodawca jest równocześnie ofiarnikiem; sam spełnia czynność rytualną, bez pośrednictwa kapłana. Jeśli modlitwy patriarchów są prawdziwymi rozmowami z Bogiem, to w przywileju tym historyk biblijny pragnie podkreślić inne jeszcze (§ 127) następstwo, a zarazem nowy dowód, że zostali oni wybrani przez Boga. Ponadto Bóg przemawia do patriarchów i objawia im swoje życzenia również podczas snu.

177. Bóg jest nazwany *El*, a więc terminem należącym do najstarszych pokładów języków semickich. Niektórzy z nowoczesnych uczonych łączą ten termin z pojęciem: „być pierwszym” (*YL* zamiast *W'L*?) większość jednak wiąże go z pojęciem mocy, potęgi (źródłosłów *'WL*). Przed kilkadziesiąt laty Sellin mógł napisać: „Jest rzeczą bezsporną, że pod-

stawowym znaczeniem terminu *El* jest »istota potężna«, «silna». Jest to imię popolite, które stało się imieniem własnym zapewne w ostatnim tysiącleciu przed Chr.". Co do dwu innych terminów: *Eloah* i *Elohim*, przyjmuje się ogólnie, że są to drugorzędne formy *El*. Należy zaznaczyć, że wprawdzie wyraz *Elohim* gramatycznie jest liczbą mnogą, lecz słowo to używane jest w Biblii zarówno dla wyrażenia pojęcia wielu bogów, jak i dla oznaczenia jedyne prawdziwego Boga.

W historii patriarchów ta „Istota potężna” — *El* jest często wymieniana wraz z bliższymi określeniami, które wyrażają jej stosunek do jakiegoś wydarzenia, miejsca lub nawet do jakiejś właściwości. Mamy zatem określenie: *El-roi* — „Bóg widzenia” („Bóg ukazujący się”; Rodz. 16, 13) z powodu objawienia, które miała Hagar (§ 131); *El-Olam* — „Bóg wieczny” (Rodz. 21, 33) z powodu przymierza Abrahama z Abimelechem w Bersabee (§ 137); *El-betel* — „Bóg z Bet-el” (Rodz. 31, 13) w związku z nadprzyrodzonym snem, jaki miał Jakub w Betel (§ 143); *El-Elohe-Izrael* — „Bóg, Bóg Izraela” (§ 148). Najczęstszym jednak określeniem, występującym w Biblii również gdzie indziej (około trzydziestu razy w samej Księdze *Hioba*, napisanej umyślnie językiem pełnym archaizmów), jest określenie *EL-ŠDY*, które masoreci czytali jako *El-szaddai*. Słowo to stwarzało trudności nie tylko dla starożytnych tłumaczy, którzy je przekładali w różny sposób nawet w tłumaczeniu Biblii na ten sam język (w samej *Septuagincie* mamy pięć czy sześć sposobów przekładu tego wyrazu); również sami Masoreci, dodając samogłoski do wspomnianych spółgłosek *ŠDY*, niesłusznie je rozdzielili (*Š-DY*: „ten, który sam sobie wystarcza”; por. Akwila, Symmach i in. *ἰκανός*). *Wulgata* zgodnie z najczęstszym tłumaczeniem *Septuaginty* prawie zawsze oddaje ten termin przez „[Bóg]-Wszechmogący”. Jeśli chodzi o nowoczesnych uczonych, to niektórzy z nich dopatrują się tu pochodzenia owej nazwy Boga z hebrajskiego źródłosłowu *ŠDD* — „działać gwałtownie”, „burzyć”, przypuszczając, że słowo pochodne nabrało w języku potocznym znaczenia: „nadmierzaj potężny”. Inni porównują je do babilońskiego *szadu* — „góry”, Góry Hiperborejskie, które różne narody uważały za siedzibę Boga, jak to w odniesieniu do Babilończyków wynika również z *Izajasza* 14, 13.

178. W każdym razie te różniczkujące określenia nie stanowiły wyjątkowego zwyczaju Terachitów. Sama Biblia pozwala odnaleźć ten sam zwyczaj także u Kananejczyków, mówiąc o *El-eljon*, „Bogu najwyższym”, którego kapłanem był Melchizedech (§ 130; por. Rodz. 14, 18 ns.). Różnicowanie to potwierdza także Filon z Byblos, który nawiązując do mitologii fenickiej mówi o Ἐλιοῦν καλούμενος Ἰψιστος (u Euzebiusza, *Praepar. evang.* I, 10, u Migne’a, P. G. 21, 80 [82]; por. Epifaniusz, *Adv.*

haer. I, 3, 40 [20], u Migne'a, P. G. 41, 685). Natomiast później Kananejczycy zastąpili nazwę *El* przez *Baal* (§ 107) i wskutek tego tę ostatnią nazwę spotykamy i w innych określeniach bogów.

Poza tym Bóstwo jest oznaczone w historii patriarchów również terminami, które nie zawierają nazwy *El*, np.: „Bojaźń Izaaka” (Rodz. 31, 42. 53; § 146) — termin, który określa Boga jako Istotę budzącą lęk (religijny, cześć; *tremendum*); „Możny [opiekun] Jakuba” i „Kamień Izraela” (Rodz. 49, 24), których metaforyczne znaczenie jest zupełnie wyraźne u Terachitów (jak u Kananejczyków; § 104), zwłaszcza jeśli w drugim wypadku „kamień” rozumie się jako ostoję wybawienia i ucieczki, czyli „opokę” (hebr. *sur*, stosowane często do Boga, ucieczki narodu).

179. Nie trzeba dodawać, że te różne określenia Bóstwa w opisie historii patriarchów nie oznaczają różnych pojęć, jakie miano o Bóstwie. Te bowiem nazwy nawiązują jedynie do jakiegoś zdarzenia, miejsca albo jakiegoś przymiotu, pozostających w związku z *El*. Fakt, że Kananejczycy uznawali wielu bogów *El[im]* jako bóstwa związane z pewnymi miejscowościami (*numina loci*), nie dowodzi bynajmniej, że to samo miało miejsce w historii patriarchów. Przypuszczenie takie jest wręcz bezpodstawne z tego względu, że te różne określenia Boga wiążą się w sposób mniej lub bardziej bezpośredni z jednym i tym samym faktem, a mianowicie z faktem powołania Abrahama i z wynikającymi stąd obietnicami, i dlatego odnoszą się zawsze do tego samego Boga, od którego te właśnie obietnice pochodziły. To założenie jest podstawowe dla właściwej interpretacji powyższych określeń, podobnie jak — że zacytujemy typowy, nowoczesny przykład, wykorzystany już przez Renana — zasadnicze jest dla katolików przeświadczenie, że nie należy rozumieć Matki Boskiej z Loretto czy z Lourdes jako różnych osób. Gdyby wykazano, że nazwa *Elohim* będąca pod względem formy gramatycznej rzeczownikiem w liczbie mnogiej (§ 177) jest pozostałością starożytniej mnogości pojęciowej *El[im]* — czego zresztą w żadnym razie nie można uznać za udowodnione — to nawet wówczas nie można by na tej podstawie wnioskować, że patriarchowie stosując tę nazwę uznawali wielu bogów. Używali oni bowiem tego terminu jako mającego, mimo formy liczby mnogiej, ustalone już znaczenie, aby wyrazić pojęcie jedynego Boga. Gdyby udało się wykazać, że ta liczba mnoga oznaczała nie jednego, lecz wielu bogów, dotyczyłoby to Kananejczyków. Być może jednak, że już i u Kananejczyków nazwa, mająca gramatyczną formę liczby mnogiej, oznaczała jednego boga i w tak ustalonym znaczeniu patriarchowie nazwę tę od nich zapożyczyli. Byłaby to więc poprawka wprowadzona do będącej już w użyciu terminologii albo raczej poprawka w sposobie zastosowania tej terminologii ze względu na odrębne zasady religijne (§ 185). Nie jest to jednak jedyny przykład, gdyż później również termin *Baal*, używany

przedtem w Izraelu, został odrzucony i zastąpiony innymi terminami, z chwilą gdy złączono go z kultem bałwochwalczym (§ 107).

* * *

180. Innych poprawek w myśl zasad religijnych dokonano odnośnie do tradycji przekazywanych w łonie rodu Terachitów. Gdy ród ten opuszczał Ur (§ 122), unosił ze sobą dwie spuścizny, niezbędne dla mieszkańców pustyni, zarówno starożytnych, jak i współczesnych; spuściznę materialną, składającą się ze sług, zwierząt i sprzętów, oraz spuściznę duchową, czyli tradycję. Jeśli chodzi o tradycje prawne, to — jak mieliśmy już sposobność podkreślić — zależały one zasadniczo od takich tradycji, które istniały w Babilonii, kolebce Terachitów (§ 131 ns., 139). Jednakże obok tych tradycji prawnych Terachici musieli mieć różne inne tradycje, a zwłaszcza te, które dotyczyły początków ludzkości; że tradycje takie były spokrewnione z tradycjami babilońskimi, będziemy mogli o tym się przekonać. Tradycje te pojawiają się w różnych miejscach Biblii, a zwłaszcza w jej pierwszych rozdziałach (por. *Księga Rodzaju*, rozdz. 1—11); w tych to rozdziałach początki świata i ludzkości zostały powiązane z początkami Terachitów. Nie mamy zamiaru zajmować się bliżej tymi tradycjami, które zresztą od dawna są przedmiotem badań naukowych, choć często zbyt jednostronnych. Ograniczymy się zatem do podania kilku wniosków, jakie nasuwają się w wyniku porównania tych zawartych w Biblii tradycji z tradycjami babilońskimi.

Zestawiając te dwie grupy tradycji, wzięte jako pewna całość, będziemy mieli niejako potwierdzenie tego, co już wyżej powiedziano o przepisach prawnych u Terachitów; między tymi dwiema grupami tradycji istnieje pokrewieństwo ogólne. Gdy z kolei przejdziemy do poszczególnych opowiadań, składających się na treść obu tych tradycji, sąd nasz będzie wymagał większej precyzji. W niektórych bowiem wypadkach to pokrewieństwo jest tak bliskie, że aż dotyczy wprost tych samych słów. W innych wypadkach zachodzi zgodność tylko co do pewnych pojęć ogólnych; w niektórych dotyczy ona jedynie drugorzędnych szczegółów, w innych wreszcie brak jest jakiegokolwiek współzależności.

181. Jednym z tych ostatnich wypadków jest biblijne opowiadanie o grzechu Adama i Ewy (por. *Rodz.* 3). Żadnego analogicznego opowiadania nie znaleziono dotychczas w literaturze babilońskiej mimo usilnych poszukiwań. Wprawdzie pieczętka akkadyjska (rodzaj niewielkiej płaskorzeźby) z trzeciego tysiąclecia wyobraża dwie postacie — jedna przedstawia mężczyznę z rogami, co do drugiej nie można ustalić, czy jest kobietą, czy mężczyzną — ubrane i siedzące na stołkach po dwu stronach drzewa. Z tyłu za postacią domniemanej niewiasty, z dala od drzewa, widzimy węża w pozycji pionowej. Scenę tę niektórzy uczeni uważali za prototyp

biblijnego opisu grzechu Adama i Ewy. Jednakże dokładniejsze zaznajomienie się z dokumentami babilońskimi i staranniejsze badania wzbudziły poważne wątpliwości co do takiej interpretacji i dzisiaj, jeśli chodzi o prawdziwe znaczenie tej sceny, uczeni przyznają, że właściwie nie wiadomo, co ona przedstawia. Przed kilkudziesięciu laty Langdon opublikował krótki tekst pochodzący z Nippur, mianowicie niewielki poemat *En-e-ba-am*, któremu dał tytuł: *Epopėja sumeryjska o raj, potopie i upadku człowieka*. Ale i tym razem w porównaniu z treścią tytuł ów okazał się zbyt wiele obiecujący, i to do tego stopnia, że inni asyriologowie (Witzel, Dhorme) doszli do wniosku, iż w tekście tym „o raj, potopie i upadku człowieka nie ma najmniejszej wzmianki”. W rzeczywistości chodzi tu bowiem o niewielki utwór mitologiczny, odnoszący się do boga wód, Enki, i jego małżonki Ninelli; utwór ten nawiązuje do jakiejś posuchy, pustoszącej krainę zamieszkaną przez tę parę bogów, i zdaje się mówić o obfitości wód dobroczynnych, a nie o potopie, przy czym wcale nie wspomina o upadku człowieka.

182. W innych wypadkach pokrewieństwo pomiędzy tradycjami: babilońską i biblijną, dotyczy cech drugorzędnych albo nie da się dokładniej określić. Tak jest na przykład, jeśli chodzi o babiloński poemat o stworzeniu świata, nazwany od słów, od których się zaczyna, *Enuma elisz* — „Gdy w górze” i porównywany z kosmogonią biblijną (por. Rodz. 1—2, 3). Identyczność tematu, mianowicie początki nieba i ziemi, jest podstawą do porównań, zwłaszcza w odniesieniu do niektórych szczegółów (utworzenie firmamentu, gwiazd, księżyca, zamiar stworzenia człowieka itd.). Jednakże tak objętość obydwu opowiadań, jak i przedstawione w nich fakty, sposób, w jaki zostały opisane, przede wszystkim zaś idee religijne, leżące u podłoża obu tych kosmogonii, całkowicie odróżniają jedną od drugiej. Należy przy tym zaznaczyć, że w Babilonii musiało istnieć kilka różnych tradycji. Pomijając bowiem inne utwory, zawierające pewne motywy kosmogoniczne, zdołano również stwierdzić, że z dochowanym do naszych czasów poematem *Enuma elisz* nie są całkowicie zgodne kosmogonie przekazane przez Berososa i Damasciusa. Tekst, który posiadamy, pochodzi z epoki neoasyryjskiej (§ 17), sam poemat jednak powstał prawdopodobnie za czasów pierwszej dynastii babilońskiej (§ 4); możliwe również, że utwór jest opracowaniem innego, krótszego i starszego utworu sumeryjskiego.

183. Jeszcze bardziej znamienity jest fakt, że przekazane w obu tych tradycjach najstarsze genealogie zostały ułożone według zupełnie podobnego schematu, w którym zawiera się pewna myśl. Tradycja biblijna podaje na pierwszym miejscu (por. Rodz. 5) genealogię osób, które łączą Adama z Noem, to znaczy początek rodzaju ludzkiego z epoką potopu. Osobom tym przypisano długowieczność sięgającą 800 lat. Do tej genea-

logii dołączone jest opowiadanie o potopie (por. Rodz. 6 ns.). Następnie historyk biblijny, ograniczając się do tej części ludzkości, która będzie przedmiotem jego opisu (§ 111), podaje dalszy ciąg genealogii, mianowicie genealogię Semitów (por. Rodz. 11, 10 ns.); jednakże w tej drugiej części genealogii wiek każdej z osób jest znacznie krótszy, a przy tym obniża się stopniowo: od Sema (600 lat) aż do ojca Abrahama. Teracha (205 lat według tekstu hebrajskiego, lecz 145 lat według tekstu samarytańskiego; por. Rodz. 11, 26. 32; 12, 4; Dz. Ap. 7, 4; § 122, 125). Sprowadzając zatem tę tradycję biblijną do pewnego schematu, otrzymamy następującą kolejność: genealogia przedpotopowa z chronologią wielowiekową; przerwa (*hiatus*) w postaci potopu, genealogia popotopowa z chronologią skróconą i stale malejącą.

Taki sam złożony z trzech części schemat odnajdujemy i w tradycji babilońskiej. Na pierwszą część składa się tu bowiem szereg dynastii przedpotopowych, których poszczególni królowie panowali przez wiele tysięcy lat (np. Enmeduranna, król Sipparu, 72 000 lat lub według innej wersji 21 000 lat). Potem następuje część druga — *hiatus* potopu, który całkowicie oddziela poprzedni okres od okresu trzeciego. Wreszcie następuje trzecia część schematu, na którą składają się dynastie popotopowe z różnych miast (Kisz, Erech itd.; § 3). Lata panowania królów wymienionych w tej części zamykają się w o wiele szczuplejszych granicach i stopniowo maleją (od liczby, sięgającej średnio dziesięciu wieków jeśli chodzi o królów z pierwszej dynastii z Kisz, do liczby wynoszącej średnio znacznie mniej niż sto lat odnośnie do królów dynastii, które nastąpiły bezpośrednio po dynastii z Kisz).

186. Jednakże tematem, co do którego podobieństwo obu tradycji jest największe, do tego stopnia że w niektórych szczegółach stają się one dosłowne, jest potop.

Tradycja biblijna dotycząca potopu została przedstawiona w *Księdze Rodzaju* (por. 6—9, 17). Dzisiejsi uczeni, zwolennicy teorii czterech źródeł, na ogół zgodnie odnoszą to opowiadanie częściowo do Dokumentu Jahwistycznego (*J*), częściowo zaś do Dokumentu Kapłańskiego (*P*), uwzględniając ponadto pewne uzupełnienia pochodzące od redaktora (*R*; § 115 ns.).

Z tekstów babilońskich odnoszących się do potopu prócz redakcji Berrososa doszła do nas pewna ich ilość, pochodzących z różnych epok. Tekst klasyczny znajduje się na jedenastej spośród dwunastu tablic, na których została zapisana *Epopcja o Gilgameszu*. To arcydzieło literatury babilońskiej było bardzo rozpowszechnione w starożytności w całej Azji Przedniej; istniało zatem nie tylko w różnych recenzjach (formach lub odmianach tekstu) miejscowych, lecz także w obcych przekładach (w narzeczach hetyckich od połowy drugiego tysiąclecia przed Chr.). Dokumenty, w których zachowała się recenzja najbardziej znana — do której zresztą tu się

ograniczymy — pochodzą z biblioteki Asurbanipala (§ 484), chociaż powstanie epepei sięga co najmniej epoki Hammurabiego (§ 4). We wspomnianej wyżej tablicy jedenastej potop jest właściwie epizodem zgoła przypadkowym w stosunku do ogólnej treści epepei; opis potopu został tu bowiem podany jedynie w przemówieniu skierowanym do bohatera epepei, Gilgamesza, którego osoba nie miała właściwie nic wspólnego z tym wydarzeniem. Dlatego też wielu uczonych uważało ów epizod za późniejszy dodatek, włączony do wspomnianej epepei, a pochodzący z jednej z wielu recenzji. Fakty poprzedzające opowiadanie o potopie są następujące: Gilgamesz, postanowiwszy sobie zapewnić nieśmiertelność, udaje się w długą i pełną przygód podróż, by się dowiedzieć tajemnicy nieśmiertelności od swego przodka Utnapisztima, który właśnie został obdarowany nieśmiertelnością przez bogów po potopie. Gilgamesz przybywszy na wyspę, na której mieszka Utnapisztim, pyta go o „tajemnicę życia”, a w odpowiedzi otrzymuje opowieść o potopie.

Utnapisztim, czciciel boga Ea, mieszka w Szuruppak (§ 2). Bogowie postanawiają zniszczyć ludzkość przy pomocy potopu, lecz Ea powiadamia o tym swego czciociela dając mu taki rozkaz:

Epopcja o Gilgameszu

Tablica XI

Księga Rodzaju

- | | |
|---|---|
| 23. Człowieku z Szuruppak, synu Ubara-Tutu, | I rzekł Bóg do Noego... |
| 24. zburz [twój] dom i zbuduj sobie [z niego] okręt. | Uczyń sobie korab z drzeważywicznego (6, 13—14). |
| 25. Porzuć bogactwa, myśl o życiu! | |
| 26. Opuść posiadłości, ratuj życie! | |
| 27. Wprowadź wszelkie nasienie żyjące do wnętrza okrętu. | I ze wszystkiego, co żyje, z wszelkiego ciała, po dwoje wwieziesz do korabia (6, 19). |
| 28. W okręcie, który masz zbudować, | I taka jest [miara], według której go uczynisz: |
| 29. niech rozmiary będą [dobrze] wymierzone: | |
| 30. niech sobie wzajemnie odpowiadają szerokość i długość jego: | |
| 31. [na] Apsu ¹ masz go ustawić. | |

¹ Nazwa oceanu odwiecznego; tutaj oznacza Zatokę Perską.

Utnapisztim zabiera się do budowy okrętu. W tym miejscu następuje pewna luka w toku opowiadania, po czym główny bohater snuje opowieść o sobie samym:

- | | |
|--|---|
| 57. Piątego dnia nakreśliłem plan budowy okrętu. | Trzysta łokci [będzie] długość korabia, pięćdziesiąt łokci szerokość, a trzydzieści łokci wysokość jego. |
| 58. Powierzchnia (?) jego wynosiła 1 <i>iku</i> ¹ , wysokie na 10 <i>gar</i> ² były jego ściany, | Poddasze (?) uczynisz w korabiu i na łokieć wzwyż uczynisz wierzch jego; a drzwi w korabiu uczynisz z boku; |
| 59. odpowiadający (?) dziesięciu <i>gar</i> był obwód jego poddasza. | |
| 60. Nakreśliłem najpierw plan budowy, narysowałem go. | [na trzy piętra], dolne, drugie i trzecie, uczynisz go (6, 15—16); |
| 61. Pokryłem go sześcioma piętrami; | |
| 62. podzieliłem [jego długość?] siedem razy; | przegrody uczynisz w korabiu (6, 14). |
| 63. jego [wnętrze?] podzieliłem dziewięć razy; | |
| 64. umocowałem w środku kliny przeciwko wodzie; | Weźmiesz ze sobą pokarmy wszelkiego rodzaju (6, 21). |
| 65. wybrałem sobie wiosło i przygotowałem wszystko, co było konieczne. | Namażesz go smołą wewnątrz i zewnątrz (6, 14). |
| 66. Sześć <i>sar</i> ³ smoły wlałem do pieca; | |
| 67. trzy <i>sar</i> asfaltu... wewnątrz. | |

Ukończywszy budowę okrętu Utnapisztim wyprawia ucztę. Następnie ciągnie dalej:

- | | |
|---|--|
| 81. [Wszystko, co miałem], załadowałem. | |
| 82. Wszystko srebro, jakie miałem — załadowałem. | |
| 83. Wszystko złoto, jakie miałem — załadowałem. | I wszedł Noe i synowie jego, żona jego i żony synów jego z nim do korabia przed wodami potopu. |
| 84. Wszelkie nasienie żywe, jakie miałem — załadowałem. | Ze zwierząt też czystych i nieczy- |

¹ Ok. 3500 m². (W niemieckim przekładzie tego tekstu w *Altorientalische Texte*², 176, jest 12 *iku*, ale musi to być błąd drukarski; w tekście oryginalnym jest 1 *iku*.)

² Ok. 60 m, gdyż 1 *gar* wynosił ok. 6 m; ponieważ 1 *gar* odpowiada 12 łokciom, ogólna wysokość wynosiła 120 łokci (por. wymiary arki w opisie biblijnym).

³ Brak miary pojemności, gdyż *sar* jest tylko liczbą: 3600.

85. Wprowadziłem do okrętu całą moją rodzinę i krewnych;
 86. zwierzęta polne, bydło polne, rzemieślników, wszystkich wprowadziłem.
-
94. Wszedłem do okrętu i zamknąłem moją bramę.
 95. Sternikowi okrętu, sternikowi Puzur-Amurru,
 96. powierzyłem pałac [okrętu] z całą jego zawartością.
 97. Gdy zajaśniał blask poranka,
 98. od podstaw nieba powstała czarna chmura:
 99. Hadad² zaryczał tam wewnątrz,
 100. Szullat i Hamisz postępują na przedzie,
 101. idą heroldowie po górze i po krainie.
 102. Nergal burzy tamę,
 103. nadchodzi Ninurta, porywa tamę,
 104. Anunnaki wyciągają pochodnie;
 105. od ich płomienia zapalają kraj.
 106. Gniew Hadada sięga aż do nieba,
 107. wszelką jasność przemieniając w ciemności.
- I Jahwe zamknął za nim (7, 16).
- Owego dnia trysnęły wszystkie wody Tehom¹.
- i upusty niebieskie otworzyły się (7, 11).

Politeistyczny opis przedłuża się. Stylem, przypominającym styl Homera, zostało opisane zachowanie się bogów; przerażeni potopem próbują oni szukać schronienia w wyżej położonych rejonach nieba, a mianowicie w niebie boga Anu. Nie

¹ Tehom (por. asyr. Tiamat) był to bezkresny ocean dolny, który otaczał ziemię; ponad firmamentem zaś istniał drugi zbiór wód, podtrzymywany przez tamy, czyli katarakty niebios (por. wiersz następny).

² Hadad i następnie wymienione bóstwa są bóstwami babilońskimi; co do Hadada por. § 107.

wpuszczeni tam, pozostają na zewnątrz, „kulą się jak psy” i zgnębieni katastrofą, protestują przeciwko niej. Tymczasem potop trwa dalej.

128. Sześć dni i nocy
129. trwa wichur i potop; nawałnica niszczy kraj.
130. Gdy nastał siódmy dzień, burza i potop uległy w walce,
131. którą stoczyły niczym wojsko.
132. Ucichło morze, umilkł huragan, skończył się potop.
133. Patrzyłem jakiś czas: zapanaowała cisza.
134. Cały rodzaj ludzki stał się błotem.
135. Podobna do dachu stała się równina.
136. Otworzyłem okno i światło padło na moje oblicze;
137. zgiąłem kolana, usiadłem płacząc;
138. po moich policzkach popłynęły łzy.
139. Śledziłem okolicę, granice morza.
140. Na 12 [odległości?] bardziej ku tamtej stronie wyłoniła się wyspa.
141. Na górze Nisir przybił do brzegu okręt;
142. góra Nisir powstrzymała okręt i nie pozwoliła unosić go falom.

I trwał potop przez czterdzieści dni na ziemi (7—17).

I wzmogły się wody bardzo nad ziemią, i okryły wszystkie góry wysokie, jakie są pod wszystkim niebem. Piętnaście łokci wyższa była woda ponad góry, które była okryła (7, 19—20).

I opanowały wody ziemię sto i pięćdziesiąt dni (7, 24).

I wygładzone zostało wszystko stworzenie, które było na ziemi, od człowieka aż do bydłęcia, tak ziemiopłaz, jako i ptactwo powietrzne, i wygładzone zostały z ziemi (7, 23).

Otworzył Noe okno korabia (8, 6).

I zatrzymał się korab siedemnastego dnia siódmego miesiąca na górach Ararat (8, 4).

Góra Nisir, według późniejszych dokumentów, leżała między Tygrysem a Zabem Dolnym (§ 1); tam pozostał okręt przez sześć dni.

146. Gdy nastał siódmy dzień,
147. wypuściłem gołębia, uwolniłem go;

A gdy minęło czterdzieści dni, otworzywszy Noe okno korabia, które był uczynił, wypuścił kruka,

148. gołąb poleciał i wrócił;
 149. nie znalazłszy miejsca, gdzieby mógł spocząć, powrócił.
 150. Wypuściłem jaskółkę, uwolniłem ją;
 151. jaskółka poleciała i wróciła;
 152. nie znalazłszy miejsca, gdzieby mogła spocząć, powróciła.
 153. Wypuściłem kruka, uwolniłem go;
 154. kruk poleciał, ujrzał, że wody wysychają;
 155. jadł, brodził po wodzie, krakał, nie wrócił.
 156. Wypuściłem [wszystko] na cztery strony świata, złożyłem ofiarę,
 157. przygotowałem ofiarę na szczycie góry;
 158. siedem i jeszcze raz siedem kadzielnic przyrządziłem,
 159. w ich czasie wsypałem gałązki cedru i mirtu;
-
160. bogowie wchłonęli woń,
 161. bogowie wchłonęli woń przyjemną;
 162. bogowie zebrali się jak muchy nad ofiarującym.

który wychodził i wracał się, aż oschły wody na ziemi. Wypuścił też gołębicę za nim, aby poznać, czy już znikły wody na obliczu ziemi. Ona jednak nie znalazłszy, gdzieby odpoczęła stopa jej nogi, wróciła do niego do korabia, ponieważ były wody na powierzchni całej ziemi. I wyciągnął rękę, a uchwyciwszy ją wniósł do korabia. A poczekawszy jeszcze siedem dni drugich, po wtóre wypuścił gołębicę z korabia. A ona przyleciała do niego pod wieczór, i oto, w dziobie jej urwana gałązka oliwna. A tak poznał Noe, że znikły wody z powierzchni ziemi. Począł jednak jeszcze siedem dni drugich i wypuścił gołębicę, która nie wróciła więcej do niego (8, 6—12).

Wyszedł Noe i synowie jego, żona jego i żony synów jego z nim; wszystkie zwierzęta, wszystkie płazy i wszystkie ptaki, wszystkie czołgające się po ziemi według rodzaju swego wyszły z korabia. I zbudował Noe ołtarz dla Jahwe, wziął z każdego zwierzęcia czystego i z każdego ptaka czystego i ofiarował całopalenia na ołtarzu.

I poczuł Jahwe wonność wdzięczną (8, 18—21).

185. Porównanie najbardziej zbliżonych do siebie szczegółów w obydwu opowiadaniach jest nad wyraz pouczające. Wskazuje ono, że opowiadanie biblijne w takim stanie, w jakim doszło do nas, późniejsze o parę wieków od babilońskiego, należy do owej spuścizny, która zachowała się w podaniach wielu ludów (§ 180), a którą Terachici przynieśli ze sobą

z Babilonii. W ten sposób potwierdza się jeszcze raz łączność Terachitów z cywilizacją i kulturą babilońską, łączność, o której była już mowa, gdy chodziło o przepisy prawa (§ 131 ns., 139, 246) lub inne zapożyczenia (§ 123, 131 ns., 145 ns.). Z drugiej jednak strony zestawienie to, dzięki rozbieżnościom obydwu opowiadań, świadczy również, że przejęta przez Terachitów tradycja babilońska przeszła poprzez filtr duchowy, z istoty swej religijny, który wyeliminował z niej bezwartościowe szczątki pojęć politeistycznych oraz nadmiar antropomorfizmów. Być może, iż te pojęcia narastały stopniowo w babilońskiej wersji opowiadania, zbyt mało dla nas udokumentowanej, lecz bez wątpienia istniały one w owej wersji już w epoce patriarchów. A zatem nie trzeba się zbytnio trudzić, aby się domyślić, co było powodem, że wspomniana tradycja babilońska została oczyszczona z naleciałości politeistycznych. Była to niewątpliwie ta sama myśl, która skłoniła Jakuba do dokonania reformy religijnej w łonie swej rodziny (§ 149), która spowodowała dobór terminologii religijnej i nadanie tej terminologii nowego znaczenia (§ 179). Krótko mówiąc, przyczyną zmian, których dokonali patriarchowie bądź w tradycji, bądź w zapożyczonych przez siebie pojęciach religijnych, była niewątpliwie ta sama idea. Jest to idea powołania Abrahama i jego przymierza z Bogiem, która — jak wspomniano — jedynie nadaje właściwy sens opisaney przez Biblię historii patriarchów (§ 175).

186. Od dłuższego czasu zwracano uwagę, że różne tradycje o potopie można odnaleźć u wielu innych narodów: od potopu Deukaliona u Greków i od licznych podań o potopie wśród ludów Ameryki sprzed Kolumba aż do tradycji, żywych po dziś dzień w Australii, Polinezji, Indiach, Kaszmirze, Tybecie, na Litwie itd. Wobec tego niewątpliwego faktu wielu uczonych uległo pokusie przyjęcia jako najdawniejszego źródła tych różnych tradycji jednego i tego samego faktu, który był również podstawą dla tradycji babilońskiej i terachickiej. Niektórzy, precyzując to jeszcze dokładniej, utożsamiają potop, przedstawiony w różnych tradycjach, z potopem geologicznym, jaki powtarzając się kilkakrotnie po okresach lodowcowych spowodował daleko idące zmiany na powierzchni globu w czwartorzędowej erze geologicznej, ogołacając ją z istot żyjących.

Również odnośnie do tej sprawy istnieją najnowsze odkrycia, dzięki którym zagadnienie potopu jest zawsze aktualne. Poczynając od r. 1928 prowadzono prace badawcze na terenie dawnych miast Ur i Kisz (§ 2). W wyniku tych prac wykopaliskowych odnaleziono ślady wydarzenia, któremu odpowiadałaby wspomniana już „przerwa” (*hiatus*) w schemacie starożytnych genealogii tak babilońskich, jak i biblijnych (§ 183). W obydwu wymienionych miejscowościach udało się bowiem zrazu dotrzeć do najgłębszej warstwy, należącej do dotychczas znanej nam ery. Ceramika, jaką tu odnaleziono, pozwala przypuszczać, że warstwa ta odpowiada po-

czątkowi dziejów Babilonii, tj. epoce pierwszych dynastii babilońskich (§ 3). Jednakże prace wykopaliskowe prowadzono dalej, zagłębiając się w nową warstwę, którą w Ur tworzyła naniesiona przez wodę czysta glina, a w Kisz — delikatny piasek pomieszany z muszlami oraz drobnymi szczątkami ryb słodkowodnych. Warstwę tę przekopano całkowicie, a na jej dnie nieoczekiwanie napotkano ślady jakiejś kultury, która, jakkolwiek niewątpliwie starsza od wspomnianej wyżej kultury babilońskiej, odznaczała się ceramiką malowaną w doskonalszy sposób. Archeologowie angielscy i amerykańscy podawali od początku wiadomości o swych odkryciach do dzienników i czasopism angielskich pod wiele obiecującymi tytułami, jak np. *Potop biblijny jako fakt udowodniony* itp., określając warstwę stanowiącą ów *hiatus* jako „poziom potopu”. I rzeczywiście ów rezultat wykopalisk w zestawieniu ze wspomnianą budową genealogii babilońskiej i terachickiej początkowo wydawał się niewątpliwym i oczywistym dowodem potopu biblijnego. Jednakże później okazało się, że dowód ten nie ma tak doniosłego znaczenia, jakie mu zrazu przypisywano.

187. Dopóki nie uda się zdobyć bardziej dokładnych danych, uzasadnienie potopu na podstawie wykopalisk jest kwestią nierozstrzygniętą i przedmiotem dyskusji między uczonymi.

Natomiast Dhorme, omawiając zagadnienie potopu biblijnego, wspominał o „rzece *par excellence*, czyli o Eufracie, której ogromny wylew zatopił, zamulił i całkowicie zniszczył miasta leżące na nadbrzeżnych pagórkach. Nic też dziwnego — konkluduje Dhorme — że pamięć o takim właśnie potopie zachowała się wśród mieszkańców Mezopotamii i u mędrców chaldejskich”. Z drugiej strony Deimel w odczycie, który wygłosił w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie, próbował połączyć dane, jakie uzyskano dzięki wspomnianym wyżej wykopaliskom, z dokumentami babilońskimi, zawierającymi informacje historyczne i chronologiczne. Ponieważ odczyt ten nie został opublikowany, przytoczymy jego wyjątek ze sprawozdania, które bez zastrzeżeń można uważać za zupełnie dokładne. „Zagłębiając się w najdawniejszy okres prehistorii Babilonii — mówił Deimel — napotykamy dość obszerną listę starożytnych królów babilońskich (§ 183); wymienieni w niej królowie panowali w Babilonii od stworzenia świata aż do potopu i od potopu aż do czasów Hammurabiego, tj. aż do schyłku trzeciego tysiąclecia przed Chr. Obok tej listy duże znaczenie mają również inne teksty klinowe oraz dokładna znajomość zasad paleografii. Dzięki tym dokumentom dochodzimy do wniosku, że linią podziału między historią a prehistorią Babilonii był w przybliżeniu okres opisany w tekstach z Fara (§ 2), miasta, z którego miał pochodzić babiloński bohater potopu; okresem tym byłby schyłek czwartego tysiąclecia przed Chr. Najstarsza wyżej wzmiankowana lista królów pozwala okre-

ślić w przybliżeniu chronologię owego wielkiego potopu babilońskiego. Gdybyśmy przyjęli, że pierwsza połowa spośród 139 królów, którzy według tej listy żyli od czasów potopu do czasu Hammurabiego, rządziła równie długo jak i druga połowa¹ (czas ich panowania może być w przybliżeniu skontrolowany przy pomocy tekstów współczesnych), można by wnioskować, że wielki potop babiloński zdarzył się na cztery tysiące lat przed Chr. Wniosek ten, wyprowadzony na podstawie wspomnianej listy królów, znajduje swe potwierdzenie w nowych wykopaliskach. Mianowicie uczeni prowadzący wykopaliska w Ur, w rodzinnym mieście Abrahama, po otworzeniu części wierzchniej natrafili na grubą warstwę osadów mułu, która dochodziła do 3,70 i 2,70 m grubości; powstała ona najprawdopodobniej na skutek naniesienia tego mułu przez wodę. Po przekopaniu również i tej warstwy znaleziono nową warstwę, zawierającą pozostałości jakiejś kultury, a następnie dotarto do jakiegoś nietkniętego terenu, będącego przypuszczalnie dawną siedzibą najbardziej starożytnych mieszkańców Mezopotamii. Kierownik tych prac wykopaliskowych wyciągnął na podstawie wszystkich tych spostrzeżeń archeologicznych wniosek, że potop mógł mieć miejsce cztery tysiące lat przed Chr.". Uczony ten prowadzi dalej swoje interesujące badania, zastanawiając się z kolei, czy ów potop babiloński był identyczny z potopem opisanym przez Biblię. „Nie można by — dodaje — zaprzeczyć temu z całkowitą pewnością. Obydwa opowiadania — pomijając rzecz prosta politeistyczny charakter babilońskiego opisu potopu (§ 185) — zgadzają się nie tylko w ogólnych zarysach, lecz także w wielu szczegółach (§ 184). Sto lat temu egzegeci chrześcijańscy nie mieliby żadnej trudności w przyjęciu tej daty potopu. Od tamtych jednak czasów nauka zdobyła tyle całkowicie pewnych danych w dziedzinie prehistorii człowieka, że dzisiaj byłoby rzeczą niemożliwą zmieścić te wszystkie dane w tak krótkim okresie czasu. W związku z tym musimy od nowoczesnych wykopalisk, od archeologów i znawców tekstów klinowych oczekiwać chronologii, która opierałaby się na niewzruszonych podstawach. Od takiej zaś chronologii jesteśmy na razie jeszcze dosyć dalecy. Jeżeli kiedyś dojdziemy do jej ustalenia, wówczas również egzegeci katolicy znajdą odpowiedź, która potrafi rozwiązać pozorną sprzeczność zachodzącą między opowiadaniem babilońskim a biblijnym przedstawieniem potopu. Wtedy też okaże się, że Pismo św. również i w opisie potopu jest wiarogodnym źródłem historycznym”.

188. Warto poruszyć inną jeszcze sprawę, trudną z punktu widzenia

¹ Jest to tylko przypuszczenie, gdyż — jak wspomniano (§ 183) — według babilońskiego schematu, każdy z królów przedpotopowych panował fantastyczną, niemożliwą do przyjęcia ilość lat. Natomiast jeśli chodzi o drugą połowę tego schematu (królowie popotopowi), ogólna liczba lat tego okresu (nie liczba lat panowania każdego z królów popotopowych) jest zupełnie prawdopodobna.

historycznego, a mianowicie sprawę odległej epoki, w której żyli patriarchowie i z której pochodzą ich tradycje. W jaki sposób te tradycje zostały zachowane i przekazane? Przekazanie ich na piśmie, w dość ograniczonym zakresie, jest bez wątpienia możliwe. Nie trzeba uciekać się tu do zagadnienia, kiedy powstało pismo alfabetyczne (§ 100); wiadomo bowiem dzisiaj, że od dawna istniało pismo klinowe, które było bardzo rozpowszechnione i którym posługiwano się również w stosunkach dyplomatycznych (§ 43). Oprócz dokumentów z El-Amarna (§ 52 ns.) tabliczki klinowe odnaleziono w samej Palestynie, w Tell el-Hesi (§ 74) Taannak (§ 78) itd. stanowią wyraźny tego dowód jeśli chodzi o kraj, w którym żyli patriarchowie. A zatem najbardziej słuszne jest przypuszczenie, że patriarchowie-koczownicy mieli w swych jukach, w których tak starannie były ukryte *terafim* skradzione przez Rachelę (§ 144), również pewną ilość tabliczek klinowych. Mogły być na nich spisane czy to obowiązujące wówczas normy prawne (§ 131 ns., 139), czy też teksty religijne (analogiczne do tysięcy takich tekstów znalezionych w Babilonii), czy wreszcie wspomnienia i podania, zebrane w Babilonii lub odnoszące się tylko do szczepu Terachitów. Tabliczki te spełniały niejako rolę skarbnicy zawierającej część spuścizny moralnej, nie mniej drogiej dla mieszkańców pustyni niż spuścizna materialna (§ 180), i patriarchowie czuwali nad tą spuścizną z pieczołowitością, nakazaną im przez ich powołanie (§ 185). Jednakże ściśle biorąc, można by nawet zrezygnować z hipotezy o przekazaniu owych tradycji religijnych na piśmie. Jeśli nawet taka tradycja spisana istniała w rzeczywistości, to w każdym razie na pewno treść jej nie była zbyt obszerna. Pismo klinowe, a zwłaszcza materiał, na którym je zwykle utrwalano, stanowił bowiem zbyt poważną przeszkodę, aby pozwolić ludom koczowniczym na gromadzenie dużego zapasu tych pokrytych pismem tabliczek glinianych. Większa część tradycji musiała się więc przechować dzięki utrwaleniu jej w inny sposób, a mianowicie w pamięci.

189. My, ludzie nowocześni, tylko z wielkim trudem możemy sobie wyobrazić i ocenić doniosłość, jaką posiadała u starożytnych narodów pamięć. Rozpowszechniona bowiem dzisiaj sztuka pisania oraz sztuka drukarska unicestwiły poniekąd tę zdolność w naszym życiu codziennym, do tego stopnia że wydaje nam się czymś wręcz nieprawdopodobnym niezmiernie rozległe i metodyczne wykorzystanie pamięci przez starożytnych. A jednak świadczą o tym fakty. Nie zatrzymując się nad przykładem innych plemion (klasyczny przykład stanowią poematy Homera, które przecież w ciągu długich wieków istniały jedynie w pamięci rapsodów; przykład ten znajduje swe potwierdzenie w ustnie przekazanej obszernej epopei fińskiej *Kalevala*, recytowanej również tylko z pamięci przez całe wieki przez finlandzkich *laulajait*), mamy na to wyraźne dowody w środowisku semickim. *Koran* nie był bynajmniej „napisany” przez Ma-

hometa (a było to przecież w VII w. po Chr.); tekst *Koranu* był „recytowany” przez Mahometa pierwszym zwolennikom islamizmu, ci zaś w ciągu wielu lat przekazywali ten tekst ustnie. Wśród tych prozelitów islamizmu znajdowali się bowiem tzw. „nosiciele *Koranu*“, czyli ci, którzy recytowali go w całości z pamięci. Dopiero później, gdy pierwsze pokolenie owych prozelitów było już na wymarciu, postarano się o utrwalenie całego *Koranu* na piśmie. Wtedy to okazało się, że treść *Koranu* była przekazywana z ust do ust niezwykle dokładnie, tak że pewne różnice, dostrzeżone w pierwszych egzemplarzach utrwalonego na piśmie *Koranu* (różnice te powstały głównie na skutek niedoskonałości ówczesnej pisowni arabskiej), wywołały przykrą niespodziankę. Nawet ograniczając się do samych Izraelitów mamy równie wymowne dowody posługiwania się pamięcią. Jest rzeczą znaną, że olbrzymi materiał, z którego później powstał *Talmud* i *Targumy*, był przekazywany poprzez wieki jedynie pamięciowo (zasługuje tu na wzmiankę przepis, który podał żydowski uczoney Rabbi Haggai w *Talmudzie Jerozolimskim*, por. *Megill.* IV, 1, zakazujący wyraźnie „pisać” *targumy* na użytek synagog). Poza tym wiadomo, że w czasach bardziej odległych działalność proroków polegała przede wszystkim na publicznym „recytowaniu” ich pieśni, które jeśli nawet w pewnych wypadkach zostały spisane przez autorów albo podyktowane jakiemuś uczniowi (por. Jer. 36, 2 ns., 32), to zwykle dopiero o wiele później. Początkowo były one powierzane tylko pamięci (§ 527), w niektórych zaś wypadkach nie przeszły nigdy z „pamięci” na „pismo”.

190. Ogólnie przyjętym sposobem utrwalania i przechowywania wiadomości była więc pamięć, a nie pismo. Inaczej mówiąc, wyżej stawiano żywe słowo niż jego mumie, czyli treść zabalsamowaną, tj. utrwaloną na piśmie. Pismem posługiwano się przede wszystkim wówczas, gdy chciało mieć namacalny dowód, mianowicie jakiś dokument poświadczający — jak np. w przypadku umowy, ustawy, napisów na grobowcach itd. — dla przechowania jednak wiadomości na użytek osobisty pamięć była nie tylko bardziej odpowiednia, lecz także więcej ceniona. Pod tym względem bardzo pouczające będą dwa przykłady ze środowiska semickiego, które, jakkolwiek pochodzą z niedawnej przeszłości, dokładnie odzwierciedlają niezwykle uzdolnienia Semitów do zachowywania olbrzymiego niekiedy materiału pamięciowego.

Massaia¹ opowiada, że w r. 1868 zwiedzał wyższą uczelnię abisyńską założoną w Fekerie-gemb na rozkaz cesarza Menelika, który na stanowisko jej dyrektora (tak zwany *alaca*) powołał słynnego profesora imieniem Tekla Tsjon, „uważanego ogólnie za najbardziej uczonego człowieka w Abisynii”. Wydano przyjęcie, uświetnione poezjami na cześć Massai,

¹ Por. uwagę bibliograficzną do tego paragrafu.

któremu tutaj oddajemy głos: „Gdy skończyła się ta swego rodzaju akademia, wyraziłem chęć posiadania tych poezji na piśmie. Lecz, dziwna rzecz! Żaden spośród pięćdziesięciu młodych ludzi, którzy tam studiowali, nie umiał pisać. Mówiłem już niedawno, że w szkołach abisyńskich nie używa się książek i że nawet sami nauczyciele nie umieją niekiedy czytać ani pisać. Nawet w szkołach wyższych pisanie jest uważane za zajęcie mało zaszczytne. Sam *alaca*, który był profesorem tej wielkiej szkoły, nie umiał pisać. Zatrudniano wprawdzie pisarza, ale jedynie dla prowadzenia korespondencji, nie zaś do prac szkolnych. Fakty te wprawiają nas dzisiaj w zdumienie, lecz jeśli cofniemy się o parę wieków, zwłaszcza w czasy poprzedzające wynalazek druku, spotkamy niezwykle uczone osobistości, które nie umiały pisać. I nie stanowiło to dla nich ujemy, podobnie jak nie jest ujmą dla nas, że nie znamy się na drukarstwie lub że nie mamy pięknego charakteru pisma. Wówczas funkcja przekazywania myśli za pośrednictwem pisma była powierzana kopistom, specjalnie płatnym i należącym raczej do klasy pracowników fizycznych niż do klasy uczonych czy myślicieli. Wieki biegną, a wraz z nimi ulegają zmianom lub przekształceniom zwyczaje. Abisynia pozostała jednak taka, jaka była, ze swymi tradycjami patriarchalnymi i ze swymi starożytnymi zwyczajami”. Massaia wspomina następnie o wprost zdumiewającej pamięci uczniów wychowanych w tej szkole. Wszystko, co mówi on na temat analogii pomiędzy starożytnymi i nowoczesnymi obyczajami owych Semitów, jest całkowicie uzasadnione. Z wielu bowiem fragmentów listów z El-Amarna można istotnie wnioskować, że często nie dowierzano owej „zmumifikowanej” myśli, za jaką uważano pismo, do tego stopnia że niekiedy wysyłano razem z listem posłańca, który na wszelki wypadek miał powtórzyć z pamięci to, co zawierało pismo (§ 242).

191. Drugi przykład jest nieco odmiennej natury, lecz świadczy również o bardzo doniosłym znaczeniu, jakie przez długie wieki miała pamięć jako środek zadziwiająco dokładnego przekazywania treści nie utrwalonej na piśmie. Podajemy w całości wiadomość zamieszczoną w dzienniku angielskim *Times*, która ze względu na to, o czym wyżej była mowa, nie wymaga komentarza: „Podczas gdy uwagę i zainteresowanie świata zwracały na siebie odkrycia, które wydobyły na światło dzienne materialne bogactwa starożytnego Egiptu, prof. E. Newland Smith wytrwale prowadził poszukiwania, zmierzające do odnalezienia jednego z bogactw duchowych owej wielkiej, starożytnej kultury, mianowicie muzyki, będącej w każdym narodzie odbiciem najgłębszych uczuć. Badania prof. Smitha przede wszystkim dowiodły, jak nieścista jest teoria, według której muzyka stojąca na wysokim poziomie jest sztuką raczej nowoczesną. Zdołał on bowiem odnaleźć prawdziwe skarby muzyki pochodzące z czasów odległych. W poszukiwaniach swoich — referuje *Times* — cofał się on, roz-

poczynając od śpiewów chóralnych używanych dzisiaj w liturgii Kościoła koptyjskiego. Śpiewy chóralne, które się słyszy w liturgii koptyjskiej, nie były nigdy rejestrowane; od wieków przekazywano je ustnie od śpiewaka do śpiewaka. W dzisiejszym Egipcie istnieje wielkie kolegium muzyczne, rodzaj szkoły śpiewu, należące do Kościoła koptyjskiego; w kolegium tym śpiewacy spędzają całe lata ucząc się przekazanego tradycją śpiewu, wykonywanego podczas nabożeństw w kościołach katedralnych. Prawie wszyscy ci śpiewacy są niewidomi i właśnie ten fakt tłumaczy nadzwyczajną łatwość, z jaką potrafili oni zapamiętać niezwykle skomplikowane melodie. Chociaż niekiedy potrzeba całych dni dla odśpiewania pewnych długich hymnów, które są prawdziwymi skarbami piękna, rzadko tylko daje się zauważyć jakiś niewielki błąd w ich wykonaniu. W r. 1927 prof. Smith udał się po raz pierwszy do Egiptu, gdzie spędził całą zimę na pokładzie statku stojącego na Nilu; przysłuchiwał się pieśniom, śpiewanym co dzień przez głównego dyrygenta chórów kościelnych i przez innych śpiewaków. Następne zimy spędzał on również w Egipcie, lecz dopiero w tym roku udało mu się zarejestrować po raz pierwszy w historii, w siedmiu olbrzymich tomach, usłyszane melodie”.

EGIPT I MOJŻESZ

192. O pobycie Izraelitów w Egipcie Biblia podaje skąpe wiadomości. Są one następujące: Terachici, którzy wraz z Jakubem przybyli do Egiptu w liczbie około siedemdziesięciu osób (por. Rodz. 46, 26 ns.; Wyjśc. 1, 5; por. wg *Septuaginty* Dz. Ap. 7, 14), oprócz oczywiście niewiast, dzieci i służby, osiedlili się w krainie Gessen i trudnili się tam głównie pasterstwem. Pozostawali w Egipcie przez wiele pokoleń. Gdy liczba ich już bardzo wzrosła, nowy faraon począł ich prześladować. Między innymi użył ich do budowy miast Pitom i Ramzes. Wreszcie gdy byli już licznym narodem, Mojżesz wyprowadził ich z Egiptu. Te skąpe wiadomości w świetle odkryć archeologicznych budzą szereg zastrzeżeń.

193. Przede wszystkim więc wątpliwość natury geograficznej. Gdzie znajdowała się ziemia Gessen? Po hebrajsku nazywała się ona Goszen, a w *Księdze Rodzaju* 47, 11 nosi ona również nazwę „ziemi Ramzesa”. Na podstawie tego, co wiemy o Hyksosach, a mianowicie że ufortyfikowali się oni przede wszystkim w Delcie, czyniąc Awaris swą główną twierdzą (§ 31), możemy przypuszczać, że ziemia Gessen znajdowała się również w Delcie, a ściśle mówiąc w jej części wschodniej, najcenniejszej dla Hyksosów, gdyż prowadził przez nią szlak komunikacyjny do ojczyznej Azji.

Dalsze wątpliwości budzi nazwa „ziemia Ramzesa”. Faraonowie noszący to imię, od którego niewątpliwie pochodzi wspomniana nazwa (§ 33), występują dopiero w dynastii XIX, to jest prawie trzy wieki po Hyksosach; tymczasem według tej wersji, była ona w użyciu już w czasach Hyksosów. Sprzeczność jest jednak tylko pozorna; anachronizm ten można łatwo wyjaśnić jako antycypację ze strony biblijnego historyka, który w odniesieniu do czasów Hyksosów używa określenia, przyjętego w jego epoce (tak jakby ktoś powiedział, że Juliusz Cezar prowadził wojnę we Francji, zamiast powiedzieć: w Galii).

Próbowano określić dokładniej położenie Gessen na wspomnianym obszarze Deltę Nilowej, opierając się na niejasnych wskazówkach pochodzących z późniejszego okresu. Wielu egiptologów utożsamiało brzmienie nazwy Gessen ze słowem *g s m* (*gesem*), które w dokumentach z epoki Pto-

lemeuszów miało oznaczać egipski XX nomos (okręg) wschodni. Jednak późniejsze, bardziej wnikliwe badania wykazały, że ów budzący wątpliwość hieroglif powinno się czytać *szesmet* (*szesem*) i że dotyczy on ziemi Synaj.

Według bardzo rozpowszechnionej opinii Gessen było położone nad zachodnim ujściem Wadi Tumilat, które przecina w poprzek wschodnią Deltę, dzieląc ją na dwie prawie równe części, a na wschodzie wpada do jeziora Timsach mniej więcej w połowie przesmyku sueskiego. Według tej hipotezy, Gessen leżałoby na terenie XX nomosu egipskiego. Nie brak jednak poważnych przyczyn pozwalających przypuszczać, że Gessen leżało nieco bardziej na północ, a mianowicie w południowych okolicach miasta Tanis (§ 24). W takim razie należałoby do nomosu XIX lub raczej XIV. Zagadnienie to można by rozstrzygnąć, gdyby udało się na pewno zidentyfikować dwa zbudowane przez Izraelitów miasta, Pitom i Ramzes, oraz pierwsze miejsca postojów Izraelitów w ich wędrówce po opuszczeniu Egiptu (§ 217 ns.). Lecz również i w tym wypadku można by jedynie snuć przypuszczenia.

194. Rozwiązanie zagadnienia zależy od ustalenia, gdzie leżało miasto Ramzes. Ze względu na identyczną nazwę należy przypuszczać, że znajdowało się ono w obrębie „ziemi Ramzesa”. Pozostaje jednak otwartą kwestią dokładne wyznaczenie jego położenia. Trudność tego zagadnienia wiąże się bezpośrednio z niemniej problematyczną sprawą określenia miejsca położenia Awaris, siedziby Hyksosów; jednakże archeologowie nie mają co do tego ustalonego poglądu i „dopatrują się położenia tego miasta w rejonie całego obszaru Deltę wschodniej, poczynając od Heliopolis aż do Peluzjum”. Jest rzeczą znaną, że faraon Ramzes II miał pasję budowania. Namiętność ta skłaniała go do jawnych uzurpacji: rzeźbił on mianowicie okrągłe tablice ze swym imieniem na wielu budowlach pochodzących ze znacznie wcześniejszego okresu. Te oczywiste plagiaty budzą oburzenie współczesnych archeologów. Które jednak miasto było „miastem Ramzesa” w ścisłym tego słowa znaczeniu, Pi-Ramzes, znanym z dokumentów hieroglificznych? Początkowo uważano, że było nim Tanis; później przeważała opinia, że nie Tanis, lecz Peluzjum. Jednakże przed kilku laty w oparciu o nowe dokumenty i nowe badania uznano za wskazane powrócić do pierwotnego przypuszczenia, dochodząc do wniosku, że „istnieją poważne dane, by umiejscowić w Tanis bądź miasto Hyksosów Awaris, bądź też siedzibę Ramzesów, Pi-Ramzes”. Hipoteza ta pozostaje w całkowitej zgodzie z nazwą „pola tanejskie”, używaną przez Biblię dla określenia terytorium zajętego przez Izraelitów w Egipcie (por. Ps. 78 [77] 12. 43).

195. Drugie zbudowane przez Izraelitów miasto, Pitom (w hieroglifach Pi-Tum, „siedziba Tuma”, bożka Atum), wielu archeologów umiej-

scowiło w Tell el-Maskuta, w połowie Wadi Tumilat, inni zaś w Tell er-Retab (Tell Artabi), ok. 15 km na zachód od Tell el-Maskuta. Biblia nazywa te dwa miasta zbudowane przez Izraelitów „miastami magazynów” (Wyjśc. 1, 11). Ponieważ były to miasta przygraniczne, jest rzeczą prawdopodobną, że magazyny te miały przede wszystkim zaspokajać potrzeby wojskowe. W Tell el-Maskuta istotnie znaleziono ruiny spichrzów oraz napisy, mówiące o miejscowych magazynach czy to w Tellel-Maskuta, czy też w Tell er-Retab, niezależnie od licznych budowli Ramzesa II w Tanis (§ 205). Tell el-Maskuta, które później nosiło również nazwę Teku, jest zazwyczaj uważane za biblijne Sukkot (por. Wyjśc. 12, 37; 13, 20), pierwsze miejsce postoju po wyjściu z Egiptu (§ 217).

196. W ziemi Gessen Izraelici musieli czuć się bardzo dobrze. Kraina była urodzajna i stwarzała dobre warunki dla pasterstwa (por. Rodz. 45, 18; 46, 32 ns.; 47, 3 ns.). Poza tym, szczególnie początkowo, byli oni ponieważ izolowani od środowiska egipskiego. *Księga Rodzaju* (46, 34) podaje interesującą przyczynę tego faktu: stwierdza ona mianowicie, że „Egipcjanie brzydzą się wszelkimi pasterzami [drobnej] trzody”. Ta odraza Egipcjan znajduje potwierdzenie również u Herodota (por. II, 47), lecz tylko w odniesieniu do pasterzy wieprzów, oraz w zabytkowych napisach, jeśli chodzi o pastuchów krów. W obu wypadkach przyczyną tej odrazy były prawdopodobnie pobudki religijne. Awersja natomiast do pasterzy tego rodzaju, jakimi byli Izraelici, musiała opierać się przede wszystkim na motywach nacjonalistycznych. Kiedy bowiem po inwazji Hyksosów (§ 31) zalały Egipt koczownicze ludy pasterskie, ten obcy, barbarzyński element musiał wzbudzać w stojącym na wysokim stopniu kultury narodzie egipskim zrozumiałe obrzydzenie. Ale stan odosobnienia sprzyjał małej garstce, która pragnęła stać się narodem. W tych warunkach bowiem zaczęła krzepnąć jej świadomość narodowa, a jej religijne i szczepowe tradycje stały się bardziej odporne na infiltrację obcych czynników.

197. Z biegiem lat jednak ziemia Gessen nie mogła pomieścić wszystkich Izraelitów, których ilość skutkiem przyrostu naturalnego wydatnie wzrosła (por. Wyjśc. 1, 7). Pozostała ona niewątpliwie ich głównym ośrodkiem aż do ostatniego okresu (por. Wyjśc. 8, 22; 9, 26), lecz przy różnych okazjach grupy Izraelitów opuszczały ją, by osiedlać się wśród Egipcjan, paść obok nich swoje bydło (por. Wyjśc. 9, 4—7) i mieszkać pomiędzy nimi (por. Wyjśc. 12, 13). Ta ekspansja prężnego narodu pozwala przypuszczać, że grupy Izraelitów, emigrując falami ze zbyt już ciasnego Gessen na długi czas przed Wyjściem ogólnym, zamiast osiedlać się wśród wrogich Egipcjan, wolały po prostu wrócić do Kanaanu, ziemi, z którą były związane tyłoma szczepowymi i religijnymi tradycjami. Już raz, na samym początku, powrócili tam chwilowo prawie wszyscy, gdy Józef z wielkim orszakiem wyruszył z Egiptu do Kanaanu, by pogrzebać w tym

kraju Jakuba (por. Rodz. 50, 7—14; § 164). Zapewne również i po tym wydarzeniu nie zostały zerwane więzy z Ziemią Obiecaną. Co prawda nie jest to fakt stwierdzony przez Biblię, lecz jedynie przypuszczenie, którego nie należy jednak pomijać w związku z następnymi hipotezami (§ 231).

198. Znacznie później, gdy przyrost narodu był już bardzo wielki, a ekspansja jego daleko posunięta, „powstał król nowy nad Egiptem, który nie znał Józefa” (Wyjśc. 1, 8). To ostatnie zdanie nie jest trudne do zrozumienia: nowy faraon nie brał w rachubę usług, jakie Józef oddał Egipcjom, i zmienił dotychczasowe stanowisko względem jego współplemieńców. Nie oznacza to jednak na pewno, że był to pierwszy faraon po czasach Józefa ani też że jego poprzednicy byli w stosunku do Izraelitów równie życzliwi jak faraon panujący za życia Józefa. Nowy faraon zajął odmienne stanowisko przede wszystkim ze względów narodowych i politycznych. Musiał on w rzeczy samej rozumować w następujący sposób: „Oto lud izraelski jest liczny i zasobniejszy niż my. Dalejże postępujemy z nim roztropnie, aby się snadź nie mnożył, bo gdyby przypadła na nas wojna, aby się nie przyłączył do nieprzyjaciół naszych i nie walczył przeciwko nam, a potem nie wyszedł z naszego kraju” (Wyjśc. 1, 9—10). Nie chciał on zatem wypędzać ich z Egiptu, ponieważ jako siła robocza przyczyniali się wydatnie do bogactwa kraju. Równocześnie jednak obawiał się ich przewagi, zwłaszcza na wypadek wojny. Zastosował więc wobec nich system ucisku, przy pomocy którego pragnął ich doprowadzić do stanu całkowitej niższości wobec tubylczego elementu etnicznego oraz stworzyć im warunki, w których nie mogliby szkodzić. Na podstawie tych danych można poza tym dojść do wniosku, że nowy faraon nie należał już do dynastii Hyksosów, tak jak faraon panujący za czasów Józefa, lecz do którejś z dynastii rodzimych, które wypędziły Hyksosów i toczyły z nimi wojny w Azji (§ 32 ns.). Środki, jakie zastosował przeciwko Izraelitom, były podyktowane nie tyle przezornością polityczną, ile raczej zardawnioną nienawiścią do Azjatów (§ 31).

199. Jakie stanowisko zajęli Izraelici w egipskiej wojnie o niepodległość, która skończyła się wypędzeniem Hyksosów? Można by oczekiwać, że będą walczyć po stronie swych dobroczyńców i pobratymców. Tymczasem według wszelkiego prawdopodobieństwa nie wzięli oni w ogóle udziału w wojnie, zachowując przezorną neutralność, do czego przyczyniło się zapewne odosobnienie, w którym żyli. Życie, jakie prowadzili w Gessen, było bardzo wygodne i przyjemne (por. Wyjśc. 16, 3; Liczb 11, 5), toteż nie mieli żadnego powodu, by się łączyć z jednym lub drugim przeciwnikiem, zwłaszcza że żadna ze stron nie wezwała ich bezpośrednio do udzielenia pomocy, w myśl zasady: *quieta non movere*. Zresztą późniejszy zwycięzca — niezależnie od tego, kto by nim został — nie wygnałby ich

z tej bogatej krainy. Hyksosi nie uczyniliby tego na pewno, podobnie zresztą jak i zwycięski faraon-autochton, z tych samych przyczyn, dla których — jak już wspominaliśmy — nie wypędzał ich „nowy” faraon.

200. Pierwszym przejawem ucisku, jaki zastosowano wobec Izraelitów, było zatrudnienie ich przy wyrobie cegieł przeznaczonych na budowę miast Pitom i Ramzes (§ 194 ns.). Później, gdy prześladowanie stało się sroższe, musieli oni również starać się o słomę, którą wkładano do wnętrza cegieł, aby je uczynić mniej kruchymi. Nad pracą czuwali dozorczy uzbrojeni w kije, wyroby zaś podlegały kontroli.

Inny środek ucisku miał na celu osłabienie samego źródła przyrostu naturalnego. Położnym wydano rozkaz, by zabijały potomków męskich, urodzonych przez kobiety izraelskie, pozostawiając natomiast przy życiu dzieci płci żeńskiej. Ponieważ jednak położne pod jakimś pretekstem uchylały się od wykonania tego rozkazu, nakazano później topić noworodków izraelskich płci męskiej w rzekach.

Prześladowania musiały trwać bardzo długo, zapewne nie mniej niż jedno stulecie (por. Wyjśc. 2, 2. 11. 23; 7, 7). Stopniowe zaostrzenia wymienionych wyżej metod ucisku świadczą o tym, że pierwszy okres prześladowań nie obfitował w takim samym stopniu w okrucieństwa jak drugi. Ponadto wydaje się, że w drugim okresie możliwa była dokładna i gruntowna kontrola nad ludnością Egiptu, w wyniku której Hebrajczycy, jako cudzoziemcy, tak bardzo przypominający znienawidzonych Hyksosów, mieli być sprowadzeni do roli zwykłych maszyn ludzkich, pracujących na pożytek kraju.

201. Jednakże systematyczny ucisk całego narodu z wielką trudnością osiąga swój cel, jak o tym świadczy historia ludzkości, a szczególnie historia Izraela. Izraelici odpowiadali na ucisk oporem, najczęściej biernym, który jednak przeradzał się niekiedy w opór czynny. Tak było na przykład w wypadku Mojżesza, który zabił dręczącego Izraelitów Egipcjanina (§ 204). Siłą reakcji ciosy, jakie spadały na ten lud, budziły jego świadomość narodową, uśpioną na skutek łatwego życia w Gessen, gorycze zaś, jakich zaznał, przygotowały go do oderwania się od ziemi pełnej wygod. Tymczasem jednak „synowie Izraelowi jęczeli w jarzmie niewoli i głośna była ich skarga; gdy tak gnębieni ciężką pracą wołali do Boga, Bóg usłyszał narzekanie ich i wspomniął na przymierze, które zawarł był z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem” (Wyjśc. 2, 23—24): zesłał im mianowicie oswobodziciela.

* * *

202. Mojżesz, wybawiciel Izraelitów, był wykształconym nomadą, podobnie zresztą jak i ich protoplasta Abraham, który otrzymawszy wykształcenie w Babilonii opuścił ten kraj i pod wpływem idei religijnej

rozpoczął koczowniczy tryb życia. Mojżesz zaś, wychowany na dworze egipskim, porzucił ów dwór na znak protestu przeciw niesprawiedliwości ludzkiej i na pustyni odnalazł Boga. Tak jednego, jak i drugiego doświadczenia życia miejskiego skłoniły do udania się na pustynię, gdzie zdobyte doświadczenie stało się dla nich cenną nauką, służącą do urzeczywistnienia ich społecznych i religijnych planów.

Mojżesz pochodził z rodu Lewiego (§ 210, 276). Przyszedł na świat w czasach prześladowania. Matka zamiast wrzucić syna do rzeki, jak to nakazywał dekret faraona, ukrywała go przez trzy miesiące, po czym nie mogąc już dłużej go chować złożyła go w sitowiu nad rzeką w papi-rusowym koszu przepojonym smołą i wysłała swą córkę, by nad nim czuwała. Gdy córka faraona przyszła się kąpać, stało się to, do czego być może matka zmierzała, znając prawdopodobnie zwyczaje księżniczki: znalazła kosz i księżniczka rozczuliła się na widok dziecka, domyślając się, że jest to dziecko hebrajskie. Kazała jego siostrze poszukać karmicielki, dziewczyna zaś sprowadziła oczywiście matkę. Matka wychowywała dziecko, a gdy podrosło, odniosła je księżniczce, która „przybrała je za syna i nazwała imię jego *Mosze*h (Mojżesz) mówiąc: iżem go z wody wyjęła” (Wyjśc. 2, 10).

203. To etymologiczne wyjaśnienie, podobnie jak i w innych wypadkach biblijnych, ma charakter ludowy. Wiąże ono imię *Mosze*h z rdzeniem czasownika *maszah*, „ciągnąć”, „wyciągać”. Na korzyść tej interpretacji przemawia również okoliczność, że mąż ten w rzeczy samej był „wyciągającym”, „wyprowadzającym” (imiesłów czynny: *mosze*h) własny naród z ziemi niewoli. Jednakże ponieważ to imię nadano dziecku wyciągniętemu z wody, należałoby raczej oczekiwać formy biernej wspomnianego czasownika. Dlatego też już Józef Flawiusz przytacza etymologię egipską, twierdząc, że „Egipcjanie nazywają wodę $\mu\omega$, a uratowanych z wody $\delta\zeta\eta\sigma$ ” (*Antiq.* II, 9, 6). Nowocześni uczeni na ogół nie godzą się z tą etymologią i wolą widzieć w imieniu tym wyraz egipski *m s(w)*, *mosu*, który znaczy po prostu: „chłopiec”, „syn” i wchodzi w skład imion własnych czysto egipskich (*Achmosis*, *Tutmosis* itp.).

Ponieważ jednak imię to co do znaczenia wskazuje na swe egipskie pochodzenie, będzie rzeczą interesującą zwrócić uwagę, że częściowo analogiczne zdarzenie spotykamy w Babilonii, jeśli chodzi o Sargona (Szarru-kin) z trzeciego tysiąclecia przed Chr. (§ 3). Zdarzenie to opowiada sam Sargon: „Jestem Szarru-kin, król potężny, król Agade. Moja matka była kapłanką¹. Ojca swego nie znałem. Brat mego ojca mieszkał w górach. Mia-

¹ W babilońskim języku *enitu* (*entu*) — „oblubienica boga”; bardzo poważaną kastą tych kapłanek zajmuje się często kodeks Hammurabiego (por. art. 110, 127, 178 ns.; § 325).

stem moim było miasto Azupiranu, które leży na brzegu Eufratu. Poczęła mnie moja matka, kapłanka. Urodziła mnie po kryjomu; złożyła mnie w koszu z trzciny i smołą zalepiła jego drzwiczki. Porzuciła mnie na rzece, która mnie nie zanurzyła. Uniosła mnie rzeka, itd.” Literatura egipska natomiast nie przekazała nam nic analogicznego z historią Mojżesza. Tak zwana *Opowieść o Księciu z Przeznaczenia*, z którą próbowano ją łączyć, nie wykazuje najmniejszego podobieństwa.

204. Mojżesz pozostawał na dworze przez długi czas, być może około czterdziestu lat (por. Wyjśc. 2, 23; 7, 7; Dz. Ap. 7, 23). Otoczenie, w jakim żył, musiało z pewnością wywierać głęboki wpływ na jego postawę duchową. Mimo wszystko jednak nie przestawał interesować się losem swych współplemieńców. Podczas gdy on opływał w dostatki na dworze faraona, w najbliższym sąsiedztwie żyli Izraelici zmuszani do wyrabiania cegieł i znoszenia trudów przy budowie Pi-Ramzes (§ 200). W jego ucho, pieszczone stale melodyjną muzyką dworskich harfiarzy i wdzięcznym głosem dziewcząt recytujących fantastyczne powieści egipskie, wdzierały się nieraz dalekie, zwierzęce krzyki pracujących ciężko rodaków, smaganych różgami egipskich dozorców. Powstające miasto było bardzo piękne, lecz w oczach zadumanego dworzanina jego cegły ociekały krwią. Otóż „w one dni, gdy był urósł Mojżesz, wyszedł do braci swej i ujrzał ich utrapienie, i Egipcjanina, bijącego jednego z Hebrajczyków, braci jego. A gdy się obejrzał tam i sam, a widział, że nikogo nie ma, zabiwszy Egipcjanina ukrył go w piasku” (Wyjśc. 2, 11—12). Jednakże czyn ten nie przeszedł niepostrzeżenie. Następnego dnia zarzucił mu to w oczy jeden ze współziomków, którego usiłował przywołać do porządku; prawdopodobnie spełniał on funkcję *krumiro* wobec swoich współplemieńców. Wieść o zabójstwie stała się głośna i dotarła do uszu faraona. Przepiękstwo było ciężkie: urzędnik państwowy (chodziło zapewne o nadzorcę robót) zabity przy wykonywaniu swych funkcji, i — co więcej — przez dworzanina, który miał wszelkie powody, by żywić wdzięczność wobec monarchy. Najwidoczniej jednak głos krwi przeważył w duszy dworzanina nad obowiązkami wdzięczności i Mojżesz-Hebrajczyk postąpił zgodnie ze swym charakterem. Sprawiedliwość oraz przezorność domagały się przykładowej kary: dlatego faraon „zamierzał zabić Mojżesza, lecz ten uciekł od oblicza jego i zamieszkał w ziemi Madian” (Wyjśc. 2, 15).

205. Ani sam fakt ucieczki, ani miejsce, w którym schronił się Mojżesz, nie były niczym nowym. Terytorium poza wschodnimi granicami Deltę odgrywało w stosunku do państwa egipskiego podobną rolę, jaką dziś w Europie odgrywa Szwajcaria. Szukały na nim schronienia osoby skompromitowane i zagrożone wewnątrz granic państwa. Główny bohater *Opowieści o Sinuhe* (§ 125, 359) z podobnych przyczyn ucieka w to samo miejsce. Również jego przygody przypominają w pewnych szczegółach losy

Mojżesza, zbiegłego izraelskiego dworzanina. Ponadto opowieść ta wiernie przedstawia wspaniałość i przepych Pi-Ramzes. A oto jak owo miasto w okresie dynastii XIX jest opisane w liście pisarza Paibesa: „...Dotarłem do Pi-Ramzes - umiłowanego [miasta] - Amona¹ i miałem możność stwierdzić naocznie, że jest ono przepiękne. Miejscowość wspaniała, niezrównana. Według tego samego planu co i miasto Teby założył je ten sam [bóg] Ra. Pobyt w nim jest niezwykle przyjemny. Pola jego są pełne wszelkich dobrych rzeczy. Zawsze obfitują w płody. Jego stawy są pełne ryb, jego laguny pełne ptactwa, jego łąki zielenią od traw... jego owoce mają smak miodu na uprawnych polach (?). Jego spichrze, pełne jęczmienia i pszenicy (§ 195), wznoszą się aż do nieba. Cebule i szczypiorek do potraw (?; por. Liczb 11, 5)... sady pełne granatów, jabłek, oliwek i fig. Słodkie wino z Kenkeme, wyborniejsze od miodu... Szi-Hor² dostarcza soli i saletry; jego statki wyjeżdżają i wracają. Pokarmów i żywności nigdy nie brak. Mieszkanie w tym mieście sprawia radość i nikt nie wznosi w nim okrzyków: Ach! próżne marzenia!³ Mali czują się tam tak samo jak wielcy. Miasto to uroczyście obchodzi swe święto nieba⁴ oraz początki pór roku!” Opis ciągnie się jeszcze dalej, rozwodząc się nad rozlicznymi przyjemnościami, jakie zapewnia to miasto. Inny dokument hieroglificzny ma jeszcze większe znaczenie topograficzne: „Jego Majestat zbudował sobie zamek i nadał mu imię »Wielki w zwycięstwach«⁵. Leży on między Palestyną i Tameri⁶ i jest bogaty w pokarmy i żywność. Jest jak Hermon⁷, jego trwałość równa jest trwałości Hikuptah⁸. Słońce⁹ wschodzi na jego horyzoncie, zachodzi w jego granicach. Wszyscy ludzie porzucają swoje miasta pragnąc mieszkać na jego terytorium. Jego zachodem jest świątynia Amona; jego południem — świątynia Seta; Astarte leży na jego wschodzie; Uto na jego północy. Wznoszący się tam zamek jest jak horyzont nieba. Ramzes, ulubieniec Amona, jest w nim jako bóg, itd.” Na szczególną uwagę zasługuje świątynia Astarte, bóstwa semickiego, znajdująca się we wschodniej części miasta; kosmopolityczne miasto, leżące u wrót Azji, dawało możność sprawowania kultu nawet azjatyckim przybyszom.

¹ Pełna nazwa miasta Ramzes.

² Ramię Deltę koło Peluzjum (§ 23).

³ Nieokreślone wyrażenie jakiegokolwiek niezaspokojonego pragnienia.

⁴ Prawdopodobnie czas wschodu Syriusza (§ 27) itp.

⁵ Określenie tego miasta. „Jego Majestat” to Ramzes II.

⁶ Egipt (§ 35), tutaj specjalnie Egipt Górny.

⁷ Teby.

⁸ Memfis.

⁹ Może faraon, który ma w nim swoją rezydencję.

206. Madian, kraina, w której schronił się Mojżesz, było to terytorium położone na północ od Zatoki Elanickiej, czyli na południowy wschód od Palestyny, zajęte przez koczownicze plemiona spokrewnione z Izraelitami (§ 139). Mojżesz zatrzymał się prawdopodobnie w południowo-wschodniej części Półwyspu Synajskiego. Doznał tam życzliwego przyjęcia u miejscowego naczelnika, który został przedstawiony jako kapłan, podobnie jak Melchizedech (§ 130). Na imię miał Jetro (por. Wyjśc. 3, 1), chociaż gdzie indziej nazywany jest również Hobab (por. Sędz. 4, 11) albo Raguel (por. Wyjśc. 2, 18; tutaj jednak musi to być fałszywa glossa zależna od *Księgi Liczb* 10, 29). Mojżesz pojął za żonę jego córkę Seforę, która powiła mu syna Gersoma. Żył on tam około czterdziestu lat (§ 204, 212), tak długo aż faraon, który chciał go skazać na śmierć, po długim panowaniu zakończył wreszcie życie (por. Wyjśc. 2, 23).

Pewnego razu Mojżesz prowadząc trzodę Jetro na pastwisko zapędził ją w okolice góry Horeb (§ 236). Tam w krzaku gorejącym, który jednak się nie spalał, ukazał mu się Bóg i objawił mu swoją wolę polecając, aby wyzwolił swój naród z Egiptu. Objawiający się rzekł mu: „Jam jest Bóg ojca twego, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba” (Wyjśc. 3, 6).

207. Jednakże słowo „Bóg”, *Elohim*, było nazwą ogólną (§ 177) i Mojżesz — czy to dlatego że nie czuł się na siłach, by podjąć się tej misji (por. Wyjśc. 3, 11), czy też po to, by mieć gotową odpowiedź na przewidywane zarzuty ze strony swoich rodaków (por. Wyjśc. 3, 15) — zapytał o specjalne imię Boga patriarchów: imię, które u Izraelitów było synonimem osobowości (§ 147), a więc jak gdyby pieczęcią lub podpisem stwierdzającym autentyczność, a w wypadku, który dotyczył Mojżesza, niejako dowodem prawdziwości jego misji. „Rzekł Bóg do Mojżesza: Jam jest, którym jest. Rzekł: Tak powiesz synom Izraelowym: »Jam jest« (*Ehjah*) posłał mnie do was. I rzekł znowu Bóg do Mojżesza: To powiesz synom Izraelowym: »Ten, który jest« (*Jahweh*), Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was. To jest imię moje na wieki i to pamiątka moja z pokolenia na pokolenie” (Wyjśc. 3, 14—15). Z tym słynnym zdarzeniem można porównać inny, analogiczny wypadek: niedługo po tym widzeniu Bóg ponownie ukazał się Mojżeszowi i rzekł mu: „Jam jest *Jahweh*, który ukazałem się Abrahamowi, Izaakowi, Jakubowi jako *El-Szaddai* [Bóg wszechmocny], ale imienia mego *Jahweh* nie oznajmiłem im” (Wyjśc. 6, 2—3).

208. To specjalne imię Boga Izraelitów, *Jahwe*, w czasach znacznie późniejszych nie było wymawiane ze względu na szczególny szacunek, jakim je oni otaczali. Izraelici bowiem interpretowali zbyt dosłownie drugie przykazanie dekalogu (por. Wyjśc. 20, 7; Kapł. 24, 16 wg *Septuaginty*). Gdy więc przy czytaniu natrafiono na to imię, zastępowano je imieniem „Pan”, *Adonai* (§ 107). Ponieważ zaś starożytne pismo hebrajskie składało

się z samych spółgłosek, spółgłoski wyrazu *Jahweh* pozostawione w tekście stanowiły niewymawialne litery *J H W H* (tzw. tetragrammaton). W czasach chrześcijańskich zaś, kiedy do starożytnego pisma spółgłoskowego dodano (w górze lub w dole poszczególnych liter, czyli spółgłosek) specjalne znaki, spełniające funkcję samogłosek, do owego tetragrammatonu zostały dodane nie jego właściwe samogłoski, lecz samogłoski imienia *Adonai*. Poczynając od XV w. po Chr. z tej sztucznej kombinacji powstał zwyczaj wymawiania tetragrammatonu jako *Jehowa*. Jednakże tego rodzaju sposób wymawiania, jako wynik zespolenia dwóch różnych słów (*Adonai* i *Jahwe*), jest fałszywy. Prawidłowa wymowa brzmi *Jahwe*. Przemawiają za nią nie tylko względy gramatyczne, lecz również sposób pisania tego imienia literami greckimi Ἰαβέ , przekazany nam przez Teodoretę (*Quaest. XV in Ex.*, u Migne'a, P. G. 80, 244; por. Epifaniusz, *Adv. haer.* I, 3, 40 [20], u Migne'a, P. G. 41, 685; Klemens Aleksandryjski, *Stromata* V, 6, 34, u Migne'a, P. G. 9, 60). Ponadto forma *J H W*, *Jahu*, *Jaho*, którą spotyka się w papirusach z V w. przed Chr., należących do kolonii żydowskiej na wyspie Elefantynie (§ 505), odnalezionych w 1906 r., jest na pewno równoważna z poprzednią. Została ona wyjaśniona jako pewna odmienna forma tego imienia, zadaniem niektórych uczonych starsza nawet od *J H W H*. Warto podkreślić, że to imię Boże, mimo że wcale go nie wymawiano (odnoszono się bowiem do niego z tak wielkim szacunkiem), znane było w czasach Augusta również Diodorowi Sycylijskiemu, który mówi o nim z całkowitą obojętnością: $\text{ἱστοροῦσι... τοὺς νόμους... διδόναι... παρὰ δ τοῖς Ἰουδαίοις Μωυσῆν τὸν Ἰαὼ ἐπικαλούμενον θεόν (I, 94, 2)}$.

209. Interpretacja imienia podana jest dokładnie w pierwszym przytoczonym ustępie. Bóg mówiąc o sobie samym powiada „Jam jest”, ludzie zaś mówiąc o nim zwą Go „On jest”. Formy te są pierwszą i trzecią osobą czasu teraźniejszego czasownika *H W H*, *hawah*, „być”, którego nieco młodszą formą jest *H J H*, *hajah*. Ponieważ *jahweh* z gramatycznego punktu widzenia mogłoby być zarówno czasem teraźniejszym formy prostej *kal*, „On jest”, jak i formy przyczynowej *hifil*, „On sprawia, że coś jest”. imię to niektórzy uczeni tłumaczyli jako formę przyczynową, mianowicie: „On czyni, aby coś było”, „On powołuje do istnienia”. W znaczeniu tym dopatrywano się nawiązania do twórczej działalności Boga. Jednakże forma przyczynowa słowa *H J H* nie pojawia się nigdzie indziej w języku hebrajskim ani też przytoczony fragment (por. Wyjśc. 3, 14—15) nie interpretuje tego imienia jako formy przyczynowej, lecz jako proste stwierdzenie pewnego faktu: „On jest”; fakt istnienia jest określeniem właściwym dla Boga Izraelitów. Niemniej jednak ta idea „istnienia” bynajmniej nie wyklucza idei „urzeczywistniania”. Co więcej, ideę „urzeczywistniania” wzmacnia jeszcze okoliczność, że wypowiedzenie tego imienia miało być dla Izraelitów dowodem, iż Bóg patriarchów będzie niewątpliwie tym, który urze-

czywistnia swoje obietnice. Innymi słowy, podobnie jak On „jest”, tak samo na pewno „będą spełnione” Jego obietnice, ponieważ realizacja ich jest faktem tak pewnym jak fakt, że „On jest”. W ten sposób rzeczywistość istnienia Boga patriarchów i Jego obietnic jest przeciwstawiona niemości bogów obcych i ich obietnic, podkreślanej przez Biblię bardzo często.

210. Podanego przez Biblię wyjaśnienia tego imienia nie uznali niektórzy nowocześni uczeni, opierając się zresztą na przesłankach w każdym razie nie filologicznych. Ich zdaniem, wyjaśnienie to byłoby w swej istocie zbyt spekulatywne i dowodziłoby zbyt subtelnego rozumowania. Jako namiastkę interpretacji filologicznej przytoczono zamiast czasownika hebrajskiego „być” czasownik arabski *hawa*, który wśród innych znaczeń ma także znaczenie: „spadać (z wysoka)” (por. *Koran* 53, 1) albo „wiać” (o wietrze), z czego powstał rzeczownik *hawa*, „powietrze”, „atmosfera”, „przestrzeń podniebna”. Na podstawie tylko tej analogii, pod względem filologicznym bardzo wątpliwej, usiłowano wysnuć wniosek, że Jahwe jest to Bóg, który zajmuje przestrzeń powietrzną, czyli „On się unosi” w podniebnych przestworzach.

Drugie przytoczone miejsce (por. Wyjśc. 6, 2—3) mówi jednak, że Bóg objawił się patriarchom tylko jako *El-Szaddai* (§ 177), a nie jako *Jahwe*. W interpretacji tej wzmianki należy oprzeć się na innym dowodzie, zaczerpniętym również z Biblii: mianowicie jeszcze przed wystąpieniem Mojżesza były wśród Izraelitów osoby, które nosiły imiona teoforyczne, czyli mające w sobie element *Ja(hwe)*. Pomijając nawet teksty zepsute (*Abijjah* w 1 Kron. 2, 24) lub wątpliwe (*Ahijjah* w 1 Kron. 2, 25) wiadomo, że matka Mojżesza nazywała się *Jochebed*, „Jahwe jest chwałą” (?); Wyjśc. 6, 20; Liczb 26, 59). Dowodzi to, że przynajmniej w pokoleniu Lewiego, do którego ta niewiasta należała (por. Wyjśc. 2, 1), imię *Jahwe* było znane już wcześniej (por. nadto § 143).

Niektórzy nowocześni uczeni utrzymują, że Jahwe był Bogiem Kenitów, odgałęzienia Madianitów, do którego należał teść Mojżesza Jetro (por. Liczb 10, 29; Sędz. 1, 16; 4, 11; § 276 ns.). Jednakże sąd ten nie znajduje żadnego oparcia w opowiadaniu biblijnym. Wielokrotnie wysuwane przypuszczenia, że również poza Izraelem istniały teoforyczne imiona, utworzone przy pomocy wyrazu *Jahwe*, bywały jednak zawsze poddawane w wątpliwość. Sprawa ta pozostaje więc nadal otwarta.

211. Mojżesz opierał się przyjęciu misji, powierzonej mu przez Boga, czy to wskutek poczucia własnej nieudolności, czy też dlatego że był „ciężki w mowie i jąkał się” (Wyjśc. 4, 10). Bóg jednak obdarzył go mocą cudotwórczą, którą miał się posługiwać głównie przy pomocy laski pasterkiej, i wyznaczył mu do pomocy jego brata Aarona, który był dobrym mówcą. Wówczas Mojżesz pożegnawszy się z Jetro udał się w podróż do Egiptu wraz z żoną Seforą, synami i z laską „Bożą” w rękę (Wyjśc. 4, 20).

W czasie podróży zdarzył się ważny fakt. „Gdy [Mojżesz] był w drodze, podczas postoju w gospodzie stanął przed nim Jahwe i chciał go zabić. Wzięła prędko Sefora bardzo ostry kamień i obrzezała napletek syna swego, i dotknęła się nóg jego, i rzekła: Oblubieńcem krwi tyś mi jest! I puścił go, skoro rzekła »Oblubieniec krwi«, dokonawszy obrzezania”. (Wyjśc. 4, 24—26). Fragment ten jest trudny do wyjaśnienia. Fakt, że Jahwe wystąpił przeciwko Mojżeszowi, by go zabić, jest uważany ogólnie za antropomorfizm, oznaczający śmiertelną chorobę (§ 256, 379, 497). Natomiast fakt, że Jahwe puszcza Mojżesza, stanowi przypuszczalnie aluzję do jego uzdrowienia. Sefora uważa, że przyczyną choroby był brak obrzezania; lecz u kogo? Dokonuje ona obrzezania syna, dotychczas nieobrzezanego, lecz odciętą częścią dotyka „nóg jego”, z pewnością nóg innego człowieka, a nie syna. Ponieważ wyrażenie „nogi” w innych miejscach Biblii jest eufemizmem dla oznaczenia narządów płciowych, od razu narzuca się myśl, że ceremonia dotknięcia miała w jakiś sposób wynagrodzić brak obrzezania. Zatem wyrażenie „nogi jego” odnosiłoby się do Mojżesza, a z tego wynikałoby, że również i Mojżesz był nieobrzezany. Rzeczywiście po dokonaniu ceremonii Mojżesz wraca do zdrowia. Na ogół przypuszczano, że Mojżesz nie był obrzezany z powodu prześladowań egipskich, w czasie których obrzęd ten został zaniedbany lub całkowicie porzucony (§ 200). Nie wydaje się jednak, by to wyjaśnienie było uzasadnione, ponieważ wiadomo, że Izraelici, którzy wyszli z Egiptu, byli przynajmniej w znacznej większości obrzezani (por. Joz. 5, 5; § 283). Wyrażenie „oblubieniec krwi” i użycie go przez Seforę zdaje się nawiązywać do interpretacji obrzezania jako obrzędu poprzedzającego małżeństwo (§ 134). Jak więc widzimy, epizod ten nie jest jeszcze dostatecznie wyjaśniony.

212. Mojżesz, zjawiwszy się wraz z Aaronem wśród swoich współrodaków w Egipcie, został przez nich uznany za wysłannika Bożego, zwłaszcza dzięki swej mocy cudotwórczej (por. Wyjśc. 4, 30—31). Stanął następnie przed obliczem faraona, domagając się w imieniu Jahwe, by faraon pozwolił narodowi udać się w trzydniową podróż na pustynię w celu złożenia ofiary Jahwe. Pozwolenia jednak nie uzyskał, a ucisk stał się jeszcze silniejszy, wskutek czego Hebrajczycy zaczęli odwracać się od Mojżesza. Mojżesz miał wówczas 80 lat (por. Wyjśc. 7, 7).

Po odmowie ze strony faraona Biblia przedstawia Mojżesza w pełnym świetle cudów, które jaśniejąc aż do jego śmierci największy swój blask osiągają w okresie Wyjścia. W obecności faraona Mojżesz rzucił na ziemię swą laskę, która zmieniła się w węża. Tego samego zdołali również dokonać magowie egipscy ze swymi laskami, lecz węże, jakie z nich powstały, zostały połknięte przez węża Mojżeszowego. Po tym cudzie mającym na celu wykazać wyższość Mojżesza nad magami nastąpiły cuda

karzące, czyli dziesięć tak zwanych plag egipskich (por. Wyjśc. 7, 14—12, 36).

213. Najpierw woda Nilu zamieniła się w krew. Potem nawiedziła Egipt plaga żab, potem komarów, a wreszcie — much; kraj został spuustoszony zarazą, która dotknęła bydło, epidemią wrzodów, gradem, szarańczą. Dalszą klęskę stanowiły ciemności, a potem śmierć wszystkich pierworodnych, zarówno ludzi, jak i zwierząt.

Dwie pierwsze plagi potrafili sprowadzić na kraj również czarownicy egipscy. Jednakże przy trzeciej pladze po nieudanej próbie naśladowania zawołali oni: „To jest palec Boży!” (Wyjśc. 8, 19). Biblia wyraźnie stwierdza, że większość plag ominęła zamieszkaną przez Izraelitów ziemię Gessen. Ale nawet wówczas, gdy opisując inne plagi nie mówi tego wyraźnie, należy się domyślać, że ziemia Gessen stanowiła wyjątek. Nie ma o tym wzmianki na przykład przy pladze komarów, natomiast jest przy pladze much. Również przy opisie większości plag zostało zaznaczone, że faraon przyrzekał ustąpić i wypuścić naród oraz że w miarę jak klęski mijały, serce jego stawało się znowu twarde. Jednakże w innych wypadkach Biblia nie wspomina o obietnicach faraona, przypominając jedynie o jego nieustępliwości.

214. Już od dawna zwracano uwagę, że niejako podłożem owych dziesięciu plag były podobne zjawiska naturalne, mniej lub bardziej typowe dla Egiptu. Na przykład pierwsza plaga ma swój odpowiednik w zjawisku „czerwonego Nilu”, które przypada przeważnie w połowie okresu wylewu tej rzeki, kiedy to wezbrane jej wody przybierają czerwono-czarnawą barwę (§ 22) jakby rozpuszczonej czekolady, co poniekąd może przypominać krew. Przypuszcza się, że takie zabarwienie zależy od nanieśionych przez wezbrane fale osadów z abisyńskich jezior. W każdym razie zjawisko to daje się zaobserwować najwyraźniej tylko w górnym biegu Nilu, ponieważ podczas dalszego biegu, już przed Delta, woda tej rzeki traci znaczną część owej zabarwiającej ją substancji. Zabarwiona woda nie jest jednak szkodliwa ani dla ludzi, ani dla zwierząt, jak to suponuje opowiadanie biblijne. Tak samo normalne w czasie wspomnianego wylewu jest zjawisko rozmnażania się żab, komarów i innych owadów. Ze względu na gorący klimat zaraźliwe choroby wśród ludzi i zwierząt nie były również czymś niezwykłym. Bardzo rzadki natomiast jest w Egipcie grad, jakkolwiek nie jest całkiem nieznanym. Najcięższa i niestety dość częsta była w krajach wschodnich klęska szarańczy (por. Joel 1, 4 ns.). Pewnego rodzaju ciemności mogą spowodować wiatry: *sirocco* i *simun* (§ 67) wskutek ogromnej ilości rozgrzanego piasku, który unoszą bardzo wysoko i który często spada nawet na Sycylię i południową Italię (według Herodota część wojska Kambizesa została nim zasypana, por. III, 26). Nie

ma natomiast wśród tych zjawisk naturalnych żadnego odpowiednika, jeśli chodzi o śmierć pierworodnych.

Jednakże nie ulega wątpliwości, że według Biblii wszystkie dziesięć plag były zjawiskami cudownymi. Przedstawia je ona bowiem w ten sposób, że albo ich rozpoczęcie i zakończenie było zależne od woli Mojżesza, albo że ich nasilenie zdecydowanie przekraczało rozmiary podobnych zjawisk naturalnych.

215. Dziesiąta plaga, najbardziej niezwykła i dotkliwa, złamała faraona.

Był to miesiąc Abib, zwany później Nizan, który mniej więcej odpowiadał połowie naszego marca i kwietnia. Mojżesz zapowiedział faraonowi dziesiątą plagę i oddalił się. Swoim zaś współrodakom polecił, aby w nocy z 14 na 15 wspomnianego miesiąca w każdej rodzinie złożono ofiarę z jednorocznego, wybranego baranka, samca, a krwią ofiary pokropiono odrzwia każdego domu. Mięso baranka należało upiec i wraz z praśnym chlebem i gorzkimi ziołami spożyć w pośpiechu, przy czym każdy, który je spożywał, powinien być być ubrany w szatę podróżną i mieć wygląd spieszącego się wędrowca. Ofiara, a także cały ten obrzęd zostały nazwane *pesach*, „pascha”, czyli „przejście obok”, „ominięcie”. Tej nocy rzeczywiście Jahwe przeszedł przez Egipt i wkraczał do domów Egipcjan, zabijając pierworodnych. Drzwi Izraelitów, pomazane krwią „ominięcia”, omijał, oszczędzając ich od rzezi. Dlatego Mojżesz pouczał naród z myślą o przyszłych pokoleniach: „A gdy wam rzeką synowie wasi: Cóż to za obrzęd? — powiecie im: Jest to ofiara »przejścia obok«, kiedy to Jahwe omijał domy synów Izraelowych w Egipcie, zabijając Egipcjan, a domy nasze chroniąc” (Wyjśc. 12, 26—27; por. 12, 11.12. 23).

216. Czasownik *pasach* użyty jest również w innych miejscach Biblii w swym pierwotnym znaczeniu: „chromać”, „kuleć”, „skakać”, „podskakiwać” (§ 434). Z tego znaczenia można całkowicie prawidłowo wyprowadzić znaczenie pochodne: „przechodzić obok, dalej”, „opuszczać”, „omijać”. O istnieniu tego drugiego znaczenia wyraźnie świadczą nie tylko przytoczone fragmenty *Księgi Wyjścia*. Można je również przypuszczalnie odnaleźć w nazwie miasta Tifsach (por. 1 Król. 4, 24), *Tapsacus* u Greków i Rzymian. Było ono punktem, przez który zazwyczaj wojska „przechodziły poza” Eufrat, jak na przykład wojsko Cyrusa Młodszego (por. *Anab.* I, 4, 11), Dariusza i Aleksandra (por. *Arian*, II, 13; III, 7). Jednakże niektórzy filologowie odrzucają tę etymologię rzeczownika *pesach*. Inni uczeni szukają odmiennego wyjaśnienia pochodzenia „paschy” izraelskiej wiążąc to jej pochodzenie raczej z jedną z odmian księżyca (święto pełni księżyca). Faktem jest jednak, że jeśli chodzi o „paschę” izraelską, nie natrafiono dotychczas na żadną analogiczną instytucję u starożytnych narodów.

W jednym tylko tekście babilońskim — na nieszczęście bardzo uszkodzonym, w którym można odczytać zaledwie kilka wierszy, tak że jego znaczenie oraz powiązanie z zaginionymi częściami jest bardzo wątpliwe — jest mowa o jagnięciu, które ma zastąpić człowieka, zapewne jako przedmiot ofiary. W pewnej mierze może to przypominać zastępczy charakter baranków paschalnych, które u Izraelitów zastępowały pierwotnych synów, uśmierconych przez Jahwe w Egipcie. Jednakże analogiczny charakter odnajdujemy w samej idei każdej ofiary. Tekst mówi: „Baranek zastępuje (?) człowieka. Baranka daje (?) on za swoje życie; głowę baranka daje (?) on za głowę człowieka; kark baranka daje (?) on za kark człowieka; pierś baranka daje (?) on za pierś człowieka”.

217. Po spustoszeniu, jakie spowodowała ostatnia plaga, faraon nie tylko pozwolił, lecz nawet tej samej nocy nakazał, aby Izraelici wyszli z Egiptu. Wyszli więc oni pod wodzą Mojżesza i Aarona. Wobec zbyt pośpiesznego wyjścia zabrali ze sobą ciasto na chleb jeszcze nie zakwaszone. Zabrali poza tym mumię Józefa (§ 164), swoje zwierzęta i wiele kosztowności otrzymanych od Egipcjan, które naszykowali sobie już uprzednio. Wyruszyli z okolic miasta Ramzes. Pierwszy ich postój miał miejsce w Sukkot, drugi zaś w Etam „na ostatnim krańcu pustyni” (Wyjśc. 13, 20). Nie wiadomo, gdzie leżało Etam. Jeśli się jednak przyjmie identyczność Sukkot z Teku (Tell el-Maskuta; § 195), wówczas można przypuszczać, że Etam leżało bardziej na wschód od Sukkot, w kierunku pustyni, i prawdopodobnie także bardziej na południe. Istotnie Biblia wyraźnie zwraca uwagę na to, że droga podjęta przez Izraelitów nie była drogą do „krajów Filistynów”, która prowadząc na północ biegła wprost w kierunku Kanaanu wzdłuż wybrzeża Morza Śródziemnego (§ 58), lecz była to „droga pustyni w kierunku Morza Czerwonego” (Wyjśc. 13, 18), to znaczy ku południowi.

218. W Etam odstępiono od pierwotnego planu udania się w kierunku Morza Czerwonego. Na rozkaz Boży Mojżesz zarządził, by Izraelici „zawrócili i rozłożyli się obozem naprzeciw Pi-hahirof między Migdol a morzem, naprzeciw Baal-sefon” (Wyjśc. 14, 2). Również te trzy miejscowości, niewątpliwie sąsiadujące ze sobą, nie zostały zidentyfikowane. Pewne prawdopodobieństwo może posiadać jednak hipoteza, że Migdol, czyli „wieża”, była to warownia, o której mówią teksty egipskie (*miktol*). Była ona posterunkiem strażniczym na szlaku karawanowym biegnącym przez Synaj (w odróżnieniu od innego Migdol, położonego znacznie bardziej na północ, poniżej Peluzjum i jeziora Menzaleh, które strzegło drogi karawan do Kanaanu). Ruiny tego południowego Migdol miano odnaleźć w Abu Hasan, położonym 25 km na północ od Suezu i na południe od Jezior Gorkkich, to jest nad geologicznym progiem Szalluft, który oddziela Jezioro Gorkkie od dzisiejszego cypla Zatoki Sueskiej.

219. Podczas gdy Izraelici obozowali jeszcze w tej miejscowości, dopędziło ich wojsko faraona. Faraon bowiem żałował, że pozwolił im wyjść; przygotowawszy więc swe wozy bojowe, rzucił się za nimi w pościg. Widok wojska egipskiego napełnił strachem wychodźców, którzy zaczęli narzekać na Mojżesza, że ich nakłonił do wyjścia. Mojżesz uspokoił ich jednak, zapewniając o nadnaturalnej interwencji Jahwe.

Dotąd w czasie wędrówki Izraelitów „Jahwe szedł przed nimi: w dzień — w postaci słupa obłoku, aby im wskazywać drogę, w nocy — w postaci słupa ognia, aby im przyświecać” (Wyjśc. 13, 21). Jednakże gdy nadciągnęło wojsko egipskie, słup ochronny przesunął się na tyły Izraelitów, pomiędzy nich a Egipcjan, tak że „jedni do drugich przez całą noc przystąpić nie mogli. A gdy Mojżesz wyciągnął rękę na morze, zniósł je Jahwe gwałtownym wiatrem wschodnim, który wiał całą noc zmieniając morze w suchy grunt, i rozdzielił wody. Wtedy weszli Izraelici w sam środek wyschłego morza; zaś wody tego morza utworzyły jakby mur po prawej i po lewej ich stronie” (Wyjśc. 14, 20—22). Pod koniec nocy Egipcjanie ruszyli w pościg za Izraelitami i weszli również w środek morza. Jahwe jednak najpierw opóźnił bieg ich wozów, gdyż były one szybsze od uciekających pieszo Izraelitów, następnie zaś kazał Mojżeszowi wyciągnąć rękę nad morze. „A gdy wyciągnął Mojżesz rękę ku morzu, wróciło o pierwszym świtaniu na poprzednie miejsce, a uciekających Egipcjan zaskoczyły wody, albowiem Jahwe zepchnął ich w pośrodek morza. I wróciły się wody, i okryły wozy i jezdnych całego wojska faraonowego, które w pościgu weszło było w morze; nawet i jednego z nich nie zostało... I Izrael widział Egipcjan martwych na brzegu morskim” (Wyjśc. 14, 27—30).

220. Gdzie według przypuszczeń Biblii miał się zdarzyć ten niezwykły fakt? Biblijne dane topograficzne są w tym względzie bardzo skąpe i niepewne (§ 193 ns.). Jeśli Migdol odpowiada Abu Hasan, należałoby przypuszczać, że przejście nastąpiło w okolicy tej właśnie miejscowości. W istocie udało się ustalić, że w czasach dynastii XVIII i XIX Morze Czerwone sięgało znacznie dalej na północ niż dzisiaj, łącząc się długą zatoką z Jeziorami Gorzkimi, a zdaniem niektórych uczonych, nawet z jeziorem Timsah. W rzeczywistości zatoka ta zagradzałaby więc drogę z Abu Hasan w kierunku pustyni leżącej poza przesmykiem. Ponadto zatoka ta, w ogóle niezbyt głęboka, musiała mieć w dodatku brody wykorzystywane dla przeprawiania się karawan na terytorium leżące po drugiej stronie. Ślady tych szlaków odnaleziono. Możliwe, że Izraelici kierując się ku południowi zamierzali wykorzystać jeden z tych brodów. Oficer marynarki Bourdon, który przez szereg lat pełnił służbę w Kanale Sueskim i gruntownie poznał zarówno nadbrzeżne miejscowości, jak i odnośny opis biblijny, następującymi słowami zakończył swą pracę poświęconą drobiazgowej ana-

lizie tamtejszego terenu: „Należy przypuszczać, że w czasach, które dadzą się ująć w ramy historyczne, a ściśle mówiąc w epoce wyjścia Izraelitów z Egiptu, pomiędzy obecną doliną Jezior [Gorzkich] a północnym krańcem Zatoki Sueskiej istniała jakaś komunikacja, niewątpliwie okresowa i być może uzależniona od przeciętnego poziomu morza, nie wystarczająca jednak, by zapewnić stałą łączność pomiędzy Egiptem i pustynią, leżącą na wschód (przypuszczenie to nie ujmuje przejściu Izraelitów jego cudownego charakteru)... Przejść poprzez tę depresję terenu pełną jezior, kanałów, lagun i bagien można było jedynie przez bród Suezu [tj. między Tell Kolzum a obecnym Suezem], z którego korzysta się do dzisiejszego dnia — i to jest przejście główne — oraz przez brody małego Jeziora Gorzkiego w pobliżu jego dzisiejszego południowego krańca”. Jednym z tych ostatnich brodów byłby bród Migdol ewentualnie Abu Hasan.

Jednakże inni uczeni utrzymywali, że przejście odbyło się poprzez próg geologiczny Serapeum, który oddziela Jeziora Gorzkie od jeziora Timsah, zakładając rzecz prosta, że Morze Czerwone sięgało aż do tegoż jeziora. Były również zdania, że przejście miało miejsce w samym Suezie. Pewien odosobniony w swej opinii badacz przypuszczał nawet, że przejście nastąpiło na północy, w pobliżu wybrzeża Morza Śródziemnego i poniżej jeziora Menzaleh, przyjmując, że Izraelici zdążali wprost do Kanaanu.

221. Nadnaturalny charakter przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone jest według Biblii całkowicie jasny: wystarczy przeczytać opis tego wydarzenia, aby pozbyć się jakichkolwiek wątpliwości. Wszelako przyczyna fatalnego błędu, jaki popełnili Egipcjanie, tkwiła w samej naturze brodu. Nikt nie mógł być lepiej od nich poinformowany nie tylko o istnieniu brodu, lecz również o istnieniu licznych, zmiennych i nie zawsze możliwych do sprawdzenia warunków korzystania z niego. Otóż ścigającym musiało się najwidoczniej zdawać, że owego poranka istniały rzeczywiście sprzyjające warunki do przejścia, jeśli ścigani bez przeszkód wkroczyli w bród. Ponadto wiejący przez całą noc wschodni wiatr musiał być dla Egipcjan ważną wskazówką, że rankiem bród da się wykorzystać, ponieważ wiatr wschodni, spychając niskie wody w stronę Jezior Gorzkich (albo jeśli kto woli, w stronę jeziora Timsah), ułatwiał zazwyczaj przeprawę. Była jednak rzecz, której Egipcjanie nie wiedzieli i wiedzieć nie mogli: mianowicie że był to wiatr wywołany przez Jahwe.

To, co się zdarzyło wojsku egipskiemu, było z pewnością ciężką klęską, ale nie jakąś nie dającą się naprawić katastrofą dla zbrojnych sił faraona. Z *Księgi Wyjścia* (por. 14, 7) wiemy, że w celu utworzenia armii, której powierzono pościg, dokonano specjalnego wyboru. Było więc 600 „wozów wyborowych”, a ponadto *kol reheb Misrajim*; wyrażenia tego nie należy rozumieć w znaczeniu ilościowym („wszelki wóz Egiptu”), lecz raczej w znaczeniu jakościowym („wszelki [rodzaj] wozów egipskich” zwy-

kłych w przeciwstawieniu do 600 wyborowych). Armia, którą pochłoneły fale, liczyła nieco więcej niż tysiąc zbrojnych wozów (§ 128). Według wszelkiego prawdopodobieństwa faraon osobiście wziął udział w ekspedycji (por. Wyjść. 14, 6. 8. 10). Jednakże opowiadanie biblijne nie mówi, aby miał on utonąć, jak również by sam wszedł w ów bród (por. Wyjść. 14, 25. 26. 28; 15, 4).

* * *

222. Jak długo pozostawali Izraelici w Egipcie? Przy rozwiązaniu tego zagadnienia napotyka się wszelkiego rodzaju trudności, i to zarówno gdy się idzie za chronologią podaną przez Biblię, jak i wówczas gdy próbuje się ją dostosować do świeżych odkryć dotyczących historii Egiptu.

Przyjrzyjmy się najpierw danym, jakie podaje Biblia. I tak na przykład *Księga Wyjścia* 12, 40 stwierdza, że „czas pobytu synów Izraelowych w Egipcie trwał czterysta trzydzieści lat”. Tak mówi tekst hebrajski. Jednakże inne bardzo poważne teksty: tekst samarytański oraz *Septuaginta*, za którymi idzie *Itala*, podają wprawdzie identyczną liczbę 430 lat, lecz do tego okresu włączają pobyt patriarchów w Kanaanie. Natomiast św. Paweł, podając tę samą liczbę 430 lat, zaznaczył, że okres ten trwał od powołania Abrahama aż do Mojżesza (por. Gal. 3, 16—17). Gdzie indziej natomiast pojawia się cyfra 400 lat, która jednak nie powinna budzić poważniejszych wątpliwości, gdyż jest oczywiście liczbą zaokrągloną (por. Rodz. 15, 13; Dz. Ap. 7, 6; Józef Flawiusz, *Antiq.* II, 9, 1; Filon, *Quis rerum div. haeres* 54). Skoro zatem przyjmie się liczbę, jaką podaje tekst samarytański, *Septuaginta* oraz *Itala*, od cyfry 430 należy odjąć 215 lat, tj. okres pobytu patriarchów w Kanaanie (§ 162). Wówczas na okres pobytu Izraelitów w Egipcie przypada dokładnie połowa, tj. 215 lat (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* II, 15, 5; Euzebiusz, *Chronicon* I, *ad annum Abrahae* 362, u Migne'a, P. L. 19, 369; por. także 617). Liczba zatem, która wydaje się tak ścisła, w rzeczywistości nie jest bynajmniej dokładna, jeśli chodzi o pobyt Izraelitów w Egipcie. Podczas bowiem gdy jedna tradycja, mianowicie masorecka (tekst hebrajski), odnosi ją w całości do pobytu w Egipcie, druga, aleksandryjska (tekst grecki), stosuje ją do pobytu w Egipcie tylko w połowie. Jeśli teraz obie te liczby odejmiemy kolejno od umownej daty biblijnej przybycia Jakuba do Egiptu, tj. od r. 1740 (§ 162), możemy stwierdzić, że według masoretów wyjście Izraelitów z Egiptu nastąpiło w (1740 — 430 =) 1310 r., a według Aleksandryjczyków w (1740 — 215 =) 1525 r.

223. Inną datę podaje *Pierwsza Księga Królewska* 6, 1, gdzie powiedziano, że w czwartym roku panowania Salomona minęło 480 lat od wyjścia Izraelitów z Egiptu. Ponieważ zaś czwarty rok panowania

Salomona przypada na r. 970 (cyfra zaokrąglona, gdyż ściśle byłby to rok 969 (§ 388), Wyjście nastąpiłoby zatem w $(970 + 480 =)$ 1450 r. Jednakże jeśli ograniczymy się do tej wskazówki, uzyskana przy jej pomocy data nie jest pewna. Lepsze bowiem kodeksy *Septuaginty* (Watykański B i Aleksandryjski A) podają cyfrę 440, a więc owo Wyjście miałoby miejsce w $(970 + 440 =)$ 1410 r. Nie bierzemy pod uwagę Józefa Flawiusza, który, być może, uwzględniając swe własne obliczenia na podstawie wzmianek Biblii, podał dla omawianego okresu liczbę 592 lata (por. *Antiq.* VIII, 3, 1), wskutek czego Wyjście miałoby miejsce w $(970 + 592 =)$ 1562 r.

A zatem niezależnie od umownego i ogólnego charakteru daty przybycia Jakuba do Egiptu, tj. r. 1740 (§ 162) — którą można by ewentualnie przesunąć o kilka dziesiątek lat — nie widać sposobu pogodzenia dat Wyjścia, jakie otrzymujemy na tej podstawie, tj. r. 1310 lub 1525, z datami uzyskanymi wskutek cofania się od czwartego roku panowania Salomona, tj. z r. 1450 względnie 1410.

224. Jeszcze bardziej ryzykowna, a przy tym mniej przekonywająca metoda polega na tym, by cofnąć się od r. 970 o tyle lat, ile wynosi suma lat, jakie Biblia przypisuje faktom, które miały miejsce w okresie pomiędzy czwartym rokiem panowania Salomona a Wyjściem. Jest to system, który przypuszczalnie stosował Józef Flawiusz (§ 223). Sumując te daty otrzymuje się prawie tak samo jak on cyfrę 554 według tekstu hebrajskiego albo 588 według *Septuaginty*. Lecz również i te wyniki wzbudzają wielkie wątpliwości. Tak na przykład w sumach poszczególnych lat brakuje okresów trwania niektórych wydarzeń (regencji Jozuego i starszych, panowania Saula i in.), zatem sumy te nie są kompletne. Z drugiej zaś strony są one być może zanadto wyolbrzymione, ponieważ poszczególne zdarzenia (okresy sprawowania urzędów sędziowskich, uciski zewnętrzne) nie musiały następować kolejno po sobie, lecz mogły być przynajmniej częściowo współczesne.

225. Ostatnio w związku z tymi datami położono nacisk na inne zagadnienie, mianowicie czy w starożytnym Izraelu liczby lat miały ścisłą wartość matematyczną, jaką posiadają dzisiaj u nas, czy też wartość ich była jedynie symboliczna, w tym znaczeniu, że stanowiły one iloczyn lub iloraz jakiegoś umownego sposobu liczenia czasu. Zwrócono uwagę, że gdy Biblia określa czas trwania poszczególnych okresów, jakie miały miejsce pomiędzy Wyjściem a panowaniem Salomona, dość często pojawia się liczba 40 albo jej zdwojenie, albo połowa. Podobnie jak Salomon i Dawid (a według Dz. Ap. 13, 21 także Saul) panowali po 40 lat, tak również 40 lat trwają okresy sprawowania urzędu sędziowskiego przez Helego (wg *Septuaginty* — 20), Gedeona, Baraka-Deborę i Otoniela oraz pobyt narodu na pustyni; 80 lat trwa okres władzy se-

dziowskiej Ehuda (Aod), 20 lat — Samsona, 20 lat ucisk Jabina i 40 lat ucisk Filistynów. Myślano zatem, że 40 było liczbą umowną dla oznaczenia okresu jednego „pokolenia”. Ponadto uważano, że przypuszczenie to znajduje swe potwierdzenie w fakcie, iż liczba 480, jaką Biblia określa czas od Wyjścia do Salomona (§ 223), odpowiada dokładnie dwunastu pokoleniom ($40 \times 12 = 480$). Jednakże inni uczeni uznali, że interpretacja ta ma jedynie pozory prawdopodobieństwa. Zwrócili oni uwagę, że wprawdzie liczba 40 niewątpliwie pojawia się nader często, jednak nie mniej częste są również inne liczby, nie będące podwojeniem ani połową liczby 40, na przykład ośmioletni okres ucisku Kuzan-Riszatajima, osiemnastoletni Eglona, siedmioletni Madianitów, osiemnastoletni Ammona, 23 lata urzędu sędziowskiego Toli, 22 lata Jaira itd. (§ 301 ns.). Nie ma więc istotnej przyczyny, dla której liczbom tym miałyby się przypisywać ich ścisłą wartość, liczbie zaś 40 wartość jedynie cykliczną i umowną. Z drugiej strony wydaje się, że przypisywanie wspomnianym liczbom wartości pochodnej od liczby 40 jest hipotezą równie dowolną jak dowolna jest metoda, przy pomocy której próbowano hipotezę tę uzasadnić.

226. Z powyższych rozważań można zatem wyciągnąć słuszny wniosek, że dane, jakie zawierają się w znanych nam obecnie tekstach Biblii, nie stwarzają solidnej podstawy dla systemu chronologicznego, choćby mu nawet przyznano mniejszą lub większą elastyczność. Co najwyżej mogłyby one mieć znaczenie jako ogólnikowa i nieokreślona wskazówka, nie zaś jako podstawa, która pozwalałaby choćby w przybliżeniu ustalić ramy chronologiczne tego okresu. Zresztą — i to trzeba stwierdzić raz na zawsze — ten sąd o danych chronologicznych zaczerpniętych z dzisiejszych tekstów Biblii dotyczy nie tylko omawianego okresu, lecz i wielu innych okresów historii Izraela. Taka ogólna, podyktowana roztropnością nieufność do podanych przez Biblię wzmianek chronologicznych nie jest bynajmniej czymś nowym. O wiele dalej w tym kierunku poszedł uczony tej miary co św. Hieronim, który w tych danych dostrzegał po prostu błędy. Kapłanowi Witalisowi, który zasięgał jego rady w jakiejś szczególnej kwestii chronologicznej Starego Testamentu, odpowiedział on bowiem tymi słowy: „Czytając wszystkie księgi zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, znajdziesz tak wielki rozdźwięk co do lat oraz taką rozbieżność między Judą a Izraelem co do lat panowania królów obu tych państw, że oddawanie się tego rodzaju zagadnieniom jest dobre nie tyle dla człowieka żadnego wiedzy, ile dla mającego dużo czasu” (*ad Vit. ep.* 71, 5; u Migne'a, P. L. 22, 676). Dotyczy to w każdym razie tych, którzy ograniczają się wyłącznie do chronologii biblijnej. Zastanówmy się zatem, czy w omawianym przez nas zagadnieniu dokumenty pozabiblijne dopomogą nam w nieco lepszym określeniu owej nieustalanej chronologii.

227. Kto był faraonem w okresie Wyjścia? Z pewnością był to już inny faraon niż ten, za którego rządów Mojżesz uciekł z Egiptu, ponieważ ów faraon po długim swym panowaniu zmarł podczas pobytu Mojżesza w ziemi Madianitów (§ 204, 206). Dla ułatwienia będziemy tego poprzedniego, długo panującego faraona nazywali, ze wspomnianej wyżej przyczyny, faraonem „budowniczym”. Nazwanie go faraonem „prześladowcą” nie byłoby dostatecznie jasne, ponieważ faraonów prześladowców było więcej (§ 200), a ponadto żaden dokument nie wskazuje, by faraon, za którego panowania Mojżesz został uratowany z wody, był tym samym, za którego uciekł on do Madianitów. Ponieważ Mojżesz przyszedł na świat po wypędzeniu Hyksosów (§ 198), ani faraon budowniczy, ani faraon z okresu Wyjścia nie byli na pewno Hyksosami. Pomijając dalej zarówno dynastię XVII, której czas panowania był stosunkowo krótki i która była całkowicie pochłonięta walką o niepodległość (§ 32), jak i dynastię XX jako zbyt późną (§ 35), pozostają do wyboru dynastie XVIII i XIX (§ 33 ns.).

228. I rzeczywiście nowocześni uczeni wypowiadają się bądź za pierwszą, bądź za drugą z tych dwóch dynastii; jedni dopatrują się w Tutmosisie III budowniczego, a w Amenofisie II lub III faraona z okresu Wyjścia; inni natomiast widzą w Ramzesie II budowniczego, a w Merneptahu — faraona Wyjścia. Jest to kwestia sporna, która nadal pozostaje otwarta, i jedno z dwóch możliwych rozwiązań będzie się opierać nie na niezbitych dowodach, ale jedynie na tym, ile danych, które byłyby bardziej przekonujące, przemawia za nim. Jednakże dzisiejsza nauka wypowiada się raczej za faraonami: Ramzes-Merneptah niż za innymi dwoma: Tutmosis-Amenofis. Powodem, dla którego ta pierwsza opinia ma więcej prawdopodobieństwa, jest na ogół fakt, że chociaż chronologia w znanych nam dzisiaj tekstach biblijnych — niejasna i dość ogólnikowa (§ 226) — zdaje się wskazywać na epokę Tutmosisa i Amenofisa, to jednak dane archeologiczne wskazują raczej na epokę Ramzesa i Merneptaha.¹

229. Nie ulega wątpliwości, że zarówno Tutmosis, jak i Ramzes panowali długo. Jednakże na korzyść Ramzesa przemawia jeszcze inna okoliczność, a mianowicie fakt, że istotnie był on wielkim budowniczym (§ 194), podczas gdy o Tutmosisie wiadomo, że ustawicznie zajęty wyprawami wojennymi w Azji (§ 34) nie wyróżnił się jako budowniczy. Dynastia XVIII, do której należał Tutmosis, wznosiła budowle głównie w Egipcie Górnym i w Tebach, w okolicach przygranicznych zaś mu-

¹ Najnowsze wiadomości uzyskane dzięki wykopaliskom w Jerycho (por. przypis do § 82) nawracałyby znowu, według opinii kierownika tych prac badawczych, do epoki Tutmosisa i Amenofisa. Jednakże po dziś dzień jakikolwiek sąd jest w tym względzie jeszcze przedwczesny.

siała jeszcze utrzymywać stan pogotowia wojennego. Natomiast dynastia XIX, a więc dynastia Ramzesa, po zabezpieczeniu granic kraju wznosiła budowle również na terytorium Deltę. Należy także zwrócić uwagę, że nazwa miasta Ramzesa, Pi-Ramzes, przy którego budowie pracowali Izraelici (§ 194), zdaje się świadczyć, że jego budowa bądź przynajmniej gruntowna przebudowa miała miejsce za faraona, którego imię nosi to miasto. Wprawdzie i tę nazwę można by — ściśle biorąc — wyjaśnić jako anachronizm, podobnie jak to miało miejsce odnośnie do nazwy „ziemia Ramzesa” (§ 193), jednakże duża ilość tekstów hieroglificznych potwierdzających tę nazwę miasta (około czterdziestu łącznie ze stelą Ramzesa II, odnalezioną przed niedawnymi czasy w Beisan, § 86, która wymienia również Pi-Ramzes) zdaje się dowodzić, że typowa dla tej miejscowości „zabudowa” była dziełem Ramzesa II; jej zaś imponująca wspaniałość staje się łatwiej zrozumiała w świetle wzmianki o znojnym trudzie Izraelitów.

Ostatnie poszukiwania archeologiczne, zmierzające do ustalenia chronologii ruin Jerycha, nie pozwalają jeszcze na ustalenie ścisłej daty (§ 81, 82 przypis) wyjścia Izraelitów z Egiptu. Jeśli słynny mur wewnętrzny tegoż miasta został istotnie zburzony ok. 1400 r. (Garstang), to podbój Kanaanu przez Jozuego przypadłby również na tę epokę, ponieważ nie ulega wątpliwości, że archeologiczne ślady zburzenia dwóch równoległych murów na szczycie pagórka są śladami podboju dokonanego przez Izraelitów. Jeśli jednak wspomniane mury zostały zburzone nieco przed 1200 r. (Vincent), wówczas stanowiłoby to dowód, że faraonem z okresu Wyjścia był Merneptah, gdyż w rzeczy samej od Wyjścia Izraelitów z Egiptu do zdobycia przez nich Jerycha upłynął czterdziestoletni okres ich pobytu na pustyni. Jeśli zatem Jerycho zostało zdobyte ok. r. 1200, to owo Wyjście przypadłoby mniej więcej na r. 1240. Ponieważ zaś daty te należy zawsze uważać tylko za przybliżone, jak większość dat chronologii egipskiej (§ 26), można by zatem mówić o istotnej zgodności między datą Wyjścia (\pm 1240) a panowaniem Merneptaha (\pm 1225 — 1215).

230. Jeśli niezależnie od tych danych szczegółowych zwrócimy uwagę na okoliczności historyczne w ogóle, w jakich panowały te dwie dynastie, spostrzeżemy, że według hipotezy wypowiedzianej się za dynastią XVIII Wyjście Izraelitów z Egiptu wypadłoby w początkach okresu El-Amarna; natomiast według hipotezy sprzyjającej dynastii XIX miałyby ono miejsce zaraz po pokoju Ramzesa II z Hetytami. Otóż mniej więcej w okresie El-Amarna dwór egipski rządził „po bizantyńsku”, czyli przy pomocy wybiegów i półśrodków (§ 56 ns.), i jak się zdaje, rozkazy, które ówczesni faraonowie wydawali, nie miały takiej mocy, jaka cechowała niegdyś politykę ucisku wobec Izraelitów (§ 200). Taką stanowczość łatwiej można sobie wyobrazić w czasach Ramzesa II, który

w stosunkach zewnętrznych dzięki pokojowi z Hetytami pozbył się kłopotów w Azji i mógł dlatego wewnątrz kraju zaspokajać swoją pasję budowania oraz zaostriżyć prześladowanie Izraelitów ze znanych nam już pobudek politycznych.

231. Słynna stela Merneptaha ze swoją wzmianką o „Izraelu” (§ 35) powinna być poddana bardzo ostrożnej interpretacji. Wiadomo na jej podstawie, że już przed ostatnim dwudziestopięcioleciem XIII stulecia przed Chr. „Izrael” znajdował się poza Egiptem.

Przed wszystkim więc powstaje pytanie: gdzie? Przypuszczenie, że znajdował się on w Palestynie, opiera się na tym, iż wzmianka o owym kraju następuje bezpośrednio po innych miejscowościach jak Kanaan... Askalon... Gezer... Januam, z których wszystkie leżą w Palestynie i są ściśle zidentyfikowane (pewna wątpliwość zachodzi tylko do co identyfikacji Januam, które według jednej z opinii uczonych jest Jamnią, lecz zdaniem innych odpowiada dzisiejszemu Tell en-Naameh, położonemu w dolinie Jordanu, a wreszcie zdaniem jeszcze innych odpowiada miejscowości Tell en-Naam, położonej bardziej na południe). Ponadto w ogólnej wzmiance końcowej mamy jak gdyby potwierdzenie, że chodzi tu o Palestynę. Z drugiej jednak strony zwrócono uwagę, że nazwy innych miejscowości palestyńskich są poprzedzone w hieroglificznym piśmie dokumentu znakiem, który oznacza „naród obcy”, oraz znakiem sfalowanych gór, oznaczającym „ziemię obcą”. Natomiast wyraz „Izrael” jest poprzedzony tylko przez pierwszy znak, a nie przez drugi, co kazałoby przypuszczać, że dla Merneptaha był on „narodem obcym”, ale koczowniczym, czyli pozbawionym „ziemi obcej”. Opierając się na tej podstawie wyciągnięto więc wniosek, że naród izraelski, wyszedłszy dopiero co z Egiptu, wędrował jeszcze w okolicach Synaju, zanim się osiedlił w Palestynie. Próżny faraon, posiadając zbyt mało prawdziwych trofeów wojennych, dołączył do palestyńskich „ziem obcych” także „obcy naród” Izraela, przedstawiając jako swoją zasługę, że naród ten był narodem koczowniczym i tułającym się. I do tych właśnie jego warunków miałyby nawiązywać wyrażenie: „jest zniszczony”, „nie ma więcej nasienia”. Wszystko to było dytyrambem, służącym do wywyższenia faraona.

Ani jedna, ani druga interpretacja nie jest pewna. Jeśli — jak na to wskazywałyby te ostatnie spostrzeżenia — stela czyni aluzję do Izraela jeszcze koczowniczego i błąkającego się, fakt jakiejś prawdziwej klęski, zadanej przez faraona znacznej części Izraelitów, którzy wyszli z Egiptu, mógł być łatwo włączony w opowiadanie biblijne, zwłaszcza wobec istnienia pewnej hipotezy (§ 263). Jeśli natomiast nawiązuje ona do Izraela już osiadłego w Palestynie, to nawet w takim wypadku nie wydaje się wcale konieczne przypuszczać, że był to naród odmienny od potomków Jakuba. Na podstawie hipotezy, której prawdopodobieństwo opiera się

na danych biblijnych, dochodzimy do wniosku, że jeszcze przed wyjściem Izraelitów z Egiptu jakaś grupa potomków Jakuba osiedliła się właśnie w Palestynie (§ 197), gdzie mogli oni rozrosnąć się liczebnie, tak jak w tym samym czasie ich współplemieńcy, pozostający jeszcze w Egipcie. Wziąwszy pod uwagę brak ustalonej chronologii, nie należy zapominać o istnieniu tych różnorodnych możliwości przy interpretacji owego słynnego napisu.

* * *

232. Ilu było Izraelitów, którzy wraz z Mojżeszem wyszli z Egiptu? Obecne teksty biblijne również i tu podają dokładne liczby: 600 „tysięcy”, lub nieco więcej, samych mężczyzn zdolnych do noszenia broni (por. Wyjśc. 12, 37; 38, 26; Liczb 1, 46; 2, 32; 11, 21; 26, 51). Do tej liczby należy dodać nie tylko wyraźnie wyłączone niewiasty, starców i dzieci, lecz również wielu cudzoziemców, którzy skorzystali z okazji, by wyemigrować z ziem stosującego srogi ucisk podatkowy mocarstwa (por. Wyjśc. 12, 38; Liczb 11, 4; Joz. 8, 35). Na podstawie tych danych ogólna ilość wynosiłaby skromnie 2 500 000 osób, a może nawet znacznie więcej.

Liczba ta wydała się wszystkim nowoczesnym egzegetom zbyt wyolbrzymiona. Pomijając nawet wiele trudności praktycznych — zgromadzenie tak wielkiej ilości ludzi i przeprowadzenie ich w ciągu jednej nocy przez morze, zaopatrzenie po drugiej stronie przesmyku w żywność zarówno ludzi, jak i zabranych zwierząt, szczupłość wojska faraona (§ 221) itd. — zwrócono już uwagę, że nawet sama Biblia podaje w dalszych opisach liczby o wiele mniejsze, jak na przykład w opisie zdobycia Jerycha, gdzie występuje „około 40 000” zbrojnych (por. Joz. 4, 13; § 284); również 40 000 wojowników liczą najliczniejsze szczepy w czasach Sędziów (por. Sędz. 5, 8). Poza tym bardzo dokładne i godne zaufania obliczenia, oparte na podstawie różnych wzmianek w Biblii i danych archeologicznych, pozwalają przypuszczać, że w epoce Sędziów ogólna liczba ludności izraelskiej wahała się poniżej 500 000. Czyż więc i tu mieliśmy to samo zjawisko, z którym spotkaliśmy się już gdy chodziło o liczby dotyczące chronologii? Zdaniem większości uczonych tak. A zatem liczbę 600 000, uważaną za zniekształconą, odrzuca się dziś bez wahania. Hummelauer na przykład, dopatrując się w niej „oczywistego błędu”, redukuje ją do sześciu „tysięcy”, a stąd ogólna liczba osób, które wyszły z Egiptu, wynosiłaby ok. 25 000.

Inni natomiast uciekają się do odmiennych wyjaśnień. Niektórzy opierając się na tym, że co do liczby 600 „tysięcy” panuje w zasadzie zgodność między różnymi tekstami, utrzymują, że musiał zakraść się tu błąd, i to nie podczas przepisywania tekstu, lecz z innego powodu. Mianowicie wspomniana liczba miałaby wynikać z błędnego zrozumie-

nia jakiegoś podanego w starszym tekście znaku lub skrótu, zapożyczono z „sześćdziesiątego” systemu rachuby, przyjętego w Babilonii i Asyrii; w systemie tym występowały kolejno jako mnożnik liczby: 10 i 6, punktem wyjścia zaś była liczba 60; 60×10 , 600×6 , 3600×10 , $36\ 000 \times 6$ itd. Podstawą tego, zastosowanego również w Biblii, skrótu miałyby być liczba 60, mnożona trzykrotnie w tej właśnie skali sześćdziesiątej, co dałoby sumę 36 000; taka więc byłaby prawdziwa wartość owego starożytnego skrótu (która znalazłaby potwierdzenie w ilości 40 000 wojowników w czasach Sędziów). Natomiast inni uczeni zwrócili uwagę na znaczenie rzeczownika „tysiąc”. I rzeczywiście hebrajski wyraz *elef* oznacza w Biblii nie tylko „tysiąc”, lecz również „grupę” rodzin albo jednostek uwzględnianą podczas spisu ludności. Być może, że niekiedy przy tworzeniu takich właśnie grup przyjmowano za podstawę „tysiąc”; często jednak tworzono je również na podstawie liczb znacznie mniejszych, jak na przykład u Rzymian, gdzie istniały centurie składające się z 80, 60 i mniejszej ilości osób. W takim wypadku owe 600 „tysięcy” Izraelitów, którzy wyszli z Egiptu, byłoby to w rzeczywistości 600 „zgrupowań” o niejednakowej ilości osób, w sumie jednak o wiele mniejszej niż 600 000. Niektórzy uczeni, biorąc pod uwagę inne okoliczności, redukują jeszcze bardziej tę liczbę; Sellin na przykład obniża ją do 2000.

233. Nowocześni uczeni całkiem słusznie zaprzeczyli wiadomościom, dotyczącym pobytu Izraelitów w Egipcie i ich wyjścia, podanym przez Józefa Flawiusza na podstawie historii Manetona (ok. 250 r. przed Chr.). Najpierw więc Flawiusz pisze, że wyjście Izraelitów z Egiptu pozostało w związku z wypędzeniem Hyksosów (por. *Contra Apionem* I, 14 ns.), przy czym miasto Awaris nie byłoby zdobyte przez faraonów z Teb (§ 32), lecz oddane w wyniku układów; tak więc Hyksosi mieliby się wycofać bez walki do Palestyny i tam mieliby oni zbudować Jerozolimę. W innym miejscu (por. *Contra Apionem* I, 26 ns.) Flawiusz połączył tę legendę z legendą o „trędowatych”. Pisze on, że za czasów faraona Amenofisa było w Egipcie wielu trędowatych i innych ludzi nieczystych. Pewien kapłan, który również nazywał się Amenofis, poradził faraonowi, aby oczyścił z nich kraj. Faraon zdecydował się wysłać ich w liczbie 80 000 do prac w kopalniach na wschód od Nilu. Po pewnym jednak czasie polepszył ich los, pozwalając im osiedlić się w Awaris, opustoszałym po odejściu Hyksosów. Tam trędowaci pod wodzą Osarsifa, kapłana z Heliopolis, stworzyli silną organizację i przejęli od niego prawo nakazane przez religię monoteistyczną. Następnie wezwawszy z Jerozolimy na pomoc 200 000 Hyksosów wypowiedzieli wojnę Amenofisowi. Ten ostatni, nie przygotowany do odparcia ataku, wycofał się do Etiopii. Trędowaci wraz z Hyksosami opanowali na trzynaście lat Egipt i spu-

stoszyli go. Następnie Amenofis wrócił z Etiopii i wypędził ich do Palestyny. Kapłan Osarsif łącząc się z trędowatymi zmienił imię nazywając się odtąd Mojżeszem.

Jest rzeczą oczywistą, że te legendy stanowią wątek powieściowy, utkany na tle pewnych danych historycznych ze środowiska egipskiego oraz elementów zaczerpniętych z Biblii. Późny okres aleksandryjski, zwłaszcza gdy *Septuaginta* pozwoliła egipskim uczonym zapoznać się bezpośrednio z Biblią, był okresem sprzyjającym rozwojowi podobnych legend, w mniejszym lub większym stopniu tendencyjnych.

* * *

234. Przeszedłszy przez morze Izraelici posunęli się w kierunku Synaju, rozpoczynając wędrówkę po pustyni, wędrówkę, która miała trwać czterdzieści lat, czyli tyle, ile żyje jedno pokolenie.

Wszystkie dane geograficzne, jakie Biblia podaje w związku z opisem tego okresu wędrówki, łączą się ściśle z podstawowym zagadnieniem położenia góry Synaj. Gdzie znajdowała się ta góra? Na to pytanie dano odpowiedź już w dawnych czasach; nowoczesne więc badania ograniczają się jedynie do dokładniejszego naświetlenia szczegółów topograficznych, podanych czy to przez Biblię, czy przez starożytne dokumenty żydowskie i chrześcijańskie (por. Józef Flawiusz; *Peregrinatio Silviae* i inne).

Jednakże w najnowszych czasach wbrew temu opartemu na tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej pogładowi próbowano określić położenie góry Synaj nie na podstawie geograficznych danych, lecz, mówiąc ogólnie, na podstawie przesłanek, wynikających z osobliwych metod odtwarzania historii Izraela. Stąd to opinie co do położenia góry Synaj były tak liczne, że na obszarze, rozciągającym się na południe od Palestyny, nie ma prawie miejsca, którego by nie próbowano utożsamić ze wspomnianą górą. Wystarczy przypomnieć choćby tę jeszcze dzisiaj istniejącą opinię, według której góra Synaj miałaby się znajdować poza Półwyspem Synajskim, z drugiej strony Zatoki Elanickiej, gdzie znajduje się pasmo gór pochodzenia wulkanicznego. Główną podstawą, na której opiera się ta opinia, jest przypuszczenie, że jeden ze szczytów owego pasma gór, który wówczas był nie wygasłym jeszcze wulkanem, miał stanowić tło dla objawienia się Boga „na Synaju” (§ 243) i że tylko to terytorium mogło być zamieszkane przez Madianitów (§ 206, 276).

235. Śledząc biblijny szlak wędrówki Izraelitów i próbując w miarę możliwości ustalić miejsca poszczególnych postojów, można tym samym ustalić położenie góry Synaj. Po przejściu przez Morze Czerwone Izraelici wkroczyli na pustynię Szur (por. Wyjśc. 15, 22), ciągnącą się równolegle do przesmyku wspomnianego morza. Stąd udali się na południe, wchodząc na tereny położone między zatoką Suezu a łańcuchem wyżyn,

które ją otaczają od wschodu. Na tym odcinku swej podróży zatrzymali się na postój w Marah, gdzie znaleźli wodę słoną (por. Wyjśc. 15, 23), a potem w Elim, gdzie było dwanaście źródeł i siedemdziesiąt palm (por. Wyjśc. 15, 27; Liczb 33, 9). W tej przybrzeżnej strefie do dzisiejszego dnia istnieją źródła w mniejszym lub większym stopniu słone, zwłaszcza na południe od Aiun Musa („Źródła Mojżesza”). Marah znajdowało się prawdopodobnie na południe od Aiun Musa, Elim zaś położone było jeszcze bardziej na południe, pomiędzy Ain Hawarah a Wadi Garandel. Izraelici nie byli pierwszymi wędrowcami, przemierzającymi ten szlak; tędy też szli zazwyczaj Egipcjanie do słynnych kopalni w Serabit el-Kadim (§ 100, 277). Bardziej na południe od Elim droga rozwidła się: jedna jej odnoga oddalała się od wybrzeża w kierunku Serabit, druga zaś biegła nadal brzegiem Morza Czerwonego. Tę właśnie drugą drogę wybrali Izraelici i na tym to szlaku miał najprawdopodobniej miejsce postój zwany postojem „Morza Czerwonego” (por. Liczb 33, 10). Następnie zbaczając w głąb lądu Izraelici wkroczyli na pustynię Sin (por. Wyjśc. 16, 1; Liczb 33, 11) i zatrzymali się w Dofkah (por. Liczb 33, 12). Nazwę tę uważano za pochodną od egipskiego *mafkat*, nazwy turkusa wydobywanego przez Egipcjan właśnie w tych okolicach (Wadi Magarah, Wadi Baba itd.); nazwa Dofkah była prawdopodobnie określeniem całego tego terytorium. Następnie zatrzymano się w zupełnie nieznanym miejscu Alusz (por. Liczb 33, 13), a potem w Rafidim (por. Wyjśc. 17, 1; Liczb 33, 14), które zwykle utożsamia się z dzisiejszym Feiran. Stamtąd Izraelici weszli na pustynię Synaj. Jest to ów Synaj, o którym mówi tradycja (§ 234), położony na południowym krańcu półwyspu o tej samej nazwie.

236. Synaj jest częścią systemu górskiego pochodzenia wulkanicznego, dzisiejsze Tur Sina, którego jedno odgałęzienie w kierunku zachodnim ma najwyższy szczyt Dżebel Serbal (2052 m); dwa inne odgałęzienia — to wyżyna ciągnąca się na wschód wzdłuż Zatoki Elanickiej oraz masyw środkowo-południowy z różowego granitu. W masywie tym na szczególną uwagę zasługuje Dżebel Musa („Góra Mojżesza”) ze szczytem w północnej swej części Ras es-Safsaf (2114 m) i z drugim szczytem w części południowej (2244 m), u którego stóp znajduje się słynny klasztor św. Katarzyny; istnieje ponadto trzeci szczyt — Dżebel Katerin (2606 m), nieco na południowy zachód. Dżebel Serbal jest połączone z Dżebel Musa płaskowyżem er-Raha, ponad którym Dżebel Musa wznosi się na wysokość 644 m; na południowym zaś wschodzie górę tę otacza płaskowyż es-Sebajje.

Góra Synaj nazywa się w Biblii także Horeb (§ 206), przy czym wydaje się, że w wielu miejscach oba te terminy są bez wątplenia synonimami (z wyjątkiem może fragmentu w *Księdze Wyjścia* 17, 6, który mógłby być antycypacją następnego epizodu 17, 8 ns.). Według tradycji

dotyczącej tych miejsc, zwłaszcza zaś klasztoru św. Katarzyny, prawdziwy Horeb był szczytem Safsaf, a Synaj wyższym szczytem południowym. Jednakże zbyt wielka dokładność, z jaką rozróżniono te dwie nazwy, może się wydawać podejrzana; prawdopodobnie więc „Horeb” była to raczej nazwa góry, podczas gdy nazwa Synaj odnosiła się albo do przyległej pustyni Sin, albo nawet była imieniem boga-księcia, Sina (§ 2, 123), czczonego być może w tych okolicach.

237. Okolica, w którą zapuścili się Izraelici po wyjściu z Egiptu, była stepem, a nie pustynią w ścisłym tego słowa znaczeniu. Nie była to mianowicie jakaś obszerna przestrzeń piaszczysta z przesuwającymi się wydmami piasku, które uniemożliwiają wszelką wegetację roślinną. Było to więc raczej terytorium o nierównym ukształtowaniu, nieuprawne i niezamieszkałe, w przeważnej części pozbawione wody, ale nie całkiem jałowe. Tam, gdzie wytryskało źródło, tworzyła się oaza; woda przekształcała okolice w przepyszny ogród, gdyż rosły tam obficie tak upragnione trawy i krzewy, które, rozsiane prawie wszędzie po tym stepie, mogły służyć jako pastwiska dla trzód. Jednakże miejscem spotkań i postojów koczowniczych plemion stepowych była zawsze oaza, tj. woda, czyli studnia, której nazwa (hebr. *beer*, arab. *bir*) jest dlatego bardzo często spotykana w tamtejszych imionach geograficznych.

238. Znalezioną w Marah słoną wodę (§ 235) Mojżesz uczynił nadającą się do picia wrzucając do niej kawałek drewna wskazany mu przez Boga (por. Wyjśc. 15, 25; por. interpretację tego miejsca w Ekli. 38, 4—6). Po opuszczeniu Elim, w miesiąc od wyjścia z Egiptu, zaczęło brakować środków żywności, a ubóstwo stepu zaczęło wzbudzać w wędrowcach żal za obfitością pożywienia w Egipcie. Wobec szemrania ludu, który domagał się mięsa i chleba, Mojżesz przyrzekł w imieniu Boga dać mięso i chleb. „Stało się tedy w wieczór, że wleciały przepiórki i okryły obóz, z rana zaś rosa leżała około obozu. A gdy znikła warstwa rosy, oto, na powierzchni stepu pył łuskowaty, proszek wyglądający jak szron na ziemi. Gdy to ujrzeli synowie izraelscy, rzekli jeden do drugiego: *mān hu*, bo nie wiedzieli, co by to było (*mah hu*). Rzekł im Mojżesz: Ten to jest chleb, który Jahwe dał wam do jedzenia... I Izraelici dali temu pokarmowi nazwę *mān*” (Wyjśc. 16, 13—15, 31).

239. Takie wyjaśnienie nazwy „manna” jest przypuszczalnie etymologią ludową (§ 132, 203, 283). Gdyby przetłumaczyć dosłownie i zgodnie z gramatyką hebrajską okrzyk *mān hu*, nie otrzyma się żadnego sensu. Jak wynika z kontekstu, należałoby oczekiwać pytania „co to jest?” W takim wypadku jednak powinien tu być zwrot *mah hu*, który występuje w dalszych zaraz słowach tego samego wiersza. Myślano również o formie aramajskiej; brzmiałaby ona jednak *mān*, a nie *mān*, i w każdym razie oznaczałaby „kto [jest]?”, a nie „co [jest]?”. Inni więc

z większym lub mniejszym powodzeniem poszukiwali prawdziwej etymologii wyrazu „manna” również poza językami semickimi. Jednakże nie trzeba koniecznie dopatrywać się w tym okrzyku prawdziwego pytania; okrzyk ten bowiem można rozumieć także jako wyraz zdumienia: „czy to jest *man*?” W takim wypadku należałoby przypuszczać, że Izraelici znali już ze słyszenia *man*, gdyż nazwę tę powtarzali często Egipcjanie (§ 240); teraz jednak po raz pierwszy zobaczyli to, o czym dotąd tylko słyszeli. Przyczyną zdumienia mógł być również brak pewności.

240. „Manna była podobna do nasienia koriandru, a jej wygląd był jak wygląd bdelium. Naród się rozszedł, by ją zbierać, mełł ją na żarnach albo tłukł w moździerz; i warzył ją w garnku, i robił z niej placki; a smak jej był jak smak placka z oliwą. Gdy padała w nocy na obóz rosa, razem z nią spadała i manna” (Liczb 11, 7—9). Taka była manna według opisu Biblii, która ponadto podaje, że zbierano ją przez cały czas wędrówki po stepach (por. Wyjśc. 16, 35) i że przestała padać, skoro tylko zebrano plony w ziemi kananejskiej w okolicach Jerycha. Trzeba ją było zbierać rankiem, w przeciwnym bowiem razie po wschodzie słońca, gdy zaczynało się robić ciepło, natychmiast topniała. Jeśli przechowywano ją dłużej niż jeden dzień, psuła się, i dlatego nie zbierano jej więcej niż po jednym *gomorze* (nieco więcej niż trzy i pół litra) na osobę; tylko w piątek zbierano jej po dwa *gomory*, by móc zachować odpoczynek w dniu szabat. Z *Księgi Liczb* (por. 21, 5) wiadomo również, że z czasem manna znudziła się ludowi, który ponadto uważał ją za pokarm mało wartościowy. Jednakże oprócz manny spożywano z pewnością inne jeszcze pokarmy, jakich dostarczała trzoda czy też jakie zdobywano na stepach (jarzyny, owoce, upolowane zwierzęta czy ptaki itd.).

Wśród flory wschodniej znane jest drzewo, które co roku przez dwa miesiące wytwarza pewną substancję, zwaną przez Arabów *man es-sama*, „manna z nieba”; jest to drzewo noszące nazwę *tarfa*, w botanice — *Tamarix mannifera Ehrenberg*. Jest ono rozpowszechnione w niektórych krajach Azji Przedniej, a szczególnie często spotykane właśnie wzdłuż zachodniego wybrzeża Półwyspu Synajskiego, gdzie tworzy niekiedy mniejsze lub większe gaje. Zdaje się natomiast, że brak jej wzdłuż wybrzeża wschodniego. Istnieją poza tym inne gatunki drzew manny, lecz są one mniej rozpowszechnione i mniej wydajne. *Tamarix* osiąga wysokość ok. 6 m. W okresie od maja do sierpnia z jej młodych pędów, nabrzmiałych od soków, podczas nocy przez dziurki i szczeliny, zrobione w korze najprawdopodobniej przez owada *Gossyparia mannipara*, spływają kropelki, które na otwartym powietrzu tężeją i częściowo spadają na ziemię. Kuleczki te są wielkości nasienia koriandru, barwy białawej opalizującej, mają twardość nieoczyszczonego wosku i smakiem przypominają miód. Wskutek słonecznego ciepła rozpuszczają się na ziemi

i wsiąkają w nią. Dzisiejsi Arabowie zbierają te ziarenka o świecie i zbierają je w jedną masę, po powierzchniowym oczyszczeniu z liści i ziemi, częściowo spożywają jako przyprawę, częściowo zaś sprzedają. Całkowita produkcja manny na całym Półwyspie Synajskim jest bardzo niewielka, gdyż wynosi ona w przybliżeniu ok. 300 kg rocznie. Rzecz jasna, że takiego produktu nie można gotować. Jego wartość odżywcza jest bardzo niska wskutek braku substancji azotowych, ale za to może on być przechowywany przez czas nieograniczony.

Na podobieństwo istniejące między tą manną botaniczną a zjawiskiem opisanym w Biblii zwrócono uwagę już w starożytności (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* III, 1, 6; Ambroży, *Epist.* 64, 1, u Migne'a, P. L. 16, 1271). Jednakże nie ulega wątpliwości, że Biblia nie przedstawia pojawienia się manny jako rzeczy zwykłej i normalnej; pod tym względem zjawisko to można porównać do dziesięciu plag egipskich (§ 214). To samo — w pewnym przynajmniej stopniu — można powiedzieć o przepiórkach, które w swych wędrówkach wiosennych (była wówczas właśnie ta pora roku) przelatują przez Półwysep Synajski w wielkich stadach; lecą one bardzo nisko i po przebyciu morza opadają na ląd bardzo zmęczone (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* III, 1, 5; Herodot II, 77).

241. W pobliżu Rafidim zaczęło brakować wody; było to dla wędrowców bardzo uciążliwe i zaczęli oni skarżyć się na Mojżesza. Wówczas Mojżesz wypełniając rozkaz Boży uderzył swoją laską w skałę Horeb (por. *Wyjśc.* 17, 6; § 236) i wytrysnęła z niej woda. Miejsce to nazwał Messah, „kuszenie”, i Meribah, „spór”, czyniąc aluzję do zachowania się i postawy Izraelitów (§ 261).

W Rafidim miało miejsce pierwsze zbrojne starcie. Amalecyti, arabskie plemię półwyspu, zaatakowali wędrowców. Mojżesz ze wzniesioną laską w rękę czuwał ze wzgórza nad walką, która miała przebieg pomyslny dla Izraelitów, dopóki trwał on w tej postawie; kiedy zaś opuścił rękę z powodu zmęczenia, brali górę Amalecyti. Wówczas posadzono Mojżesza na kamieniu, a inni podparli mu ramiona i wtedy Izrael pod wodzą Jozuego odniósł zwycięstwo.

242. W związku z tym wydarzeniem została nam przekazana bardzo ważna wiadomość. Bóg polecił Mojżeszowi: „Napisz to dla pamięci w księgi i podaj w uszy Jozuego” (*Wyjśc.* 17, 14). W tej frazeologii, typowo semickiej, „księga” oznacza w ogóle jakiegokolwiek „pismo”, które w tym wypadku należało przechować jako pamiątkę. Mogła to być zarówno tabliczka z gliny, jak i kawałek skóry lub kora palmy, czy coś w tym rodzaju. Warto jednak zwrócić uwagę, że niezależnie od napisania owego dokumentu Bóg polecił Mojżeszowi również i ustnie przekazać zdarzenie, które miało zostać „włożone w uszy Jozuego”, aby następnie stać się zapewne głośne wśród innych. Ten nakaz, który z jednej

strony potwierdza znaczenie, jakie Semici zawsze przywiązywali do pamięci (§ 189 ns.), jest dla nas wskazówką, że koczownicze szczepy Izraela zaczynały już wtedy zbierać dokumenty, które miały w pewnej mierze charakter urzędowy (§ 190) i stanowiły podstawę dla niejednej z tradycji ustnych, jakie wówczas istniały (§ 180).

W tym czasie odwiedził Mojżesza jego teść Jetro, który mu przyprowadził żonę jego Seforę oraz synów Gersoma i Eliezera. Zarówno o Eliezerze, jak i o poprzednim rozstaniu Mojżesza z Seforą nie mamy żadnych wiadomości. Jetro przybył pogratulować zięciowi z powodu wielkich dobrodziejstw, jakie Jahwe okazał Izraelowi. Jako kapłan (§ 206) złożył on całopalenie i ofiary, przy czym w uczcie ofiarnej wziął udział również Aaron oraz starsi Izraela. Jetro jako doświadczony przywódca poradził Mojżeszowi, aby ustanowił w swoim zastępstwie starszych, którzy by sprawowali sądy wśród ludu. Potem powrócił on do Madianu.

* * *

243. Trzeciego miesiąca od wyjścia z Egiptu Izraelici dotarli do podnóża góry Synaj, gdzie rozłożyli się obozem.

Mojżesz zapowiedział trzydniowe przygotowanie i zakazał pod karą śmierci wstępować na zbocza góry. „A trzeciego dnia, o zaraniu, dały się słyszeć gromy i ukazały się błyskawice, i obłok gęsty pojawił się na górze, i brzmienie trąby bardzo mocne. I zląkł się lud, który był w obozie. A Mojżesz wyprowadził naród poza obóz na spotkanie Boga i zatrzymali się u podnóża góry. A cała góra Synaj dymiała, przeto iż Pan zstąpił na nią w ogniu; a dym jej wznosił się jak dym z pieca, a cała góra drżała bardzo. A głos trąby stawał się coraz silniejszy: Mojżesz mówił, a Bóg mu odpowiadał grzmotem. I zstąpił Jahwe na górę Synaj, na szczyt góry, i Mojżesz wszedł na nią” (Wyjśc. 19, 16—20). W czasie tego pierwszego objawienia Mojżesz otrzymał od Boga prawo dekalogu oraz inne szczegółowe przepisy, których ilość wzrosła potem znacznie wskutek dodania dalszych Bożych poleceń.

Zawarto następnie oficjalnie przymierze, w którym naród zobowiązał się przestrzegać praw, jakie dał Jahwe. Mojżesz wznosił u stóp góry ołtarz i dwanaście *massebot* (§ 104, 143, 145) ze względu na dwanaście szczepów izraelskich. Po złożeniu ofiar częścią ich krwi pokropił ołtarz, a przeczytawszy tekst przymierza przed narodem i uzyskawszy jego zgodę, pokropił resztą krwi zebrany lud. Wszedł potem z Aaronem i siedemdziesięcioma starszymi (§ 242) na górę, gdzie oglądał Jahwe.

Wróciwszy do obozu, Mojżesz porucił starszym z Aaronem i Hurem na czele władzę sędziowską i w towarzystwie Jozuego wszedł znowu na górę, która się okryła obłokiem Bożym. Wszedł weń sam jeden i pozostał na górze czterdzieści dni i czterdzieści nocy. Otrzymał tam od Jahwe

niektóre przepisy dotyczące kultu oraz dwie tablice kamienne, na których był napisany dekalog.

244. Tak powstał pierwszy załączek prawodawstwa izraelskiego. Rozrastało się ono następnie wskutek przybywania nowych praw, jakich wymagały rozmaite okoliczności oraz postępująca wciąż organizacja narodu. Cechą charakterystyczną tego prawodawstwa, które jako całość nie jest ułożonym według pewnego planu zbiorem ustaw, była przypadkowość; wskutek tego w obecnym stanie składa się ono z wielu mniejszych zbiorów i innych luźno podanych przepisów prawnych. Różnego rodzaju dodatki, poprawki, przystosowania, interpretacje, przekazywanie ustne i na piśmie (§ 242) były to czynniki, które nadały starożytnemu prawodawstwu izraelskiemu rozmiary i układ taki, jaki ma ono dzisiaj w Biblii. Jego historia z jednej strony łączy się z historią narodu izraelskiego, który tym prawodawstwem żył, z drugiej zaś wiąże się ściśle z historią powstania ksiąg, z których składa się Biblia (§ 109 ns.; 510 ns.). Wystarczy tu podkreślić, że zanim powstało prawodawstwo izraelskie, istniały już od dawna starożytne zbiory praw, kodeksy, u innych narodów, że więc ani treść prawodawstwa izraelskiego, ani jej układ nie były — przynajmniej w znacznej części — czymś nowym.

W epoce Mojżesza młody naród izraelski wiele zawdzięczał kulturze babilońskiej, której pewne elementy przejął za pośrednictwem Terachitów (§ 180) tworząc własną kulturę. Jednakże inne elementy kultury Izraelici przejęli niewątpliwie z Egiptu, gdzie jako szczupła zrazu grupa ludności pozostawali przez długie wieki, stając się tam stopniowo dość liczny narodem. Ponadto w samym Egipcie potomkowie Terachitów mogli bardzo łatwo zdobyć znajomość praw i zwyczajów innych narodów, pozostających w stosunkach z dominiami faraonów, jak na przykład Hetytów, którzy już w pierwszej połowie XIII w. zawarli z Egiptem przymierze, umacniane małżeństwami politycznymi (§ 46). Taka właśnie zależność prawodawstwa izraelskiego od praw innych narodów znajduje potwierdzenie w dokumentach pozabiblijnych.

245. Dekalog, który według Biblii jest najstarszym elementem prawodawstwa izraelskiego, dotarł do nas w dwóch różniących się nieco wersjach (por. Wyjśc. 20, 2—17; Powt. Pr. 5, 6—21; Wyjśc. 34, 14—26). Jego krótko ujęte artykuły zachowały się prawdopodobnie w swej najstarszej formie, w formie zwięzłych nakazów, tak że łatwo można je było wyryć na dwóch kamiennych tablicach (§ 243); inne natomiast przykazania, obfitsze w słowa, zachowały również swą dawną treść, lecz zostały ujęte w nowszą formę.

W niektórych dokumentach pozabiblijnych można dostrzec podobieństwo z dekalogiem zarówno co do treści, jak i co do starszej formy przepisów. Rozdział 125 egipskiej *Księgi umarłych* mówi o stawieniu się

zmarłego przed sądem, w którym zasiada Ozyrys w otoczeniu czterdziestu dwu współsędziów. Zmarły przed wejściem robi bardzo długi rachunek sumienia, rozważając między innymi następujące przypadki:

„Nie popełniłem niesprawiedliwości;
nie rabowałem;
nie byłem chciwy;
nie kradłem;
nie zabijałem ludzi;
nie zmniejszałem korca;
nie popełniłem żadnej niesprawiedliwości;
nie ukradłem niczego, co należało do świątyni;
nie powiedziałem kłamstwa;
nie znieważylem boga...”

a gdzie indziej:

„Nie zabiłem;
nie kazałem zabić;
nie działałem złośliwie przeciw nikomu;
nie umniejszyłem ofiary w świątyni;
nie zmniejszałem placzków świątynych, należących do bogów;
nie zabrałem placzków zmarłym;
nie dopuściłem się cudzołóstwa (?);
nie czyniłem bezwstydných rzeczy [w świątyni boga miasta]...”

Inny dokument pochodzi z Babilonii. Mianowicie rytuał *Szurpu* („tablic”) zawiera przepis, aby osobie, nad którą wypowiada się zaklęcia, postawiono między innymi następujące pytania:

„Czy znieważył boga?
czy wzgardził jakąś boginią?
Czy jego grzech jest przeciwko jego bogu?
czy przeciwko jego bogini jego czyn zbrodniczy?
Czy ma nienawiść do swych przodków?
urazę do starszego brata?
Czy gardził ojcem i matką?
czy zelżył starszą siostrę?...
Czy powiedział „jest” zamiast „nie ma”?
czy powiedział „nie ma” zamiast „jest”?
Czy powiedział coś nieczystego?
czy popełnił czyn nierozważny?
Czy wdarł się do domu swego bliźniego?
czy nie zbliżył się zbyt do żony swego bliźniego?

Czy przelał krew swego bliźniego?
czy zabrał szatę swego bliźniego?
Czy były prawe jego usta
i nieuczciwe jego serce?
Czy usta jego twierdziły,
podczas gdy serce przeczyło?..."

Te krótkie i oderwane formuły w powyższych dokumentach można uważać za odpowiedniki artykułów również krótko i zwięźle ujętego prawa, które było dobrze znane i na podstawie którego te właśnie formuły zostały zestawione. Abstrahując od ilości takich artykułów prawa, mielibyśmy zatem prawdziwe „dekalogi”, które na przykład w Egipcie mogły mieć następującą treść:

„Nie popełniaj niesprawiedliwości;
nie rabuj;
nie bądź chciwy;
nie kradnij;
nie zabijaj...” itd.,

a w Babilonii:

„Nie znieważaj boga;
nie lekceważ bogini;
nie lekceważ ojca i matki;
nie mów „jest” zamiast „nie ma”;
nie przelewaj krwi swego bliźniego...” itd.

246. Bardziej uderzające i liczniejsze podobieństwa można dostrzec porównując resztę prawodawstwa izraelskiego (poza dekalogiem) z prawodawstwem różnych narodów Azji Przedniej. Na niektóre przypadki wskazywaliśmy już przy omawianiu historii Terachitów (§ 131, 137, 139) nawiązując zresztą jedynie do kodeksu Hammurabiego. Ale oprócz tego klasycznego kodeksu dotarły do nas zachowane w różnym stanie inne zbiory praw sumeryjskich, hetyckich, asyryjskich i neobabilońskich. Obfitość materiału zmusza nas do ograniczenia się do paru ważniejszych przypadków z odwołaniem się do odpowiedniego przepisu prawa Mojżeszowego.

Kodeks Hammurabiego. — 3. „Jeśli jakiś człowiek złożył w czasie procesu fałszywe świadectwo i nie zdołał udowodnić swego twierdzenia, i jeśli był to proces, który decydował o życiu, wówczas człowiek ten będzie zabity” (por. Powt. Pr. 19, 16—21).

4. „Jeśli złożył on świadectwo za wynagrodzenie w zbożu lub pieniądzech, poniesie karę w tym samym procesie” (por. Wyjśc. 23, 8; Powt. Pr. 16, 19).

5. „Jeżeli człowiek, któremu zginęła jakaś rzecz, znajduje tę rzecz zgubioną w ręku drugiego, a człowiek, w którego ręku znaleziono zgubioną rzecz, mówi: Sprzedał mi ją kupiec; kupiłem ją wobec świadków! — pan zaś rzeczy zgubionej mówi: Przyprawdzą świadków, którzy znają moją zgubioną rzecz — nabywca przyprawdzi sprzedawcę, który mu ją sprzedał, i świadków, wobec których ją kupiono, a pan rzeczy zgubionej [przyprawdzi] świadków, którzy znają rzecz zgubioną. Sędziowie zbadają ich sprawę. Świadców, wobec których kupno zostało dokonane, i świadków, którzy znają rzecz zgubioną, powiedzą swoje zdanie wobec Boga; sprzedawca jest złodziejem: będzie zabity. Pan rzeczy zgubionej weźmie rzecz zgubioną; nabywca weźmie pieniądze, które zapłacił, z domu sprzedawcy” (por. Wyjśc. 22, 7—8, gdzie wyrażenie hebrajskie „stać przed Bogiem”, *el-ha elohim*, jest paralełą babilońskiego „wobec Boga”, *ina mahar ilim*, użytego w kodeksie).

14. „Jeśli jakiś człowiek ukradł małoletniego wolnego, będzie zabity” (por. Wyjśc. 21, 16).

17. „Jeżeli jakiś człowiek schwyta na polu niewolnika albo niewolnicę, którzy zbiegli od swego pana, i odda ich właścicielowi, właściciel niewolnika da mu dwa srebrne sykle” (por. Powt. Pr. 23, 16 [15]).

21. „Jeżeli jakiś człowiek włamie się do jakiegoś domu, będzie zabity i pochowany w tym samym miejscu, w którym dokonał włamania” (por. Wyjśc. 22, 1—2 [2—3]).

57. „Jeśli pasterz nie ugodził się z właścicielem pola w sprawie wykorzystywania go na pastwisko dla trzody i bez pozwolenia właściciela pola pasłby na nim trzodę, właściciel pola skosi swoje pole; pasterz zaś, który bez pozwolenia właściciela pola pasł na nim trzodę, da właścicielowi pola za każde *iku* (terenu; § 184 przypis) 20 *kur* zboża” (por. Wyjśc. 22, 4 [5]).

117. „Jeśli jakiś człowiek zaplątał się w długi i sprzedał za pieniądze swoją żonę, swego syna i swoją córkę albo oddał ich na służbę za długi, będą oni pracować przez trzy lata w domu ich nabywcy lub wierzyciela, lecz w czwartym roku należy ich wyzwolić” (por. Wyjśc. 21, 2; Kapł. 25, 39 ns.).

132. „Jeżeli przeciw żonie jakiegoś człowieka zostanie skierowane oskarżenie o to, że cieszy się ona względami innego człowieka, a nie została schwytana na gorącym uczynku z tym człowiekiem, wówczas zostanie ona zanurzona w rzece przez swego męża” (jak wynika z innych dokumentów, zwłaszcza z art. 2 tegoż kodeksu, „zanurzenie w rzece” było sądem Bożym [średniowieczne *ordalium*, z niemieckiego *Urteil*], czyli sakralną ceremonią, przy pomocy której wzywano sądu Bożego nad poszczególnymi obwinionymi, którym nie udowodniono przestęp-

stwa; jeśli chodzi o żonę obwinioną o cudzołóstwo, por. Liczb 5, 12 ns.: prawo „zazdrości”).

138. „Jeśli jakiś człowiek chce porzucić swoją żonę, która mu nie urodziła synów, da jej pieniądze jako jej *trihatun* (darowizna oblubieńca dla teścia), zwróci jej posag, który ona wyniosła z domu swego ojca i [w ten sposób] ją odprawi” (por. Powt. Pr. 24, 1).

195. „Jeżeli syn uderzy swego ojca, zostaną mu obcięte ręce” (por. Wyjśc. 21, 15. 17).

196. „Jeśli jakiś człowiek uszkodzi oko człowieka wolnego, jego oko zostanie uszkodzone”. — 197. „Jeśli ktoś złamie drugiemu kość, jego kość zostanie złamana”. — 200. „Jeśli jakiś człowiek wybije ząb drugiemu człowiekowi, równemu sobie, jego ząb będzie wybity” (por. Wyjśc. 21, 24—25; Kapł. 24, 20; Powt. Pr. 19, 21; prawo „odwetu”).

250. „Jeśli wół przechodząc drogą ubodzie rogami i zabije człowieka, to z tego powodu nie wyniknie żadne roszczenie”. — 251. „Jeśli właściciel wołu, który bodzie, wiedząc o tej jego wadzie, nie obciął mu rogów ani go nie spętał, a ów wół ubodzie i zabije człowieka wolnego, [właściciel] zapłaci pół miny srebra” (por. Wyjśc. 21, 28—32).

247. P r a w a s u m e r y j s k i e. — 13. „Jeśli druga żona, którą pojął mężczyzna, urodziła mu synów, posag, który ona wniosła z domu ojca swego, będzie należał do jej synów. Synowie pierwszej żony i synowie drugiej żony podzielą dobra ojca na równe części”. — 14. „Jeśli mąż wziął sobie żonę, a ona zrodziła mu synów i ci synowie zostali przy życiu; i niewolnica także zrodziła synów [temu człowiekowi], swemu panu, a ojciec dałby wolność niewolnicy i jej synom — synowie niewolnicy nie będą dzielić domu razem z synami pana jej” (odnośnie do tych norm prawnych porównaj sposób postępowania Abrahama przy podziale jego dziedzictwa; § 139).

248. K o d e k s h e t y c k i. — 3. „Jeśli ktoś uderzy mocno męża albo niewiastę stanu wolnego i osoba ta umrze, wówczas, ten którego ręka niechcący zadała cios, winien odnieść te [zwłoki], winien ponadto dać dwie osoby [w zamian]. W ten sposób spłaci swój dług (?)” (por. Wyjśc. 21, 13, gdzie występuje wyrażenie „jego ręka” jako sprawczy niemyślnego uderzenia; Powt. Pr. 19, 4 ns.).

8. „Jeśli ktoś zrani niewolnika lub niewolnicę, albo wybije im zęby, powinien dać 10 sykli srebra. W ten sposób spłaci swój dług (?)” (por. Wyjśc. 21, 27).

10. „Jeśli ktoś uderzy człowieka, a tamten będzie musiał leżeć i nie będzie mógł pracować (?), da na jego miejsce innego człowieka i [ten] będzie pracował w domu tamtego, aż tamten wyzdrowieje. Gdy wyzdrowieje, winien mu dać 6 sykli srebrnych, winien ponadto sam zapłacić należność lekarzowi” (por. Wyjśc. 21, 18—19).

17. „Jeśli ktoś spowoduje poronienie u kobiety wolnej, to jeżeli ma to miejsce w dziesiątym miesiącu, winien zapłacić 10 sykli srebrnych; jeżeli zaś w szóstym miesiącu, winien zapłacić 5 sykli srebrnych; w ten sposób spłaci swój dług (?)” (por. Wyjśc. 21, 22).

57. „Jeśli ktoś ukradnie wielkiego wołu — wół półroczny nie jest wielkim wołem, wół jednoroczny nie jest wielkim wołem, wół dwuletni jest wielkim wołem — dawniej powinien on być dać 30 wołów, teraz winien dać tylko 15 wołów, a mianowicie 5 wołów dwuletnich, 5 wołów jednorocznych i 5 wołów półrocznych. W ten sposób spłaci swój dług (?)” (następne artykuły rozważają przypadki kradzieży koni, baranów, krów itd.; por. Wyjśc. 21, 37; 22, 2—3).

106. „Jeśli ktoś rozpala ogień na swoim polu, a ogień przerzuci się na inne pole, na którym są plony, i zapali [to] pole, ten, który je podpalił, winien wziąć pole spalone, a dać właścicielowi tego pola pole dobre; winien ponadto nawodnić je” (por. Wyjśc. 22, 5 [6]).

187. „Jeśli ktoś popełni nierząd z krową, [za] karę winien umrzeć. Przyprowadzą go przed Bramę (?) króla; król może go zabić i król może go zostawić przy życiu; jednak prz[ed osobą] króla on nie stanie” (por. Wyjśc. 22, 18).

193. „Jeśli jakiś mężczyzna weźmie kobietę [za żonę], a potem umrze, brat jego niech weźmie żonę jego, potem niech ją weźmie ojciec jego. Jeśli potem i ojciec jego umrze, niech ją weźmie brat jego, chociażby już wziął był żonę; nie [ma za to] kary (por. Powt. Pr. 25, 5—10: prawo „lewiratu”).

194. „Jeśli człowiek wolny ma stosunek z taką czy inną niewolnicą, nie [ma za to] kary...” (por. Wyjśc. 21, 7 ns.; Powt. Pr. 21, 10 ns.; Kapł. 19, 20).

195a. „Jeśli mężczyzna ma stosunek z żoną swego żyjącego brata, [jest za to] karany” (por. Kapł. 18, 16; 20, 21).

195b. „Jeśli jakiś człowiek weźmie kobietę wolną, a potem śpi także z jej córką, [jest za to] karany (por. Kapł. 18, 1; 20, 14).

197. „Jeśli jakiś mężczyzna cudzołoży z kobietą w górach, jest to przestępstwo tylko ze strony mężczyzny, musi on umrzeć; lecz jeśli cudzołoży z nią w domu, [także] niewiasta zgrzeszyła, kobieta ta musi umrzeć. Jeśli mężczyzna [mąż kobiety] zaskoczy ich i zabije, nie ma kary na niego”. — 198. „Jeśli on przyprowadzi ich do Bramy pałacu i powie: Niech moja żona nie umiera! — i zostawi przy życiu żonę, winien zostawić przy życiu również cudzołożcę; wówczas robi on piętno na jego czole. Jeśli zaś powie: Niech umrą obydwoje! — wówczas podlegają karze. Król może ich zabić, król może także zostawić ich przy życiu” (por. Kapł. 20, 10; Powt. Pr. 22, 22—27).

249. Prawa asyryjskie. — 8. „Jeśli niewiasta w kłótni zrani jądro mężczyzny, to utnie się jej palec. Jeżeli lekarz zrobi opatrunek, a mimo to drugie jądro zostanie zarażone i dojdzie do ropienia, albo gdy ona w kłótni zrani również drugie jądro, będą jej wyjęte oba (oczy?)” (por. Powt. Pr. 25, 11—12).

54. „[Jeśli jakiś człowiek ma córkę] dziewicę, która mieszka [w domu] swego ojca, której nikt nie żądał (na oblubienicę) od jej [ojca], która nie jest pozbawiona dziewictwa [gwałtem], nie zaręczona i przeciwko jej ojcu nie ma żadnej pretensji prawnej, to jeżeli jakiś mężczyzna w środku miasta albo na wsi, albo nocą na placu, albo w jakiejś szopie na siano, albo w dniu święta miasta wziął gwałtem dziewicę i spał z nią, ojciec dziewczyny weźmie żonę tego, który spał z jego córką, i uczyni ją sobie nałożnicą; nie odda jej mężowi, ale weźmie ją. Ojciec odda swoją córkę, którą zmuszono do spania z mężczyzną, temu, który z nią spał, jako żonę. Jeżeli gwałcieciel nie miałby żony, wówczas da potrójną ilość pieniędzy jako zapłatę za dziewicę ojcu jej; następnie poślubi ją, a nie odepchnie jej. Jeśli ojciec jej na to się nie zgodzi, wtedy otrzyma potrójną ilość pieniędzy za dziewicę i da córkę swą, komu zechce” (por. Wyjśc. 22, 15—16; Powt. Pr. 22, 28—29).

8. „Jeżeli jakiś człowiek zmieni wielką granicę swego pola i udowodni mu się to, wówczas wszystko, co zabrał z pola (drugiego), odda w trójnasób, utnie mu się palec, wymierzy mu się sto (uderzeń) kijem i będzie służył królowi przez cały miesiąc” (por. Powt. Pr. 19, 14; 27, 17).

250. Prawa neobabilońskie. — 3. „[Człowiek, który otworzył] swoją studnię celem nawodnienia, (lecz) nie umocnił jej pokrywy (?) i wskutek tego spowodował wylew (?) i zalał [wodą] [pole] swoich [sąsiadów, da zboże [swoim sąsiadom] (w ilości, odpowiadającej normalnym zbiorom) sąsiadów” (por. Wyjśc. 21, 33—34).

* * *

251. Prawodawstwo izraelskie zawiera bardzo wiele przepisów religijnych i liturgicznych, pomieszanych i powiązanych z przepisami cywilnymi. Tak właśnie wygląda na przykład zbiór zawarty w *Księdze Wyjścia* (por. rozdz. 25—31), w którym znajdujemy przepisy, dotyczące budowy całego przenośnego sanktuarium, tj. arki, stołu, świecznika, przybytku, czyli świętego namiotu, ołtarza, szat, jak również dotyczące personelu kapłańskiego itd.

Nowoczesne odkrycia rzuciły nowe światło również na liturgię starożytnego Izraela i dzięki temu — abstrahując od idei religijnej stanowiącej podłoże różnych obrzędów — napotkano wiele punktów pokrewnych z rytuałem innych starożytnych narodów. Ich wyliczenie można znaleźć w różnych podręcznikach archeologii. Podział wewnętrzny przy-

bytku i przestrzeni, która go otaczała, jak również sposób rozmieszczenia sprzętów liturgicznych jest w istocie rzeczy taki sam jak w świątyni Salomona. W tym miejscu zatrzymamy się na krótko nad najstarszym i najświętszym przedmiotem religii Izraela: arką.

252. Podstawowy w kulcie Jahwe był zakaz wyobrażania Boga w jakiegokolwiek postaci. Kult ten nie mógł się więc skupiać na przedmiocie, uznawanym w innych religiach normalnie za „święty”, mianowicie na plastycznym bądź symbolicznym wyobrażeniu bóstwa, czyli na bożku. Jednakże nie skupiając się na wyobrażeniu Boga kult izraelski miał za przedmiot „miejsce”, na którym Bóg przebywał; tym „miejszem” była arka przymierza.

Arka była „podnóżkiem stóp” niewidzialnego Jahwe (por. 1 Kron. 28, 2; Ps. 99, 5; 132, 7); na niej, a ściśle mówiąc między dwoma Cherubinami „ubłagalni”, On „zasiadał” (por. 1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2), tam się ukazywał (por. Kapł. 16, 2) i rozmawiał z Mojżeszem (por. Wyjśc. 25, 22; Liczb 7, 89) oraz z innymi swymi wybranymi.

Hebrajskie *aron* oznacza „arkę” albo „skrzynię”, również w znaczeniu potocznym. Arka święta była rzeczywiście skrzynią, długości 2,5, a wysokości 1,5 łokcia. Jeśli przyjmiemy, że używano wtedy — co jest bardziej prawdopodobne — łokcia mniejszego (0,45 m), długość jej wynosiła ok. 1,12 m, a szerokość 0,67 m. Wewnątrz i na zewnątrz była ona obita czystym złotem; na wierzchu miała dookoła obramowanie ze złota w kształcie girlandy, a u czterech nóg cztery pierścienie, przez które przechodziły dwa drążki, służące do przenoszenia arki. Na wierzchu, prawdopodobnie wstawiona w obramowanie girlandy, znajdowała się „ubłagalnia”. Zdaje się, że była to po prostu płyta z czystego złota. Nazywała się *kapporet*, co *Septuaginta* tłumaczy najczęściej jako *λαστήριον* (w *Wulgacie*: *propitiatorium*), podczas gdy Filon, Józef Flawiusz i niekiedy *Septuaginta* tłumaczą ten wyraz mniej trafnie jako *ἐπίδημα*, „pokrywa”.

Po dwu stronach „ubłagalni” znajdowały się przymocowane do niej dwa posągi cherubinów, również ze złota. Były one zwrócone ku sobie, ze skrzydłami wzniesionymi w górę i osłaniającymi „ubłagalnię”, ku której pochylały się ich twarze. Biblia nie podaje, jakie kształty mieli ci cherubini, ludzkie, zwierzęce, czy też częściowo ludzkie, a częściowo zwierzęce. Niektórzy nowocześni uczeni utrzymują, że figury te miały postać zwierzęcą, zgodnie z analogicznymi wyobrażeniami cherubinów babilońskich (byk, lew itd.). Inni natomiast, powołując się na pokrewne wyobrażenia egipskie, przypisują im postać ludzką. Dwa te wyobrażenia były w każdym razie jedynymi wyobrażeniami, jakie dopuszczał legalny kult religijny Izraelitów.

Wnętrze arki było próżne, jednakże nie całkowicie. „A w arce nic innego nie było, jeno dwie tablice kamienne, które był do niej włożył Mojżesz na Horebie, tablice przymierza¹, które Jahwe zawarł z Izraelitami, kiedy wychodzili z ziemi egipskiej” (1 Król. 8, 9).

253. To odwołanie się do faktu historycznego zdaje się zawierać podstawę zrozumienia symbolizmu arki. Faktem jest mianowicie, że właśnie w czasach owego Wyjścia istniał zwyczaj składania w świątyniach u podnóża posągu bóstwa tekstów układów przymierza lub pokoju zawieranych pomiędzy królami lub narodami, jak gdyby chciano Boga uczynić poręczycielem lub świadkiem obustronnego przestrzegania zobowiązań. Traktat Ramzesa II (§ 35) z Hetytami zaopatrzony jest w specjalny dodatek, posiadający to właśnie znaczenie. Zwyczaj ten znajdował swój wyraz również w symbolizmie arki: Jahwe „zasiadł” nad Cherubinami „uślugałni”, a pod Jego stopami, wewnątrz arki, złożony był tekst owego układu (przymierza), który zawarł On z narodem izraelskim. Stąd też pochodzi uzasadniona nazwa „arka układu” albo „przymierza” (§ 243, 274).

Przedmioty kultu przypominające izraelską arkę istniały już u Babilończyków i u Egipcjan. Arka babilońska nie bardzo jednak przypominała izraelską, gdyż kształtem swym przypominała raczej krzesło lub tron. O wiele podobniejsza do izraelskiej była arka egipska; była to szkatułka lub miniatura świątyni, o rozmiarach mniej więcej takich samych, jakie miała arka izraelska, i zawierała wewnątrz jakąś figurkę albo przedmiot święty, a na zewnątrz postacie geniuszów o rozpostartych skrzydłach. Ją także kapłani nosili przy pomocy drążków w procesji, podobnie jak lewicy arkę izraelską (por. Powt. Pr. 31, 9. 25), jednakże zwykle nie stawiano jej wprost na drążkach, lecz na świętej łódce, czyli *bari*, która służyła jako lektyka.

254. Podczas długiego pobytu Mojżesza na górze (§ 243) doszło do pierwszego religijnego odstępstwa narodu. Lud nakłonił Aarona do sporządzenia z ofiarowanych na ten cel ozdób niewieścich cielca ze złota, ażeby był „ich Bogiem”, który wyprowadził ich z Egiptu (por. Wyjśc. 32, 4). Niewidzialny i niematerialny „Ten, który jest” (§ 207), był bowiem zbyt nieuchwytny dla narodu, który w Egipcie zwykł był podziwiać okazały ceremoniał, jakim otaczano świętego byka Apisa, a ponadto musiały znać także wyobrażenia kananejskie, przedstawiające bóstwa pod postacią byka (§ 106). Ludzie ci nie mogli zrozumieć, dlaczego nie powinno się przedstawiać „Tego, który jest”, pod postacią byka, tak wyrazistą w swej potędze. Zrobiono więc byka czy też cielca. Aaron zbudował

¹ Słów „tablice przymierza” brak w tekście hebrajskim; należy je jednak dodać zgodnie z *Septuagintą*.

przed nim ołtarz, złożono ofiary i urządzono na jego cześć radosną uroczystość.

Mojżesz zstępując z Jozuem z góry usłyszał krzyki i zrozumiał ich przyczynę. Pełen oburzenia, rozbił obydwie tablice prawa, zniszczył cielca i mając po swojej stronie potomków Lewiego, kazał im zdziesiątkować lud. Zabitych zostało 3000 mężów. Później jednak wstawił się za narodem u Jahwe, wstąpił znowu na Synaj i otrzymał nowe tablice.

255. Pobyt Izraelitów u podnóża Synaju trwał prawie rok (por. Wyjśc. 19, 1; Liczb 10, 11). Po ukończeniu budowy przenośnego sanktuarium i jego nowych sprzętów zostało ono poświęcone pierwszego dnia pierwszego miesiąca drugiego roku od wyjścia z Egiptu (por. Wyjśc. 40, 17). W tym samym miesiącu odbyła się uroczystość Paschy (por. Liczb 9, 4 ns.), a po upływie jeszcze jednego miesiąca naród wyruszył w dalszą drogę (por. Liczb 10, 11 ns.), oddalając się od Synaju.

* * *

256. Wyruszywszy z okolic Synaju Izraelici zmierzali wprost w kierunku Kanaanu (por. Liczb 10, 29) z zamiarem przejścia przez Kades, które leży w odległości ok. 80 km na południe od Bersabee. Była to droga prawie w prostej linii. Od Synaju do Kades jest jedenaście dni drogi (por. Powt. Pr. 1, 2). Posunęli się zatem na północ, w stronę pustyni Faran — dzisiejsze Badiet et-Tih, „pustynia samotności” — której część bardziej północna była zdaje się nazywana również pustynią Zin (w *Wulgacie*: *Sin*). Szli wschodnim krańcem tej pustynnej krainy, skręcając w kierunku Zatoki Elanickiej.

Pierwszy postój miał miejsce w Taberah, co oznacza „płomień” (w *Wulgacie*: *Incensio*). Nazwa ta wywodzi się stąd, że w czasie postoju naród począł szemrać na trudy podróży, czym wzbudził gniew Jahwe, który spalił część obozu. Drugi postój nastąpił w Kibrot-hattaawah, czyli w „grobach żarłoczości”. Również i ta nazwa znajduje swe uzasadnienie w szczególnym wydarzeniu: w chwili gdy naród, któremu obrzydła manna, zażądał zuchwale mięsa, powtórzył się niezwykle w tej porze roku przelot przepiórek (§ 240); i tym razem stało się to w porze wiosennej. Łakomcy zrobili sobie z nich bardzo obfity zapas i zabrali się nawet do suszenia ich, lecz „gniew Jahwe wybuchł przeciwko ludowi, i Jahwe uderzył naród plagą bardzo wielką” (Liczb 11, 33). Innymi słowy (§ 211, 379, 497), oznacza to, że nieumiarkowanie w jedzeniu wywołało epidemię, której śmiertelne następstwa dały początek nazwie tego miejsca. Być może, iż miejscowość ta odpowiada dzisiejszemu Erweis el-Ebeirig. Tam także Mojżesz wybrał siedemdziesięciu starszych, aby mu dopomagali w rządzeniu ludem, i tam ujawnił się ich charyzmat proroczy (§ 420). Następnym miejscem postoju było Haserot, być może dzisiejsze

Ain Huderah, położone bardziej w stronę Zatoki Elamickiej. Tutaj źródło Aarona i Marii, siostry Mojżesza, jaką żywili ku niemu z powodu jego żony, doprowadziła do cudownego ukarania Marii, które potwierdziło pierwszeństwo Mojżesza. Po Haserot dotarto do Kades.

257. Wspomniane wyżej miejsca postojów są to chyba te tylko etapy wędrówki, które najbardziej zasługiwały na uwagę. Spis tych postojów podany w *Księdze Liczb* (rozd. 33) pewną ich ilość dodaje, niektóre zaś z nich opuszcza. Prawdopodobnie ma on na celu ułatwienie ich zapamiętania, gdyż między Ramzes, skąd rozpoczęto wędrówkę, a ostatnim ze wszystkich postojów, już na stepach Moabu, miało być dokładnie 40 postojów, podobnie jak 40 lat trwała cała wędrówka. Liczba jest być może w obydwu wypadkach „ogólna” (§ 225), a więc przybliżona. Uzgodnienie tego spisu z innymi wzmiankami w opisie wędrówki nastęrcza więc dużą trudność.

Kades albo Kades Barne (Kadesz Barnea) jest to według wszelkiego prawdopodobieństwa dzisiejsze Ain Kudais, gdzie — jak wskazuje sama nazwa — znajdowała się woda (*ain* — „źródło”). Zdaje się, że w starożytności były tam czynne trzy źródła, położone w dość znacznym oddaleniu od siebie. Położenie Kades w stosunku do Bersabee (§ 256) czyniło je miejscem odpowiednim do przygotowania się na wkroczenie do Kanaanu. Dlatego też tam właśnie zatrzymali się Izraelici na dłuższy pobyt po raz pierwszy od wyruszenia z Synaju (por. Powt. Pr. 1, 19; Liczb 32, 8). Zrozumienie innych danych biblijnych co do miejsca zatrzymania się Izraelitów nie jest łatwe, gdyż według tych danych, pobyt Izraela w Kades miał miejsce albo na pustyni Faran (por. Liczb 13, 1. 4), albo na pustyni Sin (por. Liczb 33, 36). Możliwe jednak, że użyto w tym wypadku określenia ogólnego, które należałoby rozumieć w tym znaczeniu, że Kades znajdowało się mniej więcej między Faran a Sin (por. Liczb 13, 27; 20, 1; 27, 14; Powt. Pr. 32, 51; 33, 2). Ponieważ obie te nazwy odnosiły się do dwóch stykających się z sobą obszarów pustynnych (§ 256), takie niezbyt ściśle określenie położenia Kades nie powinno nas dziwić; zresztą to ogólne określenie mogło być w owych czasach uzasadnione. W każdym razie ta rozbieżność co do nazw (Faran — Sin) jest dowodem, że opis wędrówki Izraelitów został oparty na różnych dokumentach.

258. Z Kades Mojżesz wysłał wywiadowców w celu zbadania Kanaanu. Świadczy to, że zamierzano niebawem rozpocząć stamtąd zdobywczą wyprawę (por. Liczb 13, 2 ns.). Wywiadowcy, wyruszywszy najpierw na pustynię Sin, a potem do Negebu (por. Liczb 13, 21—22; § 65), przeszli przez Palestynę aż do „wejścia do Emat” (§ 60), skąd powrócili po czterdziestu dniach, opowiadając o niezwykłej żyzności tego kraju

i przynosząc jako dowód wspaniałe owoce. Podawali jednak niepokojące wieści o niezwyklej sile mieszkańców i obronnej gotowości miast (§ 101).

Mówiąc o mieszkańcach Kanaanu Biblia używa w różnych miejscach odmiennych terminów: Kananejczycy (§ 52), Amorycy (§ 47), Jebuzejczycy (§ 96), Amalecy (§ 241), Hewejczycy, Perezejczycy (§ 148), Girgazy, Kenicy (§ 210) i Kenizycy (§ 291). Oprócz tego wspomniani zostali jacyś „Giganci”, *Nefilim*, o egzotycznych nazwach, takich jak *Anakim* („ci o [wydłużonej] szyi”?), (*Zuzim*) *Zamzummim* („mrukliwi”?), *Emim* („straszliwi”?), *Refaim* („widma”?). O ludach, określanych tymi wszystkimi nazwami, nie wiemy właściwie nic, z wyjątkiem pierwszych. Niektóre z tych ludów mieszkaly prawdopodobnie nie w Kanaanie, ale raczej w krajach sąsiednich. Jeśli chodzi o „Gigantów”, można by się tu dopatrywać resztek jakiejś starożytnej przedsemickiej ludności, która w czasach wędrówki Izraelitów była już na wymarciu i która rzeczywiście mogła odznaczać się niebywale wysokim wzrostem. Nie ulega zatem wątpliwości, że o takich właśnie „wielkoludach” musiały krążyć przesadne, fantastyczne opowieści, podobnie jak przesadny i tendencyjny był ich opis, jaki podali wysłannicy Mojżesza po swym powrocie z Kanaanu: „Lud, któryśmy tam widzieli, wysokiego wzrostu jest; widzieliśmy tam *Nefilim* (olbrzymów) — *Anakim* [należących do] *Nefilim* — i zdawało się nam, że jesteśmy mali jako szarańcza [w porównaniu z nimi], i im też takimi się wydaliśmy” (Liczb 13, 32—33). Ten opis zbiega się z innym opisem, pochodzącym od tych samych wywiadowców, według którego mury miast kananejskich sięgały „aż do nieba” (Powt. Pr. 1, 28).

259. Skutki takiej wieści były natychmiastowe. Naród przerażony trudnościami zdobycia Ziemi Obiecanej powstał przeciwko Mojżeszowi, oskarżając go o zwodnicze i zgubne plany. Na próżno Jozue i Kaleb, którzy należeli do liczby owych wywiadowców, protestowali przeciwko przesadnym wiadomościom pozostałych towarzyszy. Grożono Mojżeszowi ukamienowaniem i wyrażano chęć powrotu do Egiptu pod innym wodzem. Wprawdzie Mojżesz przebłagał Boga, który w zagniewaniu zamierzał z tego powodu wygubić cały naród; jednakże wywiadowcy, z wyjątkiem Jozuego i Kaleba, pomarli, ponosząc zasłużoną karę. Wszyscy zaś Izraelici powyżej 20 lat — znów z wyjątkiem Jozuego i Kaleba — mieli zamkniętą drogę do Ziemi Obiecanej i zostali skazani na czterdziestoletnią wędrówkę po pustyni, dopóki nie wymrze pokolenie (§ 271) buntowników. Ponieważ zaś upłynęło przeszło rok od wyjścia z Egiptu, wkroczenie do Kanaanu zostało w ten sposób odroczone o z górą 38 lat. Nazajutrz po tej karze Bożej miał się rozpocząć marsz w odwrotnym kierunku i powrót w stronę morza.

Po chwilowym przygnębieniu na wieść o tej wieloletniej tułaczce buntownicy zostali nieoczekiwanie ogarnięci jakąś dziwną pewnością siebie. Wielu, jeśli nie wszyscy, następnego poranka rozpoczęło w wojowniczym nastroju marsz naprzód, by zdobyć Kanaan. Jednakże Amalecyty i Kananejczycy, z którymi doszło do starcia, pobili ich i ścigali aż do Sefat, nazwanego później Horma, które jest być może dzisiejszym Sebaita, położonym ok. 40 km na północ od Kades. Stamtąd niefortunni zdobywcy powrócili do Kades, gdzie znajdował się Mojżesz oraz arka.

260. Wówczas zaczęła się wędrówka, ale w kierunku południowym jako skutek kary Bożej. Niektóre z postojów wymienionych w *Księdze Liczb* (por. 33, 19—35) należy prawdopodobnie odnieść do tej wędrówki z okolic Kades do Asjon-gaber w północnej części Zatoki Elanickiej. Jednakże podczas gdy w *Księdze Liczb* (por. 33, 36) pobyt w Kades wspomniany jest po zatrzymaniu się w Asjon-gaber, w *Księdze Powtórzonego Prawa* (por. 1, 46; 2, 8) kolejność jest odwrotna. Można by więc przypuszczać, że były dwa postoje w Kades: jeden, trwający parę miesięcy, po przyjeździe z Synaj do Kades (por. *Liczb* 13, 27), i drugi, który miał miejsce po pobycie w Asjon-gaber, a przed ostatecznym przeniesieniem się do Kanaanu (por. *Liczb* 20, 14. 22), i który miałby trwać wiele lat (por. *Powt. Pr.* 1, 46) aż do chwili wymarcia pokolenia buntowników. Prawdopodobnie w czasie tego drugiego postoju Kades odgrywało raczej rolę głównego ośrodka, z którego izraelscy koczownicy rozchodzili się na pewien czas, zmuszeni szukać pastwisk dla swych trzód lub dogodniejszych warunków życia.

Jednakże ten „okres Kades” zdaje się kryć jakąś ważną tajemnicę. Związek pomiędzy poszczególnymi tekstami biblijnymi, które zawierają wzmianki o tym okresie, jest zagadkowy; jeśli się je zestawi w jedną całość, można dostrzec liczne i jakby umyślne luki. Z tego więc względu nasuwa się konieczność bliższego zbadania owych tekstów.

Bunt Korego, o którym nie wiemy, gdzie miał miejsce, lecz z pewnością podczas trwania tego okresu, stanowił raczej odosobniony wypadek. Lewita Kore powstał wraz z Datanem, Abiramem (= Abraham; § 132) i innymi zwolennikami przeciwko rządóm Mojżesza i kapłańskim przywilejom Aarona. Jednakże Jahwe w cudowny sposób potwierdził zwierzchnią władzę ich obydwu i zgładził buntowników. Powstanie ogólne wówczas nie wybuchło. Jedynie następnego dnia, gdy naród okazał swe niezadowolenie z powodu kary Bożej, jaka spotkała buntowników, Jahwe zesłał karę w postaci zarazy; ta epidemia ustała jednak dzięki wstawiennictwu Mojżesza i Aarona. Ale w Kades wydarzył się fakt, który miał głębsze i bardziej decydujące następstwa niż bunt Korego.

261. „I przybyło całe zgromadzenie Izraela na pustynię Sin miesiąca pierwszego i zamieszkał lud w Kades; umarła tam Maria i została

11

tam pochowana” (Liczb 20, 1). Tekst ten wspomina o „pierwszym miesiącu”, nie wymieniając jednak roku. Trudno przypuszczać, aby był to rok czterdziesty, ponieważ w dalszym ciągu opowiadania jest mowa o zdarzeniach, które nie mogłyby mieć miejsca przed ostatecznym pochodem na Kanaan. Być może, że był to trzeci rok od wyjścia z Egiptu, gdyż poprzednio wymieniony został rok drugi w związku z wymarszem spod góry Synaj (por. Liczb 10, 11). Jednakże jeśli wspomniany na początku tekst stanowi niezależną od innych wzmianek informację, nie ma potrzeby kłaść nacisku na inne dane chronologiczne; można bowiem przypuszczać, że takie wydarzenia jak przybycie Izraelitów do Asjon-gaber, a także bunt Korego, nastąpiły wcześniej. Jest zatem możliwe, a nawet bardziej prawdopodobne, że chodzi tu o pierwszy miesiąc jednego z następujących lat po trzecim roku od wyjścia Izraelitów z Egiptu.

W tym bliżej nieokreślonym roku, gdy zabrakło wody do picia, co zresztą często się zdarzało, lud szemrał przeciwko Mojżeszowi i Aaronowi, wyrażając jak zwykle żal za dogodnymi warunkami życia w Egipcie. Jahwe, do którego zwrócili się Mojżesz i Aaron, nakazał wtedy Mojżeszowi, aby wziął swą laskę cudotwórczą, zebrał wraz z Aaronem rzesze i przemówił w ich obecności do skały, z której miała wypłynąć woda. Zebrawszy więc lud Mojżesz powiedział: „Słuchajcie, zbuntowani! Izali z tej skały będziemy mogli wywieść wam wodę? I podniósł Mojżesz rękę, i uderzył dwakroć laską w skałę, a wyszły wody bardzo obfite, tak iż pił lud i bydło” (Liczb 20, 10—11). Aż dotąd nie ma nic osobliwego w zachowaniu się Mojżesza jako cudotwórcy; w swym krótkim przemówieniu chciał on widocznie przygotować zbuntowane rzesze, aby godnie przyjęły mający się spełnić niebawem cud. Osobliwy natomiast jest tekst, który następuje bezpośrednio po tym opowiadaniu. Mianowicie według tego tekstu Jahwe czyni wyrzuty Mojżeszowi i Aaronowi, „że nie mieli wiary” w Niego, wystarczającej dla wykazania Jego świętości wobec Izraelitów (por. Liczb 20, 12); dlatego zostaną obaj pozbawieni zaszczytu wprowadzenia Izraela do Ziemi Obiecanej. Tekst kończy się wzmianką o miejscu, w którym wydarzenie to nastąpiło; miejscem tym były wody Meribah, czyli „sporu” (§ 241), gdyż Izraelici „spierali się” z Jahwe, który mimo to dał im dowód swej świętości (por. Liczb 20, 13). Otóż ciężka kara wymierzona Mojżeszowi i Aaronowi pozwala przypuszczać, że wina ich była równie wielka. Na czym jednak wina ta polegała? Próbowano ją odnaleźć w związku z wyżej opisanym cudem: bądź że Mojżesz uderzył dwukrotnie w skałę, zamiast tylko raz, bądź że w swojej krótkiej przemowie wykazał pewien sceptycyzm, bądź też w jakiejś innej okoliczności. Jednakże oskarżenie, że „nie mieli wiary” w Jahwe, zostało przez samego Jahwe powtórzone jakby dla podkreślenia, później zaś Mojżesz i Aaron spotkali się z zarzutem, że „byli buntownikami” wobec

Jego rozkazów w Meribah (por. Liczb 20, 24; 27, 14; Powt. Pr. 32, 51). Otóż tak ciężkie oskarżenia nie były z pewnością uzasadnione ani podwójnym uderzeniem w skałę, ani słowami Mojżesza, w których trudno byłoby dopatrzeć się czegoś, co zasługiwałoby na nagane. Musiało tu zajść raczej jakieś ważniejsze zdarzenie, początkowo wszystkim znane, jednak później umyślnie otoczone tajemnicą (por. Ps. 106 [105] 32—33) przez szacunek dla wielkiego prawodawcy Izraela, który był główną postacią w tym wydarzeniu. Prawdopodobnie z tego samego powodu tekst opisujący ten epizod usunięto później z dokumentów; stąd to opis wydarzenia w Meribah ma obecnie charakter fragmentaryczny (§ 260).

262. Co się wydarzyło w ciągu czterdziestoletniego pobytu na pustyni? Podczas gdy co do pierwszego roku, jaki upłynął od wyjścia z Egiptu do pierwszego postoju w Kades (właściwie przeszło rok), posiadamy szczegółowe informacje, to jeśli chodzi o cały następny, trwający przeszło 38 lat okres, nie mamy jakichkolwiek danych z wyjątkiem wzmianek o buncie Korego i o zajściu w Meribah. Cały ten więc okres długiego pobytu w Kades otoczono tajemnicą. Jedyne dzięki słowom proroka Amosa (por. 5, 25 ns., powtórzone w Dz. Ap. 7, 42 ns.), który zarzuca Izraelitom, że w ciągu 40 lat pobytu na pustyni nie składali ofiar i darów dla Jahwe, lecz raczej służyli rozmaitym bożkom, możemy nieco przeniknąć tę tajemnicę. Czy było to więc odstępstwo Izraelitów od Jahwe i od Mojżesza? Niewątpliwie tak. Słowa Amosa, tak ściśle i niedwuznaczne, są więc niespodziewanym usunięciem zasłony, którą umyślnie okryto ten okres, jakby dla zatarcia wszelkich śladów hańby narodu Jahwe. Zresztą o tym obejmującym niemal cały naród odszczepieństwie świadczyłyby również fakt, że podczas owych czterdziestu lat zaniechano w stosunku do nowego pokolenia podstawowego w religii Jahwe obrzędu, tj. obrzezania, które przecież było praktykowane w Egipcie (por. Joz. 5, 4—7; § 211, 283). Być może, iż również echem tego odstępstwa Izraelitów od Jahwe jest wzmianka w *Talmudzie Jerozolimskim* (por. *Taanit* III, 4, Paris 1883, wyd. Schwab, VI, 168; *Baba Batra* 121 b), że w ciągu trzydziestu ośmiu lat pobytu na pustyni naród izraelski, pozostając jakby na wygnaniu, nie zwracał się do Mojżesza.

263. Czy wobec tego nie zachodzi jakaś łączność między „winą” Mojżesza, przemilczaną ze względu na szacunek, jakim go otaczano, a odstępstwem Izraela, również przemilczanym, aby nie kompromitować narodu Jahwe? Na czym polegała ta „wina”, trudno jest ustalić; jednakże to znamienne milczenie oraz ta tajemniczość, jaka otacza zarówno „winę” Mojżesza, jak i odstępstwo Izraela, pozwalają przypuszczać, że owa „wina” była jeśli nie bezpośrednią przyczyną, to w każdym razie okazją do odszczepieństwa Izraelitów. Meribah jest więc istotnie miejscem „winy” nie tylko Mojżesza (por. Liczb 20, 24; Ps. 106, 33), lecz także narodu

(por. Ps. 106, 32; 81 [80] 8). Z pochwałą, jakie otrzymało pokolenie Lewiego w *Księdze Powtórzonego Prawa* (por. 33, 8—10), Hummelauer wnioskuje, że jedynymi, którzy pozostali wierni Mojżeszowi podczas tego ogólnego odstępstwa, byli właśnie lewici.

W Meribah, położonym z pewnością na terenie Kades (por. Liczb 27, 14; Powt. Pr. 32, 51) i będącym prawdopodobnie jednym z jego źródeł (§ 257), rozpoczęły się więc spowodowane odstępstwem od Jahwe rozproszenie narodu, ciągnące się przez ok. 30 lub 35 lat. Kiedy i z jakiego powodu odstępcy powrócili do małej garstki, która pozostała wierna Mojżeszowi, nie da się nic powiedzieć, nawet w sposób najbardziej ogólnikowy. Pojednanie Izraelitów z Jahwe mogłoby nastąpić na kilka lat przed ostatecznym pochodem do Kanaanu. Ponadto jest rzeczą zupełnie prawdopodobną i zgodną z jedną z podanych już wyżej interpretacji, dotyczących wzmianki o Izraelu na steli faraona Merneptaha, że idei pojednania, która dojrzewała już pod wpływem różnych rozczarowań, sprzyjały również ciężkie klęski, jakie faraon Merneptah zadał rozproszonym grupom narodu, usiłującym wędrować ku zachodowi (§ 231).

Po zjednoczeniu musiała się zacząć w Kades reorganizacja społeczności izraelskiej na podstawie prawodawstwa Mojżeszowego, co mogło trwać jeszcze około roku, podczas gdy pokolenie buntowników zwolna wymierało. Około czterdziestego roku od wyjścia z Egiptu rozpoczęto pochód z Kades w kierunku Kanaanu; tym razem miał to już być ostatni etap wędrówki.

* * *

264. Mojżesz wysłał z Kades posłów do króla Edomu, aby uzyskać pozwolenie na swobodne przejście przez ten kraj. Spotkawszy się z odmową, a nie chcąc doprowadzić do starcia z narodem pochodzącym od Ezawa (§ 140, 151), Mojżesz postanowił posunąć się na południe w kierunku Zatoki Elanickiej, potem skrócić bardziej na wschód i w ten sposób ominąć z daleka terytorium Edomu. Ale czy to dlatego, że Izraelici, licząc na to, iż król Edomu pozwoli im przejść przez swój kraj, wyruszyli wprost w kierunku północy, czy też że zostali oni zaatakowani przez Kananejczyków zaniepokojonych inwazją szczepów izraelskich, w Negebie doszło do starcia z królem kananejskim Aradu, które zakończyło się zwycięstwem Izraelitów.

Gdy dotarli w okolice góry Hor, niedaleko od Kades, to jest prawdopodobnie do Dżebel Madurah, umarł Aaron w wieku 123 lat. Stało się to pierwszego dnia piątego miesiąca czterdziestego roku od wyjścia z Egiptu (por. Liczb 33, 38, ns.). Następnie zszedłszy z góry Seir Izraelici dostali się poprzez dolinę Araba (§ 61) do kraju położonego na wschód

od Edomu, zatrzymując się kolejno w Salmona, Funon (dzisiejsze Kirbet-Fenan), Obot oraz Ijje-Abarim. Następnie szli wzdłuż południowo-wschodniego wybrzeża Morza Martwego, przekroczyli potok Zared na północ do Wadi el-Hesa i dotarli do Arnonu, potoku oddzielającego wówczas kraj Moabu od terytorium zamieszkanego przez Amorytów (§ 47 ns.); to terytorium, rozciągające się na północ od Arnonu, zwano niegdyś „stepami Moabu”.

265. Ten okres wędrówki musiał trwać kilka miesięcy. Jeśli chodzi o poszczególne jej etapy, Biblia podaje jedynie zdarzenie z „węzami ognistymi”. Opuściwszy górę Hor Izraelici rozpoczęli swe zwykłe narzekania na trudy wędrówki po pustyni i na liche pokarm; wskutek tego Jahwe zesłał na naród węże ogniste, nazwane tak prawdopodobnie dlatego, że ich ukąszenie powodowało wysoką gorączkę, a często i śmierć. Za wstawiennictwem Mojżesza Jahwe podał sposób ocalenia życia pokąsanym przez owe węże; sposób ten polegał na tym, że „uczynił Mojżesz węża z brązu i umieścił go na szczycie słupa; i stało się, że gdy wąż ukąsił kogoś, a ten spojrzał na węża z brązu, pozostawał przy życiu” (Liczb 21, 9). Tekst nic nie wspomina o symbolicznym znaczeniu tego odlanego z brązu węża. Ale w związku z tym epizodem przychodzą na myśl odnalezione w Palestynie przedmioty religijne mające kształt węża, które składano bogom jako wotum. Między innymi takie właśnie węże z brązu znaleziono w Beisan i w Gezer (§ 106). Wykopany w Gezer wąż z brązu (amulet lub wotum), pochodzi z epoki izraelskiej (ok. 1000 lat przed Chr.), ma 17 cm długości i bardzo przypomina takiegoż węża, długości 25 cm, znalezionego w Suzie. Z węzem sporządzonym przez Mojżesza utożsamiano później węża miedzianego, któremu Izraelici oddawali cześć w czasach króla Ezechiasza (§ 481).

266. Po przekroczeniu Arnonu Izraelici rozpoczęli podbój Zajordanii. Mojżesz zażądał od Sehona, króla amoryckiego, który miał swoją stolicę w Hesebon (dzisiejsze Hesban), pozwolenia na przejście. Sehon jednak odmówił i wystąpił ze swym wojskiem, aby zagrozić drogę Izraelowi. Bitwa rozegrała się w Jahsa (Jahas) i przebieg jej był pomyślny dla Izraelitów; zdobyli oni stolicę i cały kraj aż do potoku Jabbok (§ 66), stanowiącego granicę z położonym bardziej na północ królestwem Basan. Po tym zwycięstwie Izraelici zebrali się u północno-wschodniego wybrzeża Morza Martwego, na wyżynie Fasga w górach Abarim, naprzeciw góry Nebo (Dżebel Neba), i stamtąd wyruszyli przeciwko wojskom Oga, króla Basanu. Pobili go pod Edrei i zdobyli jego kraj. W ten sposób Izraelici stali się panami Zajordanii od Arnonu aż do Hermonu (§ 59). W oczekiwaniu sposobnej chwili, aby wtargnąć do właściwego Kanaanu, „rozłożyli się obozem na stepach Moabu, naprzeciwko leżącego po drugiej stronie Jordanu Jerycha” (Liczb 22, 1).

224

267. Dzięki temu podbojowi Izraelici zdobyli starożytne terytorium Moabu, podbite uprzednio przez Amorytów (por. Liczb 21, 26), i w ten sposób zetknęli się bezpośrednio z plemionami Madianitów, którzy ze swych ziem położonych na południu (§ 206) posunęli się dzięki sprzyjającym okolicznościom ku północnej części Zajordanii. Sukcesy nowoprzybyłych Izraelitów zaniepokoiły króla Moabu Balaka, który w porozumieniu ze „starszymi Madianu” (Liczb 22, 4), to jest z naczelnikami sprzymierzonych plemion madianickich, postanowił uciec się do magii, aby zażegnać grożące mu niebezpieczeństwo; jego bowiem wojsko nie stanowiło takiej siły, której by można było zaufać. Taki sposób obrony nie był czymś niezwykłym w owych czasach, kiedy to sztuki tajemne bardzo często łączyły się z praktykami religijnymi. Magia zaś czy to w Egipcie i Babilonii, czy też w krajach leżących między nimi zajmowała poważne miejsce w życiu społecznym. Magiem, którego wezwał Balak, był Balaam.

268. Historia Balaama tak charakterystyczna dla owych czasów została zaczerpnięta z rodzimej tradycji ustnej szczepów izraelskich. Pieśni, które ta tradycja przechowała, a które są zarazem dokumentami literackimi pierwszorzędnej wagi, przekazywano ustnie przez długi czas. Recytując je lub śpiewając naród izraelski wysławiał dzieła Jahwe, Boga Izraela, którego potęgę musiały uznać również obce plemiona.

W *Księdze Jozuego* (por. 13, 22) Balaam został określony nazwą *kosem*, który to termin ma w Biblii zawsze ujemne znaczenie: „zaklinacz”, „czarodziej”, „wróżbita”, prawie zawsze w odniesieniu do cudzoziemca. Balak zatem wysłał posłów do „Balaama, syna Beora, do Petor, które znajduje się nad Rzeką, w kraju ludzi jego narodu, aby go wezwać i powiedzieć mu: Oto wyszedł z Egiptu pewien lud, który zapełnił powierzchnię kraju i osiedlił się blisko mnie; a więc przybądź i złorzecz z mej strony temu ludowi, gdyż jest zbyt silny dla mnie. A tak może mi się uda pokonać go i wypędzę go z ziemi mej. Wiem bowiem, że ten, komu ty błogosławisz, jest błogosławiony, a kogo ty przeklinasz, jest przeklęty” (Liczb 22, 5 ns.).

Petor, miasto Balaama, odpowiada zdaje się nazwie Pitru w dokumentach asyryjskich (Salmanassar II) i Pedru w tekstach egipskich (Tutmosis III); leżało ono na prawym brzegu „Rzeki”, czyli Eufratu. I rzeczywiście w *Księdze Powtórzonego Prawa* (por. 23, 5 w tekście hebr.) zaznaczono, że Petor znajdowało się na terytorium „Aramu Dwóch Rzek” (§ 51). Balaam byłby więc Aramajczykiem. Balak każe go wezwać z tak daleka, ponieważ jest „z kraju ludzi jego narodu”, tj. jego współplemieńców, co oznacza, że i sam Balak był także Aramajczykiem. Jednakże niektóre rękopisy hebrajskie i starożytne przekłady, między nimi *Wulgata*, zamiast „jego narodu” (*ammo*) czytają „Ammon” (*ammon*),

czyli naród Ammonitów, sąsiadujący z królestwem Balaka; w takim wypadku Balaam byłby Ammonitą.

269. Pierwsze wezwanie, które Balak skierował przez posłów, nie odniosło skutku, ponieważ Balaam w nocy poradził się Jahwe (jest rzeczą godną uwagi, że ten cudzoziemiec znał Boga Izraela), który mu zakazał wyruszać w drogę. Balak wysłał jednak posłów po raz drugi i wtedy Jahwe pozwolił wróżowi pojechać pod warunkiem, że wykona on wszystko to, co mu Jahwe poleci. Balaam osiodławszy więc swoją oślicę (na Wschodzie oślica służyła jako wierzchowiec dla wybitniejszych osobistości), wyruszył w drogę. Jednakże podczas tej podróży „Jahwe zapłonął gniewem za to, że Balaam był w drodze, i anioł Jahwe ukazał się mu na drodze, by mu przeszkodzić” (Liczb 22, 22). Tekst nie podaje przyczyny tego gniewu, który nastąpił już po udzieleniu zezwolenia. Należy przypuszczać, że to opowiadanie zostało zaczerpnięte z dwóch dokumentów i że w jednym z nich wypadł fragment, który właśnie wymieniał przyczynę owego gniewu. Na widok anioła oślica przestraszyła się i skręciła na pola. Balaam, który nie zauważył jeszcze anioła, bił ją zapamiętale. Na próżno jednak, gdyż anioł wciąż zagradzał jej drogę. Wówczas „Jahwe otworzył pysk oślicy” i zaczęła ona mówić uskarżając się na złe traktowanie, jakiego doznaje. Balaam, bynajmniej nie zdziwiony mową zwierzęcia, wdał się w rozmowę i dopiero potem „Jahwe otworzył oczy Balaama”, który teraz zobaczył anioła. Rozmowa z aniołem zakończyła się pozwoleniem kontynuowania podróży.

Gdy Balaam dotarł do celu, zaprowadzono go kolejno na trzy wyżyny, z których można było zobaczyć w oddali obozowisko Izraelitów: Bamot-Baal, pole Sofim i górę Fegor, wszystkie trzy w okolicach Fasga (§ 266). Na każdym z tych miejsc Balaam kazał zbudować siedem ołtarzy i złożyć na nich ofiary. Zawsze jednak gdy wpadał w stan ekstazy i zaczynał głosić wypowiedzi prorocze, zamiast rzucać na Izraela przekleństwa wypowiadał błogosławieństwa. Na protesty ze strony króla odpowiadał, że Jahwe włożył mu w usta prorocstwo błogosławiące. Po trzecim prorocztwie król kazał Balaamowi odejść. Jednakże ten ostatni, zanim się oddalił, samorzutnie wygłosił jeszcze czwarte prorocztwo, zapowiadające poniżenie, jakiego w przyszłości miały doznać ludy Moabu, Edomu, Amaleka i Kenitów ze strony Izraela. Taki sam los miał spotkać również Asyrię i narody mieszkające poza Eufratem. Potem Balaam wyruszył, by powrócić w swoje strony (por. Liczb 24, 25).

270. Pewne wiadomości dodatkowe o Balaamie posiadamy w innych księgach Biblii, które opisują późniejsze okresy historii Izraela.

W Szittim, w pobliżu obozu narodu Jahwe, unosiły się już dymy kadzidła palonego na cześć bóstw kananejskich; prócz tego w owym kulcie kananejskim brały również udział niewiasty doświadczone w uwo-

dzeniu mężczyzn (§ 108). Nazwa jednej z wyżyn wspomnianych w związku z wystąpieniem Balaama, mianowicie Bamot-Baal, jest już sama przez się bardzo znamienna (*Bamot* — § 104; *Baal* — § 107). W pobliżu drugiej z tych wyżyn, Fegor, miało się znajdować specjalne sanktuarium miejscowego Baala — Baal Fegor — przedstawianego prawdopodobnie w postaci fallicznej (§ 104). Nic więc dziwnego, że „cudzołożył lud z córkami Moabu, albowiem one nakłoniły naród do ofiar dla ich bogów, i lud ucztował, i oddawał cześć bogom ich” (Liczb 25, 1—2). Wraz z Moabitkami były tam także Madianitki, gdyż Madianicy sprzymierzyli się z Moabitami (§ 267). Pewnego razu jedną z Madianitek uprawiających nierząd sakralny, która pochodziła ze znakomitej rodziny (jak to się często zdarzało w Babilonii), wprowadził pewien Izraelita imieniem Zambri na teren obozu na oczach Mojżesza. Wtedy pewien gorliwy czciciel Jahwe, Pinechas (Finees; § 293, 340), złapawszy ich na gorącym uczynku, przebił obydwójce uderzeniem włóczni. W ten sposób spełnił on niejako rozkaz Jahwe, gdyż zaraz po pierwszych wykroczeniach Jahwe ustanowił na wszeteczników karę śmierci i zesłał zarazę na naród. Po czynie Pinechasa kara zarazy została wstrzymana, lecz jednocześnie Mojżesz wypowiedział wojnę Madianitom.

Z opisu przebiegu tej wojny (por. Liczb 31) dowiadujemy się, że właśnie Balaam doradził Madianitom, by zachęcali Izraelitów do kultów rozpustnych (por. Liczb 31, 16) i że on sam został zabity w tej wojnie (por. Liczb 31, 8). Fakt obecności Balaama wśród Madianitów nie jest jasny. Istnieje przypuszczenie, że w czasie swego powrotu do ojczyzny zatrzymał się u nich, ponieważ z pewnością był ich przyjacielem. Według innego przypuszczenia, chodziłoby tu o dwie niezależne od siebie tradycje, które w tym opisie nie zostały ze sobą uzgodnione. Łatwiej natomiast da się uzasadnić wzmianka o tym, że Balaam zachęcał Madianitów do deprawowania Izraelitów; można bowiem przypuszczać, że ten wróżbita i cudzoziemiec, mimo swych życzliwych wypowiedzi w stosunku do Izraela, odnosił się wrogo do tego narodu.

271. Wojna przeciwko Madianitom była to wojna święta, prowadzona według zasad wojny niszczycielskiej. Przyniosła ona wielką zdobycz, a spośród jeńców oszczędzono jedynie dzieci i dziewice. Jest to klasyczny przykład *cheremu* („kłątwa”) wojennego, ujętego w przepisy prawne w *Księdze Powtórzonego Prawa* (por. 7, 2 ns.; 20, 14 ns.).

Na krótko przed tą wojną odbył się nowy spis ludności. Wszyscy przedstawiciele starszego pokolenia — z wyjątkiem Jozuego i Kaleba — wymarli (§ 259; por. Liczb 26, 65). Ogólna ilość wynosząca 601 730 ludzi była nieco niższa od ilości z czasów Wyjścia (por. Liczb 1, 46; co do wartości tych cyfr por. § 232).

272. Na podbitych obszarach, obecnie dość rozległych, mogła się już na stałe osiedlić przynajmniej część narodu. Średnia i dolna Zajordania, bogata w pastwiska (§ 66), była odpowiednim terenem dla szczepów obficie zaopatrzonych w bydło, jakimi były szczepy Rubena i Gada (por. Liczb 32, 1). Z drugiej jednak strony, gdyby pewna część narodu osiedliła się na stałe w Zajordanii, brakłoby znacznej części sił zbrojnych przy zdobywaniu właściwego Kanaanu (Przedjordanii), które miało się wkrótce rozpocząć (por. Liczb 32, 6 ns.). Jednakże tej poważnej trudności zaradzono w ten sposób, że wspomniane dwa szczepy wyraźnie się zobowiązały do uczestniczenia w przyszłym podboju przyrzekając dać swych wojowników. Wobec tego zobowiązania dokonano podziału zdobytej ziemi. Szczepowi Rubena wyznaczono Zajordanię dolną, od Arnonu na południu do mniej więcej Wadi Hesban na północy. Szczep Gada otrzymał część Zajordanii środkowej, od Wadi Hesban na południu aż po potok Jabbok na północy. Reszta Zajordanii środkowej od Jabboku do Jarmuku, to jest znaczna część wyżyny Galaad (§ 66), została oddana połowie szczepu Manassesa.

I tak to Izraelici stanęli na progu owej Ziemi Obiecanej, do której wejście zostało wzbronione Mojżeszowi jako kara za jego tajemniczą winę (§ 261 ns.). Zadanie jego było zatem skończone: mógł odejść.

273. Ostatnie chwile swego życia poświęcił Mojżesz działalności prawodawczej. Skoro bowiem nie było mu dane dotknąć stopą ziemi praojców i przyszłych pokoleń izraelskich, pragnął znaleźć się tam niejako duchowo. Wydał więc ogólne normy co do podziału kraju, który miano niebawem zdobyć (por. Liczb 34), wyznaczając również miasta dla lewitów (§ 291) oraz miasta ucieczki dla nierozmyślnych zabójców (por. Liczb 35). Następnie przejrzał, poprawił i na nowo ogłosił różne przepisy prawne, które powstały w różnych okolicznościach w ciągu czterdziestu lat pielgrzymki po pustyni. Nabyte doświadczenie utwierdzało go w przekonaniu, że dla młodego narodu nie tylko samo posiadanie kraju było niezbędne, lecz że w równej, a może w większej jeszcze mierze potrzebne były przepisy prawne, cywilne i religijne, które mogłyby umocnić więź duchową narodu, mającego ustrój teokratyczny. Część tego materiału prawnego, który Mojżesz ujął w formę pouczeń, stała się kodeksem stanowiącym treść *Księgi Powtórzonego Prawa* (§ 114, 510 ns.). Prawodawstwo oparte na podstawach religii Boga Jahwe wymagało jakiegoś oficjalnego odnowienia przymierza czy paktu, łączącego naród z Jahwe, tym bardziej że stare pokolenie, które było świadkiem uroczystego układu zawartego u stóp góry Synaj (§ 243), wymarło (§ 271). I Mojżesz odnowił przymierze z Horebu w Moabie (por. Powt. Pr. 28, 69; 1, 5) nakazując również, aby później przy zachowaniu specjalnego ceremoniału ogłoszono uroczyste to odnowienie już w samym Kanaanie na górach

Garizim i Hebal, w pobliżu Sychem (§ 88, 285; por. Powt. Pr. 11, 28 ns.; 27, 2 ns.; Joz. 8, 30—35).

274. Zbiór praw został spisany (por. Powt. Pr. 17, 18; 28, 58 ns.; 29, 19 ns.; 30, 10; 31, 9. 24) i złożony przy arce (por. Powt. Pr. 31, 26). Utrwalenie go na piśmie było konieczne ze względu na jego charakter dokumentu publicznego (§ 100), złożenie zaś obok arki — z powodu religijnego charakteru przymierza, poświadczonego przez ten dokument. Dlatego też „arka przymierza” (§ 253) otrzymała również nazwę „arka świadectwa” (por. Wyjśc. 25, 22 ns.; 30, 6; Liczb 4, 5), ponieważ „spełniała tam rolę świadka” (Powt. Pr. 31, 26), czyli miała świadczyć przeciwko Izraelowi, gdyby złamał on przymierze. Wewnątrz arki znajdowały się tablice prawa (§ 252), na zewnątrz zaś normy prawne, które interpretowały i wskazywały zasady stosowania prawa wyrytego na tych tablicach. Również to złożenie kodeksu praw obok arki nie było czymś nowym. Kamienna stela, na której została utrwalona treść kodeksu Hammurabiego (§ 4, 246), była umieszczona w świątyni Słońca w Sippar (a jej kopie w świątyniach innych miast), co było równoznaczne z promulgacją zawartych w tym kodeksie praw. Później Elamici, zabrawszy tę stelę jako trofeum wojenne, umieścili ją w świątyni boga Szuszinak w Suzie (§ 511 ns.).

Następnie, aby ten kodeks izraelski mógł być rzeczywiście „świadectwem” zawartego z Bogiem przymierza, Mojżesz nakazał odczytywać co pewien czas owe przepisy prawne wobec całego narodu dla przypomnienia obowiązku ich zachowywania. W przyszłości prawo to miało być czytane co siedem lat, czyli w tzw. roku szabatowym w dniu święta Namiotów (por. Powt. Pr. 31, 10 ns.). To bowiem święto podobnie jak Pascha i Pięćdziesiątnica było świętem pielgrzymek i zgromadzenia ludu; każdy dorosły mężczyzna miał obowiązek odbyć wtedy pielgrzymkę do Jerozolimy, aby się połączyć tam z resztą narodu „przed obliczem Jahwe” (por. Wyjśc. 23, 14—17; Powt. Pr. 16, 16). Na koniec Mojżesz ustanowił swym następcą na stanowisku przywódcy narodu Efraimite Jozuego, syna Nuna, jedyne go człowieka ze starego pokolenia, któremu było dozwolone wejść do Ziemi Obiecanej (§ 259); często bowiem przedtem korzystał z jego pomocy przy wykonywaniu ważnych zadań.

275. Następnie opowiadanie biblijne przedstawia Mojżesza, jak wygłasza pieśń streszczającą historię Izraela, w której maluje wielkoduszną wierność Jahwe i niewierności Izraela, oraz szereg błogosławieństw dla poszczególnych pokoleń, analogicznych do błogosławieństw, których umierający Jakub udzielił swym synom, protoplastom tych szczepów (§ 164). Następnie wszedł Mojżesz na górę Nebo (§ 266) w pobliżu Fasga w górach Abarim, skąd można było zobaczyć kraj Kanaan, od pobliskiego Jerycha w dal (por. Powt. Pr. 32, 49; 34, 1 ns.). Rozległy widok miał mu

zastąpić wejście na tę ziemię, zakazaną mu z powodu jego winy. Na tej wyżynie w obliczu roztaczającego się przed nim krajobrazu zakończył życie. Miał 120 lat, lecz „nie zaćmiło się oko jego ani nie zanikła jego rzeźkość”. „Nie powstał więcej w Izraelu prorok jako Mojżesz, którego by znał Jahwe twarzą w twarz” (Powt. Pr. 34, 7. 10).

* * *

276. W opowiadaniu biblijnym o Synaju i o Mojżeszu najnowsza krytyka znajduje znacznie więcej danych historycznych aniżeli krytyka sprzed półwiecza (§ 118 ns.).

Dosyć rozpowszechniona opinia głosi, że opowiadanie o wędrówkach na pustyni powstało ze splotu dwóch cykli tradycji: jeden, starszy, opowiadał zdarzenia, jakie miały miejsce w okolicach Kades; drugi, nowszy, omawiał zdarzenia, jakie zaszły u stóp góry Synaj. Izraelici wychodząc z Egiptu w kierunku Kanaanu zmierzaliby wprost na Kades, ponieważ tamtędy przechodził jeden z głównych szlaków komunikacyjnych. W Kades (*kadesz* — „święty”) miało się znajdować słynne sanktuarium, przy którym mieszkała specjalna grupa ludzi sprawujących kult religijny. Taką grupą byłaby właśnie kasta „lewitów”, ponieważ w terminie tym nie można się dopatrzeć nazwy szczepu — a tym mniej szczepu izraelskiego — lecz jakiegoś pierwotnego określenia urzędu kapłańskiego. Na dowód tego twierdzenia przytaczano fakt, że w napisach mianowskich, pochodzących z miejscowości el-Ola, położonej na południowy wschód od Madianu (na drodze pielgrzymów do Mekki), kapłan i kapłanka boga Wadd noszą następujące nazwy: kapłan — *lw'*, kapłanka zaś — *lw' t*. Od tego terminu pochodziłoby hebrajskie *lewi*, „lewita”. Skoro więc Biblia określa Mojżesza jako „lewitę” (§ 202), nadto jako przebywającego w Madianie, a wreszcie jako zięcia Jetro, kapłana w Madianie (§ 206), wszystko to stwarza podstawę do właściwego zrozumienia, kim w rzeczywistości był Mojżesz. Mianowicie byłby on kapłanem, może nawet głównym, z owej grupy kapłanów w sanktuarium madianickim w Kades. Gdy tę oazę Kades zajęli Izraelici, którzy właśnie uciekli z Egiptu, Mojżesz wraz ze swoimi współtowarzyszami lewitami poświęcił się dziełu zorganizowania ich i stał się w ten sposób ich przywódcą.

277. Sposób wyjaśnienia, jak powstał cykl opowiadań, dotyczących zdarzeń w okolicy góry Synaj, budziłby większe wątpliwości. Na ogół panuje przekonanie, że jedyną przyczyną umiejscowienia tych opowiadań w środowisku nie mającym znaczenia mogło być sanktuarium w Serabit el-Kadim (§ 100, 235), które istniało od czasów pierwszych dynastii egipskich, a następnie ustawicznie odnawiane i powiększane było ośrodkiem kultu religijnego, uczęszczanym przez Egipcjan, zatrudnionych w pobliskich kopalniach. Inni zakładają istnienie dwóch odrębnych cykli,

przypuszczając, że rzeczywiście Mojżesz udał się z Kades w kierunku Synaju, skoro w Kades pierwsza próba zorganizowania zbiegłych z Egiptu Izraelitów rozbiła się o ich złą wolę, i że na Synaju udało mu się wykonać swój zamiar jedynie w odniesieniu do małej grupy wiernych zwolenników. Dlatego też w myśl powyższych hipotez religia Jahwe byłaby w istocie religią pochodzenia kenickiego, to jest madianickiego (§ 210), mniej lub więcej zmienioną przez Mojżesza i zaszczepioną przez niego wśród Izraelitów. Należy jednak zaznaczyć, że kilku uczonych odrzuciło wyłącznie ze względów filologicznych powyższą interpretację odosobnionego przykładu, jakim są nazwy *l'w*, *lw't* we wspomnianym napisie minejskim, a tym więcej jego etymologiczne pokrewieństwo z hebrajskim terminem „lewita”. Sama data pochodzenia napisów minejskich jest bardzo niepewna i dzisiaj uważa się te napisy za znacznie późniejsze, niż pierwotnie przypuszczano; ze względu na tę późną datę jeden z uczonych wyraził pogląd, zresztą odosobniony, co do wpływu terminologii hebrajskiej na minejską.

278. Również osobę Mojżesza ostatnio krytyka prawie jednomyślnie uznała za postać historyczną mimo wielu zastrzeżeń co do szczegółów, a zwłaszcza co do jego śmierci; opis śmierci Mojżesza miałby być przy tym całkowicie zmyślonym epizodem. W związku z tym Sellin (§ 119) wysunął ostatnio hipotezę, którą uważa za udowodnioną na podstawie tekstów z ksiąg: *Ozeasza* 9, 7—13; 12, 14 ns.; 5, 2; i *Amosa* 5, 13 oraz innych. Według tej hipotezy Mojżesz, jako zdecydowany przeciwnik udziału narodu w wyuzdanym kulcie boga Baal-Fegor, miał zostać zabity wraz ze swą rodziną w Szittim (§ 270). Męczeństwo jego było ową wielką winą Izraela, do której ostrożne aluzje czynią wyżej wymienione teksty z ksiąg prorockich. Aby uniknąć kary Bożej, szczupła garstka wiernych uczniów Mojżesza miała się oddalić z tego miejsca zbrodni, przekraczając Jordan. Jednakże co do przytoczonych tekstów, jedno z nich można interpretować w sposób zupełnie odmienny, niż to uczynił Sellin; inne zaś — mające największą wartość dowodową — należy brać w ich dosłownym brzmieniu, a nie w takim znaczeniu, jakie usiłował im nadać Sellin, naciągając je według powziętego przez siebie z góry założenia. Stosując taką samą metodę poprawiania i naciągania tekstu Cheyne usiłował wykazać, że religia i kultura starożytnego Izraela pochodzą od plemienia Jerahmeel, osiedlonego na południu Kanaanu. Tę swoją tezę Cheyne udowadniał w ten sposób, że po prostu wstawiał do tekstów, które uwzględniał, nazwę Jerahmeel, poprawiając dowolnie te teksty biblijne; w rzeczywistości jednak nazwa ta występuje w Biblii zaledwie jakieś dziesięć razy, i to w zupełnie drugorzędnych epizodach.

JOZUE I SĘDZIOWIE

279. W okresie od śmierci Mojżesza aż do chwili ukonstytuowania się monarchii w Izraelu dokonuje się zarówno proces przenikania szczepów izraelskich na terytorium Kanaanu, jak i ostateczny podbój tego kraju, przebiegający powoli, stopniowo, uzależniony ściśle od wielu okoliczności. Ten powolny przebieg zdobywania kraju był spowodowany tym, że Izraelici natrafiali na opór materialny i moralny ze strony miejscowej ludności. Przenikanie szczepów izraelskich na terytoria Kanaanu było początkiem podboju; rozpoczęło się ono już za Jozuego, trwało zaś jeszcze za Sędziów, których epoka była nie tylko epoką podbojów i wewnętrznej konsolidacji, lecz charakteryzowało ją również dążenie do osiągnięcia pewnej równowagi sił w stosunku do miejscowej ludności, nawet kosztem pewnych ustępstw.

Całą historię tego okresu Biblia przedstawia w sposób schematyczny. Bardzo często fakty nie są powiązane ze sobą, w innych zaś wypadkach ujęte są syntetycznie i chronologicznie, lecz ich następstwo chronologiczne często budzi pewne wątpliwości, nierzadko też można wyczuć, że istnieją również pewne fakty uboczne, które autor biblijny uważał za stosowne pominąć. Chcąc to przedstawić plastycznie można by przyrównać opis tego okresu do takiego obrazu: na horyzoncie zarysowuje się jakiś łańcuch gór, które można obserwować tylko z odległej perspektywy i których jedynie szczyty oświetlone są słońcem; w dole panują ciemności, zbocza zaś tych gór zostały zaznaczone mniej wyraźnie.

280. Okres po śmierci Mojżesza stwarzał pod względem politycznym warunki sprzyjające opanowaniu Kanaanu. Jeśli wyjście Izraelitów z Egiptu miało miejsce za Merneptaha (§ 227 ns.), to ich osiedlenie się w Zajordanii — przypadające ok. 40 lat później — odnosi się do czasów Ramzesa III (1198—1167). Jest to okres, kiedy Egipt walcząc z „Ludami Morza” (§ 35) nie korzystał właściwie ze swych praw suwerenności w stosunku do Kanaanu; na północy państwo Hetytów chyliło się ku upadkowi. Olbrzymi ruch przesiedleńczy ludności, który sprawił, że „Ludy Morza” rozproszyły się na całym wschodnim obszarze śródziemno-

232
OD POBLIŻYCH DO MIEJSCA KANAANSKIEGO

morskim, przyczynił się również do klęski państwa hetyckiego, rozgromionego ostatecznie pod koniec tegoż XII stulecia (§ 46).

Przytoczone powyżej dane historyczne wskazują wyraźnie, że Kanaan przeżywał okres bardzo podobny do okresu El-Amarna (§ 52 ns.). Wobec faktu, że nie było wówczas monarchy, który sprawowałby najwyższą władzę suwerenną, władcy poszczególnych państewek kananejskich nie ustawiali we wzajemnych sporach i walkach o rozszerzenie i umocnienie swych wpływów i kompetencji. Tym częstsze były te walki, im więcej było państewek, warownych miast oraz małych obszarów, z których każde posiadało swego odrębnego władcę. W samej tylko *Księdze Jozuego* (por. 12) czytamy, że podbój, dokonany przez Izraelitów, pozbawił władzy trzydziestu jeden królów (połowa z nich nie figuruje w późniejszym, bardziej szczegółowym opisie biblijnym), łatwo więc wyobrazić sobie, że obszar niektórych państewek, podległych takim właśnie „władcom”, ograniczał się zaledwie do paru kilometrów kwadratowych.

281. W tym wewnątrznie skłóconym kraju, jakim był Kanaan, zapragnął osiedlić się Izrael, naród młody, względnie zwarty i dostatecznie liczny, by móc stawić czoło ewentualnym koalicjom paru państewek kananejskich. Jeśli nie był nawet dość biegły w sztuce wojennej, tak potrzebnej w umiejętnym prowadzeniu akcji przeciwko obronnym miastom kananejskim (§ 101), dawał jednak dowody wielkiej wytrzymałości fizycznej w znoszeniu niewygód; potrafił też stosować przeróżne podstępny, jakich nauczyło go życie na pustyni. Zadanie więc, jakkolwiek niełatwe, nie było w każdym razie ponad siły.

Wiadomości o wypadkach w Zajordanii (§ 266 ns.) dotarły naturalnie na drugą stronę Jordanu i — jak łatwo się domyślić — nie mogły budzić zaufania w narażonych na inwazję państewkach. Przeważające siły Izraelitów były jeszcze skoncentrowane w Szittim naprzeciw Jerycha (§ 270), wszelkie dane wskazywały więc na to, że właśnie w tym miejscu podjęta zostanie próba sforsowania rzeki. Dlatego też król Jerycha czuwał.

282. Miał zresztą ku temu przyczyny. Dowiedział się bowiem pewnego dnia, że dwaj ludzie, należący do tego groźnego narodu, który rozbił swe namioty po drugiej stronie Jordanu, przedostali się nocą do miasta i znaleźli schronienie w domu niejkiej Rahab, nierządnicy, będącej prawdopodobnie także właścicielką gospody (te dwa zajęcia często się ze sobą łączyły). Dom ten przylegał bezpośrednio do murów miasta, stanowiących, jak odkryły najnowsze badania, obwarowanie wewnętrzne (§ 82). Szpiegostwo było jawne. Król kazał aresztować obydwu wywiadowców. Jednakże usłużna gospodyni ocaliła ich: powiedziała, że ci dwaj nieznanego jej ludzkiego pochodzenia wyszli pod wieczór i że jeśli się zaraz wyśle za nimi pogoń, zostaną na pewno ujęci. Sama zaś ukryła ich na dachu. Wysła-

nicy pobiegli ku brodom Jordanu, gdzie według wszelkiego prawdopodobieństwa mieli przeprowić się szpiedzy. Tymczasem niewiasta pomogła im spuścić się na sznurze z murów miejskich; oni zaś śpiesznie skryli się w górzystym terenie, a potem przeszedłszy przez Jordan, powrócili do Szittim. Jozue wypytał ich o wszystko. Informacje, jakie od nich otrzymał, skłoniły go do działania.

283. Przede wszystkim więc sprowadzono lud z Szittim na brzeg Jordanu. Następnie rozpoczęła się przeprawa przez rzekę. Podany przez Biblię opis tej przeprawy jest bez wątpienia paralełą cudownego przejścia przez Morze Czerwone; celem tego wydarzenia było bowiem pokazanie ludowi, że Jahwe wspomagał Jozuego, podobnie jak przedtem Mojżesza (por. Joz. 3, 7; 4, 14. 23). Zastępy ludu poprzedzała arka niesziona przez kapłanów. Zaledwie dotknęli oni stopami rzeki, która wezbrała wskutek zwykłego w tej porze topnienia śniegu na górze Hermon (§ 61), wody płynące z góry zatrzymały się w Adam (w *Wulgacie* — *Adom*) — prawdopodobnie dzisiejszy bród el-Damijeh — natomiast wody poniżej tego miejsca spłynęły ku Morzu Martwemu; pośrodku było sucho. Tam też umieszczono arkę do czasu, aż lud przeprowił się na drugą stronę rzeki. Potem wody ruszyły swym zwykłym biegiem. Z cudownie osuszonego miejsca Jozue kazał wziąć dwanaście kamieni stosownie do liczby szczepów i na pamiątkę owego zdarzenia umieścić je w Gilgal (w *Wulgacie* — *Galgal*), które było pierwszym miejscem postoju Izraelitów w Przedjordanii.

Gilgal to prawdopodobnie dzisiejsze Tell Dżildżul, położone prawie w połowie drogi między Jordanem a Jerychem. Nazwa ta zdaje się przywodzić na pamięć krąg utworzony z kamieni (hebr. *G L L*, „obracać”, „toczyć”), które tworzyły rodzaj kromlechu (§ 72). Istniała jednak również inna interpretacja tej nazwy, stosownie do jednej z tak licznych w Biblii etymologii ludowych (§ 132, 203, 239). Mianowicie w tym właśnie Gilgal dokonano obrzędu obrzezania kamiennymi nożami na młodym pokoleniu, które, zrodzone na pustyni, nie było jeszcze dotąd obrzezane. I wtedy właśnie „rzekł Jahwe do Jozuego: Dzisiaj zdjąłem z was [hebr. *galloti*, dosł. „tocząc, odsunąłem”; aluzja do nazwy Gilgal] hańbę Egiptu. I stąd miejsce to nosi nazwę Gilgal aż do dnia dzisiejszego” (Joz. 5, 9).

Tam również wieczorem 14 Nizan odprawiono Paschę; a następnego dnia, gdy zaczęto spożywać plony ziemi palestyńskiej, ustała manna (§ 240). Liczba zgromadzonych w owym miejscu wojowników izraelskich dochodziła do ok. 40 000 mężów (por. Joz. 4, 13).

284. Punktem strategicznym, najdogodniejszym dla zdobycia od tej właśnie strony Kanaanu, było Jerycho. Miasto jednakże zamknęło swe bramy „przed Izraelitami i nikt zeń nie wychodził ani nikt doń nie wchodził” (Joz. 6, 1). Silne, obronne mury pozwalały mieszkańcom ocze-

kiwać ze spokojem jakiegokolwiek ataku nawet ze strony o wiele bardziej doświadczonych napastników niż Izraelici. Jednakże miasto zostało zdobyte; ale i tym razem sprawił to cud, jaki się zdarzył w czasie oblężenia. Stosownie do rozkazu Jahwe Jozue polecił swoim zbrojnym, by codziennie w ciągu sześciu dni obchodzili dokoła miasto; pochód mieli otwierać kapłani, niosący arkę i dmący w trąby. Pochód nie trwał zresztą długo, gdyż miasto zajmowało niewielką powierzchnię (§ 101). Nic też dziwnego, że siódmego dnia pochód obszedł miasto dookoła siedem razy. Za siódmym razem, gdy kapłani trąbili, naród zgromadzony wokół murów wydał na znak Jozuego potężny okrzyk. Wówczas mury runęły. Jahwe spowodował trzęsienie ziemi, podobnie jak w czasie przejścia przez Morze Czerwone sprawił, że zerwał się wiatr (§ 221). Lud zgromadzony w pochodzie zwartym szeregiem wpadł do miasta, teraz już bezbronnego, zburzył je i wybił wszystkich mieszkańców zgodnie z zasadą *cheremu* (§ 271), ratując jednak życie i mienie Rahab nierządnicy, która została przyjęta na łono narodu Jahwe. Przez wieki całe miasto było zrujnowane i opuszczone, a sprawiła to klątwa, którą rzucił nań Jozue; odbudował je wreszcie Hiel (§ 80).

285. Jednak niejaki Achan naruszył zasadę zupełnego *cheremu* Jerycha przywłaszczając sobie część zdobytych łupów. Nic też dziwnego, że wkrótce w czasie ataku na Hai, położone w pobliżu Bet-el na północny zachód od Jerycha, Izraelici zostali odparci ponosząc pewne straty, jakkolwiek przedsięwzięcie było łatwe. Zapytano Jahwe o przyczynę i przy pomocy świętego losowania dowiedziano się, że winowajcą był Achan. Ukamienowano go więc wraz z całą rodziną, po czym Hai zostało zdobyte. Opowiadanie o zasadzce, dzięki której zdobyte zostało miasto (por. Joz. 8, 1—29), budzi poważne zastrzeżenia zarówno wskutek rozbieżności między tekstem hebrajskim a *Septuagintą*, jak i przez pewne niezgodności cyfr w tekście hebrajskim (§ 222 ns., 232 ns.). W każdym razie rezultat wyprawy przedstawiony jest zgodnie z prawdą — miasto spalono, wymordowano wszystkich mieszkańców nie wyłączając nawet króla, a zdobycz tym razem przyznano walczącym.

Następnie Jozue wydał zarządzenie, by zorganizowano uroczysty obchód wznowienia przymierza, nakazany uprzednio jeszcze przez Mojżesza (§ 273). Wzniósł na górze Hebal ołtarz, na którym złożono ofiary, „po czym utrwalił tam na kamieniach odpis *Tory* Mojżesza” (Joz. 8, 32; § 273 ns.) i odczytał ją w całości ludowi, który podzieliwszy się stanął na górze Hebal, oraz na przeciwległej górze Garizim. Podczas uroczystego ogłaszania przykazań lud po każdym z nich wyrażał zgodę.

286. Tymczasem podboje Izraelitów wzbudziły wielkie zaniepokojenie wśród władców państwek Przedjordanii, spośród których kilku zawarło przymierze oporne przeciwko Izraelowi. Inaczej od-

nieśli się do tej sprawy mieszkańcy Gabaonu, dzisiejszego El-Dżib, położonego nieco na północ od Tell el-Ful (§ 85). Użyli oni podstępu, by ratować życie: przebrali się za wędrowców przybyłych z dalekich krajów i stawili się w obozie Jozuego mówiąc, że zwabieni sławą Jahwe przychodzą, aby zawrzeć przymierze z Izraelem. Jozue i wodzowie uwierzyli im i obiecali udzielić pomocy w wypadku niebezpieczeństwa. Wkrótce jednak dowiedziano się, że domniemani pielgrzymi w rzeczywistości byli rodowitymi Kananejczykami, zamieszkałymi w pobliżu obozu. Izraelici odnaleźli ich osady, przeszukali je, lecz w myśl złożonej przysięgi nie dopuścili się gwałtów na mieszkańcach. Ujarzmili ich jednak i zmusili do ciężkiej pracy w obozie. Był to pierwszy wypadek oficjalnej tolerancji i współżycia z ludnością kananejską.

Fakt odstąpienia Gabaonitów od jedności z Kananejczykami inne miasta przyjęły z oburzeniem. Aby ich ukarać, utworzono ligę, na której czele stanął Adoni-sedek, król Jerozolimy (§ 130); należeli do niej królowie: Hebronu (§ 91), Jarmutu, Lachis i Eglonu (§ 74). Gabaonici zwrócili się o pomoc do Jozuego, który przybył natychmiast i rozgromił owych pięciu królów. Klęskę ich spotęgował jeszcze straszliwy grad, który spadł podczas ich ucieczki, raniąc ich śmiertelnie.

287. Z okazji tego zwycięstwa, tak zresztą nieoczekiwanego i tak całkowitego, że jak można przypuszczać, Izraelici nie mieli nawet czasu na wyciągnięcie zeń wszystkich korzyści, Biblia podaje cytat ze starożytnej pieśni triumfalnej. Została ona przytoczona z *Księgi Jaszar* (*Sprawiedliwego? Dzielnego?*), wspomnianej również w innych tekstach Biblii. Był to niewątpliwie jakiś starożytny zbiór pieśni narodowo-religijnych (stąd to niektórzy uczeni chcieli utwór ten przemianować ze względu na tekst *Septuaginty* w *Pierwszej Księdze Królewskiej*, por. 8, 53, na *Księgę Szir*, czyli *Pieśni*). We wspomnianym cytacie Jozue uniesiony zwycięstwem woła:

„Słońce, zatrzymaj się nad Gabaonem!
a [ty], księżycu, nad doliną Ajalonu!
I zatrzymało się słońce, i księżyc stanął,
aż się pomścił lud nad nieprzyjacioły swymi!”

Do tego cytatu historyk biblijny dołącza pewnego rodzaju komentarz: „I zatrzymało się słońce pośrodku nieba, i nie spieszyło się zejść przez cały prawie dzień; i nie było przedtem ani potem takiego dnia jak ten”¹ (Joz. 10, 12—14).

288. Uczni różnego pokroju, nawet katolicy, chcąc prawdopodobnie złagodzić istotny sens tego cytatu — lub przynajmniej samej pie-

¹ Przekład *Wulgaty*: *tam longa dies* („tak długi dzień”) zawiera umyślnie dodane wyjaśnienie.

śni — wysunęli przypuszczenie, że wyraża ona jedynie pragnienie przedłużenia owego dnia triumfu oraz że wyjaśnia w sposób metaforyczny, iż słońce i księżyc zdały się ze zdumienia zatrzymać w swym biegu. Jednakże hebrajskie poglądy przyrodnicze, które ujmowano w niezwykle jasne sformułowania i bardziej ścisłą terminologię, każą przyznać pieśni, a tym bardziej komentarzowi, sens absolutnie dosłowny (por. Ekli. 46, 5; Józef Flawiusz, *Antiq.* V, 1, 17). Twierdzić, że autor pieśni posługuje się nieomal stylem Horacego, który mówi: *Alme sol... possis nihil urbe Roma — visere maius* (*Carmen saecul.* 9—12), byłoby zdaje się nie tylko anachronizmem stylistycznym, lecz również błędem psychologicznym, który stawia na jednej płaszczyźnie realizm semicki i grecko-rzymską abstrakcję. Jest to zagadnienie ściśle egzegetyczne i pod tym względem przeciwnicy Galileusza mieli więcej racji, niż mogłoby się nam wydawać obecnie.

Zupełnie inaczej wygląda zagadnienie od strony naukowej. Pod tym względem rozpowszechniona obecnie interpretacja, opierająca się na zjawiskach meteorologicznych, twierdzi, że zjawisko pozostawało w związku ze zmianami atmosferycznymi, powodującymi grad. Istnieje wiele odmian tej interpretacji; według jednej z nich chmura gradowa miałaby zakryć słońce, które się schowało, jak w czasie zachodu, a wkrótce, gdy grad ustał, znowu ukazało się na niebie. Według innej, miałyby nastąpić zjawisko odbicia się promieni słonecznych na chmurze gradowej, itd. Wszyscy jednakże zgodnie twierdzą, że zjawisko to spowodowane było zaburzeniami w atmosferze. Jest to ważne ze względu na ocenę wyników badań egzegetycznych.

289. Pięciu sprzymierzonych królów, ukrytych w czasie porażki w jaskini Makkedah (Maceda), zostało następnie stamtąd wyprowadzonych i zabitych.

W wyniku swych dalszych podbojów Jozue zdobył Libnę, Lachis, Eglon, Hebron i Debir oraz pokonał króla Gezer (§ 74 ns.). Następnie podjął dwie zakrojone na wielką skalę wyprawy wojenne, lecz relacja biblijna mówi o nich w bardzo szczupłym streszczeniu. Jedna wyprawa była skierowana na południe, gdzie Jozue opanował terytorium „od Kades do Gazy” (Joz. 10, 41), druga zaś na północ, gdzie powstała nowa koalicja państw kananejskich pod wodzą Jabina, króla Hasor. Jozue zniemacka napadł na wojsko koalicji i rozgromił je „nad wodami Merom” (w okolicach jeziora el-Hule?; § 61). Hasor, „które było od dawna stolicą tych wszystkich państw” (Joz. 11, 10), zostało również zdobyte, król oraz wszyscy mieszkańcy wymordowani, a miasto spalone. Zdobyte zostało także pozostałe terytorium kraju „aż do Baal-Gad w dolinie Libanu, u podnóża góry Hermon” (Joz. 11, 17; § 309).

290. Podbój był zatem dokonany. Jednakże obserwując jego przebieg należałoby stwierdzić, że było to raczej wkroczenie na obcy teren przy pomocy siły zbrojnej, a nie rzeczywisty podbój. Zresztą bynajmniej nie całe terytorium zostało opanowane; w wielu punktach wewnątrz kraju, zwłaszcza w warownych osadach, pozostali jeszcze Kananejczycy. Jeszcze gorzej było na krańcach Kanaanu, gdzie ludność miejscowa nie zetknęła się jeszcze z Izraelitami. Ponadto podbój był raczej gwałtownym uderzeniem wymierzonym w miejscową ludność aniżeli stałym panowaniem nad nią. Pod naporem Izraelitów została ona odrzucona i ściśniona, ustępując miejsca nowym przybyszom. Wydaje się jednak, że nie popadła w jakieś stałe poddaństwo (z wyjątkiem nielicznych Gabaonitów; § 286). Jeśli nawet wtedy Izraelici górowali militarnie nad zwycięzonymi, nie wykluczało to przecież w przyszłości możliwości odwetu, w wyniku którego zwycięstwo mogło przypaść w udziale Kananejczykom. Nie bez znaczenia pozostaje również fakt, że kultura kananejska, stojąca na wyższym szczeblu rozwoju, otwierała możliwości zupełnie innego rewanzu, mianowicie ułatwiała poddanie przybyszów pod swoje wpływy drogą duchowego oddziaływania.

W każdym razie istniejący stan rzeczy wydał się Jozuemu korzystny dla przeprowadzenia podziału terytorium. Zostało ono zdobyte przez cały naród, a następnie podzielone między szczepy, z których każdy na uzyskanym terenie na własną już rękę zorganizował sobie życie.

291. Szczepów tych było trzynaście, gdyż szczep Józefa został zastąpiony przez szczepy Efraima i Manassesa (§ 164); w rzeczywistości jednak było ich właściwie dwanaście (liczba znamienne; § 144), gdyż szczep Lewiego nie otrzymał własnego terytorium i musiał osiedlić się w wyznaczonych mu miastach (lewickich) położonych na terytoriach, będących własnością innych szczepów, obowiązanych dawać na jego utrzymanie dziesiątą część wszystkich zbiorów. Poza tym niejeden szczep wzrósł ilościowo przez wchłonięcie elementów ludnościowych obcego pochodzenia. W historii Izraela spotykamy się z wieloma dowodami — nie należy tu oczywiście uważać za typowy *casus* Gabaonitów, którzy zostali całkowicie ujarzmieni — współżycia na równych prawach społecznych narodu izraelskiego z licznymi rodami, przeważnie z rasy edomickiej, jak Kalebitów, Kenizytów (§ 258, 306), Jerameelitów (§ 278), a zwłaszcza Kenitów, z którymi spokrewniony był Mojżesz (§ 276 ns.). Wypadki pokojowej aneksji datują się jeszcze prawdopodobnie z czasów pobytu na pustyni, a następnie powtarzają się niekiedy również w Kanaanie w odniesieniu do grup wędrownych, przychylnych ludności izraelskiej. Nierzadko też przyjazne współżycie było wynikiem okazywanej przez Izraelitów wdzięczności za doznane dawniej dobrodziejstwa,

jak na przykład w wypadku Rahab czy też w wypadku Kenitów (por. 1 Sam. 15, 6).

292. Ponieważ dwom szczepom i połowie szczepu przydzielone już zostały terytoria w Zajordanii (§ 272), pozostawało jeszcze dziewięć szczepów i połowa dziesiątego. Pierwszy podział Przedjordanii został dokonany w Gilgal. Szczepowi Judy przyznane zostało terytorium na zachód od Morza Martwego, sięgające na południu granic Negebu, a ku północy podchodzące aż pod Jerozolimę. Szczepowi Efraima oddano Kanaan środkowy, położony między Gezer i Bet-el na południu oraz Sychem na północy. Połowa szczepu Manassesesa została osiedlona w okolicy położonej na północ od szczepu Efraima, między jego granicą północną a doliną Ezdrelon, leżącą jeszcze dalej na północy.

Tymczasem do miejscowości położonej w centrum terytorium Efraima, tj. do Silo (§ 87), przeniesiony został z Gilgal namiot z arką. Dzięki temu miasto stało się polityczno-religijną stolicą Izraela.

Przy dalszym podziale szczepowi Beniamina przyznano dość niewielkie terytorium, położone między terytoriami przyznanymi szczepom Efraima i Judy sięgające Jordanu i dochodzące mniej więcej do połowy odległości między Jordanem i Morzem Śródziemnym. Znajdowała się na terytorium tego szczepu oprócz Jerycha i Gabaonu także Jerozolima, dotąd jeszcze nie zdobyta. Szczepowi Symeona wyznaczono terytorium, położone na samym krańcu południowym Kanaanu: Negeb rozciągający się na południe od posiadłości szczepu Judy oraz niewielki obszar dochodzący do Morza Śródziemnego na północy. Szczepowi Zabulona dano kraj na zachód od Jeziora Tyberiadzkiego w kierunku Morza Śródziemnego, zamknięty od północy i południa pasmem gór okalających jezioro. Terytorium przydzielone szczepowi Isachara od południa sąsiadowało częściowo z terytorium szczepu Manassesesa, a od północy — Zabulona. Szczep Asera otrzymał część wybrzeża Morza Śródziemnego, nieco na południe od Karmelu w kierunku północnym. Szczepowi Neftalego przyznano obszar na północ od szczepu Zabulona, między terytorium szczepu Asera na zachodzie a Jordanem na wschodzie. Szczepowi Dana wyznaczone zostało wąskie terytorium między obszarem szczepów Judy, Beniamina, Efraima i Morzem Śródziemnym, skąd jednakże szczep ten później wyemigrował, aby przenieść się w okolice położone najdalej na północ od wszystkich szczepów (§ 336). Wyznaczono wreszcie czterdzieści osiem miast dla szczepu Lewiego (§ 291) oraz sześć miast, mających służyć za miejsce schronienia dla tych, którzy mimowolnie kogoś zabili (§ 273). Trzy z nich leżały po jednej, pozostałe zaś po przeciwnej stronie Jordanu.

293. Po zdobyciu i podzieleniu Przedjordanii dwa i pół szczepu z Zajordanii mogło wrócić do swoich siedzib. Tak też uczyniły. Przedtem jednak zbudowały w pobliżu Jordanu wielkich rozmiarów ołtarz. Gdy

dowiedziały się o tym inne szczepy, uznały ten fakt za przejaw schizmy religijnej, a co za tym idzie — i politycznej. Stwierdzono, że ołtarz ten konkuruje z ołtarzem w Silo i może przyczynić się, z powodu swej wyłączości, do rozbicia jedności szczepowej i religijnej. Na zwołanym z tej okazji zgromadzeniu w Silo poruszono sprawę podjęcia walki z domniemanymi schizmatykami, tymczasem zaś w celu uzyskania wyjaśnień wysłano do nich delegację pod wodzą Pinechasa (§ 270), syna najwyższego kapłana, Eleazara. Żądanych wyjaśnień udzielono. Wzniesiony przez owe szczepy pomnik nie był ołtarzem dla składania ofiar dla Jahwe, nie zmierzał zatem do zastąpienia ołtarza narodowego w Silo, lecz miał być „świadectwem” (Joz. 22, 27) dla przyszłych pokoleń, przypominając potomnym o obowiązku dochowania wierności Jahwe. Miał więc on dla nich jedynie wartość pamiątki, jaką nieraz przypisywano podobnym pomnikom (§ 143, 145). Te mniej lub więcej szczerze wyjaśnienia uznane zostały za zadowalające; na tym więc sprawa się zakończyła.

294. U schyłku swego życia Jozue zwołał dwukrotnie przedstawicieli narodu — raz prawdopodobnie do Silo, kiedy to zachęcał ich do wierności Jahwe, drugi zaś raz do Sychem, miejscowości patriarchów (§ 88) — gdzie przypomniawszy historię narodu poczynawszy od patriarchów aż do czasów współczesnych mu, zażądał w przemówieniu, wygłoszonym do całego narodu, odnowienia przymierza z Jahwe. Przypomniawszy następnie kilka związanych z tą okolicznością przykazań, „Jozue spisał te słowa w księdze *Tory* (§ 285); po czym wziął wielki kamień i położył go pod terebintem, rosnącym obok sanktuarium Jahwe (§ 148); i rzekł Jozue do całego narodu: Oto, ten kamień niech będzie u nas świadectwem, bo słyszał on wszystkie słowa, które Jahwe wam powiedział; niechaj więc kamień ten zostanie wśród was jako świadectwo, abyście się nie wyparli Boga waszego” (Joz. 24, 26—27).

Wkrótce Jozue zmarł, dożywszy wieku 110 lat. Został pochowany w Timnat-serah (w *Wulgacie: Thammathsare*) „na wyżynie Efraim na północ od gór Gaasz” (Joz. 24, 30); była tam bowiem jego posiadłość, wyznaczona mu przy podziale kraju (por. Joz. 19, 50).

295. Mówiąc o grobie Jozuego tekst grecki *Septuaginty* (Joz. 24, 30) podaje pewną charakterystyczną, nie pomieszczoną w tekście hebrajskim wiadomość: „Zostały złożone razem z nim w grobie, który został tam dlań wykopany, noże kamienne, którymi obrzezał Izraelitów w Gilgal... i są one tam aż do dzisiejszego dnia”. *Septuaginta* podaje również (por. Joz. 21, 42 d), że Jozue, otrzymawszy na własność ziemie w Timnat-serah, pobierał noże, które służyły do obrzezania (§ 283). Otóż niektórzy twierdzą, że miejscowość Timnat-serah znajdowała się na miejscu dzisiejszego Haris, w odległości 15 km na południowy zachód od Sychem, albo też na miejscu Kirbet el-Fahahir, sąsiadującego z Haris. Większość nato-

miast identyfikuje je z dzisiejszym Tibne, położonym jeszcze dalej w tym samym kierunku (ok. 15 km na północny zachód od Bet-el). Koło Tibne istotnie znajduje się nie tylko Kefr Iszua, „wieś Jozuego”, lecz także duża liczba grobów kutych w skale. W jednym z nich znaleziono w r. 1870 kilka noży kamiennych, które zdaniem ich znalazcy (Richarda), miałyby być tymi właśnie nożami złożonymi w grobie Jozuego.

* * *

296. Jozue był równocześnie wodzem i regentem. Za życia jego istniała jeszcze, chociaż już nie tak silna, owa spójnia moralna, którą Mojżesz narzucił Izraelowi i dzięki której naród ten od podnóża Synaju dotarł aż do Kanaanu. Izrael nie był jednak jednolitą, zwartą potęgą; stanowił on raczej zespół dość potężnych szczepów, które jeszcze trzymały się razem dzięki nadanej im przez Mojżesza spoistości. Spójnię tę podtrzymywał nadal Jozue. Po opanowaniu Kanaanu ta spoistość w dużej mierze rozluźniła się.

Istniała wprawdzie jedność narodowa mimo napływu obcych, nielicznych co prawda elementów (§ 291) oraz jedność co do przepisów prawa, chociaż każdy niemal szczep zachował swe odrębne zwyczaje; istniała również — mimo mniej lub więcej wyraźnych, czasem nawet wręcz jawnych odrębności (§ 293) — jedność religijna (§ 315, 319, 334 ns.). Jednakże po śmierci Jozuego rozpadła się nieomal całkowicie jedność władzy regulującej i koordynującej interesy poszczególnych pokoleń. Interesy te, już dawniej nieraz rozbieżne, po osiedleniu się w Kanaanie stały się wręcz sprzeczne. Tradycyjna duma niektórych szczepów, np. szczepu Efraima, kazała im często zapominać, że byli oni tak samo synami Izraela jak i inne szczepy, upośledzone i biedne. Chęć posiadania jakiejś urodzajnej doliny lub jakiegoś użyźniającego strumyka wystarczyła, aby poczucie wspólnoty pochodzenia szczepowego lub narodowego poszło w zapomnienie.

297. Jednakże rozbicie jedności narodowej było nieuniknione. Dalszy podbój Kanaanu mógł odbywać się tylko w tych warunkach. Każdy szczep miał wprawdzie wyznaczone sobie terytorium, lecz było ono w znacznej mierze jego własnością tylko w teorii. Ażeby własność ta stała się faktyczna, trzeba było upartych wysiłków, podejmowanych przez wiele lat czy też ponawianych zależnie od warunków i okoliczności. Byłoby absurdem wymagać takich ustawicznych wysiłków od całego narodu; zadanie to, a stąd i jego pomyślne wykonanie, musiało być udziałem każdego z poszczególnych szczepów.

Takie jest tło społeczne okresu nazwanego okresem Sędziów. Panujący wówczas ustrój polityczny był wyrazem umiłowań właściwych szczepom semickim. Nie była to ani monarchia, ani republika. W ustroju

tym nie obowiązywała bowiem ani ciągłość dynastyczna, ani demokratyczne wybory. Podstawą była władza patriarchalna, najbardziej odpowiadająca Beduinom. Był to więc ustrój prymitywny, zbliżony do monarchii, lecz nierzadko przechodzący w demokrację. W szerszym zasięgu społecznym spotykało się też często dyktaturę.

Ojciec rodziny, zazwyczaj szejk, przywódca wielu rodzin, był prawdziwym monarchą, o władzy niezbyt rozległej, ale absolutnej. Jego władza określona była co najwyżej przez tradycje albo przez prawa formalne, o ile takie istniały, niekiedy nawet ograniczana na skutek sprzeciwu poddanych. Poddani mieli prawo wypowiedzieć mu posłuszeństwo albo, przenosząc się w inne miejsce, przynajmniej usunąć się spod jego władzy. Władza monarchiczna ojca rodziny była dziedziczna, przechodziła na pierworodnego albo na tego, kto miał do niej prawo.

298. Grupa rodów (hebr. *miszpachot*) pod zwierzchnictwem szejka była składową częścią szczepu, podobnie jak szczep był częścią narodu. Klan i szczep miały swoje trzody, niekiedy też tereny rolnicze; ludność bowiem była raczej pasterska niż rolnicza i rzadko trudniła się zawodowo rzemiosłem. Szczepy miały swoje terytoria, zamieszkane przez należące do nich rody. Duch jedności, który powinien był łączyć klan i szczep, w czasie pokoju nie dochodził do głosu, wygasał niejako. Tkwił jednakże ukryty w podświadomości tych różnych, mniejszych i większych grup społecznych. Bywały jednak okoliczności, kiedy ów duch jedności budził się. Przejawiał się on w życiu wewnętrznym narodu, gdy wybuchały spory prywatne, i wtedy to zwracano się do sądu starszych — tradycyjnego przedstawiciela władzy zbiorowej. Przejawiał się zdecydowanie w stosunkach z innymi narodami w wypadku agresywnych zamierzeń ze strony któregoś z nich w stosunku do jakiegoś szczepu izraelskiego. W takich wypadkach naród Jahwe, czy to mocą instynktu zachowawczego, czy też przez poczucie dumy narodowo-religijnej, wszczynał walkę przeciwko gnębielowi, ożywał niczym organizm skostniały w bezruchu, który po zadanej ranie staje do walki o życie. Wtedy właśnie naród składał najcięższą dla siebie ofiarę: póki trwało niebezpieczeństwo, wyrzekał się swej autonomii, stając się w ten sposób jedną nierozzerwalną całością, złączoną pod wspólnym przywódcą. Takimi okolicznościowymi przywódcami całego narodu albo jego większości byli nie skrepowani niczym wodzowie. Izraelici nazywali ich „Sędziami”, *Szofetim*.

Nazwa ta nie jest nowa. Kartagińczycy, również Semici, mieli także swoich *suffjetes* (wspominają o nich autorzy łacińscy: Seneka, *De tranquill.* IV, 5; *Liwiusz*, XXVIII, 37, 2; XXX, 7, 5), którzy byli najwyższymi urzędnikami w Kartaginie. Wspomniany wyżej termin hebrajski jest imiesłowem czynnym czasownika *szafat* i oznacza w zasadzie „są-

dzącego”; w szerszym jednak, przyjętym u Semitów, znaczeniu — tego, który rozstrzygając spór wymierzał sprawiedliwość, a stąd także tego, który stojąc na czele narodu ratował go od niebezpieczeństwa, jakie wynikało z naruszenia sprawiedliwości. Jest jednakże wątpliwe, czy termin ten był w powszechnym użyciu i oznaczał Sędziów w czasach ich panowania. W tekstach biblijnych, pochodzących z tej odległej epoki, są oni bowiem oznaczeni wyrazami, związanymi z pojęciem „ocalenia”, co lepiej określało charakter ich posłannictwa.

299. Sprawiedliwość, w myśl której działają owi „sądcy”, jest to sprawiedliwość Jahwe. Jeśli naród Jahwe doznał poniżenia, winien być podźwignięty z tego poniżenia mocą sprawiedliwości Jahwe. Jeśli terytorium, które Jahwe darował swemu narodowi, zostało napadnięte przez obcych, jest to świętokradztwo, które trzeba naprawić, niesprawiedliwość, jaką wyrządzono Jahwe. W ten sposób Sędziowie są wykonawcami prawa religijnego: działają oni — albo powinni działać — zgodnie z duchem tego prawa, które Mojżesz utrwalił na piśmie.

Taki przywódca religijny jest zatem mężem Bożym. Stąd też pochodzi jego władza, która jednoczy rozproszone szczepy izraelskie. Od momentu, gdy lud, uwierzywszy w swe ideały narodowe i religijne, uznaje w nim posłańca Jahwe, staje się on jakby monarchą posiadającym atrybuty władzy absolutnej, wybranym wprowadzić przez Boga, ale równocześnie obwołanym przez lud.

300. Wraz ze śmiercią Jozuego rozpoczyna się okres Sędziów, tzn. forma ustroju politycznego, który omówiliśmy powyżej. Nie znaczy to jednak, że od tego właśnie momentu rozpoczyna się ich władza. Biblijny opis tego okresu nie został bowiem ujęty w formę wyczerpującego i zwartego opowiadania historycznego, lecz składa się on z szeregu luźnych epizodów (rodzaj antologii). Głównym założeniem autora *Księgi Sędziów*, który opisując ten okres dziejów Izraela wykorzystał stare źródła, nie było przedstawienie przebiegu wydarzeń w ich kolejności chronologicznej, ale chęć pouczenia czytelnika; na podstawie przytoczonych faktów autor pragnął wyrazić pewną myśl religijną. Chodziło mu mianowicie o wykazanie, że za każdym razem, gdy naród oddalał się od Jahwe, padał ofiarą nieprzyjaciół-ciemężycieli; ilekroć zaś ze skruchą wracał do Jahwe, Jahwe ocalał go za pośrednictwem któregoś z Sędziów. Ten parenetyczny cel łatwo odgadnąć nie tylko ze sposobu, w jaki zaczyna się i w jaki się kończy opis każdego z epizodów; autor bowiem jasno przedstawił swój cel w krótkim, dodanym od siebie, wstępie (por. Sędz. 2, 11 ns.).

W związku z tym należy też dodać, że epizody, składające się na tę antologię, zostały podane według ustalonego schematu. Autor wybrał z różnych szczepów izraelskich sześć postaci, z których każda jest boha-

terem jednego z sześciu epizodów i została dokładniej opisana. Są to tzw. „Sędziowie więksi”, lepiej znani. Obok nich autor wymienia innych sześciu, zwanych „Sędziami mniejszymi”, o których nie wiemy właściwie nic prócz imienia. Jest więc tych Sędziów dwunastu, dokładnie tylu ile szczepów izraelskich. (Panowanie Abimelecha, samozwańczego władcy, przypada bowiem na okres działalności Gedeona, jest jakby następstwem tej działalności; w rzeczywistości jednak Abimelech nie był Sędzią ani też nie został w ten sposób przedstawiony).

301. Oto schemat dwunastu Sędziów, przedstawiony według planu omawianej księgi; w nawiasie umieszczeni zostali „Sędziowie mniejsi”.

CIEMIEŻYCIEL IZRAELA

SĘDZIA OSWOBODZICIEL

Kuszan-Riszatajim król Aram	Otoniel z plemienia Kenizytów:
Naharajim: 8 lat	40 lat
Eglon król Moabu: 18 lat	Ehud ze szczepu Beniamina:
	80 lat
Filistyni (?)	(Samgar)
Jabin król Hasor wraz ze swym	Barak ze szczepu Neftalego ra-
wodzem Sisarą: 20 lat	zem z prorokinią Deborah: 40 lat
Madianici: 7 lat	Gedeon ze szczepu Manassesza:
	40 lat.
	Rządy Abimelecha: 3 lata
?	(Tola ze szczepu Isachara: 23
	lata)
?	(Jair z Galaadu: 22 lata)
Ammonici: 18 lat	Jefte z Galaadu: 6 lat
?	(Ibzan: 7 lat)
?	(Elon ze szczepu Zabulona: 10
	lat)
?	(Abdon: 8 lat)
Filistyni: 40 lat	Samson ze szczepu Dana: 20 lat.

Sędziowie Heli i Samuel, poprzedzający bezpośrednio czasy monarchii, pozostają poza schematem *Księgi Sędziów*. Nie znaczy to jednak, że przynajmniej okres władzy Helego nie przypadał współcześnie z którymś z ostatnich Sędziów.

302. W związku z tym schematem należy zwrócić uwagę na dwie rzeczy. Po pierwsze — władza tych Sędziów rozciągała się prawie zawsze tylko na jeden lub kilka szczepów; prawdopodobnie żaden z nich nie był uznany przez cały naród (jak to miało miejsce z Samuelem). Po wtóre — co wypływa konsekwentnie z poprzedniego spostrzeżenia — większość z nich musiała przynajmniej częściowo rządzić współcześnie.

Oдноśnie do tego twierdzenia usiłowano znaleźć dowód w samym tekście opowiadania. Na przykład w *Księdze Sędziów* (10, 7) jest powiedziane, że ponieważ Izrael zgrzeszył, „Jahwe wydał go w ręce Filistynów i w ręce synów Ammona”. Potem bezpośrednio następuje historia Jeftego, który walczył tylko przeciwko Ammonitom, a nie przeciw Filistynom; z Filistynami walczył natomiast Samson. Stąd należy wnioskować, że Jefte i Samson byli sobie współcześni.

Zatem liczba lat ucisku i przypadające na okres ucisku lata działalności któregoś z Sędziów — bez względu na wiarygodność podanej liczby lat (§ 222 ns.) — nie stanowią dokładnych danych, na podstawie których można by określić, jak długo trwał dany okres, gdyż nie wiemy, jaka ilość lat przypadała na równoczesną działalność dwóch Sędziów. Jeśli przyjmiemy, że wyjście Izraelitów z Egiptu miało miejsce za faraona Merneptaha, wtedy możemy przyjąć, że cały ten okres (obejmujący okres działalności Helego i część okresu działalności Samuela) trwał od Ramzesa III (§ 280) mniej więcej do połowy w. XI przed Chr., gdy za panowania Saula (§ 349) zapoczątkowano w Izraelu ustrój monarchiczny, w przybliżeniu zatem około półtora wieku.

303. Zaraz na początku *Księgi Sędziów*, przed wspomnianym już wstępem do antologii epizodów (2, 11 ns.), znajdujemy opowiadanie (por. Sędz. 1, 1—2, 5), które jest jakby prologiem i które w obecnej postaci zaczyna się od wzmianki o śmierci Jozuego. Należałoby więc przypuszczać, że ów prolog opisuje fakty, jakie miały miejsce po śmierci Jozuego. Jednakże po tym prologu następuje bezpośrednio wstęp do antologii epizodów, w którym po raz drugi podano opis ostatnich dni Jozuego i jego śmierci (por. Sędz. 2, 6—10), z czego wynikałoby, że wspomniany prolog mówi o wydarzeniach wcześniejszych. Ale to nie wszystko. Analizując te wydarzenia odnosimy wrażenie, że zostały one już podane w bardziej szczegółowym i w bardziej obszernym opisie podboju Kanaanu za czasów Jozuego. W takim wypadku *Księga Sędziów* w 1, 3—20 opowiadałaby o tym, jak po zdobyciu Jerycha przez cały naród szczepy Judy i Symeona odłączyły się od innych szczepów i skierowawszy się do południowej części Kanaanu zdobyły ją; natomiast w 1, 22 ns. byłaby mowa o zdobyczach poczynionych na północy Kanaanu przez potomków Józefa (pod osobistym dowództwem Jozuego) oraz o zdobyciu pozostałych terytoriów przez inne szczepy. Z drugiej jednak strony należy zauważyć, że wśród wymienionych w 1, 3—20 szczepów izraelskich nie wspomniano o szczepach zajordańskich (Rubena, Gada i połowa szczepu Manasses), które także niewątpliwie brały udział w podboju pod wodzą Jozuego. Byłoby to dowodem, że powróciły już one wówczas na swe ziemie (§ 293) i że wobec tego wydarzenia podane w prologu były późniejsze. Zwrócono uwagę także na to, że wydarzenia te musiały nastąpić po podziale

terytoriów między szczepy (por. Sędz. 1, 3), a zatem po podboju dokonanym za Jozuego (§ 292); byłoby bowiem rzeczą nieprawdopodobną, aby Jozue dokonał podziału kraju nie zdobytego całkowicie.

304. Kwestia nie jest więc rozstrzygnięta. Możliwe, że ów prolog opowiada o wydarzeniach, które miały miejsce w dużej części przed śmiercią Jozuego, a w mniejszej — już po jego śmierci. Układ treści tego prologu, jak również umieszczenie go po *Księdze Jozuego*, a przed antologią epizodów w *Księdze Sędziów*, pozwalają przypuszczać, że chodzi tu o jakieś przypadkowe połączenie luźnych i fragmentarycznych dokumentów, odnoszących się do różnych szczepów. Tym trudniej jest zatem ustalić ramy chronologiczne dla opisanych w tych dokumentach wydarzeń oraz właściwy stosunek do innych dokumentów. Dla wyjaśnienia niech posłużą dwa przykłady.

W *Księdze Sędziów* (por. 1, 4 ns.) czytamy, że szczep Judy, posuwając się ku południowi, pokonał pod Bezek króla kananejskiego, Adoni-bezeka, który następnie, okaleczony przez Izraelitów, został przywiedziony do Jerozolimy (tekst nie mówi, czy przez Izraelitów, czy przez swe sługi), gdzie zmarł. Słowo „Bezek” będące częścią imienia króla, mogło oznaczać jakieś nie znane nam bóstwo kananejskie. Była to także nazwa miejscowości, którą jednak trudno byłoby zidentyfikować z dzisiejszym Ibizik, położonym na północny wschód od Sychem, wysuniętym zatem zbyt daleko ku północy; raczej mogła to być miejscowość Bezkah znajdująca się na zachód od Jerozolimy. Lecz skąd pochodził ów król Adoni-bezek? Jego śmierć w Jerozolimie każe przypuszczać, że była to jego stolica. W związku z tym nasuwa się myśl, czy nie należałoby go utożsamiać z owym Adoni-sedekiem, królem Jerozolimy, zabitym w czasie podboju za Jozuego (§ 286 ns.), i to tym bardziej że w opowiadaniu *Księgi Jozuego* (por. 10, 1 ns.) w tłumaczeniu *Septuaginty* imię tego króla brzmi: Adoni-bezek, a więc dokładnie tak jak tu w tekście hebrajskim. Czy nie jest więc to ta sama osoba, której imię zostało przypadkowo zmienione przez przepisywaczy tekstu? Czy też są to dwie różne osoby, z których jedną byłby król z Bezek, drugą zaś — następca Adoni-sedeka, król Jerozolimy?

305. Drugi przykład jest jeszcze bardziej zagadkowy. Bezpośrednio po wiadomości o śmierci Adoni-bezeka znajdujemy opowiadanie, że Izraelici należący do szczepu Judy „zaatakowali Jerozolimę i wzięli ją, i porazili ją ostrzem miecza, i wydali miasto płomieniom” (Sędz. 1, 8). Mimo to zaraz potem (por. Sędz. 1, 21) czytamy, że szczepowi Beniamina nie udało się wypędzić Jebuzejczyków z ich siedziby w Jerozolimie i że Jebuzejczycy i Beniaminicy współżyli razem w Jerozolimie „aż do dnia dzisiejszego”. Że Jerozolima nie została jeszcze wówczas zdobyta, świadczą liczne wzmianki zarówno w tekstach pochodzących z tej epoki jak

np. w *Księdze Jozuego* 15, 63, *Sędziów* 19, 11—12, jak i w innych późniejszych; zresztą fakt zdobycia Jerozolimy już wtedy stałby w sprzeczności z tym, co mówi Biblia, a co zostało potwierdzone przez wykopaliska, o wielkich trudnościach, jakie trzeba było pokonać, aby zdobyć Jerozolimę, która znajdowała się w rękach Kananejczyków (§ 96, 98). Zatem wzmianki o zdobyciu Jerozolimy w czasach *Sędziów* nie można uznać za wiarogodną; wzmianka ta wyprzedza ów fakt i jest niewątpliwie aluzją do zdobycia Jerozolimy przez Dawida (§ 358). Z takim wyprzedzaniem faktów, podawanym w formie krótkiej wzmianki, jakby dygresji, spotykamy się często w opowiadaniu biblijnym; ta zaś dygresja została, być może, spowodowana uprzednią wzmianką o Jerozolimie.

* * *

306. Epizody stanowiące treść opisu zawartego w *Księdze Sędziów* odnoszą się jednak wyłącznie do szczepów, mieszkających w północnym Kanaanie. Jednakże pierwszy spośród tzw. „*Sędziów* większych”, Otoniel, pochodził z południa i należał do edomickiego klanu Kenizytów (§ 291), tj. klanu, który już od dłuższego czasu był złączony ze szczepem Judy, a później został z nim definitywnie zespolony. Wiadomo o nim tylko tyle, że uwolnił naród od ucisku ze strony Kuszan-Riszatajima, króla Aram-Naharajim.

Obydwa te określenia były podawane w wątpliwą. Imię króla oznacza „Kuszan-podwójnej-niegodziwości”. Jest to niewątpliwie pogardliwe przydomko wulgarnie, przypominające nieco również pogardliwą nazwę Babilonii w księdze proroka Jeremiasza w 50, 21 („podwójny bunt”). Jeśli chodzi o nazwę kraju, w którym ten król panował, Aram-Naharajim, oznacza ona Syrię Dwu Rzek (§ 51). Niektórzy jednak uczeni wyrazili zdanie, że nieprawdopodobne jest, ażeby jakiś król z tak dalekiego kraju dotarł w owej epoce aż do Palestyny południowej. Przypuszczano zatem, że zamiast *RM* (Aram) należałoby tu czytać *DM* (Edom): kraj graniczący na południu z Palestyną. Zamiana między tymi dwoma wyrazami jest szczególnie częsta w tekście biblijnym (§ 351, 440 przypis, 451 przypis).

307. O drugim „*Sędzi* większym” jesteśmy lepiej poinformowani. Eglon, król Moabu, wsparty przez Ammonitów i Amalecytów, zajął terytorium Beniamina po zachodniej stronie Jordanu i zmusił mieszkańców do płacenia haraczu. Jednego roku wśród podatników znajdował się również pewien odważny Beniaminita imieniem Ehud (Aod). Obmyślił on dokładnie plan działania; będąc mańkutomem (hebr. *itter*) ukrył długi obosieczny pugińał pod szatami na prawym boku, co pozwoliło lepiej ukryć broń. Po skończonej ceremonii wręczania daniny odszedł wraz z innymi. Zawrócił jednak wkrótce z drogi i udał się ponownie do króla

pragnąc zakomunikować mu jakąś ważną wiadomość. Został przyjęty w osobnym pokoju, gdzie jednym uderzeniem zabił króla, następnie zamknął pokój i oddalił się bez przeszkody. Dotarłszy spokojnie do ojczyzny wezwał naród do powstania i zajął brody Jordanu zabijając tam Moabitów, ciemieżycieli, którzy usiłowali ująć do swego kraju.

308. Trzeci epizod *florilegium* opowiada o zdarzeniach, które rozegrały się na terenach położonych jeszcze dalej na północ, w dolinie Ezdrelon (§ 64). Brały w nich udział przeważnie szczepy, zamieszkałe poniżej doliny, mianowicie przynajmniej połowa szczepu Manassesa, a także szczepy Isachara, Zabulona, Neftalego. Z Kedesz, niewielkiego miasta na terytorium szczepu Neftalego (na zachód od jeziora el-Hule; § 61), pochodził Sędzia, o którym jest mowa w tym epizodzie, Barak („piorun”). Jednakże rola, jaką spełniał, była raczej drugorzędna. Główną postacią i bohaterką była bowiem niewiasta imieniem Debora („pszczoła”). Była ona żoną niejakiego Lappidota i cieszyła się ogromnym autorytetem wśród swoich współziomków. Uważano ją za „prorokinię” i to przekonanie, rozpowszechnione w całym narodzie izraelskim, było powodem, że przychodzili do niej ludzie z różnych szczepów, którzy pragnęli usłyszeć natchnioną przez Boga wypowiedź. Zasiadając pod „palmą Debory”, w połowie drogi między Bet-el a Rama, na północ od Jerozolimy, spełniała ona swój urząd sędziowski; jej prorocze, natchnione przez Boga wypowiedzi dotyczyły zarówno spraw religijnych, jak i politycznych, publicznych oraz prywatnych (§ 420).

W tym czasie Izraelitów, osiedlonych na południe od doliny Ezdrelon, uciskali Kananejczycy. Nawet po podboju izraelskim pozostały nadal w ich rękach ważne ośrodki, a przede wszystkim miejscowości nad głównymi drogami, przecinającymi dolinę (§ 64). Mając pod swoją kontrolą owe ważne pod względem strategicznym punkty Kananejczycy potrafili sparaliżować i wreszcie ujarzmić Izraela.

309. Kto był jednak sprawcą tego ucisku? Co do „sędziowania” Baraka i Debory mamy dwa źródła: relację w prozie (por. Sędz. 4) i starożytną pieśń znaną jako Pieśń Debory, jeden z najcenniejszych zabytków twórczości dawnego Izraela (por. Sędz. 5). Według relacji podanej prozą, ciemieżycielem był „Jabin, król kananejski, który panował w Hasorze, a wodzem jego wojska był Sisara, który rezydował w Haroszet-haggoim” (Sędz. 4, 2). Wiadomość ta znajduje potwierdzenie w dalszym ustępie (por. Sędz. 4, 17), w którym Jabin jest nazwany ponownie „królem Hasoru”, podczas gdy w innej jeszcze wzmiance (por. Sędz. 4, 23 ns.) nazwany jest tylko „królem Kanaanu” (por. Ps. 83 [82] 10). Natomiast pieśń nie mówi nic o Jabinie, lecz wspomina tylko o Sisarze.

Wiemy jednak, że Izraelici już za czasów Jozuego zabili w północnym Kanaanie jakiegoś Jabina, króla Hasoru, i spalili jego miasto (§ 289),

które prawdopodobnie było stolicą i miało dość duże znaczenie. Kim jest zatem wspomniany wyżej Jabin, również król Hasoru? Można by powiedzieć, że był on potomkiem owego Jabina, który zginął z ręki Izraelitów, a którego miasto zostało tymczasem odbudowane. Jednakże z wielu względów, a zwłaszcza z uwagi na pewną nieścisłość chronologiczną, należy uznać to wyjaśnienie za dość wątpliwe. Raczej można by przyjąć, że mowa jest tutaj o dwu różnych miastach mimo tożsamości nazwy. Biblia wymienia pięć miast o nazwie Hasor, lecz mogło ich być jeszcze więcej, tym bardziej że nazwę tę stosowano początkowo dla określenia „warowni”, „fortyfikacji”, „miejsca zamkniętego [murami]”, która z czasem stawała się nazwą różnych miejscowości (podobnie jak wyraz „gród” w nazwach miast). Jednakże wydaje się bardziej prawdopodobne, że wzmianka, jakoby Jabin był królem Hasoru, jest uwagą dodaną przez jakiegoś czytelnika, który, zdumiony spostrzeżeniem, iż w relacji napisanej prozą Jabin został nazwany tylko „królem Kanaanu”, dopisał od siebie tę właśnie uwagę, przypuszczając, że był to ten sam król, który żył w czasach Jozuego, podczas gdy w rzeczywistości był to tylko jego imiennik, żyjący w czasach nieco późniejszych. W każdym razie ów Jabin, bez względu na to, kim był, nie miał żadnego wpływu na rozwój wypadków.

310. Ze swego trybunału „pod palmą” Debora pilnie śledziła wypadki; jej przywiązane do jahwizmu serce pełne było żywego współczucia dla nieszczęśliwych, uciśnionych szczepów północnych. Aż wreszcie nadszedł dzień, w którym Debora postanowiła działać. Wezwała Baraka i rozkazała mu zgromadzić na Taborze uzbrojonych ludzi z pokoleń Nef-talego i Zabulona. Rozkazowi „prorokini” nie wolno było uchybić. Barak obiecał, lecz zażądał, by „prorokini” poszła razem z nim. I Debora poszła.

Barak spodziewał się, nie bez słuszności zresztą, że pojawienie się w wojsku tak wybitnej osobistości wywrze na wojowników silne wrażenie. Wśród Semitów niewiasta zajmowała w życiu publicznym zwykle dość skromne, raczej drugorzędne miejsce. Niekiedy jednak wybijała się na czoło i wówczas wpływ jej był o tyle większy, że wypadek taki należał do rzadkości. Oprócz Semitek — Dydony z Kartaginy i Zenobii z Palmiry, jak również innych niewiast, kondotierek plemion pustynnych, których pokonaniem chełpili się niektórzy królowie asyryjscy, o czym czytamy w wyrytych na ich pomnikach napisach, znajdujemy wiele podobnych przykładów wśród Arabów. Jeszcze przed Mahometem chrześcijanka Mawijah (IV w. po Chr.), królowa z dynastii Gassanidów, nękała państwo bizantyńskie najazdami, stając na czele tych wypraw. W czasach islamu przeciwko kalifowi imieniem Abu Bakr powstały odważnie waleczna Umm Ziml, która zginęła w walce, i rzekoma „proro-

kini" Sagah. Jeszcze bardziej energiczna była wdowa po Mahomecie, Aiszach, która wystąpiwszy przeciwko Alemu przemawiała do tłumów w Mekce, przystała do walczących i w tzw. „bitwie wielbłądziej” rzuciła się na swoim wielbłądzie w sam środek walki. Bitwa trwała długo, aż wreszcie nieprzyjaciołom udało się podciąć nogi zwierzęciu i w ten sposób powalić amazonkę, która w dalszym ciągu stawiała czoło zwycięzcom, gotowym nawet jej pomóc. Aiszach stała się „matką wierzących”.

311. „Matką Izraela” w starożytnej pieśni (Sędz. 5, 7) jest nazwana również Debora. Jako matka narodu pośpieszyła ona na północ, między szczepy Neftalego i Zabulona, które chwyciły za oręż. Na wezwanie odpowiedziały także inne szczepy sąsiednie, gotowe do walki: szczep Isachara, Efraima, Beniamina i potężny klan Makir, należący do szczepu Manassesa osiedlonego w Przedjordanii. Wielkie niezadowolenie wywołała wieść o zlekceważeniu wezwania przez szczepy Rubena, Gada, Manassesa zza Jordanu, Dana i Asera. Nie została natomiast przekazana wiadomość o tym, jak zachowały się szczepy Judy, Symeona i Lewiego. Na wezwanie stawilo się ok. 40 000 ludzi, lecz nie byli oni odpowiednio uzbrojeni, gdyż na skutek pewnych metod ucisku i okazywanej w stosunku do obywateli podejrzliwości pozbawiono ich broni; podobne metody stosowali później Filistyni (§ 350). Zgromadzeni pełni byli jednakże entuzjazmu, który podsycala jeszcze obecność „matki Izraela”. Sisara wyszedł w pole ze swymi zbrojnymi hufcami pod osłoną 900 wozów wojennych. Spotkanie odbyło się w centrum doliny Ezdrelon, nieco powyżej linii przebiegającej między Taannak (§ 78) a Megiddo (§ 79), wzdłuż potoku Kiszon (Cison), który przecina wspomnianą dolinę. Uzbrojone hufce kananejskie zostały pokonane dzięki entuzjazmowi ludu Izraela, a sam Sisara uciekł pieszo, unikając w ten sposób zagłady.

312. Uciekając Sisara zamierzał niewątpliwie schronić się w swym mieście Haroszet-haggoim (prawdopodobnie dzisiejsze el-Haritije położone na południowo-wschodnich stokach Karmelu). Dlatego omijając pole bitwy skręcił na południe. Dotarwszy do Kades (w dolinie Ezdrelon, dzisiejsze Tell Abu Kudeis) wyczerpany z sił i palony pragnieniem zażądał napoju i schronienia u pewnego klanu, przyjętego niegdyś przyjaźnie przez Kananejczyków osiadłych na tych ziemiach. Ale Heber, głowa klanu, wywodził się z Kenitów, do których należał teść Mojżesza (§ 210, 276 ns., 291), tym samym więc był sprzymierzeńcem zwycięskich Izraelitów. Zbiegły władca przyjęty na pozór uprzejmie przez Jahel, małżonkę Hebera, ugasił pragnienie i ułożył się do snu pod namiotem. Gdy usnął, podeszła doń po cichu Jahel i jednym uderzeniem młotka wbiła mu kołek od namiotu w głowę w ten sposób, że przygwoździła ją do ziemi. Najhaniebniejsza dla Semity była śmierć z ręki niewiasty (§ 320).

313. Gdy dolina Ezdrelon i okoliczne ziemie zostały wyzwolone na stałe, podniosła się niezwykle urodzajność tej strefy, wyzyskiwana w ciągu wielu lat przez Izraelitów. Nastąpiła epoka spokoju i dobrobytu materialnego, który zniewalał naród coraz silniej do prowadzenia osiadłego życia rolniczego. Jednakże taki spokojny tryb życia pociągnął za sobą swe zwykłe następstwa, które potęgował jeszcze kontakt z uprawiającymi rolę i spokojnymi już teraz Kananejczykami. Zdawało się, że nie potrzebna już będzie, tak jak w przeszłości, cudowna interwencja Jahwe. Życie układało się pomyślnie, troszczono się jedynie o to, czy zostaną wykończone na czas prace w polu, czy deszcz spadnie w odpowiedniej porze, czy płodność ziemi wzrośnie, czy też nie nawiedzi okolicy plaga szarańczy itp. Spełnienie tych warunków było gwarancją osiągnięcia szczęśliwości w życiu, o czym tak marzył każdy Izraelita. Ale kto zsyłał te wszystkie dobrodziejstwa? Czy to był istotnie Jahwe? Czy może raczej miejscowe bóstwa, czczone przez Kananejczyków? Kananejczycy, zamieszkujący od długich wieków owe okolice, byli bardziej doświadczeni od niedawno przybyłych Izraelitów; jeśli więc o nawodnienie swych pól zwracali się oni do miejscowego bożka Baala, jeśli o płodność ziemi modlili się do Astarte, a dla opanowania plagi szkodliwych owadów domagali się interwencji innego znowu Baala (§ 107), zwyczajnie ich i obrzędy musiały mieć przecież jakieś uzasadnienie, a tego nie należało lekceważyć. Jahwe był Bogiem cudotwórczym, dającym znać o sobie narodowi w uroczystych momentach, jak w czasie przejścia przez Morze Czerwone, na górze Synaj czy przy przejściu przez Jordan. On z pewnością winien pozostać na zawsze „Bogiem” Izraela. Ale w życiu powszednim, codziennym, dlaczego nie postawić u boku Jahwe albo, jeśli się już koniecznie chce, dużo niżej od Niego bóstw kananejskich, które oddają tak cenne usługi? Zresztą ich kultury (§ 108) były tak nęcące, dawały tak pełne zaspokojenie i tak zupełną satysfakcję, że wypełniały całe jestestwo człowieka. Kult niewidzialnego Jahwe był zbyt tajemniczy; Bóg był niewidzialny i niedotykalny. W ten sposób powstała w Izraelu mieszanina obrzędów i wierzeń, powstał „synkretyzm”. Był to moralny odwet Kananejczyków.

314. Jednakże Jahwe, którego już tyle razy nazywano „Bogiem zazdrosnym”, począł podważać podstawę dobrobytu swego narodu, a więc rolnictwo i jego bogactwo. Użył do tego Beduinów. Prawdziwy Beduin nie uprawiał pola; motyka i pług przynosiły mu hańbę, włócznia zaś i tarcza — honor, tym więcej zresztą, że włócznia i tarcza — o ile oczywiście umiało się nimi odpowiednio posługiwać w czasie potyczki — mogły mu przysporzyć tyle ziarna i środków żywnościowych ile motyka i pług. Zamożność Izraelitów uprawiających ziemię w dolinie Ezdrelon musiała stać się przysłowiowa, równocześnie też rozeszła się wieść, że

życie wiejskie stłumiło w nich nieco dawnego ducha bojowego. Okazja więc była wspaniała. Wtedy przyszedli z pustyni szakale w ludzkiej postaci po swą bezbronną zdobycz.

Madianici, Amalecyty i inni koczownicy zwani ogólnie „synami Wschodu” organizowali regularne napady. Jako plemiona koczownicze potrafili szybko pokonywać odległości między swymi siedzibami zajordkańskimi a samym Jordanem, przez który przeprawiali się zwykle brodami pod Jerychem i „niby szarańcza” (Sędz. 5, 6) zalewali terytorium izraelskie przed każdym zbiorem plonów zabierając po drodze plody rolne i zwierzęta. Uporczywość i gwałtowność tych napadów skłoniła pozbawione ducha wojowniczego ofiary rabunków do kucia jaskiń w skałach dla ukrycia się w nich oraz dla zmagazynowania środków żywności. Taki stan rzeczy trwał parę lat, aż wreszcie „Izrael został doprowadzony do wielkiej nędzy z powodu Madianitów: wówczas Izraelici podnieśli wołanie do Jahwe” (Sędz. 6, 6).

315. Żył wówczas w przedjordańskim szczepie Manassesu klan Abiezera, do którego należał Joas mieszkający w Ofra (Efra; może dzisiejsze Tell el-Fara nad Wadi Fara, na północny wschód od Sychem), który miał syna imieniem Gedeon. Ojciec posiadał ołtarz poświęcony Baalowi (por. Sędz. 6, 25), jakkolwiek nie był zbyt gorliwym wyznawcą tego kultu (por. Sędz. 6, 31—32); natomiast syn jego, rozgoryczony nieśczęściami Izraela, począł tracić ufność w Jahwe (por. Sędz. 6, 13). Ale właśnie jego wybrał Jahwe, by jako nowy Sędzia wyzwolił swój naród. Dzięki cudownemu widzeniu upewnił się co do swej misji (por. Sędz. 6, 14 ns.) i wówczas zburzył — z ostrożności czyniąc to pod osłoną nocy — ojcowski ołtarz Baala, zbudował ołtarz Jahwe i złożył na nim ofiarę całopalną, przygotowawszy ją na drewnach z rozbitej *aszerah* (§ 105). Czyn ten, który zauważono następnego poranka, wywołał oburzenie wśród mieszkańców, którzy chcieli sprawcę zabić. Joas jednak, jakkolwiek do niego właśnie należał ów zburzony ołtarz, wyratował swego syna, odpowiadając napastnikom, że było rzeczą Baala pilnować swoich spraw. Od owego dnia Gedeonowi nadano imię *Jerubbaal*, co oznacza „Niech się Baal ratuje”.

316. Śmiały postępek Gedeona, nie pomszczony przez Baala, zjednał mu autorytet i przypomniał uciemienionym Izraelitom dawne cuda Jahwe, którego Gedeon okazał się szermierzem. Kiedy więc wielokrotni najeźdźcy przeszli ponownie Jordan, na apel Gedeona wzywający do oporu i walki odpowiedział najpierw jego klan Abiezera, a potem kolejno szczepy Manassesu, Asera, Zabulona i Neftalego. Dwa nieprzyjacielskie wojska zetknęły się w Harod (Ain Dżialud) na jednym ze wschodnich stoków doliny Ezdrelon. Izraelici znajdowali się na zboczach gór Gelboe, Madianici zaś nieco niżej i bardziej na północ. Zamiast ataku general-

nego Gedeon zastosował metodę zaskoczenia i podstępu. Wybrawszy 300 spośród swych wojowników kazał im zbliżyć się potajemnie w nocy w trzech punktach do obozu nieprzyjacielskiego. W odpowiedniej chwili za przykładem Gedeona każdy wyciągnął pochodnię, którą trzymał ukrytą w dzbanie, i zaczął nią wymachiwać dmąc w trąbę. Niespodziewany krzyk, hałas i pojawiające się nagle wokoło światła sprawiły takie wrażenie, jakby nieprzyjaciel wszedł do obozu. Ten moment zaskoczenia wywołał wśród tych nieregularnych, zebranych bezładnie band paniczny strach, co było zresztą w podobnych okolicznościach zjawiskiem dość częstym. Ciemność nie pozwalała odróżnić przyjaciela od wroga, zabijano się nawzajem, aż wreszcie ci, którzy pozostali przy życiu, rzucili się do ucieczki ku brodom Jordanu. Gedeon i pozostali przy życiu Izraelici puścili się w pościg za nimi. Dwaj książęta madianicy o imionach totemicznych (§ 148, 167) Oreb („kruk”) i Zeeb („wilk”) zostali schwytani i zabici w pobliżu Jordanu, a dwaj inni królowie, Zebah i Zalmunna, pojmani i zabici w Zajordanii, gdzie wtargnął Gedeon w pogoni za uciekającymi. Podczas powrotu Gedeon ukarał surowo Izraelitów z Sukkot i Penuel w Zajordanii, ponieważ odmówili oni — prawdopodobnie z obawy przed represjami — użyczenia żywności jego wojownikom ścigającym nieprzyjaciela.

317. Niezależnie od zwycięstwa, dzięki któremu można było na stałe wziąć w posiadanie zdobyty kraj, zdobycz zabrana uciekającym była bardzo wielka. Zwycięzcy ofiarowano wówczas godność królewską, która miała przejść również na jego synów. Gedeon jednak tymi słowami odpowiedział na propozycję: „Nie będę panował nad wami ani nie będzie panował nad wami syn mój, ale Jahwe nad wami panować będzie” (Sędz. 8, 23). Odpowiedź ta jest mniej zrozumiała, niżby się mogło здаwać. Pozornie jest negatywna, mogła być jednak negacją czysto formalną w wypadku, gdyby Gedeon, przyjmując godność królewską i posługując się jej atrybutami, za prawdziwego władcę Izraela uważał Jahwe, siebie zaś za Jego namiestnika. Prawdopodobnie istniały w narodzie dwa kierunki: jeden był za monarchią, która istniała już u narodów sąsiednich (§ 140, 339) i której stała organizacja zdawała się być najlepszą gwarancją zażegnania takich trudności, jak na przykład powtarzające się co pewien czas najazdy Madianitów (§ 314); drugi zaś, antymonarchiczny, który opierał się na przekazanych tradycją ideach religii Jahwe. Gedeon został ostatecznie dziedzicznym monarchą (por. Sędz. 9, 2), chociaż bez tytułu. Była to pozycja kompromisowa między dwoma kierunkami, tak jak kompromisowa była jego odpowiedź.

318. Ze zdobyczy zabranej nieprzyjacielowi Gedeon zażądał tylko złotych zausznic (rodzaj okrągłych kolczyków). Zebrano ich na 1700 syklów wagi (ok. 27 kg) i z nich „uczynił Gedeon efod, i złożył go w mieście

Ofra. Cały zaś Izrael dopuszczał się tam cudzołóstwa przez ten efod, który również stał się przyczyną upadku Gedeona i jego rodziny” (Sędz. 8, 27). Jest rzeczą sporną, czym był ten efod, który w legalnym kulcie jahwistycznym był określeniem szaty arcykapłana. Był to zapewne jakiś przedmiot liturgiczny, przy pomocy którego poznawano wolę Jahwe w ustalonych z góry wypadkach. W tym wypadku Gedeon, umieszczając w swym rodzinnym mieście ten przedmiot religijny, chciał najwidoczniej mieć do swej dyspozycji sankcję religijną dla swych przyszłych zarządzeń administracyjnych. Fakt ten przyczynił się również do utworzenia centrum kultu partykularystycznego, co uzasadnia wyrażenie „cudzołożył”, użyte przez historyka biblijnego, które w innych wypadkach oznacza kult bałwochwalczy.

Oprócz takich atrybutów semickiej władzy królewskiej jak siedziba w stolicy, która była zarazem miejscem kultu, Gedeon posiadał także swój harem (§ 372, 400); miał siedemdziesięciu synów. Zmarł w późnej starości i został pochowany w Ofra.

319. Ta pseudo-królewska władza Gedeona nie mogła jednak utrzymać się w jego rodzinie; z konieczności musiała albo przekształcić się we władzę monarchiczną, albo też przestać istnieć. Oto dlaczego wśród opowiadań zawartych w *Księdze Sędziów* wtrącony został epizod, w którym występuje Abimelech. Jest to naturalne zakończenie „sędziowania” Gedeona.

Abimelech był synem Gedeona i jednej z jego żon, która przebywała w Sychem. Po śmierci ojca Abimelech, który, zdaje się, rezydował w Ofra, udał się do Sychem, do krewnych swej matki, aby pozyskać ich dla swojej sprawy. Po ojcu władzę objęła korporacja złożona z jego siedemdziesięciu synów, która rządziła „kolegialnie”. Abimelech ubiegał się w Sychem o to, by jego wyłącznie wybrano królem; czynił to dlatego, że został wykluczony z korporacji jako urodzony poza haremem ojcowskim, bądź też dlatego że nigdy nie zadowoliliby się władzą *in solido*. Propozycje jego znalazły z łatwością zwolenników wśród tych, którzy popierali interesy partykularne i byli rzecznikami lokalnego patriotyzmu. Przystąpiono natychmiast do czynu. Na sfinansowanie akcji wyznaczono 70 syklów srebra, które zostały podjęte ze świątyni Baal-berit, czyli Baala „przymierza” w Sychem. Rola tej świątyni jest znamienna. Pochodzenie jej było z pewnością kananejskie (§ 88, 107); jednakże fakt, iż podjęto z niej fundusze na poparcie Izraelity, każe przypuszczać, że Izraelici mieszkający w Sychem byli przynajmniej częściowo jej panami. Świątynia ta więc po podboju izraelskim albo stała się świątynią całkowicie izraelską, albo służyła na przemian Izraelitom („El-Berit” — Sędz. 9, 46) i Kananejczykom („Baal-berit” — Sędz. 8, 33; 9, 4), gdyż bardzo trudno byłoby przypuścić, że jest tu mowa o dwóch różnych

świątyniach. Wypadki, jakie miały miejsce w Ofra czy to w związku z Gedeonem, czy z jego ojcem (§ 315), nie były zatem odosobnione; świątynia Baal-berit jest dowodem rozpowszechnionego w owych czasach synkretyzmu (§ 313), który opowiadanie biblijne określa mianem cudzołóstwa (por. Sędz. 8, 33; § 318).

Zwerbował wojsko Abimelech pomaszerował na Ofra i rozbił rządzącą tam korporację, zabijając wszystkich swych siedemdziesięciu braci; uszedł tylko najmłodszy z nich imieniem Jotam. Powróciwszy do Sychem Abimelech został obwołany królem.

320. Jednakże zdobyty w ten sposób tron nie był pewny. Zaraz po obwołaniu Abimelecha królem Jotam wydał odezwę (por. Sędz. 9, 8—15), w której wskazał na zły wybór, jakiego dokonali Sychemici, i na ich niewdzięczność wobec rodziny Gedeona. Zresztą wśród poddanych nie było jednomyślności; element kananejski, dość wpływowy, zaczął szybko patrzeć niechętnie na rządy Izraelity. Abimelech, znając te nastroje, nie rezydował w Sychem, lecz pozostawił tam swego zaufanego namiestnika imieniem Zebul. Po trzech latach panowania niechęć przerodziła się w bunt. Sychemici zaczęli napadać na karawany, które wędrowały przez kraj i od których król ściągał myto. Przywódca ludu Gaal zebrał niewolników i stanął na czele ruchu. Abimelech jednak przybył natychmiast do Sychem, zepchnął powstańców w obręb murów, a następnie zburzył miasto; dotarł wreszcie do „wieży Sychem” (§ 88), gdzie lud schronił się na terenie świątyni El-berit, i podpalił ją.

Powstanie nie zostało jednakże całkowicie stłumione, gdyż wybuchło gdzie indziej. Abimelech musiał wyruszyć przeciwko Tebes (dzisiejsze Tubas, na północny wschód od Sychem w kierunku Beisan), które również się zbuntowało, i zdobył jego przedmieścia. Jednak w czasie szturm na centralną wieżę miasta Abimelech został ugodzony w głowę kamieniem od żaren zrzuconym na niego z wysoka przez jakąś niewiastę. Czując zbliżającą się śmierć kazał się dobić swemu giermkowi, by uniknąć hańby śmierci z ręki niewiasty (§ 312). Wraz z nim upadło jego królestwo, a ci spośród Izraelitów, którzy byli jego zwolennikami, rozpierchli się.

321. Mimo tych wydarzeń synkretyzm religijny szerzył się nadal wśród Izraelitów; służyli oni „Baalom i Astartom, i bogom Aramu, i bogom Sydonu, i bogom Moabu, i bogom Ammonitów, i bogom Filistyńców”; zresztą w owym synkretyzmie przeważało tak wiele elementów obcego pochodzenia, że w praktyce „porzucili oni Jahwe i więcej Mu już nie służyli” (Sędz. 10, 6). Ten ustęp biblijny będący uwagą dodaną przez autora księgi daje w skrócie obraz rzeczywistego stanu.

Tym razem karą były klęski, jakie spadły przede wszystkim na Za-

jordanię. Ammonici, którzy parli ze wschodu na terytorium szczepów zajordańskich rewindykując swoje dawne prawa (§ 268), zajęli znaczną część terenów położonych na południe od Jabboku aż do Galaadu (było tam, być może, jakieś miasto, ale nie zostało zidentyfikowane). Utracono najbardziej urodzajne tereny pasterskie; poza tym nieustanne napady, sięgające coraz to dalej na zachód, nękały inne szczepy izraelskie, co pozwalało przewidywać dalsze straty terytorialne. Po upływie pewnego czasu Izraelici zaczęli się buntować. Zgromadzili się w Mispah (Masfa), nie zidentyfikowanej miejscowości na północ od Jabboku. Nie brakowało wśród nich ducha bojowego, zwłaszcza wówczas gdy wspomniano poprzednich swych wodzów. Brakowało im natomiast odważnego przywódcy, podobnego do tych, jakich miewali dawniej.

322. Był właściwie wódz pełen energii, ale żył z dala od tych, którzy go wówczas potrzebowali. Był to niejaki Jefte (Jiftach) rodem z Galaadu, którego nienawiść bliskich pozbawiła domu; ponieważ był synem nierządnic, prawowici synowie, gdy dorósł, wypędzili go z domu. Schronił się on wówczas w kraju Tob, na północ od Galaadu, w okolicy źródeł Jordanu (§ 61) i tam stanął na czele band, które żyły koczowniczym życiem Beduinów: napadami, walką, rozbojami. Bandy Jeftego zdobyły sobie dużą sławę, co świadczyło niewątpliwie o zdolnościach ich wodza. Był to wódz, jakiego trzeba było Izraelitom, zebranych koło Mispah, pełnym gotowości, lecz zdezorientowanym.

Wysłano do niego starszych, prosząc go o przybycie. Doznane dawniej krzywdy zostały na razie zapomniane wobec formalnej propozycji, że zostanie on wodzem Galaadu po pokonaniu Ammonitów. Jefte przybył do Mispah, tam odnowiono obietnice w obliczu Jahwe i Jefte objął komendę nad wojskiem.

Jednakże mądry szejik Beduinów nie przystąpił do ataku natychmiast. Chciał najpierw zorientować się w sytuacji, a równocześnie czekał na możliwe posiłki od reszty Izraela. Podjął więc pertraktacje z Ammonitami. Gdy nie dały one pożądaných wyników, przeszedł do akcji.

323. Akcja nie wydawała się jednak łatwa dla rozważnego wodza. Posiłki, jakich oczekiwał przede wszystkim od szczepu Efraima, nie nadeszły, a jego własne siły w porównaniu z siłami nieprzyjaciela nie mogły natchnąć zbytnią ufnością. Jednakże sprawa, dla której walczył, była jakby sądem Bożym — zwycięzcą miał być ten, którego sprawa była słuszna. Został tu więc zaangażowany autorytet Boga narodu, który uważał, że jeśli Izrael miał rację, to Jahwe winien pomóc. Prymitywne uczucia religijne Beduina rozkwitły wówczas w całej swej mocy „i Jefte złożył ślub Jahwe mówiąc: Jeśli Ty oddasz mi w ręce Ammonitów, którokolwiek pierwszy wyjdzie z drzwi domu mego i zabieży mi, gdy będę

wracał jako zwycięzca Ammonitów, będzie własnością Jahwe i ja go złożę w ofierze całopalnej” (Sędz. 11, 30—31). Wspomnienie ofiar z ludzi składanych przez Kananejczyków (§ 103), czego ten szejek nieraz był świadkiem, musiało z pewnością pobudzić jego i tak podnieconą już świadomość, gdy wypowiadał powyższy ślub. Moc tych słów była tak wielka, jak wymagała tego powaga chwili.

Akcja powiodła się. Zwycięstwo było zarówno błyskawiczne, zgodnie z taktyką Beduinów, jak i ogromne. Zaszedłszy prawdopodobnie nieprzyczajół z boku, a nie od frontu, Jefte rozgromił ich od wschodu aż ku Jordanowi w kilku zwycięskich potyczkach. Zajordania od północy ku południowi była znowu wolna. Dwadzieścia miast, które już wpadły w moc Ammonitów, zostało odzyskanych.

324. Po zakończeniu zwycięskiej kampanii Jefte powrócił do domu swego w Mispah. Ślub jego był z pewnością potajemny, ażeby Jahwe sam wyznaczył ofiarę i sprawił, by ona pierwsza wyszła z domu na spotkanie zwycięzcy. I oto spośród tańczących dziewczyc, które miały wykonać klasyczną „fantazję” dla uczczenia zwycięstwa, pierwsza wyszła mu naprzeciw jego własna córka. Jefte nie miał innych dzieci prócz niej. Ogarnęła go boleść — boleść ojca-zwycięzcy, którą potęgowało jeszcze poczucie konieczności spełnienia przyjętego na siebie obowiązku religijnego i dotrzymania złożonej przysięgi. „I stało się, gdy ją ujrzał, rozdarł szaty swe wołając: Biada mi, biada, córko moja! Sprawiałś mi ból! Stałaś się moim smutkiem! Lecz ja, ja zwróciłem słowa me do Jahwe i nie mogę się cofnąć!” (Sędz. 11, 35). Dziewczyna dowiedziawszy się o ślubowaniu zgodziła się na to, by ojciec dotrzymał obietnicy złożonej Jahwe. Zażądała tylko dwu miesięcy zwłoki i swobody, by udać się z towarzyszkami w góry dla opłakiwania swego dziewictwa. Zezwolono jej na to: i „gdy minęły dwa miesiące, powróciła ona do ojca swego, który wypełnił na niej swój ślub, jak obiecał. A ona nie poznała męża” (Sędz. 11, 39).

325. Już w starożytności niektórzy egzegeci, rozpatrując ten fakt, jakbyśmy dziś powiedzieli, ze stanowiska chrześcijańskiego, przypuszczali, że ofiarowanie córki Jeftego było symboliczne, gdyż dziewczyna została zmuszona do zachowania panieństwa. Opinię tę podjęli, na podstawach nieco jednak odmiennych, niektórzy nowocześni uczeni. Według nich ofiarowanie było równoznaczne z poświęceniem dziewicy, nie jako *kedeszah* (§ 108), lecz jako westalki (podobnie do *enitu* [entu] u Babilończyków; § 203 przypis) w jakimś nielegalnym sanktuarium Jahwe. Jednakże jeśli się nawet nie będzie sięgało do analogicznych tradycji narodów niesemickich (por. opowieść o Idomeneuszu u Serwiusza, Werginusz, *Aen.* III, 121; o Menandrze u Pseudo-Plutarcha, *De Fluviiis*, IX; o Ifigenii u Eurypidesa, *Ifig. Taur.* 17 ns.), przykład króla moabickiego Meszy,

który istotnie składa w ofierze swego syna w okolicznościach zupełnie podobnych do wypadku Jeftego (§ 440; por. prawdopodobny wypadek z Achazem, § 452), jest zbyt wymowny, by wzbudzić jakiegokolwiek wątpliwości, ponieważ Mesza walczył na granicach Palestyny, poza tym walczył przeciwko Izraelitom, i to w połowie IX w. przed Chr. Zresztą tradycja żydowska (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* V, 7, 10; *Talmud Babiloński*, *Taanit* 4a) interpretowała ten fakt jako prawdziwą ofiarę. Owo opłakiwanie dziewictwa, o czym wspomina opowiadanie biblijne — a co dało podstawę do interpretacji tego faktu jako symbolicznego — jest istotnie rzeczą zupełnie naturalną u Izraelitów, którym niewiasta umierająca bez potomstwa wydawała się istotą zmarnowaną.

Fakt ten zresztą wywołał tak wielkie wrażenie w Izraelu — i to potwierdza jego niezwykłą rzadkość, czego nie można powiedzieć o Kananejczykach (§ 103), u których stał się on zwyczajem — że od owej chwili dziewczęta poświęcały zwykle cztery dni w roku na wspomnienie ofiarowanej dziewczeczki śpiewając pieśni żałobne (pozostałości tego zwyczaju znane były jeszcze w czasach Epifaniasza, por. *Adv. haer.* XXXV [LV], 1, u Migne'a, P. G. 41, 973; i LVIII [LXXVIII] 24, P. G. 42, 736). To właśnie skłoniło niektórych późniejszych uczonych do interpretowania tego epizodu jako historycznej przeróbki mitu o Adonisie-Tammuzie (por. Ez. 8, 14).

326. Sukces Jeftego, jeśli nawet stanowił chwałę dla całego narodu, zdawał się jednak być upokarzający dla szczepu Efraima, który z własnej winy nie przyczynił się do niego. Efraimici nie uznając swej winy przeszli Jordan, aby zaatakować Jeftego. Chcieli w ten sposób ukarać go za to, że ich nie wezwał. Zostali jednak rozbici i odparci w stronę rzeki. Brody zajęli zbrojni Jeftego, którzy zatrzymywali tam wszystkich uciekinierów. Oczywiście wszyscy zaprzeczali gwałtownie swej przynależności do szczepu Efraima. Język rozmaitych szczepów różnił się nieco w wymowie, co właśnie ułatwiało rozpoznanie ich (por. Mt. 26, 73). Efraimici na przykład wymawiali sycząco-podniebieniowy dźwięk sz jako sycząco-zębowe s. Według tego szczegółu rozpoznawano uciekinierów; gdy więc zbliżali się oni do brodów, podstępnie mówiono im o rzece w taki sposób, aby byli zmuszeni użyć wyrazu *szibbolet*, „bieżąca woda” (gdzie indziej także oznaczało „kłos”). Wadliwe wymawianie *szibbolet* zdradzało Efraimitów; wtedy zabijano ich. W czasie „Sycylijskich Nieszporów” rozpoznawano Francuzów po ich wadliwej wymowie wyrazu włoskiego *ceci*.

327. Samson, ostatni z „Sędziów większych”, jest prawdziwym bohaterem ludowym. Dzieje jego musiały być w Izraelu ulubionym przedmiotem ustnych podań i opowiadań, o różnym wszakże zasięgu i różne-

go pochodzenia. Znajdowała w nich wyraz zarówno religijność, jak i duma narodowa oraz skłonność do tworzenia opowieści heroiczych.

Samson atakował głównie Filistynów, którzy po klęsce, jaką zadał im Ramzes III po ich zamachu na Deltę (§ 35), osiedlili się na wybrzeżu południowego Kanaanu zadowolając się przez cały prawie wiek posiadaniem samej piaszczystej płaszczyny nadmorskiej. Jednakże po r. 1100 przed Chr. zaczęli zajmować również tereny położone na zapleczu północno-wschodnim wchodząc tym samym w styczność z Izraelitami, którzy umacniali tam powoli swoje zdobycze. Dotychczas nie wszczynali przeciwko nim kroków nieprzyjacielskich.

328. Wszystko przyczyniało się w początkach do tego, by Filistyni stali się wrogami Izraela: odmienność rasy, języka, religii, kultury. Filistyn był dla Izraela „nieobrzezany”, to jest istotą ludzką niższą pod każdym względem. Niewątpliwie jednak w dziedzinie sztuki wojennej, a prawdopodobnie także w dziedzinie organizacji państwowej Filistyni górowali początkowo nad Izraelitami. Świetni znawcy morza — którego znaczenia Izraelici nigdy nie doceniali — urodzeni awanturnicy, posiadali w sztuce władania bronią doświadczenie nabyte na wyspach egejskich i w Azji Mniejszej, skąd pochodzili (gdzie tymczasem po epoce wojen trojańskich nastąpiła epoka inwazji Dorów). Doskonale zbudowani, również pod względem fizycznym górowali nad Izraelitami, a przystosowanie się do nowych warunków nie sprawiało im z pewnością wielkich trudności. Terytorium ich zorganizowane było jako pentarchia, której poszczególne części posiadały swych władców w pięciu miastach: Asdod (Azotus), Akkaron (Ekron), Askalon, Gaza i Gat (Get; § 75), wszystkie położone w okolicy Morza Śródziemnego. Ich ekspansja na tereny zaplecza, dokonywana szczególnie kosztem terytoriów pokolenia Dana i Judy, była powolna i uporczywa. Przez swą ciągłą systematyczność przerodziła się po pewnym czasie w formę trudnego do zniesienia ucisku. Przeciwno temu uciskowi powstał Samson, który stosował jednak metodę odosobnionych akcji i występował przeważnie z własnej inicjatywy.

329. Historia biblijna przedstawia Samsona jako bohatera obdarzonego nadzwyczajną siłą, co kojarzy zarówno z jego narodzeniem, przepowiedzianym przez Jahwe, jak i z religijnym ślubem nazireatu (por. Liczb 6, 1—21), który został mu narzucony przez rodziców. Ślub taki pociągał za sobą obowiązek niegolenia włosów (zwyczaj dość rozpowszechniony wśród starożytnych wojowników) i powstrzymywania się od przyjmowania napojów upajających. Ażeby móc spełnić ten warunek, został on obdarowany przez Jahwe niezwykłą siłą, która miała jednak zaniknąć w wypadku, gdyby nie spełniał on obowiązków wynikających z tej sytuacji albo gdyby zlekceważył znaczenie nazireatu.

Jedno z opowiadań podaje, że Samson zakochał się w pewnej Filistynie z miasta Timnah i że chciał pojąć ją za żonę mimo oporu swych rodziców, zgorszonych tym, że wybraniec Jahwe myśli o córce nieobrzezanych. Jednakże „było to zarządzenie Jahwe, ponieważ szukał przyczyny, by zaatakować Filistynów” (Sędz. 14, 4). Idąc pewnego razu w odwiedziny do narzeczonej rozszarpał lwa „tak jakby rozszarpał koźlątko”. Gdy w powrotnej drodze zobaczył padlinę lwa, stwierdził, że osiadł w niej rój pszczół, które złożyły miód. Przygoda ta posłużyła mu później w czasie uroczystości weselnych jako temat zagadki, którą postanowił zadać zaproszonym Filistynom; za jej odgadnięcie obiecana była nagroda. Goście jednak nie umieli jej rozwiązać. By uniknąć zapłacenia umówionej kary, skłonili żonę Samsona do wyjawienia sekretu. Samson zapłacił wprawdzie, lecz uczynił to kosztem trzydziestu Filistynów z Askalonu, których w tym celu zabił i ograbił.

Gdy wróciwszy później do owej niewiasty zastał ją małżonką innego, z zemsty spalił dojrzałe zboża Filistynów, wpuszczając na pola szakale powiązane parami i wlokące za sobą przymocowane do ogonów zapalone pochodnie (analogiczne sposoby zemsty były praktykowane również gdzie indziej wśród Semitów; Rzymianie stosowali podobne zwyczaje w czasie igrzysk cyrkowych, o czym pisze Owidiusz, (por. *Fasti* IV, 679 ns.). Filistyni z zemsty spalili dawną oblubienicę Samsona i jej dom. On zaś zemścił się na nich ponownie, urządzając między nimi rzeź.

330. Te osobiste zatargi stały się dla Filistynów hasłem do podjęcia akcji w celu pojmania Samsona. Izraelici dla uniknięcia wojny starali się przekonać olbrzyma, aby pozwolił się wydać w ręce nieprzyjaciół. Samson dał się skępować sznurami, lecz zaledwie znalazł się w mocy Filistynów, potargał sznury „jak nici lniane przepalone przez ogień”, a porwawszy szczękę osłą zabił nią tysiąc Filistynów. Rzucił ją potem na ziemię i miejscu temu nadano nazwę Ramat-lehi — „wyżyna paszczęki”. Jahwe sprawił, że tam również wytrysnęło źródło, które użyczyło swej wody spragnionemu olbrzymowi.

Nieco później udał się on do pewnej nierządniczy w filistyńskiej Gazie. Starszyzna miejska chciała wykorzystać tę dobrą okazję, by pozbyć się wreszcie znieawidzonego wroga. Zamknięto więc w nocy bramy miasta z zamiarem zabicia Samsona następnego poranka. Samson jednak wstawszy około północy poszedł ku bramie, wyważył wrota, usunął resztę przeszkód i zaniósł wszystko na szczyt góry.

331. Sprawczynią jego zguby stała się wreszcie niewiasta, Dalila z doliny Sorek. Przekupiona przez Filistynów zapragnęła dowiedzieć się od Samsona, skąd czerpie swą siłę, a następnie donieść im o tym. Samson dawał jej z początku fałszywe wyjaśnienia. Stosownie więc do nich związała go najpierw siedmioma mocnymi cięciami łuku, następnie

nowymi sznurami, a wreszcie, gdy spał, nawinęła jego włosy splecione w siedem warkoczy na osnowę warsztatu tkackiego, dobrze umocowanego w murze i w podłodze. Za każdym jednak razem, gdy niewiasta wołała nań, że Filistyni nadchodzą, Samson potargał więzy, jakby były słabymi nićmi, a warsztat odrzucił od siebie niby zabawkę. Narzekania oszukanej niewiasty stawały się jednak coraz to bardziej zuchwałe, coraz natarczywsze, tak że Samson ustąpił jej wreszcie i przyznał się, że siłę swą czerpie z zachowywania ślubu nazireatu (§ 329). Wyznał, że po obcięciu włosów, nietkniętych dotychczas brzytwą, siła jego zniknie. Wówczas Dalila postanowiła ostrzyc mu włosy w czasie snu. Nadeszli Filistyni i tym razem Samson został ujęty, oślepiiony i przyprowadzony do Gazy, gdzie skuty kajdanami musiał obracać żarna.

332. Po upływie pewnego czasu Filistyni obchodzili wielkie święto ku czci swego boga Dagona (według opinii pewnych uczonych jego imię pochodzi od *dag* — „ryba”, ale według Filona z Byblos [Fr. II, 16 u Müllera, *Fragm.*] pochodzi, co jest bardziej prawdopodobne, od *dagan* — „ziarno”; dlatego Dagon jest bogiem rolnictwa). Żeby urozmaicić ceremonię, przyprowadzili swego nieprzyjaciela-olbrzymia, który z łaski Dagona wpadł w ich ręce. Z uroczystością religijną związane były tańce i gry, których znaczną część stanowiły zapasy atletyczne. Zwyczaj ten przyniesiony został przez Filistynów z wysp egejskich, z których pochodzili. Była to doskonała okazja, aby przyglądać się popisom Samsona, oślepionego wprawdzie i poskromionego, lecz zachowującego przecież kształty olbrzymia. Zapomniano tylko o jednym — że przez ten czas odrosły mu włosy, że wrócił on zatem zewnętrznie do stanu nazireatu, wewnątrz zaś przeobraził się dzięki duchowemu zbliżeniu do Jahwe i że dlatego wróciła mu jego ogromna siła. Samson rzeczywiście wziął udział w igrzyskach. Pokaz zainteresował i ubawił starszyznę i tłum stłoczony wewnątrz świątyni Dagona, na dachu i w bocznych salach. W pewnej chwili olbrzym kazał chłopcu, który służył mu za przewodnika, zaprowadzić się na środek świątyni, gdzie stały dwie kolumny, wspierające sklepienie. Znalazłszy się tam wezwał Jahwe, namacał kolumny, objął je ramionami, następnie naprężył się z całej siły, wstrząsnął nimi i obalił wraz z kolumnami cały budynek, grzebiąc pod jego gruzami siebie i wszystkich zgromadzonych widzów.

333. Biorąc pod uwagę heroiczny charakter czynów bohatera oraz jego imię — *Szimszon* (od *szemesz* — „słońce”; por. babilońskie *Szamszanu*), wielu współczesnych uczonych, zwolenników teorii mistyczno-astralnych (§ 166), chciało dopatrywać się w postaci Samsona bohatera opowieści mitologicznej o bogu-słońcu. Nigdzie nie znajdziemy natomiast należycie naświetlonej wzmianki o tym, jak ważną rolę odegrała w historii Samsona kobieta cudzoziemka występująca jako kusicielka męż-

czynny Izraelity. Rozpatrywane od tej strony dzieje Samsona dają raczej obraz wewnętrznych i obyczajowych stosunków w Izraelu oraz jego prywatnych kontaktów z Kananejczykami i Filistynami, nie dają natomiast należytego pojęcia o jego historii politycznej na tle stosunków międzynarodowych, o czym niejednokrotnie dowiadujemy się na przykład z opowiadań o innych „Sędziach większych”.

* * *

334. Na wewnętrzne stosunki w Izraelu rzuca nam również światło dodatek, jaki następuje zaraz po antologii epizodów (§ 300 ns.) *Księgi Sędziów*. Dodatek ten opowiada o dwóch niezależnych od siebie oraz od reszty księgi epizodach. Pierwszy z nich — o lewicie imieniem Micha i o pochodzeniu sanktuarium w Dan (por. Sędz. 17—18) — daje nam bardzo pouczające informacje o poglądach i zwyczajach religijnych rozpowszechnionych w owej epoce wśród narodu; drugi zaś — o zbrodniach i o wytępieniu pokolenia Beniamina (Sędz. 19—21) — daje nam obraz stosunków między różnymi szczepami i pokazuje, do jakiego stopnia dzieliły je interesy partykularne oraz w jakiej mierze czuły się one wszystkie związane wspólnym węzłem narodowości.

335. Micha, mieszkający w górzystej krainie Efraima, przywłaszczył sobie potajemnie 1100 syklów srebrnych należących do jego matki. Okradziona niewiasta przeklęła nieznanego złoczyńcę, ślubując odnalezione pieniądze ofiarować Jahwe. Wówczas syn przyznał się do czynu, oddał pieniądze i otrzymał błogosławieństwo matki, która, nie łamiąc przysięgi, odjęła od sumy 200 syklów, kazała je przetopić i sporządzić z nich posąg bóstwa, jeden z tych posążków, które prawowity kult jahwistyczny nie uznający wyobrażeń Boga potępiał z zasadniczych względów (§ 252). Posąg został wykonany — zobaczymy, co się stało dalej. Otóż „człowiek ów imieniem Micha miał dom Boży i uczynił efod (§ 318) i terafim (§ 144), i poświęcił jednego ze swych synów, który stał się jego kapłanem” (Sędz. 17, 5). Dom Boży, czyli świątynia, był więc, jak widzimy, urządzony z pietyzmem i posiadał to wszystko, co mogło najłatwiej przyciągać ludzi do niego. Wydawało się, że wszystko ułoży się pomyślnie. Jedna tylko sprawa mogła budzić pewne obawy. Otóż syn Michy, ów rzekomy kapłan, nie cieszył się zbyt wielkim autorytetem. Zorientowano się od razu, że wybór, który padł na niego, był jedynie wybiegiem. Prawdziwy kapłan mógł pochodzić tylko ze szczepu Lewiego (§ 276), a nie ze szczepu Efraima, do którego należeli Micha i jego syn. Lecz i temu zaradzono dzięki szczęśliwemu zbiegowi okoliczności. Pewien lewita z Bet-lehem judzkiego, który żył jako przybysz (*ger*) na terytorium szczepu Judy, wyemigrował stamtąd, aby gdzie indziej znaleźć bardziej odpowiednie dla siebie zajęcie. Przebywszy góry Efraima,

przybył do świątyni Michy, który przyjął go z zadowoleniem, niczym kupiec, któremu trafia się jakaś z dawna oczekiwana okazja. Umowa została zawarta natychmiast — Micha miał zapewnić przybyszowi 10 syklów srebrnych rocznie, utrzymanie i odzienie, a w zamian za to lewita zobowiązał się pełnić służbę w świątyni. Wszystko było więc, albo przynajmniej zdawało się być, załatwione pomyślnie, tak że „Micha rzekł: Teraz wiem, że mi Bóg uczyni dobrze, gdyż mam kapłana z rodu lewickiego” (Sędz. 17, 13).

336. Tymczasem inny zbieg okoliczności powikłał całkowicie sprawę. Kwitnące sanktuarium Michy upadło.

Zdarzyło się, że właśnie w owych czasach przechodziło tamtędy pięciu wysłanników szczepu Dana, który zbyt ścieśniony między terytoriami Amorytów i Filistynów domagał się nowych ziem, nie tych, jakie im wyznaczono (§ 292). Pięciu emisariuszy krążyło właśnie poszukując odpowiednich terenów. W wędrówce swej dotarli oni przypadkiem do Michy, tam rozpoznali dawnego włóczęgę lewitę i otrzymali od niego odpowiedź Jahwe, która zapowiadała powodzenie ich poszukiwaniom. Istotnie doszli oni aż do północnego krańca Palestyny i tam stwierdzili, że okręg Lais (§ 60) nadawał się doskonale do ich celów. Powrócili zatem do swoich i gdy donieśli o wyniku poszukiwań, 600 zbrojnych z pokolenia Dana wraz ze swymi rodzinami wyruszyło w podróż. Zatrzymali się naturalnie po drodze u Michy, a odchodząc od niego zabrali z jego świątyni posąg, *efod* i *terafim*. Namówili ponadto lewitę, by udał się z nimi do ich nowych siedzib, argumentując swą propozycję tymi słowy: „Co jest lepiej dla ciebie: być kapłanem w domu jednego człowieka, czy też być kapłanem całego szczepu i klanu w Izraelu?” (Sędz. 18, 19). Krzykliwe protesty zrujnowanego Michy musiały umilknąć wobec groźnej broni grabieżców. W ten sposób przedmioty kultu i kapłan znaleźli się na północy. Tam po odebraniu od Kananejczyków Lais i nazwaniu go Dan założono tzw. sanktuarium Dan, które otrzymało nazwę swych założycieli. Było ono później przedmiotem ataków i potępienia ze względu na swój charakter separatystyczny i bałwochwalczy.

337. Taki oto jest epizod religijny, opowiedziany w dodatku *Księgi Sędziów*. Porównując go z epizodem złotego cielca, który rozegrał się u stóp Synaju (§ 254), stwierdzamy, że w obydwu wypadkach naród skłaniał się ku zmaterializowanemu kultowi Jahwe, lecz widzimy również znaczną różnicę. Podczas gdy u stóp Synaju reakcja zwolenników autentycznego jahwizmu była szybka i energiczna, to w drugim wypadku brak jakiegokolwiek reakcji, dochodzi natomiast do głosu uznanie bałwochwalczego sanktuarium w Dan na równi z sanktuarium w Silo, gdzie przecież znajdowała się arka zachowująca tekst przymierza narodu z niematerialnym Jahwe (§ 253). Lecz to jeszcze nie wszystko. Jeśli zwróci-

my uwagę na fakt, że już w czasach Gedeona sławne w narodzie osobistości budowały podobne sanktuaria (§ 318) i że również we wzniesieniu ołtarza przez szczepy Zajordanii (§ 293) można słusznie dopatrywać się nieudanej próby wybudowania podobnego sanktuarium, wówczas wolno nam będzie stwierdzić, że w czasach opisywanego przez nas zdarzenia sanktuariów partykularystycznych, cieszących się mniejszym lub większym znaczeniem, musiało być już wiele, zwłaszcza że mogły one powstać głównie dla celów dochodowych, i to za zwykłą inicjatywą prywatnego człowieka, jak to miało miejsce w wypadku Michy. Takie oto okoliczności sprzyjały wytwarzaniu się podobnego stanu rzeczy. Zresztą największy wpływ miały tu stałe kontakty z sanktuariami kananejskimi, które jeśli nawet nie potrafiły nakłonić Izraelitów do formalnej apostazji od kultu Jahwe, zdołały jednak bez trudu rozpowszechnić idee wygodnego synkretyzmu (§ 313) i nakłonić naród do takiego postępowania wobec Jahwe, jakie cechowało je wobec Baalów, Astarte i innych miejscowych bóstw. Ołtarz zbudowany Baalowi przez ojca Gedeona (§ 315) i świątynia Baal-berit w Sychem (§ 319) są tego typowymi przykładami, chociaż o niejednakowym znaczeniu. Zresztą w obliczu niebezpieczeństwa owych nieustannych i zwodniczych wpływów zmniejszyła się siła odporności. Brakowało teraz owego kapłana-zastępcy Jahwe na ziemi, który interweniował tak skutecznie u stóp Synaju. Więzy teokratyczne, które zespalały szczep, istniały jeszcze tylko w teorii, w praktyce były już bardzo luźne — zanikało poczucie jedności narodowej (§ 296). Kim więc miał być ów potężny hierarcha, który by wpływem swym potrafił skutecznie zaradzić złu?

338. Drugi epizod jest jeszcze bardziej ponury. Pewien lewita, mieszkający na północ od gór Efraima, wracał do domu z Bet-lehem, skąd wiódł jedną ze swych żon, którą już kiedyś pozbawił swych łask, a z którą obecnie pojeździł się. Aby nie nocować w Jeruzalem znajdującym się jeszcze w ręku Jebuzejczyków (§ 305), przedłużyli oni podróż aż do Gaba (Gibea; § 85), gdzie znaleźli gościnność nie u miejscowych Beniaminitów, lecz u pewnego osiadłego tam przybysza (*ger*) Efraimity. W nocy zaszedł wypadek uderzająco podobny do tego, jaki zdarzył się niegdyś Lotowi (§ 136). Otóż miejscowi Beniaminici przyszli do gospodarza i zażądali, by wydał w ich ręce lewitę. Kierowały nimi zbrodnicze, niskie pobudki. Gospodarz odmówił, ofiarując natomiast swoją córkę dziewczę i żonę lewity. Ci jednak nalegali nadal. Wówczas lewita wydał im swą żonę, która pozostała w ich mocy aż do rana, kiedy to, dowlóklszy się do drzwi domu, umarła z rękoma zaciśniętymi kurczowo na progu. W takiej pozycji znalazł ją na drugi dzień mąż, który szedł do dalszej podróży. Załadował wówczas trupa na swego osła, zawiózł go do domu,

pokrajał na dwanaście kawałków i posłał po jednym do każdego szczepu izraelskiego, aby w ten sposób donieść o zbrodni i udowodnić ją.

Cały Izrael powstał „i zgromadził się wspólnie jako mąż jeden... przed Jahwe” (Sędz. 20, 1) na terytorium oskarżonego szczepu, to jest w Mispah Beniamina (Masfa; § 89). Postanowiono ukarać nie tylko Gabaa, lecz cały szczep Beniamina, który stanął po stronie mieszkańców Gabaa. Po kilku atakach i początkowym ich odparciu przez walecznych Beniaminitów Gabaa wreszcie upadło i zostało spalone. Cały szczep Beniamina został wycięty z wyjątkiem 600 mężów, którym udało się uciec.

Jednakże później okazano pozostałym przy życiu trochę miłosierdzia. Ponieważ mężowie owi zostali bez kobiet, pozwolono im pojąć za żony dziewice z Jabes w Galaadzie, a było ich czterysta. Miasto Jabes zostało właśnie zburzone przez Izraelitów, ponieważ nie wzięło udziału w wojnie z Beniaminitami. Z zagłady ocalało jedynie owych czterysta dziewcząt. Było ich jednak mniej niż pozostałych przy życiu Beniaminitów, pozwolono więc owym mężom na dokonanie jak gdyby „porwania Sabinek”. Uprawdzili oni mieszkanki Silo (§ 87) w czasie uroczystości, związanych z miejscowym świętem.

SAMUEL, MONARCHIA, SCHIZMA

339. Epoka Sędziów dosięgała kresu. Ustrój patriarchalny i dyktatorski okazywał się coraz to bardziej niedostosowany do zmienionych warunków życia narodu, zwłaszcza w stosunku do ludów ościennych — jak Edomici, Filistyni itp. — które miały organizację polityczną zwartą i właściwie scentralizowaną. Naród izraelski sam począł zdawać sobie sprawę ze swej niższości pod tym względem, tym bardziej że w łonie jego idea rządów monarchicznych miała wyznawców już od czasów Gedeona i Abimelecha (§ 317 ns.). Jeszcze jednak przez długi czas istniała obok partii monarchicznej o wiele potężniejsza partia konserwatywna (§ 346), której wprowadzenie monarchii w Izraelu wydawało się innowacją równie niebezpieczną na polu politycznym, jak śmiałą w dziedzinie religijnej. Nikt jednak nie starał się powstrzymać biegu wypadków, a z upływem lat i następujących po sobie różnych wydarzeń ustrój społeczny z epoki Sędziów o tyle tracił zaufanie, o ile zyskiwała je idea monarchii.

Źle wytyczone granice państwa były coraz to silniej zagrożone przez Filistynów; „wyczyny” Samsona w walce z nimi dostarczyły wprawdzie znakomitej pożywki dla powstania ustnych podań ludowych, ale nie rozpędziły bynajmniej chmury, jaka się zbierała na południowym zachodzie. Posępne chmury nadciągały nad ziemię Izraela, rzucając złowrogą cień na końcową epokę Sędziów oraz na pierwsze lata epoki monarchicznej. W cieniu tej chmury wyrosnąć wywołany w dużej mierze przez nią ustrój monarchiczny, któremu uda się ją definitywnie rozproszyć.

340. Według opowiadania biblijnego przedostatnim z Sędziów jest Heli (por. 1 Sam. 4, 18); rządy jego jednak, zupełnie odmienne od typowych dyktatur Gedeona czy Debory, miały, sądząc na podstawie nielicznych danych, którymi rozporządzamy, zupełnie inny charakter. Nie będąc ani wojownikiem, ani przywódcą ludu, który by umiał wlać entuzjazm w masy, zawdzięczał on prawdopodobnie swoje wysokie stanowisko w narodzie tylko swej godności najwyższego kapłana z linii Itamara w narodowym sanktuarium w Silo (§ 292). W owej bezbarwnej,

jakby szarej epoce, która właśnie nastąpiła, a w której nie wyrosła żadna wybitna i energiczna osobistość, wyróżniająca się pośród ogólnej przeciętności, czy narodu zwróciły się w stronę kapłana z Silo, jak gdyby on był z urzędu kontynuatorem dzieła Gedeona i Debory.

Tymczasem był to znużony starzec, szczerzy czciciel Jahwe, gorliwy w wykonywaniu swych urzędowych funkcji; był bezwolnym narzędziem w rękach swych dwóch synów, którzy wspierali go w funkcjach kapłańskich. Byli to: Hofni i Pinechas (imiona, być może egipskie, oznaczały: „kijanka” i „Murzyn”). Powodowani chciwością, spekulowali oni na ofiarach składanych przez naród w sanktuarium łamiąc otwarcie przepisy rytualne. Według pewnej odosobnionej tradycji (por. 1 Sam. 2, 22b; brak w przekładzie greckim w Kodeksie Watykańskim), oddawali się oni również rozpuście w pomieszczeniach przylegających do sanktuarium. Skargi wnoszone przez zgorszonych pielgrzymów zmuszały Helego do upominania niegodnych synów, lecz nagany były zbyt słabe i zgorszenie trwało w dalszym ciągu. Ojciec, stary i wyczerpany, prawie niewidomy, bezsilny w swej jałowej pobożności, stał nadal na czele narodu. U jego boku znajdowali się dwaj ruchliwi synowie, „synowie *Beliala*“ (1 Sam. 2, 12). Lecz właśnie tam, za rządów tego tragicznie humorystycznego „tercetu”, Jahwe zesłał nieoczekiwanego następcę, który miał być gotów do czynu już w chwili gdy piorun Jahwe usunie precz owych skorumpowanych i niegodnych przedstawicieli najwyższej władzy.

341. Pewnego razu w sanktuarium w Silo przedstawiono Helemu pacholę, ażeby wychował je i przysposobił do służby Jahwe, stosownie do ślubu złożonego przez jego matkę Annę. Anna, żona Elkany, była już niepłodna, z tego też powodu znosić musiała, cierpiąc gorzko, dokuczliwe szyderstwa płodnej Fenenny, drugiej żony Elkany. W czasie jednej z dorocznych pielgrzymek rodziny do Silo Anna zanosila w sanktuarium gorące modły, prosząc o dziecko i przyrzekając je Jahwe. Gdy jej prośba została spełniona, nadała dziecku swemu imię Samuel (*Szemuel*, prawdopodobnie „wyproszony od Boga”); gdy chłopiec podrósł nieco, oddała go jako nazirejczyka (§ 329) Helemu w Silo. Tam odwiedzała go od czasu do czasu, podczas gdy on „postępował i rósł, i podobał się talk Panu, jako i ludziom” (1 Sam. 2, 26).

Służąc w sanktuarium w otoczeniu Hofni i Pinechasa, młodzieńki Samuel pozostał jednak nieczuły na przykład, jaki widział codziennie. Odwiedziny i upomnienia matki musiały bardzo silnie oddziaływać na jego umysł. Również osobisty przykład i słowo Helego przyczyniły się z pewnością do duchowego ukształtowania młodzieńca, który dostrzegał wyraźnie różnicę między ojcem a jego synami, widział też nienaganny sposób życia starego kapłana i jego słabość charakteru. Postać młodego Samuela, będąca jaskrawym kontrastem w stosunku do tła, na którym

się ukazała, zwracała na siebie coraz bardziej uwagę pielgrzymów ścigających do sanktuarium. Pochodząc z różnych stron, mówili o nim życzliwie po powrocie w swe strony. Szybko więc dowiedziano się, że Jahwe uczynił młodego kapłana powiernikiem swoich objawień, chociaż „słowo Jahwe było rzadkie w owych dniach i nie było objawień” (1 Sam. 3, 1). Jemu to właśnie, niedoświadczonemu jeszcze w rozmowach z Bogiem, Jahwe przekazał pewnej nocy wiadomość o zbliżającej się karze, jaką miał wymierzyć rozpustnym synom Helego i ich słabemu ojcu. Sam Heli przyjmując ze czcią ową wieść uznał, że objawienie Boże było wiarogodne. I w ten sposób z biegiem czasu „poznał wszystek Izrael..., że Samuel był wiernym prorokiem Pańskim. I dalej ukazywał się Jahwe w Silo, bo objawiał się Samuelowi” (1 Sam. 3, 20 ns.). A więc Heli miał już swego następcę.

342. Filistyni zajmując coraz więcej ziem izraelskich natrafili wreszcie na opór ludu. Całe zastępy Izraela wyszły w pole spotykając się z Filistynami pod Afek, lecz zostały zmuszone do ucieczki zostawiając na polu walki 4000 poległych. Klęska, jakkolwiek nie najcięższa z dotychczasowych, była jednak poważna. Jeszcze groźniej jednak przedstawiała się przyszłość, której klęska ta zdawała się być zapowiedzią. Pokonani chwycili się wówczas ostatniego sposobu, który w ich mniemaniu miał być niezawodny — kazali zabrać z Silo arkę Jahwe. Wspomnienie dawnych zwycięstw odniesionych przez Mojżesza i Jozuego, którzy przynosili arkę na pole bitwy, nie pozostało bez wpływu na tę decyzję, ale dużą rolę odegrała w tym także ufność, granicząca niemal z zaboronem, do przedmiotu świętego, owa ufność, która w parę wieków potem kazała wołać mieszkańcom Jerozolimy: „Świątynia Jahwe!” (Jer. 7, 4), jak gdyby świątynia, w której znajdowała się arka, mogła w sposób cudowny ocalić miasto od zagłady z rąk Nabuchodonozora (§ 523 ns.).

Arka znalazła się więc w obozie, niesiona przez Hofniego i Pinechasa. Wydano bitwę. Ale niestety nie tylko Izrael został rozgromiony zostawiając na pobojuwisku 30 000 poległych, ale sama arka została również pochwycona, a dwaj synowie Helego zabici.

Tego samego dnia pewien człowiek, uniknąwszy rzezi, przybiegł do Silo, gdzie czekał stuletni prawie Heli pełen lęku o arkę Jahwe. Usłyszawszy straszliwą wieść, starzec spadł z krzesła, na którym siedział, i zmarł natychmiast.

Jeszcze nigdy dotychczas podobne nieszczęście nie spadło na Izraela, naród Jahwe. Potężny nieprzyjaciel odniósł zwycięstwo, arka zdobyta została przez wroga, a narodowe sanktuarium w Silo pozbawione rzeczy najświętszej i kapłanów. Owa wschodząca gwiazda — nowy przywódca jahwizmu, młody Samuel, zaskoczony katastrofą, która mogła złamać jego rosnącą karierę, był jeszcze zbyt niedojrzały, by móc podjąć jakąś

skuteczną działalność. Czyż więc było to zupełne rozgromienie i nieodwołalna klęska?

343. Przez wiele lat na to pytanie nie umiano dać odpowiedzi. Po klęsce opanowała naród trwoga i bezradność, jakby w oczekiwaniu ostatecznego ciosu.

Tymczasem arka, największe trofeum zwycięstwa, została przeniesiona przez Filistynów do Asdod i złożona w świątyni bożka Dagona (§ 332), jakby na dowód niższości Boga zwyciężonego w porównaniu z bogiem zwycięstwa. Jednakże w osobistej walce między dwoma Bóstwami role nagle się zmieniły; następnego dnia po złożeniu arki znaleziono posąg Dagona leżący na ziemi przed arką. Postawiono go więc na swoim miejscu. Następnego dnia znaleziono go znowu w takiej samej pozycji, i to nawet z głową i rękami odłamanymi. Ponadto niespodziewane pojawienie się wielkiej ilości myszy zagrażających żniwom, w ślad za którymi szła, jak zwykle, wśród mieszkańców zaraźliwa epidemia śmiertelnej choroby skóry pod postacią ropiejących guzów, skłoniła ludność Asdod — lepiej niż jakiegokolwiek spekulatywne rozważania teologiczne — do pozbycia się arki, przyczyny tych wszystkich nieszczęść. Aby jednak zatrzymać to trofeum w kraju, przeniesiono ją do Gat (§ 328). Gdy jednak i to miasto nawiedziła epidemia, przeniesiono arkę do Akkaronu. Gdy z kolei ono również zostało ukarane, trofeum, zgodnie z radą wróżbiarzy, umieszczono na wozie ciągniętym przez krowy bez woznicy, na którym złożono jako przebłagalne ekswozum pięć myszy ze złota i pięć złotych guzów, zgodnie z liczbą miast filistyńskich. Puszczone wolno krowy skierowały się na terytorium izraelskie. W ten sposób arka powróciła do Izraela w siedem miesięcy po pochwyeniu jej do niewoli (por. 1 Sam. 6, 1).

Nie powróciła już ona jednak do Silo, które w tym czasie zostało prawdopodobnie zburzone przez Filistynów (por. Jer. 7, 12—14) straciwszy wszelkie znaczenie (§ 87). Początkowo zdjęto ją z wozu w Bet-szemesz (§ 93), gdzie rodzina niejakiego Jechoniasza została ciężko ukarana przez Jahwe (por. 1 Sam. 6, 19, tekst grecki) za brak uszanowania okazywany w stosunku do arki. Stamtąd przeniesiono ją do Kariat-iarim, gdzie pozostała w domu niejakiego Abinadaba, który polecił strzec ją synowi swemu Eleazarowi. Taki stan trwał aż do czasów Dawida (§ 373).

Od opisywanych zdarzeń upłynęło około dwudziestu lat (por. 1 Sam. 7, 2), będących okresem zamieszania, w którym Filistyni mieli absolutną hegemonię nad południowymi szczepami Izraela, lecz w którym także coraz jaśniej świeciła gwiazda Samuela.

344. Pod uciskiem filistyńskim naród Izraela powrócił na łono dawnego jahwizmu, i to głównie dzięki interwencji Samuela, który wypowiedział walkę różnym kultom synkretycznym. Gdy naród zgromadził się

w Mispah (§ 89) na zapowiedzianą przez Samuela ceremonię religijną, miał miejsce pierwszy wypadek zbrojnej akcji przeciwko Filistynom. Zaatakowali oni zgromadzony lud, lecz przeszkodziła im w tym burza, potem zaś Izraelici odparli ich i poczęli ścigać. Zgodnie ze starożytnym zwyczajem (§ 145) na miejscu, gdzie skończył się pościg, Samuel umieścił na pamiątkę kamień, nazywając go *Eben ha-ezer*, „kamień pomocy [Bożej]”.

Po tym akcie zbrojnym, który miał zresztą raczej znaczenie symboliczne, a nie istotne, nie atakowano już zdaje się Filistynów aż do czasów króla Saula. Samuel cieszył się już wtedy w Izraelu najwyższą powagą i znaczeniem; został też Sędzią. Nie był wprawdzie wodzem jak jego poprzednicy, był za to prawowitym kapłanem. Działalność jego stosownie do tej jego podwójnej roli była przemyślana, systematyczna: „chodził on na każdy rok obchodząc Bet-el i Gilgal, i Mispah, i sądził Izraela na pomienionych miejscach [tekst grecki: *sanktuariach*]; i wracał do Rama, bo tam był dom jego, i tam sądził Izraela; zbudował też tam ołtarz Jahwe” (1 Sam. 7, 16 ns.). Z Rama pochodził istotnie jego ojciec Elkana (§ 341), który według *Pierwszej Księgi Kronik* 6, 16 ns. był, zdaje się, lewitą. Fakt ten mógł więc dawać Samuelowi podstawy prawne do pełnienia przezeń urzędu kapłańskiego. Działalność Samuela, której znamy jedynie wyniki, była zatem działalnością wytrwałego reorganizatora, a zarazem odnowiciela. Podczas gdy istotnie inni Sędziowie byli głównie przywódcami politycznymi uważając swe funkcje religijne za drugorzędne, on z całą konsekwencją był zarówno zwierzchnikiem religijnym, jak i politycznym.

345. Jest rzeczą godną uwagi, że właśnie Samuel, ostatni z owych Sędziów, przywrócił właściwą kolejność kompetencjom władzy sędziowskiej. Przewaga filistyńska odegrała tu niewątpliwie pewną rolę, jednakże większą jeszcze odegrały zmienione warunki życia Izraela. Rządy Sędziów-wodzów nie regulowały w sposób właściwy stosunków społecznych, ustalonych już wówczas w Palestynie. Wobec faktu, że brakowało przedstawicieli tego nowego ustroju, właściwą rolę mogła tu odegrać tylko osoba stojąca na najwyższym szczeblu hierarchii religijnej, a więc w tym wypadku Samuel. Podświadomie odczuwano, że najwyższa władza nie była reprezentowana właściwie. Urzędy religijne były obsadzone, ale przez kogo mogła być reprezentowana władza polityczna, skoro nie było nikogo, kto posiadałby wszelkie dane, by być wodzem narodu? Czyż ta niewłaściwie reprezentowana najwyższa władza nie była główną przyczyną stałego poniżenia Izraela wobec Filistynów? Jeśli więc nie było owego „Sędziogo-wodza” w dawnym pojęciu, czy nie należało wobec tego pomyśleć o stałym monarsze?

Samuel rozumiejąc ducha czasu uczynił próbę utworzenia stałego rządu. Będąc już w wieku podeszłym wziął sobie do pomocy w sprawowaniu władzy sędziowskiej swoich dwu synów, osadzając ich jako sędziów w Bersabee, ażeby czuwali nad południową częścią Izraela (§ 60). Fakt ten był zatem jednoznaczny z ustanowieniem biurokratycznej władzy administracyjnej w miejsce dawnego urzędu, zgodnie z zasadami teokratycznymi sprawowanego wyłącznie przez kapłanów i nieprzekazywalnego. Próba kompromisu, podjęta w celu przystosowania dawnego systemu rządzenia do nowych okoliczności, niestety zawiodła; synowie postępowali nieco inaczej niż ich ojciec — sprawując sądy i wymierzając sprawiedliwość pozwalali się przekupywać i wskutek tego utracili wreszcie to zaufanie, jakim się jeszcze cieszyli dzięki osobistym zasługom Samuela. Gdy kompromis ów nie dał pożądaných wyników, wówczas naród przekonał się, że nie ma drogi pośredniej i że należy albo pogodzić się z anarchią polityczną, albo też zdecydować się na stałą monarchię. Zwrócono się wówczas do przedstawiciela najwyższej władzy religijnej, do Samuela, i zażądano od niego oficjalnego ustanowienia monarchii.

346. Przykład sąsiednich narodów, rządzonych już wówczas na zasadach monarchii (§ 140, 339), był naturalnie jedną z głównych motywacji żądania (por. 1 Sam. 8, 5. 20), które jednakże nie zostało poparte jednogłośnie przez cały naród, gdyż w łonie jego ścierały się dwa prądy — jeden, reprezentowany przez większość, był za wprowadzeniem monarchii, drugi zaś, reprezentowany przez mniejszą, lecz wpływową część narodu, zdecydowanie przeciwstawiał się tej możliwości.

Wyraźnym odbiciem tego dwojakiego stanowiska są dwie odmienne przekazane nam relacje odnośnie do tego faktu (por. 1 Sam. rozdz. 8—11). Jedna relacja, którą można by nazwać opinią większości (por. zwłaszcza 1 Sam. 9—10, 16), utrzymana jest w tonie przychylnym dla monarchii, druga zaś, która jest odbiciem poglądów mniejszości (głównie 10,17 ns.; por. 8, 6 ns.), mówiąc o ustroju monarchicznym jako o fakcie dokonanym podkreśla jego braki i niedogodności. Narady nad wprowadzeniem owych zmian musiały być długotrwałe i burzliwe. Wiadomo na przykład, że niektóre wydarzenia rozgrywały się w Mispah, inne zaś w Gilgal. Jest więc rzeczą zupełnie oczywistą, że zależnie od sympatii politycznych powstały dwie wspomniane relacje: jedna wyjaskrawiała dodatnie strony ustroju monarchicznego, zatrzymując się specjalnie nad epizodami w Gilgal, druga natomiast ukazywała z upodobaniem jego ciemne strony, wyszczególniając zdarzenia w Mispah. Dwie te relacje mogą się niekiedy uzupełniać. Samuel osobiście był od początku przeciwny monarchii, jak to wynika z 8, 6 ns. i 10, 19, które to teksty przekazują opinię mniejszości. Jednakże zdając sobie sprawę z sytuacji, podporządkował on swe osobiste zdanie opinii większości. Dlatego też na podstawie tej drugiej

relacji możemy o nim powziąć opinię, że jeśli nawet nie był zarliwym inicjatorem, to w każdym razie był z pewnością rzecznikiem nowej instytucji usankcjonowanej przez niego samego.

347. W Gabaa (§ 85) należącym do szczepu Beniamina żyła rodzina niejakiego Kisa, o której fama głosiła, że należą do niej ludzie silni i odważni. W rodzinie wyróżniał się zwłaszcza jeden syn Kisa, Saul (Szaul, „Pożądany [przez Boga]”), silnie zbudowany i ogromnego wzrostu, co zawsze robiło wrażenie na ludziach starożytnych. Był to okres największego ucisku ze strony Filistynów, których zarządca (*nesib*; por. 1 Sam. 13, 3 ns.), chroniony z pewnością przez jakiś niewielki oddział przyboczny, miał swą siedzibę właśnie w Gabaa. Jest zupełnie prawdopodobne, że rodzina Kisa zdobyła sławę dzięki odważnym wypadom — w rodzaju „wyczynów” Samsona — przeciwko odosobnionym oddziałom filistyńskim. Śmiałkowie owi musieli znajdować oparcie i pomoc wśród miejscowej ludności. Były to iskry, które błyskały od czasu do czasu spod popiołu; zbyt słabe jeszcze, by wzniecić pożar, ściągały jednak na siebie oczy pełne podziwu i wlewały otuchę w serca uciemionych.

Wypadki te zwróciły również uwagę Samuela, który zainteresował się szczególnie olbrzymim Saulem. Jego okazałość i siła fizyczna mogły wydawać się Sędziemu Izraela znamieniem wyroków Jahwe, który przeznaczył go na monarchę, jakiego naród pragnął mieć już od dawna. Pewnego dnia, gdy „wieszcz” (§ 419) przebywał w Rama (§ 344), Jahwe objawił mu, że następnego dnia przyjdzie go odwiedzić człowiek, którego ma on mianować „księciem” Izraela (por. 1 Sam. 9, 16). W owym zapowiedzianym dniu przybył do Rama Saul, który długo już wędrował szukając zabłąkanych oślic swego ojca. Wówczas Samuel zgodnie z uroczystym obrzędem semickim wylewając mu na głowę oliwę przeznaczoną do namaszczeń ustanowił go potajemnie „księciem” w Izraelu (por. 1 Sam. 10, 1). Prawdopodobnie Samuel nie uważał tego wyboru ani za ostateczny, ani też za jednoznaczny z nadaniem prawdziwej godności „króla”. Potajemność, z jaką został dokonany, oraz tytuł „książę” użyty w opisie tego faktu każą nam się domyślać, że na razie był to wybór niejako na próbę. Ów „książę” miał być przede wszystkim wodzem w walce przeciwko Filistynom, pełniąc w zastępstwie Samuela, lecz w myśl jego wskazań moralnych, tę funkcję, której by Samuel nie sprostął. Po zwycięskim pokonaniu tej próby, czego można się było z całą pewnością spodziewać znając waleczność wybrańca, miał nastąpić publiczny i ostateczny jego wybór na króla.

348. Potwierdzenia tego faktu można się dopatrzeć w upomnieniu, jakiego udzielił Saulowi sam Samuel bezpośrednio po uroczystej ceremonii. Saul winien działać natychmiast, by pokazać, co potrafi. Jahwe jest z nim, o czym będzie on miał okazję wkrótce się przekonać, jak tylko

rozstanie się z Samuelem. Po przybyciu do Gabaa, „gdzie jest gubernator¹ Filistynów” (1 Sam. 10, 5), spotka on zastęp proroków prorokujących (§ 419), a duch Jahwe zstąpi również na niego (§ 361). Gdy się to stanie, będzie mógł śmiało stawić czoła każdemu niebezpieczeństwu, ponieważ Bóg jest z nim (por. 1 Sam. 10, 7). To ostatnie upomnienie, które Saul usłyszał po wzmiance o Gabaa, musiało mu się wydać zachętą do rozpoczęcia swej próby właśnie we wspomnianym mieście.

Istotnie w jakiś czas potem „gubernator Filistynów, który znajdował się w Gabaa”, został zabity przez Jonatana, syna Saula (por. 1 Sam. 13, 3). Był to sygnał do rozpoczęcia rewolucji. Saul rozesłał wiadomość o tym po całym kraju izraelskim i nakazał narodowi zgromadzić się w Gilgal. Filistyni, zaskoczeni prawdopodobnie zniecka, zrozumieli, że powstanie było wydarzeniem poważnym. Aby skutecznie mu się przeciwstawić, potrzebowali nieco czasu na zebranie odpowiedniej ilości wojska. Zwłoka ta była jednak jeszcze bardziej na rękę Saulowi, ponieważ Izraelici okazali się również zupełnie nie przygotowani do długiej wojny (§ 350).

349. Zdaje się, że w tym czasie odbyła się wyprawa przeciwko Ammonitom (być może miała ona miejsce w okresie, jaki według relacji Pisma św. przypada między 4 i 5 wierszem 13 rozdziału 1 Sam.; w każdym razie chronologia jest wątpliwa). W owym czasie, będącym właśnie okresem zwłoki, wódz Ammonitów imieniem Nahasz („wąż”; być może imię totemiczne, § 316, lecz por. także § 106, 265), wykorzystując prawdopodobnie groźną sytuację, w jakiej znalazł się Izrael, usiłował ujarzmić miasto izraelskie Jabes w Galaadzie z Zajordanii. Mieszkańcy zwrócili się o pomoc do Saula, który uważając, że jest to sprawa ogólnonarodowa, o czym obwieścił całemu izraelskiemu ludowi, w ciągu paru dni pośpieszył do Zajordanii ze zbrojnymi, jakich zdążył zebrać, i pokonał Ammonitów.

Sukces ten wlał otuchę w serca ludu i stanowił sam w sobie poparcie dla kandydatury Saula na króla. Prawdopodobnie w tym okresie właśnie dokonany został publiczny i ostateczny jego wybór. Samuelowi wydawało się z pewnością, że okres próby (§ 347) został szczęśliwie zakończony i że to, czego Saul już dokonał, stanowi gwarancję powodzenia w prowadzeniu dalszej akcji przeciwko Filistynom. Zebrawszy więc naród przed obliczem Jahwe w Mispah, Samuel dokonał wyboru króla powołując się na losy święte, które padły właśnie na Saula. Równocześnie Samuel zrezygnował z dalszego pełnienia swego urzędu sędziowskiego, a lud wyraził mu wielkie uznanie dla jego uczciwości, z jaką go spra-

¹ „Gubernator” w liczbie pojedynczej, zgodnie ze starymi przekładami; tekst hebrajski ma liczbę mnogą.

wował. Następnie Samuel zachęcił naród do dochowania Jahwe wierności i do posłuszeństwa królowi i ograniczył od tego dnia swoje funkcje, pozostając jedynie religijnym zwierzchnikiem Izraela, zachowując jednakże w ten sposób pewną przewagę nad nowym królem oraz prawo do czuwania nad każdym jego krokiem.

Można przyjąć, że ten decydujący zwrot w historii Izraela dokonał się ok. r. 1040 (§ 302, 369).

350. Pozostawali jeszcze Filistyni, którzy zebrali tymczasem silną armię w Michmas na wschód od Bet-awen. Ale Filistyni nie byli Ammonitami i regularna wojna przeciwko nim wyglądała na znacznie trudniejszą niż małe śmiałe wypadki, takie jak w Gabaa (§ 348). Wprawdzie wielu Izraelitów odpowiedziało na wezwanie Saula skierowane do narodu, posiadali oni jednakże jak najgorsze uzbrojenie; mieli tylko motyki, rydle i inne narzędzia rolnicze, jedyne, jakie im pozostawili filistyńscy okupanci, odebrawszy im wszelką broń (tak jak to już miało miejsce w czasach Debory, § 311, i jak później uczyni Porsenna z Rzymianami, por. Pliniusz, *Nat. hist.* XXXIV, 14). By stawić czoła i pokonać doskonale uzbrojonych Filistynów, było tego rozpacziwie mało. Większość zebranych doznała smutnego rozczarowania, ponadto ogarnął wszystkich strach, ludzie rozproszyli się kryjąc się w miejscach niedostępnych albo uciekając za Jordan.

Saul chciał wystąpić do ataku, ale nie wcześniej zanim złoży Jahwe ofiarę. Ponieważ Samuel, do którego należało spełnienie tej ofiary, opóźniał się z przybyciem, wobec tego Saul, by nie dopuścić do dalszej ucieczki swoich ludzi, sam złożył ofiary. Jednakże Samuel przybywszy pod koniec obrzędu robił mu z tego powodu bardzo ostre wyrzuty, obwiniając go o zagarnięcie władzy. Na domiar nieszczęścia Saul pozostał zaledwie z 600 ludźmi.

W takich warunkach nie można było oczywiście myśleć o spotkaniu w otwartym polu, lecz najwyżej o wojnie podjazdowej i odważnych wypadach na nieprzyjaciela. Tak też właśnie ostrożnie Saul postąpił. Mamy wiadomość o jednym tylko pomyślnym wypadzie dokonany tym razem również przez dzielnego Jonatana (§ 348). Zaskoczenie wywołane w obozie nieprzyjacielskim wskutek niespodziewanego wtargnięcia Jonatana i jego giermka spowodowało pewne zamieszanie. Skorzystał z niego Saul i zaatakował obóz od zewnątrz, a równocześnie wykorzystali tę sytuację Hebrajczycy, nie-Izraelici (§ 172), nierozważnie zwerbowani przez Filistynów, i zbuntowali się przeciwko nim. Klęska, którą ponieśli Filistyni, aczkolwiek nie decydująca, była jednak dla nich dość ciężkim ciosem. Uznali za bezcelowe trzymać w gotowości bojowej swe silne wojsko przeciwko nieprzyjacielowi, który nie przyjmował otwartej bitwy, lecz prowadził nękającą wojnę podjazdową; dlatego też chwilowo wycofali się.

351. To zawieszenie działań wojennych było korzystne dla Saula, który starał się w tym czasie sprostać najbardziej naglącej konieczności posiadania organizacji wojskowej, stworzonej prawdopodobnie z załążka stałego wojska. Istotnie „kogokolwiek ujrzał Saul, męża silnego i sposobnego na wojnę, przyjmował go do siebie” (1 Sam. 14, 52). W tym czasie zorganizował on również wyprawy przeciwko Moabowi, Edomowi (czy Aramowi?; § 306) i wiele innych jeszcze (por. 1 Sam. 14, 47), bardzo pomyślnych, lecz o niewielkim znaczeniu.

Postęp osiągnięty w dziedzinie organizacji wojskowej stał się szczególnie widoczny wtedy, gdy Saul był już w stanie prowadzić wojnę w okolicy bardzo odległej, okrążając niejako Filistynów. Zorganizował on na szeroką skalę kampanię przeciwko Amalecytom, która pociągnęła jednak za sobą daleko idące następstwa. Saul wezwał uprzednio mieszkających pomiędzy nimi Kenitów i polecił im oddalić się z ich terytorium, gdyż Jahwe za pośrednictwem Samuela polecił mu wykonać *cherem* (§ 271) na tych odwiecznych wrogach Izraela (§ 241), on zaś nie chciał objąć ową „kłątwą” przyjaznych Kenitów (§ 291). Kampania była zwycięska i Amalecyti zostali pokonani „od Hewila [czy Telam?] aż do Szur” (1 Sam. 15, 7), to znaczy okolicy leżącej na południe od Negebu (§ 65), a ich król Agag dostał się do niewoli. Łup był bardzo bogaty; lecz bądź to z tego powodu, że wzbudził on chciwość zwycięzców, bądź dlatego że chciano wynagrodzić sobie szkody poniesione przez południowe terytoria izraelskie wskutek najazdów Amalecytów (którzy prawdopodobnie wywołali wojnę), faktem jest, że łup nie został całkowicie zniszczony, jak tego wymagał *cherem*, lecz rzeczy wartościowsze ocalały.

Złamanie *cheremu*, dokonane oficjalnie przez samego króla, wydało się ciężkim przestępstwem Samuelowi, który spotkawszy się z Saulem w Gilgal czynił mu z tego powodu ostre wyrzuty. Dla religijnego zwierzchnika Izraela wyłamanie się Saula spod nałożonego przez Jahwe obowiązku wykonania *cheremu* miało ten sam ciężar gatunkowy co „grzech [bałwochwalczego] wróżbiarstwa” i „przestępstwa *terafim*” (§ 146). Z tego Samuel wyciągnął wniosek, że podobnie jak Saul odrzucił rozkaz Jahwe, tak Jahwe winien pozbawić Saula godności królewskiej (por. 1 Sam. 15, 23). Do zagarnięcia władzy religijnej, którego dopuścił się Saul już przedtem (§ 350), dołączyło się jeszcze wykroczenie złamania *cheremu*. Jednakże na prośbę Saula Samuel zataił ten stan rzeczy, żeby uratować powagę króla wobec narodu, i nakazawszy zabić Agaga w myśl zasady *cheremu*, odjechał do Rama (§ 344), usuwając się zupełnie od spraw publicznych. Już nigdy w życiu nie spotkał się z Saulem (§ 364).

352. W chwili gdy nastąpiło zupełne zerwanie między Samuelem a Saulem, ustrój monarchiczny w Izraelu został już wprowadzony i umocniony, co wpłynęło dodatnio na całokształt stosunków. Dowodem jego

trwałości jest między innymi chociażby fakt, że nawet w chwili gdy panowanie Saula w tragicznych okolicznościach chyliło się ku upadkowi i wydawało się, że pociągnie to za sobą katastrofę całego narodu, nie myślano o zmianie formy rządów przez nawrót do ustroju sędziowskiego. Ustrój monarchiczny trwał nadal bez wstrząsów, z początku opierając się nawet na zasadach dziedziczności (§ 367). Okazał się on istotnie korzystny dla narodu. Organizacja wojskowa, która pozwoliła między innymi na przeprowadzenie zwycięskiej kampanii przeciwko Amalecytom, była tworem monarchii. Sami Filistyni, zawsze groźni z powodu swej wyższości bojowej, uznali — jak się wydaje — za właściwe zachować specjalną ostrożność przed decydującym atakiem na nowe królestwo, zauważywszy niewątpliwie przejawy siły i oporu, których przedtem nie było.

Monarcha dzięki swym przymiotom osobistym okazał się godny swego stanowiska. Poza swoimi zatargami na tle religijnym z Samuelem, o których naród wiedział z pewnością bardzo niewiele (§ 351), nie uchybił w niczym swej poprzedniej sławie odważnego wojownika; okazał się także roztropnym wodzem, a w życiu prywatnym zachował prostotę i umiar. Pozostawał nadal w swej posiadłości w Gabaa, które to miasto nie zyskało sobie prawdopodobnie jakiegoś pierwszeństwa z chwilą wyniesienia tego jego mieszkańca do godności królewskiej (§ 85). Saul nie urządził sobie pałacu, nie miał też dworu, najwyżej od czasu do czasu wydawał ucztę (prawdopodobnie co miesiąc z okazji święta nowiu; por. 1 Sam. 20, 5, lecz tekst hebrajski nasuwa wątpliwości), w czasie której jego urzędnicy składali raporty. Pomędzy tymi urzędnikami najważniejszym, który stał na czele wojska, był Abner, kuzyn króla i jego stały, zażyły towarzysz. Tym, którzy odznaczyli się odwagą w jakichś wystąpieniach zbrojnych, Saul przydzielał pola i winnice zabrane nieprzyjaciołom. Wszyscy oni, będąc w randze tysięcy lub setników, stanowili rodzaj gwardii przybocznej króla, stały załóżek, który jeśli zachodziła tego potrzeba, spełniał funkcję podstawowej kadry w wypadku nagłej mobilizacji narodu (por. 1 Sam. 22, 7). Również i rodzina królewska zasługiwała na pełne uznanie (por. 1 Sam. 14, 49—50). Zdaje się, że Saul miał tylko jedną żonę, a zatem nie stworzył sobie na sposób wschodni wielkiego haremu, który stanowił zwykle miarę potęgi danego króla (§ 318, 372, 400; mamy jednak wiadomość o jego nałożnicy w 2 Sam. 3, 7; 21, 8). Spośród jego trzech synów (por. jednak § 367) najstarszy Jonatan wielokrotnie okazał się godnym spadkobiercą rodzinnych tradycji waleczności (§ 248, 350); z jego dwu córek młodszą była Michal (Michol).

353. Mimo wszystko jednak monarchia borykała się z wieloma — i to niekiedy bardzo poważnymi — trudnościami. Przede wszystkim

narażona była stale na niebezpieczeństwo ataku ze strony Filistynów, którzy w każdej chwili, jeśliby tylko zdecydowali się na stanowcze uderzenie, mogli opanować znaczną część Przedjordanii izraelskiej.

Groźni byli również Kananejczycy, którzy nie potrafiliby wprowadzić prowadzić wielkiej regularnej wojny przeciwko Izraelowi, lecz ich rozsiane miasta i ziemie, pozostające niezależnymi nawet w epoce Sędziów, uporczywie stały na przeszkodzie w utrzymywaniu owej politycznej zwartości Izraela będącej ostatecznym celem wszystkich prawie starań i dążeń Saula. Saul usiłował parokrotnie zlikwidować te kananejskie skupiska. Wiarogodną w pełni wiadomość posiadamy tylko o jednym, gwałtownym ataku skierowanym przeciwko Gabaonitom, w stosunku do których Izraelici byli związani przysięgą zapewnienia im bezpieczeństwa (§ 286), a których Saul usiłował wytepić „w swym staraniu o synów Izraela i Judy” (2 Sam. 21, 2). Jednakże rezultaty tego wystąpienia były znikome, ponieważ wytepieni odrodzili się szybko darząc jeszcze większą nienawiścią swych wrogów (§ 364).

Dawne rywalizacje między szczepami izraelskimi także nie zanikły. Jeszcze większą rolę niż rywalizacja odgrywały partykularne interesy tej lub owej grupy, które doprowadzały zawsze do podporządkowania interesu całego narodu korzyściom własnym. Stąd powstawały antagonizmy, brak troski o dobro sprawy, sprzeniewierzenia, które coraz bardziej pogłębiały brak spójności w państwie.

354. Poza tym wszystkim Saul z pewnością musiał silnie odczuć zerwanie z Samuelem, wielkie wrażenie wywarła też na nim otrzymana od niego ponura przepowiednia (§ 351). Szczery, lecz prymitywny w swych odczuciach czciciel Jahwe, nie mógł przejść łatwo do porządku dziennego nad zerwaniem swoich stosunków z religijnym przywódcą narodu ani też uważać jego przepowiedni za zmyśloną lub fałszywą. Mogła być ona oczywiście warunkowa, mogła też być zażegnana gorliwszą działalnością w dziedzinie religijnej, ale z pewnością nie została przez niego zlekceważona. Gorliwość, z jaką Saul zabrał się do likwidacji nekromantów i wróżbiarzy w kraju (por. 1 Sam. 28, 3. 9), może być tego wyraźnym dowodem (§ 364). W każdym razie strapienie i ból z powodu zerwania z Samuelem, spotęgowane jeszcze wrażeniem wywołanym jego przepowiednią, musiało utkwąć niczym kłujący cień i przenikać coraz bardziej serce monarchy. Zresztą był on na pewno psychopata. Była to jedna z tych natur silnych i twardych, kryjących jednak w zakamarkach swej duszy pewne słabości, które ugodzone śmiertelnie rodzą niekiedy chorobliwe stany manii prześladowczej, ową *idée-fixe*. I rzeczywiście, charakter Saula nabrał ostatecznie cech monomanii; ponura *idée-fixe* znalazła sprzyjający grunt w jego usposobieniu religijnym, niepokojonym burzliwymi losami królestwa i wyczerpującymi zajęciami urzędo-

wymi, które były źródłem wielu ciężkich przeżyć. Przede wszystkim wszędzie, nawet wśród swoich najbliższych, dostrzegał on zdrajców, którzy czyhali rzekomo na jego władzę królewską. Jak zawsze bywa w podobnych wypadkach, napady gwałtownego paroksyzmu szły w parze z okresami wyczerpującej depresji, a przyczyną obydwu był jego chorobliwy stan psychiczny. Mówiono zatem o „złym duchu”, którego Jahwe zesłał na Saula; podczas napadów paroksyzmu próbowano uśmierzyć ten jego stan odpowiednią muzyką (§ 423), lecz — i to jest godne zanotowania — nie myślano nigdy o obaleniu nieszczęśliwego monarchy ani o buncie przeciwko niemu; tak wielka była miłość, jaką był otoczony, przyznawano mu też wielkie zasługi. I oto na jego burzliwym horyzoncie wschodzi nowa gwiazda — Dawid.

* * *

355. Imię *Dawid* może być formą pochodną od *Dodawanu*, „umiłowany [Boga] Jahwe” (por. 2 Kron. 20, 37), ma jednak swój odpowiednik również w babilońskim *Dawidanum*. W każdym razie pokrewny termin *dod*, „ukochany”, „opiekun”, pojawia się w Biblii i w innych dokumentach semickich (por. Iz. 5, 1; Am. 8, 14 [należy czytać *DDK* zamiast *DRK*]; P. n. P. kilkakrotnie [?]; Stela Meszy, wiersz 12; § 439) jako określenie Bóstwa.

Główne źródła historii Dawida zostały zebrane w *Pierwszej Księdze Samuela* (od rozdz. 16 do końca tej księgi) oraz w *Pierwszej Księdze Królewskiej* (w rozdz. 1 i 2); do tego można dołączyć jeszcze *Pierwszą Księgę Kronik* (2—3) 10—20, tytuły niektórych *Psalmsów* oraz *Księgę Rut* 4, 17—22. Jednakże relacja autora *Ksiąg Kronik* jest niemal całkowicie powtórzeniem treści zawartej w *Księgach Samuela* i *Królewskich*, z wyjątkiem podanych osobno dodatków dotyczących danych statystycznych lub liturgicznych. Główny zbiór opowiadań, tzn. *Księgi Samuela* i *Królewskie*, wskazuje — o czym wspominaliśmy już omawiając kwestię ustanowienia monarchii (§ 346) — że również o narodowym bohaterze Dawidzie krążyły w Izraelu podania różnego rodzaju i pochodzenia, które zostały później do tego zbioru włączone. Znajdujemy tam na przykład dwie wersje opowiadania o jednym wydarzeniu lub też opis dwóch faktów bardzo do siebie podobnych (np. zabicie olbrzyma Goliata w 1 Sam. 17 i 2 Sam. 21, 19; pochodzenie przysłowia o Saulu prorokującym w 1 Sam. 10, 10—11 i 19, 23—24), często natrafiamy również na parę relacji dotyczących tego samego zdarzenia, różniących się jednak od siebie dość poważnie (np. wejście Dawida do orszaku Saula w 1 Sam. 16, 18—23 i 17, 1 ns., zwłaszcza wiersze 55—58; śmierć Saula w 1 Sam. 31, 4—5 i 2 Sam. 1, 9—10). Należy również podkreślić, że także grecki przekład *Septuaginty* całego tego opowiadania, zwłaszcza zaś w najdrażliwszych jego miejscach, jest tekstem nieco odmiennym od tekstu he-

brajskiego i na ogół krótszym. Prawdopodobnie przyczyną tego jest usunięcie powtórzeń oraz pewna tendencja do wyrównania różnic.

356. Dawid był synem Jessego (Isai), którego rodzina była jedną z przedniejszych w Bet-lehem należących do szczepu Judy. Miał siedmiu braci starszych od siebie i prawdopodobnie dwie siostry. Był jasnowłosy, o pięknym wyglądzie, silnej budowie, odważny, umiał także grać na cytrze. Umiejętność tę mógł rozwinąć dzięki temu, że w domu swego ojca prowadził żywot pasterski.

Nieznany był dla obcych, a i w samym domu traktowano go z życzliwą pobłażliwością okazywaną niedojrzałym młodzieniaszkom (por. 1 Sam. 16, 11). Biblia przedstawia go jako wybranego przez Jahwe na następcę Saula. Gdy Samuel przebywając w Rama smucił się z powodu zerwania z Saulem, otrzymał od Jahwe polecenie, aby udał się potajemnie do Bet-lehem i wybrał tam nowego króla. Przyszedłszy do domu Jessego, kazał przedstawić sobie jego synów. Wybór Samuela nie padł na żadnego ze starszych, tylko właśnie Dawid, prawie zapomniany, przywołany od trzody, został namaszczonej na króla. Wybór ten był nie tylko tajny, lecz — jak możemy wnioskować na podstawie wiadomości zaczerpniętych z innych podań — nie wywarł zdaje się większego wrażenia na obecnych, nie wyłączając nawet samego Dawida (por. 1 Sam. 17, 28; 18, 18; 24, 6). Być może widzowie, zdumieni niezwykle obrzędem dokonanyj przez sędziwego proroka, wytłumaczyli go sobie od razu jako obrzęd ściśle religijny o ukrytym znaczeniu, później zaś nie powrócili do niego już nigdy więcej myślami.

357. O wejściu tajnego króla w poczet świty Saula mówią nam dwa podania. Jedno głosi, że dworzanie poradzili rozdrażnionemu monarsze wezwać na dwór młodego Dawida, który, umiejąc doskonale grać na cytrze, mógł swoimi melodiami koić jego napady depresji duchowej. Istotnie Saul wezwał Dawida. Ten przybył do niego; zjednął sobie sympatię króla, który „bardzo się w nim rozmiłował i uczynił swoim giermkiem” (1 Sam. 16, 21).

Drugie podanie głosi zupełnie coś innego. Gdy wybuchła wojna z Filistynami (tekst nie uwzględnia porządku chronologicznego odnośnie do poprzedniego zdarzenia), wśród zastępów nieprzyjacielskich znajdował się olbrzym, Goliat z Gat, który wyzywał stale wojowników Saula na pojedynki, by rozstrzygnąć losy wojny; nie znalazł się jednakże nikt, kto by przyjął jego wyzwanie. Dopiero pastuszek Dawid, którego ojciec wysłał na pole bitwy, by zaniósł żywność trzem swoim braciom, służącym w wojsku izraelskim, usłyszawszy wyzwanie, stanął do pojedynku. Saul — początkowo nieufny — dał się wreszcie przekonać na widok śmiałości młodzieńca i by odpowiednio przysposobić go do walki, ubrał go w swoją ciężką zbroję. Nie umiejący jednakże chodzić w rynsztunku

młodzieniaszek zdjął go i ruszył przeciwko olbrzymowi mając tylko kij, procę i pięć dobrze wygładzonych i zaostrzonych kamieni. Wyszydzony przez olbrzyma, pod gradem przekleństw i pogróżek, które zapowiadały zesłanie kary przez jego bóstwa, Dawid zaatakował go w imię Jahwe; pierwszy kamień, wyrzucony przez niego z procy, utkwiał w czole olbrzyma, który zwałił się na ziemię na twarz. Dawid podbiegł natychmiast do niego, wy dobył z pochwy jego miecz i odciął mu nim głowę. Teraz dopiero, po odniesionym zwycięstwie — jak głosi tradycja — Saul kazał zasięgnąć wiadomości odnośnie do rodziny i osoby samego Dawida (por. 1 Sam. 17, 55—58), gdyż młodzieniaszek był mu dotychczas nieznany. Dowodzi to, że drugie podanie jest niezależne od pierwszego, tym bardziej że zgodnie z owym drugim Dawid dopiero po tym wydarzeniu zaliczony został w poczet świty króla „i wziął go Saul dnia onego, i nie dopuścił mu, żeby się wrócił do domu ojca swego” (1 Sam. 18, 2).

358. Niektórzy uczeni sądzili, że można by zamknąć drugie podanie w pierwszym, przypuszczając, że Dawid przebywał na dworze w charakterze cytrzysty (pierwsza wersja) z pewnymi przerwami (por. 1 Sam. 17, 15; lecz por. także 16, 21 z 17, 55. 58). Jak się jednak wydaje, słuszniejsze byłoby przypuszczenie, że te dwa podania wraz z danymi zachowanymi w opowiadaniu biblijnym dostarczyły wiele innych jeszcze wiadomości z dziedziny wydarzeń i chronologii, na zasadzie których można by przypuszczać, że owe podania mają pewne zbieżności uzupełniając się wzajemnie. Redaktor tekstu biblijnego zakładając, że podania te są już znane, wybrał z nich tylko pewne elementy, które dzisiaj już nie wystarczają, by dać nam dokładny obraz związków, jakie zachodziły między owymi dwiema wersjami. Ten brak ciągłości musiał być już zauważony w starożytności; istotnie *Septuaginta* (Kodeks Watykański) nie zna rozbieżności między dwoma podaniami, ponieważ nie podaje decydującego fragmentu z *Pierwszej Księgi Samuela* (17, 55—18, 5), tak jak poprzednio nie podała tekstu mówiącego o szczegółach poprzedzających pojedynek (por. 1 Sam. 17, 12—31). Fakt istnienia podobnych luk jest dla nas bardzo znamieny (§ 355), dałby się on natomiast wytłumaczyć tylko w tym wypadku, jeśliby można było udowodnić, że *Septuaginta* wzięła za podstawę tekst hebrajski w formie starszej od masoreckiej.

Znamienna jest także uwaga, jaką zawiera tekst drugiej tradycji, według której „Dawid wzięwszy głowę Filistyna poniósł ją do Jerozolimy” (1 Sam. 17, 54), która przecież w owych czasach była jeszcze pod panowaniem Jebuzejczyków. I tutaj więc z pewnością mamy wzmiankę o fakcie, który jeszcze nie nastąpił (zdobycie Jerozolimy) pochodzącą od późniejszego redaktora (§ 305). Głowy zabitych nieprzyjaciół przechowywano jako trofea, podobnie jak ich broń.

W naszych tekstach szczególne rozbieżności zachodzą również odnośnie do faktu zabicia olbrzyma Goliata. Według *Drugiej Księgi Samuela* (21, 19) „zabił Elchanan, syn Jaira []¹, Bet-lehemita, Goliata z Gat”, który miał włócznię niespotykanej długości. Nie ma powodu wątpić, że ów Goliat z Gat jest Goliatem z historii Dawida. Aby więc uzgodnić obie tradycje, ktoś wysunął wniosek, że Elchanan było pierwotnym imieniem Dawida. Wiadomość ta została później powtórzona w *Pierwszej Księdze Kronik* (20, 5), gdzie jednak jest mowa, że „Elchanan, syn Jaira, zabił Lachmiego, brata Goliata z Gat”; w tym wypadku ofiarą Elchanana nie byłby więc Goliat, lecz jego brat imieniem Lachmi. Jednakże ten ostatni sposób przedstawienia zwycięstwa Elchanana nie wygląda na jakąś inną, odmienną wersję wspomnianego już przez nas podania, którego tematem jest właśnie historia owego zwycięstwa. Tekst *Księgi Kronik* pozostaje, jak zwykle, w ścisłej zależności od tekstu *Księgi Samuela* i mamy powód sądzić, że wariant tekstu *Kronik* (*et-lachmi ahi*, „Lachmiego, brata”) jest błędnie przez przepisywacza podanym wyrazem z tekstu *Księgi Samuela* (*bet hallachmiet*, „Bet-lehemita”). A zatem podczas gdy bezpodstawne byłoby twierdzenie o istnieniu jakiegoś Lachmiego, brata Goliata, to przeciwnie, zyskiwałaby tu potwierdzenie tradycja przedstawiająca Elchanana jako zwycięzcę Goliata. Inni znowu przypuszczają, że właśnie tekst *Księgi Samuela* należy poprawić według tekstu *Księgi Kronik* (por. jednak 2 Sam. 23, 24).

359. Zresztą pojedynki takie były wówczas niewątpliwie zdarzeniem dość częstym. Pomijając już liczne przykłady ze świata greckorzeczymskiego, z podobnym faktem spotykamy się w egipskiej *Opowieści o Sinuhe* (§ 125, 205), której bohater opowiada o wypadku, jaki zdarzył mu się w Palestynie: „Przyszedł pewien mocarz z Retenu (§ 58), by mnie wyzwąć w moim namiocie. Był on waleczny, nie miał sobie równego i zwyciężył wszystkich w Retenu. Rzekł, że chce walczyć ze mną. Liczył na to, że mnie ograbi; zamierzał za radą swego plemienia przywłaszczyć sobie moje trzody”. Sinuhe zdając się na sąd Boży przyjmuje pojedynek. „W nocy naciągnąłem łuk i przysposobiłem strzały, naostrzyłem nóż i wyczyściłem broń. Gdy się rozwidniło, nadbiegł lud Retenu. Zbudził on swoje plemiona i zwołał połowę swego ludu; myślał o tej walce. Każde serce płonęło dla mnie; niewiasty i mężczyźni krzyczeli na przemian i każdy troskał się o mnie. Mówili: Czyż jest zaprawdę ktoś na tyle silny, kto by mógł mu sprostać? Wtedy on wziął swoją tarczę, siekiere, narecze włóczni. Potem zaś, gdy wyzwiałem go do walki, uchyliłem się bez szkody

1. Po słowie *Jair* należy skreślić wyraz *Oregim*, zgodnie z tekstem paralelnym w *Księdze Kronik* (tekst grecki); wyraz ten został bowiem tu pomieszczony jako powtórzenie znajdującego się na końcu tegoż wiersza wyrazu.

dla siebie [?] od jego włóczni. Gdy byliśmy naprzeciw siebie [?], on rzucił się na mnie. Wówczas napiąłem łuk na niego, a moja strzała utkwiała w jego gardle. Krzyknął i upadł twarzą na ziemię; dobiłem go jego własną siekierą. Wzniosłem zwycięski okrzyk dotykając stopą jego karku i wszyscy Azjaci wołali. Wznosiłem modły pochwalne na cześć boga Mont¹, jego ludzie zaś lamentowali nad jego trupem”.

360. Zwycięstwo Dawida nad olbrzymem filistyńskim sprawiło, że młodzieniec mógł należeć do przybocznego orszaku Saula, uzyskując od razu wysoką rangę wojskową, a zarazem zjednało mu ogromną popularność w Izraelu. Był on również bardzo mile widziany na dworze, stał się serdecznym przyjacielem Jonatana i zdobył serce Michal (§ 352). Równocześnie jednak zaczęły się dla niego trudności, których powodem stał się właśnie ponury Saul. Refren śpiewany przez kobiety izraelskie, które wybiegły naprzeciw zwycięzcy, by zatańczyć mu pełną uwielbienia „fantazję”, z przyśpiewką: „Saul zabił tysiąc, a Dawid dziesięc tysięcy!”, wydał się wzburzonemu i podejrzliwemu królowi strasznym szyderstwem. Słowa pieśni zdawały się podszeptywać mu imię rywala, którego istnienie przeczuwał już od dawna. Od tego dnia zaczęły potęgować się jego stany depresji duchowej, wyładowując się coraz częściej w paroksyzmach wściekłości przeciwko popularnemu bohaterowi. W czasie jednego z takich napadów, gdy Dawid grał na cytrze, chcąc Saulowi sprawić ulgę, ów rzucił w niego włócznią, którą trzymał w ręku, wymierzając mu śmiertelny cios. Jednak zamach nie udał się dzięki zręczności Dawida. Wówczas król chcąc się go pozbyć ze swego otoczenia, awansował go w hierarchii wojskowej, powierzając mu równocześnie pewną ryzykowną funkcję, lecz „Dawidowi powodziło się we wszystkich jego działaniach i Jahwe był z nim; ...i Saul zaczął się go strzec” (1 Sam. 18, 14 ns.). Gdy Saul dowiedział się potem, że jego córka Michal zakochała się w Dawidzie, przyrzekł mu ją za żonę, lecz pod warunkiem, że wniesie on mu jako wiano (u Izraelitów oblubieniec wnosił wiano ojcu oblubienicy; por. kodeks Hammurabiego, art. 138; § 246) sto filistyńskich napletków. Propozycja ta była jednak podstępna, ponieważ pozornie tylko zmierzała do wyrządzenia szkody odwiecznym wrogom Izraela, w rzeczywistości zaś wystawiała przyszłego zięcia na niebezpieczeństwo: miał przecież zabić stu tych mężnych wojowników. Jednakże Dawid zebrawszy żołnierzy zrobił wypad, zabił dwustu Filistynów i przyniósł ich członki Saulowi otrzymując od niego zgodnie z umową córkę za żonę.

361. Mimo powinowactwa zazdrość króla potęgowała się nadal, tak że nawet otwarcie „mówił Saul do Jonatana, syna swego, i do wszystkich sług swoich, aby zabili Dawida” (1 Sam. 19, 1). Zaprzyjaźniony z Dawi-

¹ Egipski bóg wojny.

dem Jonatan wstawił się za nim u ojca; niebezpieczeństwo więc zostało na razie odwrócone. Wkrótce jednakże, gdy Dawid znowu odniósł sukces w walce z Filistynami, Saul w przystępie szaleńczej zazdrości ponownie usiłował zabić go podczas gry na cytrze. Uniknąwszy śmierci Dawid schronił się do swego domu. Ale i stąd musiał uciekać nocą, gdyż Saul wysłał zbrojnych celem ujęcia go. Żona Michal ułatwiła mu ucieczkę oknem, aby zaś zyskać więcej czasu, potrzebnego mu na oddalenie się z zagrożonego miejsca, włożyła do łóżka *terafim* (§ 144), przebrawszy go w ludzkie szaty, a zbrojnym, którzy przybyli do domu, powiedziała, że Dawid leży chory. Saul więc posłał ich ponownie z rozkazem przeniesienia chorego z całym posłaniem. Wówczas oszustwo zostało wykryte.

Dawid schronił się u Samuela w Rama, gdzie istniała także, jakbyśmy dziś powiedzieli, korporacja prorocka (§ 422 ns.). Ale i tutaj przyszli za nim, by go uwięzić, najpierw wysłańcy króla, a potem i sam król. Gdy jednak posłańcy królewscy i sam król nawet pod wpływem natchnienia wieszczego (§ 420) zaczęli „prorokować”, Dawid mógł tymczasem spokojnie oddalić się. W Izraelu znane było podówczas pewne nieco ironiczne powiedzenie: „Co? i Saul należy do proroków?” Jedna z tradycji związała je z tym właśnie epizodem, inna zaś łączy je z analogicznym faktem, jaki się zdarzył Saulowi w czasie jego elekcji (§ 348).

W końcu Dawid na podstawie wiadomości otrzymanych od przyjaciela Jonatana w poufnej rozmowie przekonał się, że dalsze pozostawanie na dworze bez narażania swego życia na stałe niebezpieczeństwo jest dla niego niemożliwe. Wobec tego postanowił od owego dnia wieść życie włóczęgi, tak jak czyniły to na Wschodzie osoby, które popadły w niełaskę króla. Egipska *Opowieść o Sinuhe* (§ 359) zawiera właśnie podobny wątek, opowiadając o ucieczce z Egiptu i o życiu pełnym przygód, jakie wiódł w Palestynie jej główny bohater.

362. Z tułaczego życia Dawida znamy niektóre najbardziej znamienne epizody, zachowane w podaniach ludowych. Początkowo udał się on do Nob, gdzie znajdowało się sanktuarium, przy którym pełnił służbę kapłan Achimelech. Okazał on Dawidowi wiele życzliwości, pokrzepił go chlebami ofiarnymi i dał mu złożony tam miecz Goliata. Saul dowiedziawszy się później o tym fakcie zemścił się za to każąc zabić Achimelecha wraz z pozostałymi kapłanami (z których umknął tylko Abiatar) oraz ludność miasta. Z Nob Dawid uciekł do Filistyna Achisa, króla Gat (§ 75). Było to miasto, w którym żył niegdyś olbrzym Goliat, szybko więc rozpoznano tam Dawida. Dlatego udał on, że jest dotknięty obłędem, co — zdaje się — na Wschodzie czyniło daną osobę nietykalną, wy-ciskając na niej boskie niejako znamię. Stamtąd udał się do jaskini Adullam (prawdopodobnie dzisiejsze Id el-Mije, w odległości ok. 25 km na południowy zachód od Jerozolimy). Było to miejsce, w którym można

się było doskonale umocnić, a następnie przez pewien czas stawiać zaciekły opór. Do Dawida zbiegło się oprócz jego rodziny wielu biedaków i włóczęgów szukających przygód, którzy przystali do niego. Stamtąd Dawid przeniósł się do kraju Moab, gdzie zabezpieczył swą rodzinę, potem zaś do lasu Heret.

Tymczasem Saul powodowany ślepą zawiścią chwycił za oręż przeciwko rywalowi. Gdy Dawid odniósł zwycięstwo nad Filistynami oblegającymi miasto Keila, Saul wyruszył przeciwko niemu, lecz Dawidowi i jego żołnierzom udało się w porę ujść. Odtąd przebywał Dawid na „pustyni Judy” (§ 65), najczęściej zaś na stepach Zif i Maon. Saul jednak nadal nie zaniechał zamiaru ujęcia go. Pewnego razu Dawid na skutek zdrady ludzi z Zif o mało nie wpadł w ręce Saula. Uratował go posłaniec, który oznajmił Saulowi o niespodziewanym napadzie Filistynów, co zmusiło króla do zaniechania pościgu. Po odparciu najazdu Saul począł znowu tropić Dawida, który przebywał na stepach Engaddi. Ale tym razem król sam zrezygnował z pościgu, ujęty szlachetnością Dawida. Pewnego razu bowiem Saul znalazł się w okolicznościach, w których Dawid mógł go łatwo zabić, nie uczynił tego jednakże przez uszanowanie dla „pomazańca Pańskiego” (por. 1 Sam. 24, 7; § 366). Dawid ponownie dał dowód swej szlachetności, gdy nieco później Saul podjął znowu pościg (por. 1 Sam. 26). Jednakże po tych wszystkich przeciwnościach Dawidowi uśmiechnął się los — w tym czasie poślubił nową żonę, „piękną i rozumną” Abigail, wdowę po Nabal, człowieku bogatym, który niegdyś nieprzyjaźnie potraktował ludzi Dawida i zmarł wkrótce potem (por. 1 Sam. 25).

363. By uniknąć tych nieustannych prześladowań, Dawid przeniósł się, tym razem już na stałe, do Filistyna Achisa z Gat. Ów wiedząc, że Dawid jest rywalem Saula i wodzem 600 walecznych żołnierzy, przyjął go chętnie wyznaczając mu jako miejsce pobytu Sikelag koło Gazy. Osiedliwszy się tam wraz ze swoim oddziałem Dawid począł organizować systematyczne wyprawy na mieszkające na południu narody wrogie Izraelowi, jak Amalecyti i inne plemiona pustyni. Nie zostawiał jednak przy życiu żadnego z nieprzyjaciół, aby nie było świadka tych napadów, zabijając wszystkich jeńców; dlatego też mógł swobodnie mówić królowi Achisowi, że najazdy jego zwrócone były przeciwko wrogim Izraelitom, a nie przeciw owym zaprzyjaźnionym plemionom (por. 1 Sam. 27). Zmuszony później do stawienia się ze swoim oddziałem w wojsku filistyńskim, gotującym się właśnie do bitwy z Izraelem w otwartym polu, został zeń usunięty z powodu nieufności, jaką okazywali mu inni wodzowie Filistynów. Wówczas to Amalecyti napadli na Sikelag, grabiąc je doszczętnie, lecz Dawid rzuciwszy się za nimi w pościg rozgromił napastników i odzyskał zdobycz (por. 1 Sam. 29—30).

W tym czasie „zmarł Samuel i płakał go wszystek Izrael, i po-
grzebali go w Rama, mieście jego” (1 Sam. 28, 3). Przystał więc tym
samym istnieć jeden powód gniewu Saula; drugi powód w postaci ry-
wala — Dawida został również definitywnie wyeliminowany przez to,
że tenże przeszedł do Filistynów. Lecz fakty te nie przyczyniły się do
złagodzenia chorobliwego podniecenia Saula — po Samuelu pozostała po-
nura przepowiednia zapowiadająca dla króla nieszczęście (§ 351), po
Dawidzie wdzięczna pamięć ludu będąca niejako gwarancją jego po-
wrotu. Poza tym nadciągała groźna burza inwazji filistyńskiej. Dalekie
jej pomruki zapowiadały niechybną klęskę Izraela, nie będącego jeszcze
w stanie odeprzeć skutecznie jej natarcia.

364. I burza rzeczywiście się rozpełtała. Filistyni, wezwani być może
na pomoc przez jakiś szczep kananejski, zaatakowany przez Saula (§ 353),
wyruszyli z silnym wojskiem kierując się ku północy i rozłożyli się
obozem w Szunem, w dolinie Ezdrelon (§ 64). Ze swej strony „zebrał też
i Saul wszystkiego Izraela i przyciągnął na Gelboe” (1 Sam. 28, 4), tj.
w góry zamykające ową dolinę od południowego wschodu. Z tych
wyżyn Saul mógł dogodnie oglądać i oceniać siły nieprzyjacielskie; na
ten widok „bał się i przelekło się serce jego bardzo” (1 Sam. 28, 5).

W tym stanie przygnębienia, jakie go ogarnęło, próbując bezsku-
tecznie usłyszeć od Jahwe słowa przepowiedni, pomyślał o swoim wiel-
kim zmarłym właśnie przeciwniku, którego wieszczka zapowiedź tak głę-
boko zapadła mu w serce, i zapragnął — jakby pod wpływem jakiejś
przewrotnej siły przyciągania — posłyszeć słowo od niego. Mimo wyda-
nego przez Saula zarządzenia zwalczania nekromantów i wróżów (§ 354)
ukrywali się jeszcze w kraju nieliczni przedstawiciele tego zawodu, tak
pełnego uroku i cieszącego się wielkim uznaniem u starożytnych. Właś-
nie w niedalekim sąsiedztwie, w Endor (dzisiejsze Endur na stokach
Małego Hermonu) żyła nekromantka o wielkiej sławie. Saul kazał za-
prowadzić się do niej nocą niepoznany przez nikogo i zażądał od niej,
by wywołała ducha Samuela. Cień zmarłego proroka ukazał się istotnie,
przemówił do Saula, potwierdził mu dawną przepowiednię, zapowie-
dział również zagrażającą Izraelowi katastrofę i oznajmił mu, że wkrót-
ce on i jego synowie znajdą się razem z nim.

365. Saul, waleczny jak dawniej, lecz pełen desperacji, wyszedł na
spotkanie katastrofy. Być może zdołałby jej uniknąć, gdyby powrócił
do dawnego systemu wojny podjazdowej i nie przyjmował bitwy w otwar-
tym polu. Jednakże wojna podjazdowa wymagała siły ducha i odpor-
ności, której tragiczny monarcha nie miał już więcej. W owym czasie
był on już wyczerpany, chciał jak najprędzej doprowadzić rzecz do końca,
choćby najgorszego.

Przyjawszy bitwę „uciekli mężowie izraelscy przed Filistynami i polegli pobici na górze Gelboe. I natarli Filistyni na Saula i na synów jego, i zabili Jonatana i Abinadaba, i Malchiszue, synów Saulowych; a wszystek ciężar bitwy zwałił się na Saula, i dosięgli go []¹ strzelcy z łuku, i został ranny w beznadziejnym smutku². I rzekł Saul do giermka swego: Dobądź miecza swego, a zabij mnie, aby snadź nie przyszli ci nieobrzezani []³ i nie urągali mi! I nie chciał giermek jego, bo był wielką bojaźnią przestraszony. A tak wziął Saul miecz i sam upadł nań. Ujrawszy to giermek jego, to jest, że umarł Saul, rzucił się też sam na swój miecz i umarł z nim” (1 Sam. 31, 1—5; por. § 366). Następnego dnia przyszli Filistyni, by ograbić zabitych, a znalazłszy zwłoki Saula zabrali głowę jego i zbroję, składając je jako trofeum w podwójnej świątyni w Beisan (§ 86). Pozostałe szczątki powiesili na murach miasta, skąd zabrali je dopiero z litości mieszkańcy Jabes w Galaadzie, którzy odbili w nocy ten łup i pogrzebali zwłoki Saula i jego synów w Jabes.

Po wygranej bitwie w Gelboe Filistyni pozostali panami doliny Ezdrelon, z której na wieść o klęsce uciekli mieszkańcy izraelscy pozostawiając swe siedziby w rękach najeźdźców. Ci zaś osiedliwszy się w tej dolinie mającej niejako centralne położenie mogli już, posiadając w swych rękach tak ważny strategicznie punkt, zdobyć panowanie nad Palestyną.

Razem z owym tragicznym pierwszym królem Izraela runął cały gmach polityczny budowany przez niego i doprowadzony już do znacznej wysokości. Sytuacja obecna była znacznie gorsza niż w początkach jego panowania; wówczas była pustynia, teraz — ruiny.

* * *

366. W kilka dni po klęsce na górach Gelboe Dawid, dopiero co powróciwszy do Sikelag z pościgu za Amalecytami (§ 363), dowiedział się o tym, co się stało, od pewnego uciekiniera z obozu Saula. Zbieg ów, syn jakiegoś Amalecyty, opowiedział, że był na wyżynie Gelboe w chwili ostatecznej klęski i że wówczas Saul widząc się już zgubionym zażądał od niego, aby go on zabił. Wykonał więc rozkaz i zdjawszy z zabitego Saula koronę i naramiennik królewski umyślnie przyniósł je Dawidowi. Bez względu na prawdziwość czy tendencyjność informacji uciekiniera (§ 365) Dawid kazał go zabić na miejscu za to, iż ów ośmielił się wyciągnąć rękę na „pomazańca Pańskiego” (§ 362). Pogrążony w szczerym

¹ Po słowie „dosięgli go” należy na podstawie *Pierwszej Księgi Kronik* (10, 3) usunąć „mężowie“.

² „Został ranny w beznadziejnym smutku“ według *Septuaginty*; tekst hebrajski jest skażony.

³ Po słowie „nieobrzezani” należy usunąć „i nie zabili mnie“ na podstawie paralelnego miejsca *Księgi Kronik*.

i serdecznym smutku z powodu otrzymanej wieści, odprawił ze wszystkimi swymi ludźmi ceremonię żałobną i ułożył o Saulu i Jonatanie elegię, która dochowała się do naszych czasów. Należy ona do najwspanialszych zabytków starożytnej literatury hebrajskiej (por. 2 Sam. 1, 19—27).

Wkrótce potem udał się Dawid, niewątpliwie za zgodą Filistynów, do Hebronu. Miał tam licznych stronników również między przywódcami innych klanów przyłączonych do szczepu judzkiego, których przychyłność umiał sobie już poprzednio zjednać wielkodusznymi czynami (por. 1 Sam. 30, 26—31). Przywiązanie do osoby Dawida przyczyniło się niewątpliwie do tego, że południowy szczep judzki opowiedział się za swym współziomkiem (§ 356); niemniejszą jednak rolę odegrał tu antagonizm istniejący między tym szczepem a innymi, mieszkającymi bardziej na północy. Saul był Beniaminitą (§ 347), a zatem pochodził z terytorium położonego nieco na północ od Judy. Jednakże w oczach mieszkańców Judy uchodził za „człowieka z północy”, a to wystarczało najzupełniej, żeby szczepy południowe nie uważały go za idealnego króla. Antagonizm między południem a północą datował się od najdawniejszych czasów. Jeśli nawet zszedł na drugi plan w czasach Saula ze względu na zagrażające od zewnątrz niebezpieczeństwa oraz dzięki pozytywnym osiągnięciom rodzącego się dopiero ustroju monarchicznego, to jednak nie znikł całkowicie. Obecnie zaś, po śmierci Saula, antagonizm ten odrodził się, a jego przejawem było poparcie okazywane Dawidowi, pochodzącemu z południa. Natomiast w czasach późniejszych tenże antagonizm spowoduje poważniejsze następstwa doprowadzając do zupełnego rozdziału między szczepami północnymi i południowymi.

W Hebronie, miejscu starożytnych pamiątek tak drogich i świętych dla każdego Izraelity, Dawid został przez swoich stronników obwołany królem.

367. W ciągu mniej więcej siedmiu lat panowania Dawida w Hebronie władza jego była bardzo ograniczona, gdyż nie sięgała poza terytorium szczepu judzkiego, który po klęsce w górach Gelboe pozostawał pod bezpośrednim wpływem Filistynów. Odnosili się oni życzliwie do nowego króla, gdyż po pierwsze był on, jako pozostający w ścisłej od nich zależności, małym monarchą — ich wasalem, a zatem nie przedstawiał dla nich jakiegoś poważnego niebezpieczeństwa. Poza tym utworzenie nowego państwa w łonie Izraela mogło doprowadzić tylko do tym większego jeszcze osłabienia całego narodu. Dlatego też Filistyni zgodzili się na ten stan rzeczy, w myśl zasady: *divide et impera*.

Pozostała część Izraela uznawała za króla Iszbaala (czyli Iszboszeta; § 107), który był synem Saula (nie wiadomo tylko, czy czwartym, jakby można wnioskować z *Pierwszej Księgi Kronik* [por. 8, 33; 9, 39], czy też drugim spośród trzech synów, o których wspomina *Pierwsza Księga*

Samuela [por. 14, 49; 31, 2]; w takim wypadku zdołałby się on ocalić podczas rzezi w górach Gelboe; § 365). Dowódca Abner (§ 352), który również uszedł cało z Gelboe, doprowadził do tego, że w Manahaim w Zajordanii, a więc możliwie najdalej od Filistynów, obrano Iszbaala królem. Iszbaal był jednakże królem tylko z imienia, gdyż rządy spoczywały właściwie w ręku Abnera.

368. Obydwa królestwa niewątpliwie rywalizowały między sobą, lecz o tym nie doszły do nas dokładniejsze wiadomości. Wiemy o jednym tylko starciu zbrojnym w pobliżu Gabaon, w Helkat has-surim (w *Wulgacie: Ager robustorum*, „Pole Mocnych”; 2 Sam. 2, 16), w którym Asael, brat Joaba, dowódcy wojska Dawida, został zabity przez Abnera (Asael i Joab byli synami siostry Dawida). Sytuacja wewnętrzna w obu krajach była zupełnie odmienna; podczas gdy w królestwie Dawida panował porządek i ład, między innymi również dzięki bezpieczeństwu zewnętrznemu, które było wynikiem przyjaźni z Filistynami, w rozbitym królestwie Iszbaala panowała niezgoda, najwyższa władza była zachwiana wskutek fałszywej pozycji króla wobec wszechwładnego Abnera; istniały też wewnętrzne reperkusje niebezpieczeństwa filistynskiego. Dawid ze swej strony nie pozostał bezczynny, gdy chodziło o zjednanie sobie sympatii „północnych”. Wiemy, że — zapewne ze względów humanitarnych, ale także dla celów politycznych — kazał podziękować mieszkańcom Jabes w Galaadzie za poszanowanie okazane zwłokom Saula. Jego sława jako dzielnego i szlachetnego człowieka dokonała reszty rozchodząc się wśród zdeorientowanych pokoleń północnych i zdobywając mu zwolna ich sympatię.

Sprawy zaszły już tak daleko, że Abner czując, iż władza wymyka mu się z rąk, wyzyskał jako okazję swą prywatną sprzeczkę z Iszbaalem, by wejść w porozumienie z Dawidem, ułatwiając mu w ten sposób rozszerzenie swych wpływów i władzy w całym Izraelu. Zmiana postawy wszechwładnego ministra była, zdaje się, szczerą, ponieważ porozumiał się on już z wpływowymi osobami, które podlegały jego władzy, skłaniając je do przejścia na stronę Dawida. Jednakże upatrywał w tym z pewnością swe osobiste korzyści, gdyż przeczuwając nadejście decydujących zmian, chciał zabezpieczyć swoją pozycję, by nie narażać się bez potrzeby. Nie zdołał jednak osiągnąć pożytku ze swego nagłego zwrotu. Gdy przybył do Hebronu do Dawida, by porozumieć się z nim co do wspomnianych spraw, został tam zabity zdradziecko przez Joaba, który pomścił swego brata Asaela; „pomsta krwi” była świętym obowiązkiem dla każdego człowieka Wschodu.

Wkrótce także Iszbaal został zamordowany przez dwu swoich urzędników, którzy sądzili, że zrobią miłą niespodziankę Dawidowi przynosząc mu do Hebronu głowę zabitego. Jednakże Dawid, i w tym wypadku po-

stępując podobnie jak z uciekinierem z Gelboe (§ 366), skazał na śmierć obydwu zdrajców i kazał pogrzebać z honorami głowę swego rywala. Przedtem już wyprawiał też pogrzeb Abnerowi okazując szczery żal z powodu jego śmierci i kazał pochować go w Hebronie. Ta jego szlachetność, jak również fakt, że szczepy północne pozbawione były silnej, autorytatywnej władzy, sprawiły, że cały Izrael stanął po jego stronie: starsi narodu zeszli się w Hebronie i obrali Dawida królem całego państwa.

369. Minęło nieco więcej niż siedem lat od bitwy w Gelboe. Biorąc jako punkt wyjściowy r. 972 przed Chr., będący z całym prawdopodobieństwem początkiem panowania Salomona, możemy ustalić następujące daty. Według *Drugiej Księgi Samuela* 5, 4—5 (por. 1 Król. 2, 11) cały okres panowania Dawida trwał 40 lat (co jest okresem typowym; § 225), z których ok. 7 przypada na okres jego panowania nad pokoleniem Judy, w ciągu pozostałych zaś 33 lat panował nad całym Izraelem. Dlatego r. 1005 (= 972 + 33) byłby datą obwołania go królem nad całym Izraelem, a r. 1012 (= 972 + 40) byłby datą obwołania go królem nad samym szczepem Judy, jak również datą bitwy w Gelboe i śmierci Saula. Saul zatem panowałby ok. 30 lat (ujętych później w typową cyfrę 40; por. Dz. Ap. 13, 21). Zbyteczne jest przypominać, że wszystkie te cyfry trzeba przyjmować z przybliżeniem (§ 226), chociaż począwszy od tej epoki opierać się już będziemy na pewniejszych podstawach.

Szybki wzrost potęgi małego króla-wasala rozdrażnił Filistynów. i to tym bardziej, że ów król pokazał bardzo prędko, iż nie tylko przestał być mały, lecz zamierza również przestać być wasalem. Bystry przeciwnik Saula i śmiały zagończyk z Sikelag czuł się na siłach, by w nowych warunkach sprostać swą przebiegłością i walecznością również Filistynom. Być może, iż oni pierwsi wystąpili do ataku; walka musiała być jednak długa i prowadzona z przerwami, gdyż Dawid miał się na baczności, nie chcąc popaść w błąd popełniony przez Saula (§ 365) w przededniu jego klęski i uchylał się od przyjmowania walnych bitew, naśladował natomiast metodę swego poprzednika z pierwszego okresu jego panowania, uciekając się do wojny podjazdowej (§ 350). Stosując taką taktykę miał on z czasem wszystko do zyskania, podczas gdy Filistyni, którzy prawdopodobnie wchodzili wówczas w okres wewnętrznego rozpadu, mogli wszystko stracić.

370. Z tej długoletniej walki znamy i tym razem tylko oderwane epizody. Wiemy, że Filistyni, którzy najechali dolinę Refaim, położoną na południe od Jerozolimy, zostali pobici przez Dawida w miejscu zwanym Baal-perazim. Innym zaś razem zostali pobici między Gabaonem (bardziej prawdopodobnie niż Gabaa) a Gezer (por. 2 Sam. 5, 17—25). O innych starciach znajdujemy wzmianki gdzie indziej jeszcze (por. 2 Sam. 21, 18—21). Na ich podstawie możemy wywnioskować, że walki

toczyły się nawet w pobliżu stolicy filistyńskiej Gat (§ 343), co świadczyłoby, że po pewnym dłuższym okresie walk Filistyni zostali tak odepchnięci, iż musieli bronić swych głównych miast. Wiemy, że później, w czasach Roboama, Gat przeszło pod władzę Izraela (por. 2 Kron. 11, 8). Nie jest też pozbawiona pewnych podstaw opinia niektórych uczonych, według których dokonało się to już w czasach Dawida. W każdym razie pewne jest, że system taktyczny i strategiczny Dawida, zapal jego wojowników, jak również kryzys wewnętrzny Filistynów sprawiły, że w pewnym okresie przestali oni już zagrażać Izraelowi, a później nawet przeszli pod jego hegemonię.

371. W miarę jak horyzont zewnętrzny rozjaśniał się, Dawid zajął się także o sprawy wewnętrzne, z których główną było doprowadzenie do zgody i skonsolidowanie waśniących się szczepów. Nowe królestwo potrzebowało stolicy, o której założeniu Saul nigdy nie pomyślał. Hebron w roli stolicy byłby mile widziany przez mieszkańców południa, ale z pewnością nie przez ludzi z północy (§ 366). Zresztą leżał zbyt daleko od centrum kraju i nie był miastem warownym, tak że po wybuchu wojny z Filistynami „Dawid wszedł na zamek”, najprawdopodobniej do warowni Adullam (por. 2 Sam. 5, 17; 23, 13; § 362). Zachodziła zatem konieczność założenia stolicy w miejscu położonym bardziej na północ, a więc w centrum całego terytorium izraelskiego, co byłoby również dogodnie pod względem strategicznym. Tym różnorodnym wymaganiom sprostać mogła doskonale warownia Jerozolimy, Syjon, lecz była ona uważana za niezdobytą. Jebuzejczycy (§ 358), którzy ją wówczas zajmowali, twierdzili pogardliwie, że ślepi i kulawi wystarczyłoby, by ją obronić (por. 2 Sam. 5, 6). Mimo to Dawid zdobył ją, być może, dzięki odwadze Joaba (§ 98). Według dzisiejszego układu dokumentów zawartych w opowiadaniu biblijnym, zdobycie Jerozolimy miało miejsce przed wojną z Filistynami (por. 2 Sam. 5, 6—16). Jednakże po ich dokładnym zbadaniu okazuje się — co zresztą potwierdza również sam przebieg owych faktów — że stało się to prawdopodobnie podczas długiej wojny, zapewne w okresie korzystnego rozejmu.

372. Nowa stolica, czyli Syjon-Jerozolima, obejmująca zaledwie teren pagórka Ofel (§ 96), otrzymała nazwę „Miasto Dawida”. W określeniu tym kryła się duma władcy teokratycznego; monarcha wykorzystywał prestiż, jakim się cieszył wśród swego ludu dzięki odniesionym zwycięstwom nad nieprzyjaciółmi oraz dzięki wewnętrznemu odrodzeniu narodu Jahwe. Istotnie „poznał Dawid, że go Jahwe utwierdził królem nad Izraelem i że wywyższył królestwo jego z miłości dla swego narodu Izraela” (2 Sam. 5, 12). Saulowi tak się nie powiodło.

Przy budowie nowej stolicy Izraelici, którzy nie byli zbyt doświadczonymi budowniczymi, skorzystali z pomocy fenickich rzemieślników,

a także wykorzystali materiał budowlany przysłany przez Hirama, króla Tyru. Dobre stosunki między tymi dwoma narodami musiały już istnieć od pewnego czasu, być może zbliżyła je do siebie wspólna walka przeciwko Filistynom.

Wspomniana дума, której jaskrawym przejawem było nadanie owej nazwy nowej stolicy, była również powodem zwiększenia przepychu dworu, pojętego według wschodniej mentalności. Na wschodzie oznaką potęgi jakiegoś monarchy była liczebność jego haremu (§ 318, 400). Dlatego Dawid, który już w Hebronie pojął kilka nowych żon (por. 2 Sam. 3, 2—5), również i teraz „pojął sobie jeszcze nałożnice i żony z Jeruzalem... i rodziły Dawidowi synów i córki” (2 Sam. 5, 13). Zresztą zwyczaj ten przyczyniał się także do zacieśniania więzów powinowactwa z sąsiednimi narodami, jak to musiało być w wypadku małżeństwa z Maachą, córką Tolmai, króla Gessur (por. 2 Sam. 3, 3). Podobnie postępowali między innymi monarchowie hetyccy (§ 46) wobec faraonów i tak samo postąpi wobec tychże faraonów syn Dawida (§ 383).

373. Drugim decydującym krokiem przewidującego monarchy było w polityce wewnętrznej utworzenie nowego centrum religijnego dla całego Izraela. Dawniej centrum takim, względnie aktywnym, było Silo (§ 342). Arka, którą po utraceniu odzyskano z powrotem, pozostawała potem w Kariat-iarim (§ 343), nie będąc już jednak przedmiotem owego kultu co dawniej. Nic też dziwnego, że w tym stanie rzeczy kultury partykularystyczne przejawiały szczególną aktywność. To zaś było również poważną przeszkodą dla narodu, którego właściwym władcą był Jahwe, w osiągnięciu zwartości duchowej. Centralizacja kultu oficjalnego mogła się opierać tylko na kulcie arki, dlatego Dawid postarał się o sprowadzenie jej z Kariat-iarim, skąd po trzymiesięcznym pobycie w domu Obedomi przeniósł ją do Jerozolimy. W procesji, która się odbyła w związku z tym, wziął udział także król i „Dawid tańczył ze wszystkiej mocy przed Panem. A był Dawid przepasany *efod lnianym* (?; § 318)”. Po zakończeniu procesji i złożeniu arki w namiocie specjalnie dla niej przygotowanym, „ofiarował Dawid całopalenia i ofiary zapokojne przed obliczem Jahwe” (2 Sam. 6, 14, 17). Innymi słowy teokratyczny król spełnił również funkcje kapłańskie, co w porównaniu z przypadkiem Saula (§ 350) dowodzi odmiennego stosunku obydwu monarchów do klasy kapłańskiej i jej uprawnień (§ 388). Dawid zaprojektował również budowę stałej świątyni Jahwe. Jahwe jednak za pośrednictwem proroka Natana oznajmił mu, że już nie Dawid dla Jahwe, lecz Jahwe dla Dawida ma zbudować dom. „Dom” w języku hebrajskim znaczy również „dynastia”. Jahwe zatem zakomunikował Dawidowi, że utrwali jego dynastję, która panować będzie nad narodem izraelskim. Jednocześnie zapowiedział, że nie nastąpi

jeszcze odpowiedni moment dla budowy domu Jahwe. Świątynia Boga narodu była również oznaką potęgi orientalnego monarchy (§ 388). Dawid był twórcą tej potęgi dzięki zwycięskim wojnom, prowadzonym poza granicami, i wewnętrznym reformom. Wspaniałym wyrazicielem tej potęgi miał być natomiast jego syn i następca. On zatem miał być budowniczym świątyni Jahwe.

374. Następnie Dawid rozgromił i pokonał Moabitów, a później Ammonitów. Wojna z nimi, wywołana obelgą, jakiej król ammonicki Hannon dopuścił się wobec przedstawicieli Dawida, trwała niezwykle długo i była uciążliwa, ponieważ Ammonici byli sprzymierzeni z różnymi małymi królestwami aramajskimi na północy, jak Aram-Soba, Aram-Maacha, a także Aram Damaszku (§ 51). Jednakże prowadzona była ona umiejętnie przez Joaba, który przygotował wszystko do zdobycia stolicy Rabbat-Ammon, ustępując później Dawidowi zaszczytu wzięcia jej. Miasto zostało zburzone, zdobyto w nim ogromne łupy, a mieszkańcy, którzy stali się niewolnikami, skazani zostali na najcięższe roboty (wydaje się, że tak należy rozumieć 2 Sam. 12, 31). Inne pomyślne kampanie prowadzone były na południu przeciwko Amalecytom, a zwłaszcza przeciwko Edomitom, których królestwo zostało rozgromione i wcielone do państwa Dawida, podczas gdy ich król Hadad uciekł i znalazł schronienie w gościnnym Egipcie (por. 1 Król. 11, 14 ns.; § 383).

Wojny te, częściowo współczesne sobie (ich dokładne następstwo chronologiczne nie jest nam jednak znane), znacznie rozszerzyły terytorium i wzmocniły potęgę królestwa Dawida. Filistyni, zajmujący obszar wzdłuż Morza Śródziemnego, przestali już być groźni, z mieszkającymi zaś nieco ku północy Fenicjanami istniały stosunki prawdziwej przyjaźni (§ 372). Różne państwa aramajskie położone na północy zostały ujarzmione, na wschodzie Moab i Ammon znalazły się w absolutnym poddaństwie, na południu Amalecyti zostali rozbici, Edom zaś zlikwidowany. Właściwe władztwo Dawida obejmowało w Palestynie obszar od Negebu do Libanu (§ 60), ale strefa mniej lub bardziej silnych wpływów sięgała od Morza Czerwonego aż poza Damaszek w stronę Eufratu.

375. Byłoby przesadą stawiać państwo Dawida obok imperiów Babilonii, Asyrii, Hetytów lub Egiptu; w porównaniu z nimi było ono tylko dość silnym księstwem. Jednakże wśród narodów słabszych pod względem zaludnienia było ono niewątpliwie wielkim królestwem. Było to zresztą najrozleglejsze i najsilniejsze niewątpliwie królestwo, jakie Izrael zdołał kiedykolwiek stworzyć w całej swej historii, przewyższające bez wątpienia pod względem wewnętrznej siły i zwartości następujące po nim królestwo Salomona, którego rozślawiona wspaniałość

była tylko zewnętrznym świadectwem tego, co Dawid potrafił zrealizować w sprawach wewnętrznych.

Dzięki przedsiębiorczości i staraniom monarchy powstała w państwie organizacja wojskowa i cywilna, o której pozostały pewne wiadomości. W skład wojska (*saba*) wchodziłi ludzie zdrowi z poszczególnych szczepów, których zwoływano, stosownie do potrzeby, przy pomocy dźwięków trąby i różnego rodzaju obwieszczeń. Jego podstawą organizacyjną był stały korpus wojskowy, który był jakby kontynuacją oddziału złożonego z owych 600 mężów, byłych towarzyszy Dawida z jego burzliwej przeszłości (§ 363). Następnie została tam utworzona królewska gwardia przyboczna, złożona z najemników pochodzenia filistyńskiego — byli to tzw. *Kereti* („Kreteńczycy”, których uważano poniekąd za Filistynów; § 328) i *Peleti* („Filistyni = Palestyniczycy?”, § 58, i *Bet-Pelet*; § 92), którzy wówczas spełniali mniej więcej rolę dzisiejszych „szwajcarów” i pozostawali pod komendą Benaji. Drugim stałym zawiązkiem wojska był oddział Getytów z filistyńskiego Gat (§ 343), którego wodzem był Ittai. Wśród tych wszystkich wojowników wyróżniała się grupa „Trzydziestu” (por. 2 Sam. 23, 13—39), a wśród nich grupa „Trzech” (por. 2 Sam. 23, 8—12). O ich czynach wojennych opowiadano sobie cuda; byli to tzw. „waleczni (*gibborim*) Dawida”. Wodzem całego wojska był nadal Joab.

376. W skład organizacji cywilnej, która koncentrowała się na dworze, wchodziłi, o ile nam wiadomo, *mazkir* („przypominający”), jakby sekretarz-kancelista, który prawdopodobnie miał za zadanie przypominać królowi o sprawach czekających na załatwienie, następnie *sefer*, „pisarz”, który załatwiał korespondencję (por. urząd sekretarza pozostającego na usługach *alaca* abisyńskiego; § 190) i być może pisał także roczniki królestwa, poza tym urzędnik, który doglądał *mas* („robót pańszczyźnianych”) — był to jakby minister robót publicznych (§ 405) — spełnianych przeważnie przez niewolników i narody ujarzmione. Byli także na dworze „kapłani”, wśród nich synowie Dawida, których zadaniem było bądź wymierzanie sprawiedliwości, bądź też wspieranie króla radami, zwracanie się do Jahwe w sprawach wątpliwych itp. (por. 2 Sam. 8, 15—18; 20, 23—26).

Na dworze żył także Mefibaal (Mefiboszet; § 107), jedyny pozostały przy życiu potomek rodziny Saula, syn Jonatana. Był on kulawy na obydwie nogi od dziecka, gdyż wypadł z objęć mamki, uciekającej w przeobrażeniu, gdy nadeszła wiadomość o katastrofie w Gelboe. Dawid czcąc pamięć Saula i pomny swej serdecznej przyjaźni z Jonatanem wezwał tego królewskiego sierotę na dwór, traktując go jak członka swej rodziny.

Tymczasem w łonie jego prawdziwej rodziny zaczęły się dziać rzeczy skandaliczne i bolesne. W pewnym momencie w polityczne dzieje

Dawida, który osiągnął już szczyt swej władzy i wpływów, wplątały się wypadki rodzinne, mające decydujący wpływ na resztę jego życia.

377. Podczas wojny z Ammonitami Dawid, który pozostał w Jerozolimie, popełnił cudzołóstwo z Bat-szebą, żoną Uriasza Hetyty, urzędnika, który brał wówczas udział w działaniach wojennych. Kiedy niewiasta ta spodziewała się dziecka, wtedy Dawid, by ukryć ten fakt, kazał wezwać do Jerozolimy jej męża pod pretekstem zasięgnięcia u niego informacji o przebiegu działań wojennych. Po rozmowie z nim polecił mu udać się do domu na spoczynek. Uriasz, który, być może, domyślał się już czegoś, nie zgodził się na to, motywując swą postawę wstrzeźliwością, jaką winno się zachowywać w czasie wojny, i spędził noc w przedsionku pałacu królewskiego. Następnego dnia Uriasz, jakkolwiek upojony umyślnie przez króla, nadal wzbraniał się wejść do swego domu. Wówczas Dawid wysłał go na pole walki przekazując mu zapieczętowany list do dowódcy Joaba. List zawierał polecenie, by wyznaczono Uriaszowi w jakimś ataku stanowisko w miejscu najbardziej niebezpiecznym i pozostawiono go następnie swym własnym siłom, tak żeby odcięty od swoich musiał ulec przemocy. Rozkaz został wykonany. Uriasz zginął, a żonę jego Dawid wziął do swego haremu. Wypadek ten nie minął jednak niezauważony w kołach dworskich i stał się powodem skandalu, chociaż fakt ten lekko ukrywano. Prorok Natan (§ 425) stanął odważnie przed królem i delikatnie, lecz mądrze zwrócił mu uwagę na jego występki przytaczając pewną znamioną przypowieść. Dawid uznał swoją winę wobec Jahwe i otrzymał przebaczenie. Nie uniknął jednakże kary: przede wszystkim zmarł jego syn, którego Bat-szeba w tym czasie wydała na świat, po wtóre rodzina królewska okryła się żałobą wskutek pewnych bolesnych zajść.

378. Jeszcze później wybuchł w pałacu królewskim inny skandal, dość częsty w haremach wschodu. Ammon, pierworodny syn Dawida, zgwałcił swoją przyrodnią siostrę Tamar. Absalom, także syn Dawida, rodzony brat Tamar, chcąc pomścić zniewagę i krzywdę siostry wciągnął Ammona w długo obmyślaną zasadzkę i zabił go uciekając potem do swoich królewskich krewnych w Gessur (był on synem Maachy, córki Tolmai, króla Gessur; § 372).

Powróciwszy po upływie trzech lat do Jerozolimy czekał tam jeszcze dwa lata, zanim nastąpiło pojednanie z ojcem. Ze strony syna było ono jednak tylko pozorne, gdyż sprytny Absalom zmierzał do opanowania tronu. Zręcznie i potajemnie pracował długo nad tym, by zaskarbić sobie serca dużej części narodu, a kiedy uznał, że nadszedł odpowiedni moment, udał się do Hebronu i tam kazał się obwołać królem. W tej samej miejscowości odbyło się już pierwsze, a także drugie obwołanie Dawida królem. Separatystyczne dążenia różnych szczepów (§ 366),

jakkolwiek uśpione w epoce szczęśliwego panowania Dawida, wybuchły znowu przy pierwszej nadarzającej się okazji.

Dawid, zaskoczony niespodziewanym powstaniem, uciekł w popłochu z Jerozolimy do Zajordanii i zatrzymał się w Mahanaim (por. 2 Sam. 17, 24, tekst hebrajski), które stało się ośrodkiem jego oporu. Absalom zajął Jerozolimę bez walki. Ugruntowując niejako, według zwyczaju wschodniego, fakt ostatecznego opanowania tronu (odnośnie do Persów por. Herodot, III, 68—69), utrzymywał jawnie stosunki cielesne z nałożnicami, przebywającymi w haremie swego ojca. Wskutek tego zlekceważył propozycję Achitofela, wybitnego doradcy, który nakłaniał go do natychmiastowego pościgu za Dawidem. Dawid korzystając z tej zwłoki mógł wzmocnić się dostatecznie. Gdy Absalom przeszedłszy Jordan zaatakował armię Dawida, został całkowicie rozgromiony i chociaż ojciec polecił swym żołnierzom oszczędzić życie buntownikowi, poniósł śmierć. Po stłumieniu powstania Dawid powrócił do Jerozolimy.

379. Jednakże raz jeszcze odżyły separatystyczne tendencje między szczepami północnymi a południowymi. Drugie powstanie zostało wywołane przez Beniaminitę imieniem Seba, który w myśl złowieszczej pieśni (§ 411) usiłował wyzwolić spod władzy Dawida szczepy mieszkające na północ od Judy. Powstanie to jednak z łatwością stłumił Joab, który zabił zdradziecko Amasę, upoważnionego początkowo przez Dawida do uśmierzenia buntu. Zabicie Amasy przedstawia nam Joaba jako zazdrosnego o swoją władzę, tak jak zabicie przezeń Abnera (§ 368) było dowodem jego wyrachowanej mściwości. Dowódca Dawida stał się istotnie tak potężny na dworze, że nierzadko narzucał swoją wolę samemu królowi, który choć niejednokrotnie nie zgadzał się z przepotężnym ministrem, był jednak zmuszony tolerować go, nie mogąc z nim zerwać. Joab był jego siostrzeńcem (§ 368), poza tym był to nieporównany wódz i faktyczny sprawca zwycięstw Dawida, gdyż król od pewnego czasu przestał już dowodzić zbrojnymi.

Schylek życia Dawida zakłóciły dwie klęski. Nastąpił głód, który trwał trzy lata. Zasięgnąwszy rady Jahwe dowiedziano się, że była to kara za to, iż Saul wyciął Gabaonitów (§ 353). Wówczas Dawid dla zadośćuczynienia sprawiedliwości wydał kilku potomków Saula Gabaonitom, którzy ich powiesili. Drugą karą Bożą była trwająca trzy dni zaraza. Karę zesłał Bóg za to, że Dawid ośmielił się przeprowadzić spis ludności w swoim państwie, jak gdyby naród był — zgodnie z powszechnie panującymi na Wschodzie pojęciami — własnością jego, a nie Jahwe. Powstrzymanie zarazy zwiastował anioł posłany przez Jahwe, który sprowadzając najpierw klęski na lud (§ 211, 497) otrzymał potem rozkaz odwrócenia ich. Ukazał on się na klepisku Orny Jebujejczyka, które potem Dawid kupił i zbudował na nim ołtarz Jahwe. Ponieważ miejsce

to znajdowało się na szczycie pagórka, wybranego później przez Salomona pod budowę świątyni (§ 390), oczywiste jest, że epizod ten wyjaśnia nam motywy dokonania takiego właśnie wyboru. Nie brak było przecież w Jerozolimie innych miejsc, gdzie zgodnie ze zwyczajem odbywano zgromadzenia o charakterze narodowo-liturgicznym (por. 1 Król. 1, 9 [19.25] 33 [39.45]); ołtarz wzniesiony przez Dawida na klepisku Orny stał się jeszcze jednym z tych miejsc.

380. Ostatnim posunięciem politycznym Dawida u schyłku jego życia było obranie na następcę tronu młodszego syna, Salomona, zrodzonego przez umiłowaną Bat-szebę. Salomon poza wpływową matką miał jeszcze stronników w osobach proroka Natana, najwyższego kapłana Sadoka, Benaji i *gibborim* (§ 375). Za starszym zaś synem Adoniaszem, za którym przemawiało prawo starszeństwa, stali starzy ministrowie dworu: Joab i drugi najwyższy kapłan Abiatar (§ 362). Adoniasz usiłował w pewnej chwili dokonać zamachu stanu, nakazując swym zwolennikom, by obwołali go królem, lecz w czasie obrzędu sankcjonującego ten wybór Dawid za namową Bat-szeby kazał koronować Salomona, którego potem sam wprowadził na tron. Od chwili gdy prawo i siła stały już za Salomonem, partia Adoniasza rozproszyła się.

Przed śmiercią Dawid polecił Salomonowi wynagrodzić pewne osoby, od których doznał dobrodziejstw, a także wymierzyć sprawiedliwość innym, przeciwko którym on sam z wielu powodów nie mógł wystąpić; między tymi ostatnimi był Joab, winny śmierci Abnera i Amasy (§ 379).

381. I tak po czterdziestoletnim panowaniu zmarł ten, który był prawdziwym założycielem monarchii w Izraelu po niefortunnej próbie Saula. Nie udało mu się wprowadzić zjednoczyć różnych poważnionych szczepów, ale jego odwaga, energiczna inicjatywa, zmysł polityczny, którym był obdarzony, pozwoliły mu utrzymać je we wspólnych ramach, które ostały się w czasie panowania jego oraz jego następców mimo podejmowania prób ich rozsadzenia. Dzięki tym przymiotom Dawid był człowiekiem wyrastającym ponad otaczającą go przeciętność. Łączył zaś z nimi jeszcze inne dodatnie cechy: wielkoduszność, poczucie rycerskości, talent poetycki, zdolności muzyczne. Te jego zalety sprawiały, że wywierał on przemożny wpływ na wszystkich, którzy się z nim stykali. Jego uczucie religijne było głębokie i żywe, usprawiedliwiała też wiele jego czynów. Nie był on również pozbawiony poważnych wad charakteru jak zmysłowość i okrucieństwo oraz nadmierna pobłażliwość wobec swoich bliskich. Na jego usprawiedliwienie trzeba jednak dodać, że owe braki charakteru cechowały wielu monarchów wschodnich, natomiast owa nadmierna pobłażliwość w stosunku do bliskich dyktowana była świadomością swych własnych słabości.

* * *

382. Dawid jako król był przede wszystkim człowiekiem czynu, natomiast jego następca Salomon był monarchą, który przede wszystkim dbał o zewnętrzne oznaki i okazałość swej władzy (§ 375). Przymioty serca i umysłu uczyniły z Dawida wspaniałego monarchę, który położył kamień węgielny pod kwitnącą epokę Salomona, lecz potomni — jak to zwykle bywa w historii — podziwiali z entuzjazmem ów kwiat, tylko niekiedy myśląc o nabrzmiałym sokami pniu, z którego on wyrósł.

Pierwsze czyny Salomona były realizacją, podjętą również we własnym interesie, poleceń umierającego ojca. Adoniasz nie zrezygnował zupełnie ze swoich aspiracji do tronu i Salomon bacznie obserwował jego poczynania jak również poczynania jego stronników. Gdy Adoniasz zażądał za żonę Abisag Sunamitki, która była damą do towarzystwa Dawida w ostatnich jego latach, Salomon uznał to żądanie ze strony Adoniasza za próbę wysunięcia jego praw do haremu, a więc i do tronu zmarłego króla (§ 378). Wyzyskał zatem tę okazję, aby się pozbyć wreszcie partii stojącej po stronie rywalizującego z nim brata. Kazał więc zabić jego i Joaba, a złożony z urzędu najwyższego kapłana Abiatarą skazał go na wygnanie do Anatot, miejsciny położonej w odległości około półtorej godziny drogi na północny wschód od Jerozolimy. Na miejscu Abiatarą pozostał sam Sadok (§ 380), a urząd Joaba objął Benaja (§ 375), który zabił Joaba pod namiotem Jahwe, gdzie stary ten wódz się schronił.

383. W stosunkach z obcymi państwami Salomon, w odróżnieniu od swego ojca wojownika, okazał się przede wszystkim dyplomata. Dowodem, że w opinii innych narodów wewnętrzna potęga państwa, stworzona już przez Dawida, zyskiwała — dzięki takiej właśnie polityce — coraz większe znaczenie jest fakt, iż Salomon zdołał otrzymać za żonę córkę faraona. co nie było rzeczą łatwą nawet dla potężnych władców. Faraonem był wówczas, zdaje się, Sjamon, przedostatni z dynastii XXI (§ 36), który dał w posagu swej córce miasto Gezer (§ 76 ns.). Dobre stosunki z Hiramem z Tyru (§ 372) trwały nadal i umacniały się.

Trudności, jakie powstały w polityce zewnętrznej, przewyciężył Salomon dość zręcznie. Jedna z nich wyłoniła się zaraz na początku. Hadad, król Edomu, który uciekł niegdyś do Egiptu (§ 374), dowiedziawszy się o śmierci Dawida i Joaba opuścił Egipt — będąc już również spowinowacony z faraonem — i wyruszył, aby odzyskać swój kraj. W jakim stopniu mu się to udało, nie wiadomo; być może, iż pozbawiony swego terytorium władca ten zdołał stworzyć sobie jakieś państwko, które jednak nie musiało być zbyt rozległe, skoro Salomon mógł później mieć swobodę ruchów w Edomie, organizując swe wyprawy morskie z Asjon-gaber (§ 385). Jest bardzo prawdopodobne, że dla ustalenia jakie-

goś *modus vivendi* między tymi dwoma nieprzyjaciółmi interweniował któryś z faraonów XXI dynastii, spokrewnionej z obydwoma.

Inna trudność się wyłoniła na północy. Rezon, były dowódca wojsk pozostający na służbie króla Soby (§ 51), założył nowe królestwo aramajskie, którego głównym ośrodkiem był Damaszek, posługując się mniej więcej tymi samymi środkami, których użył Dawid zakładając królestwo izraelskie. O tym królu Damaszku wiadomo tylko tyle, że „był przeciwnikiem Izraela po wszystkie dni Salomonowe” (1 Król. 11. 25). Z tych słów można wnioskować, że między dwoma narodami istniał stan wrogości, która ujawniała się w postaci dokuczliwych dla obydwu stron incydentów granicznych i małych utarczek, nie kończących się jednak nigdy prawdziwą wojną.

384. Charakterystycznym przejawem polityki Salomona był rozwój stosunków handlowych z zagranicą, który go skłonił do założenia strażnic ufortyfikowanych dla ochrony międzynarodowych szlaków, a poza tym również dla obrony przed niebezpieczeństwem, o którym już mówiliśmy, zagrażającym od południa i od północy. Na północy ufortyfikowano Hador (§ 309), bardziej zaś na południu centrum strategiczne i punkt postoju karawan — Megiddo, a także leżące na wysokości Jerozolimy Gezer, Bet-Horon i Baalat. Na wysuniętej najbardziej na południe granicy bądź dla zabezpieczenia się ze strony Edomu, bądź dla osłony portu Asjon-gaber ufortyfikowano Tamar (tak bowiem należałoby czytać tę nazwę w 1 Król. 9, 18, zgodnie z tym, co zostało napisane w tekście: *ketib*; por. Ez. 47, 19; 48, 28; natomiast podana w uwadze na marginesie, czyli w tak zwanym *kere*, nazwa „Tadmor” wskazywałaby zbyt odległą Palmirę, położoną w pustyni na połowie drogi między Damaszkiem a Eufratem). W tych ufortyfikowanych miejscowościach zostały rozmieszczone stałe garnizony izraelskie. Tam zgromadził Salomon także swoje tabory wojenne i swoją konnicę, co stanowiło w owym czasie nowość wprowadzoną przez niego w wojsku izraelskim (por. 1 Król. 10, 26). Odnalezione przed kilkunastoma laty podczas prac wykopaliskowych w Megiddo (§ 79) szczątki jakiejś budowli zdają się być najprawdopodobniej resztkami stajni, założonych w tym mieście przez Salomona.

385. Artykuły prowadzonego przez Salomona handlu były tylko w znikomej części wytworami rodzimymi. W ówczesnej Palestynie, kraju wyłącznie rolniczym, trudno było bowiem wyprodukować coś, co można by bez obaw rzucić na rynek międzynarodowy. Przedsiębiorczy król urządził się więc w ten sposób, że na eksport wysyłał towary, które sam uprzednio sprowadził. Importował on na przykład konie z Kowe (Cylicja) i z Misrajim (Egipt; § 22; prawdopodobnie należy czytać Musri, kraj sąsiadujący z Cylicją; por. Ez. 27, 14), a odprzedawał je książętom aramajskim i hetyckim (por. 1 Król. 10, 28—29). Jego najbardziej docho-

dowe towary sprowadzane były z tajemniczych krain położonych na południu i na wschodzie, będących w starożytności prawdziwym bazarem rozmaitego rodzaju kosztowności. Przystęp jednak do tych krain mogła dawać tylko droga morska, dlatego też Salomon postarał się o stworzenie w Asjon-gaber, położonego w głębi ówczesnej Zatoki Elanickiej (tj. o 30 km bardziej ku północy niż obecnie), floty dalekomorskiej — zwanej powszechnym podówczas terminem technicznym „okręty z Tarszisz” (§ 462) — która co trzy lata wypływała na morze udając się w długą podróż dla zdobycia artykułów handlowych. Dotychczas Izraelici nie korzystali nigdy z dróg morskich, a i później występują w historii tylko jeden raz, i to jako bardzo nieudolni żeglarze (§ 462). Przedsiębiorczy monarcha potrafił jednak i w tym wypadku sobie poradzić zwracając się do swego przyjaciela Hirama, króla Tyru, i wówczas „Hiram posłał na okrętach sługi swe, mężów żeglarskich i morza świadomych, ze sługami Salomonowymi” (1 Król. 9, 27). Nikt istotnie nie mógł w starożytności współzawodniczyć z Fenicjanami w sztuce poruszania się na morzu. Tak więc flota Salomona docierała do brzegów Ofiru, zagadkowej ziemi, której uczeni doszukują się bądź w Indiach, bądź w Arabii południowej, albo na wschodnich wybrzeżach Afryki (Madagaskar). Powracając stamtąd okręty przywoziły na swych pokładach złoto, srebro, drzewo sandałowe (?), kość słoniową, małpy i pawie (?). W hebrajskich nazwach niektórych z tych towarów (por. 1 Król. 10, 11. 12. 22) filologowie dopatrywali się pochodzenia sanskryckiego.

386. Stosunki handlowe Salomona z południem posłużyły za pretekst dla królowej północnego państwa arabskiego, noszącego nazwę Saba, do złożenia mądrym monarsze wizyty w Jerozolimie. Po wymienieniu grzeczności przepisanych etykietą dworską i po omówieniu niektórych spraw królowa pragnęła także — zgodnie z upodobaniami mieszkańców Wschodu — zasięgnąć rady mądrego monarchy w różnych niezwykle subtelnych i zawitych kwestiach, ponieważ sława jego niezwykłej mądrości dotarła, wraz z jego towarami, do tego kraju.

Wystawne wizyty monarchów były wówczas dość częste; dokumenty egipskie wspominają o sławnej wizycie, jaką złożył król hetycki Hattuszil Ramzesowi II z okazji swego małżeństwa z córką faraona (§ 46). Zresztą i stosunki handlowe Salomona nie były w owych czasach czymś osobliwym. Z listów z El-Amarna (§ 52 ns.) dowiadujemy się, że między wielkimi i małymi książętami odbywała się ożywiona wymiana towarów pod pięknie brzmiącą nazwą „prezentów”, oznaczającą w rzeczywistości po prostu „handel”; jeśli bowiem taki „prezent” nie zadowalał tego, do kogo był wysłany, wówczas ten bez skrupowania wysuwał swoje zażalenia i protesty, jak to teraz czyni zwykle kupujący w stosunku do kupca.

387. Handel Salomona musiał być na ogół korzystny. Ale przy ta-

kim kapitale obrotowym, a zwłaszcza wobec tak kosztownych inwestycji budowlanych (§ 389 ns.), dochodziło w jego państwie często do przejściowych kryzysów ekonomicznych i skarbiec królewski nie zawsze był pełny. Pomijając fakt, że robotnikom Hiramowi płacił Salomon nie w złocie, lecz w naturze (zboże i oliwa; por. 1 Król. 5, 11), doszło w końcu do tego, że aby spłacić samego Hiramów za jego różne świadczenia, wynoszące 120 talentów w złocie, musiał on okroić terytorium swego królestwa ustępując mu 20 miast w Galilei (por. 1 Król. 9, 10—14). Jest to fakt nie tylko doniosły, ale i znamienity.

388. Głównym celem owych operacji handlowych było znalezienie, choćby częściowo, funduszków na budowę, wprawdzie bardzo kosztowne, ale zarazem niezbędne dla Salomona; wznoszenie budowli stało się jednym z głównych jego celów. Te bowiem budowle miały świadczyć o potędze odziedziczonego po ojcu królestwa, które jeszcze nie posiadało tego materialnego bogactwa i przepychu, jaki według ówczesnych pojęć mieszkańców Wschodu był czymś nieodzownym. Któż by ocenił godnie potęgę dynastii egipskich bez kosztownych świątyń i przepysznych pałaców faraonów? Któż by miał właściwe pojęcie o wielkości Babilonii lub Asyrii, gdyby nie mierzył jej wspaniałością świątyń i królewskich pałaców? Ludy wschodnie były ściśle zespolone ze swym Bogiem, Bogiem narodu, a Bóg ów miał swego prawowitego przedstawiciela w królu teokratycznym. Wielkość narodu mierzono zatem wielkością świątyni i pałacu królewskiego. W monarchii orientalnej, znajdującej się już u szczytu swego rozwoju, nie było miejsca dla owego Cyncynata, mieszkającego w małej chatce, orzącego swe pole, podobnie jak nie byłoby już miejsca w Izraelu w czasach Salomona dla Saula, który pozostawał w swoim skromnym Gabaa (§ 85) i nie miał w pobliżu siebie żadnego miejsca kultu. Taki monarcha, jakkolwiek potężny, nie zyskałby nigdzie zaufania dla swej potęgi, gdyż uważanoby, że ukrywa on nie tylko na zewnątrz, lecz i wobec swego narodu to wszystko, co może uchodzić za świadectwo jego siły. Dlatego też Salomon rozpoczął budowę już od czwartego roku swego panowania (por. 1 Król. 6, 1), tj. w r. 970/969 przed Chr. Do tego czasu jego siedzibą królewską było „Miasto Dawida”, a co do miejsca kultu, to „lud składał ofiary na wyżynach (*bamot*)” (§ 104). Sam Salomon udawał się na najbardziej ulubioną *bamah* w Gabaon, „aby składać tam ofiary, ponieważ była to największa *bamah*. Tysiąc zwierząt na całopalenie ofiarował Salomon na tym ołtarzu” (1 Król. 3, 2. 4; § 373). Ale i w Jerozolimie przed arką Salomon dopełniał obrzędów (por. 1 Król. 3, 15).

* * *

389. Budowle Salomona stanowiły kompleks budynków, należących do świątyni i pałacu królewskiego. Świątynia i pałac były dwiema róż-

nymi grupami budynków, lecz ujednoczonymi pod względem architektonicznym i połączonymi ze sobą dla względów praktycznych, tak że tworzyły jedną zwartą całość.

Salomon podejmując myśl, której urzeczywistnienia tak bardzo pragnął jego ojciec (§ 373), zaczął od budowy świątyni. W tym celu zwrócił się — z tych samych powodów co i ojciec — do wspólnego ich przyjaciela, króla Hirama z Tyru.

Król fenicki przysłał wyspecjalizowanych robotników, a zwłaszcza materiał budowlany. Nakazał ścinać w górach Libanu cedry i cyprysy i transportować je tratwami morzem aż do Jaffy (§ 63), skąd robotnicy Salomona przewozili je do Jerozolimy. Równocześnie całe zastępy robotników izraelskich i kananejskich pracowały w kraju nad wydobyciem, obróbką i transportem kamienia. Wyrób przedmiotów z brązu miał sobie powierzony Huram-abi (takie brzmienie imienia jest bardziej właściwe niż Hiram), artysta z Tyru, który odlewał je w obfitującej w glinę miejscowości w pobliżu Sukkot w dolinie Jordanu.

390. Miejscem wybranym pod budowę świątyni była tzw. Moriah, wzgórze stanowiące przedłużenie Ofelu w kierunku północnym (§ 96). Tam właśnie znajdowało się owo klepisko Orny Jebuzejczyka, gdzie to Bóg objawił się Dawidowi; według Biblii, Salomon wybrał to miejsce pod świątynię, pamiętając o owej teofanii. Na wspomnianym klepisku już Dawid zbudował był ołtarz (§ 379).

Dziś ów teren jest świętym miejscem muzułmanów i nosi nazwę Haram esz-Szerif. Jest to obszerny teren długości 490 m i szerokości 321 m, utworzony częściowo sztucznie przez podwyższenie poziomu zarówno na północnym, jak i na południowym wschodzie (od strony Cedronu), a także na południowym zachodzie (od strony Tyropeonu). W jego środku wznosi się dzisiaj budowla zwana Kubbat es-Sachrah, „Kopuła skały”. Nazwa „Meczet Omara”, którą się jej ogólnie nadaje, jest niewłaściwa, ponieważ nie jest to ani meczet, ani też żadna inna budowla Omara. Pokrywa ona „skałę”, uważaną również przez muzułmanów za świętą, długą na 17,94 m, a szeroką 13,19 m, wystającą ponad poziom tego terenu na 1,25 m do ok. 2 m. Można śmiało twierdzić, że na tej świętej skale znajdował się ołtarz całopalenia umieszczony przez Salomona w świątyni (§ 393), a przedtem — ołtarz wzniesiony przez Dawida. Jest też zupełnie prawdopodobne, że ta sama skała była w czasach jeszcze dawniejszych jakimś miejscem świętym (sanktuarium) Jebuzejczyków, którzy przed Izraelitami mieszkali na wzgórzu Syjon.

391. Świątynia w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, czyli „dom [Jahwe]”, była budynkiem złożonym z trzech pomieszczeń. Wchodząc od strony frontowej, która zgodnie z przyjętą w starożytności regułą była

zwrócona ku wschodowi, przechodziło się kolejno przez następujące pomieszczenia:

Przedsionek (hebr. *ulam*), szeroki na 11 m (20 łokci), długi na 5,50 m (10 łokci); jego wysokość nie jest dokładnie znana, w każdym razie musiała z pewnością wynosić więcej niż 16,50 m (30 łokci).

„Aula” (hebr. *hechal*, od sumeryjskiego *e-gal*, „dom wielki”), zwana także „miejszem świętym” (*kodesz*), szeroka na 11 m, długa na 22 m (40 łokci) i wysoka na 16,50 m.

„Komora” albo *adyton* (hebr. *debir*), zwana także „miejszem najświętszym” (*kodesz kodeszim*, „święte świętych”), izba kwadratowa o boku długości 11 m.

Cała wewnętrzna długość budynku od frontu przedsionka aż do końca „komory” wynosiła zatem 38,50 m (70 łokci), szerokość zaś 11 m.

392. Na zewnątrz „dom” otoczony był z trzech stron — od północy, zachodu i południa (z wyjątkiem więc tylko strony frontowej) dodatkowymi przylegającymi do niego budynkami. Przybudówki te składały się z trzech pięter, każde wysokości 2,75 m (5 łokci). Na każdym piętrze było 30 niewielkich pomieszczeń. Ponieważ mur „domu”, do którego przybudowane były te trzy piętra, wznosił się na kształt trzech wysokich schodów, piętra były od dołu ku górze coraz szersze: pierwsze piętro miało szerokości 2,75 m (5 łokci), drugie — 3,30 m (6 łokci), trzecie zaś 3.85 m (7 łokci).

Budynek ten oświetlały okna, które znajdowały się powyżej trzeciego piętra przybudówki, a zatem na wysokości ponad 9 m. Oświetlały one jednakże tylko „aulę”, a nie „komorę”, która była zupełnie ciemna. „Komora” oddzielona była od „auli” prostą ścianą z drzewa cedrowego, w której znajdowały się pięciokątne drzwi; natomiast drzwi prowadzące z przedsionka do „auli” były czworokątne.

Po obu stronach wejścia do przedsionka stały we wgłębieniu dwie kolumny z brązu, każda wysokości 9,90 m (18 łokci), zakończone zaokrąglonym kapitelem o wysokości 2,75 m (5 łokci); cała zatem wysokość kolumny wynosiła 12,65 m (23 łokcie). Kolumna z prawej strony nosiła nazwę *Jachin* „uczyni trwałym”, a lewa — *Boaz*, „w niej jest siła (?). Ze względu na swe znaczenie nazwy te odnosiłyby się do Jahwe, który mocą swą jakby podtrzymywał świątynię; jednakże w niektórych starożytnych tekstach Biblii te nazwy mają inne, być może pierwotne, brzmienie: *Jachun*, „jest trwała”, i *Beoz*, „w sile”, a zatem byłyby określeniami samej świątyni.

393. Cały budynek „domu” otoczony był murem, wzniesionym w pewnej odległości od niego; wyjątek stanowiła strona zachodnia. Odkrytą przestrzeń, jaka powstawała wskutek tego, nazywano „dziedzińcem” (*chaser*), zwanym także „wewnętrznym” albo „wyższym”, w odróż-

nieniu od „dziedzińca szerszego” i „niższego”, który otaczał cały kompleks budowli świątyni i pałacu i dlatego zwany był „zewnątrznym” albo „wielkim”. W murze dziedzińca wewnętrznego były trzy bramy, wychodzące na trzy strony świata. Pośrodku odkrytej przestrzeni, na przedłużeniu centralnej osi „domu”, wznosił się na świętej skale (§ 390) ołtarz całopalenia. Nie wiemy dokładnie, ile wynosiła powierzchnia odkrytego dziedzińca; prawdopodobne jest jednak, że była przynajmniej dwa razy większa od powierzchni „domu”.

Tak więc w głównych zarysach wyglądała świątynia Salomona. Pod wieloma względami jej założenie architektoniczne pokrywało się z założeniem świątyń egipskich; styl jej był może najbardziej zbliżony do stylu świątyń fenickich. Jeśli chodzi o jej rozmiary, interesujące będzie porównanie z budowlami egipskimi i babilońskimi.

394. Jeśli chodzi o Egipt, wystarczy wspomnieć tu o największych i najwspanialszych zabytkach architektonicznych znajdujących się na terenie Teb (§ 24). W Luksorze świątynia zbudowana przez Amenofisa III miała szerokości 55 m, a 190 m długości; z przybudówkami wzniesionymi przez Ramzesa II osiągnęła ona łączną długość 260 m. W Karnaku, w wielkiej świątyni Amona, budowanej z przerwami w ciągu wieków, sama Wielka Sala Kolumnowa (Seti I — Ramzes II), która stanowiła tylko czwartą część całej budowli, była szeroka na 103 m, długa na 52 m; posiadała ona 134 kolumny, z których 12 środkowych miało średnicy 3,57 m przy 10 m obwodu, 21 m wysokości z kapitelami wysokimi na 3,34 m. Mniej więcej podobne wymiary ma kolumna Trajana w Rzymie; ma ona średnicy 3,50 m, wysokości — z podstawą i kapitelem — 29,50 m.

Niedawne wykopaliska w Babilonii pozwoliły dokładnie ustalić wyolbrzymiane w legendarnych opowiadaniach innych narodów wymiary tamtejszych starożytnych budowli. W Ur teren świątyni (§ 2) zajmował przestrzeń czworoboczną o długości boków: 380, 248, 400 i 197 m, przyległa wieża była natomiast prostokątem o wymiarach 65 na 43 m. W Babilonie świątynia *Esagila* (§ 2; por. Herodot, I, 183) była prawie kwadratem o wymiarach 79,30 m na 83,50 m. *Etemenanki*, czyli wieża Babel, mająca kształt czworobocznej siedmiostopniowej piramidy (por. Herodot, I, 181; Diodor, II, 9; Strabon, XVI, 1, 5), miała u podstawy 91,50 m z każdego boku, a jej wysokość musiała wynosić przynajmniej tyleż samo.

Można z tego wywnioskować, że wielkość świątyni Salomonowej w porównaniu z największymi zabytkami architektury Egiptu i Babilonii była mniej więcej taka jak wielkość średniego kościoła na prowincji w stosunku do Bazyliki św. Piotra w Rzymie.

395. Wewnętrzne urządzenie świątyni odznaczało się niebywałym przepychem. Ściany, podobnie jak i sufit, pokryte były drzewem cedro-

wym i ozdobione podobiznami Cherubinów (§ 252), palm i kwiatów; po-
dłoga z drzewa cyprysowego. Wszystko zaś było pozłacane.

W „komorze” („świętym świętych”), w której panował tajemniczy mrok, znajdowała się tylko arka. Było to miejsce uświęcone obecnością Jahwe. Prowadzące do niego pięciokątne drzwi (§ 392) były zawsze otwarte, ale zwisająca tam zasłona strzegła wnętrza przed wzrokiem śmiertelników. Po obu bokach arki stały dwie figury Cherubinów, każda 5,5 m wysokości, wyrzeźbione z drzewa oliwkowego i pokryte złotem. Każdy z nich miał dwa skrzydła długości 2,75 m; były one rozciągnięte w taki sposób, że dwa z nich łączyły się wzajemnie, dwa zaś — dotykały przeciwnych ścian. Pod tymi dwoma stykającymi się z sobą skrzydłami Cherubinów stała arka.

W „auli” („miejscu świętym”) stał złoty ołtarz kadzenia, pokryty złotem stół cedrowy dla chlebów ofiarnych, dziesięć świeczników z czystego złota oraz inne sprzęty rozmieszczone po dwu stronach sali.

Na dziedzińcu stał ołtarz całopalenia z brązu (§ 393), poza tym tzw. „morze brązowe”, czyli bardzo obszerny zbiornik na wodę, wsparty na 12 (liczba szczepów) wołach z brązu, które — w grupach po trzy każda — zwrócone były w cztery strony świata. Poza tym stało tam 10 brązowych konwi, służących do rozwożenia wody ze zbiornika wózkami na kółkach, o ile zachodziła potrzeba obmycia mięsa ofiar.

396. Po wzniesieniu szeregu zabudowań świątyni Salomon zbudował kompleks budynków pałacu królewskiego, otoczonych ogromnym dziedzińcem (dziedziniec „zewnątrzny”; § 393), który bezpośrednio łączył się z „wewnętrznym” dziedzińcem świątyni, odpowiadającym mniej więcej terenowi Haram esz-Szerif (§ 390). Budynki pałacu królewskiego wznosiły się na południowy wschód od świątyni łącząc się z jej dziedzińcem i biegnąc w kierunku południowym ku Ofelowi na pewnej przestrzeni, której zasięgu dokładnie nie znamy. Obejmowały one:

Dom Lasu Libanu, długi na 55 m (100 łokci), szeroki na 27,50 m (50 łokci) i wysoki na 16,50 m (30 łokci); był on nazwany w ten sposób dlatego, że posiadał 45 kolumn, stojących w trzech rzędach po 15 kolumn każdy, wyrzeźbionych z pni cedrów libańskich i ozdobionych mniejszymi i większymi złotymi tarczami. Zdaje się, że była to sala, w której odbywały się uroczyste ceremonie.

Przedsiónek kolumnowy, prawie o połowę mniejszy od omawianej sali; był on — zdaje się — rodzajem poczekalni.

„Aula sprawiedliwości”, zwana inaczej „aulą tronową”; nazwa określa przeznaczenie tego budynku. Znajdował się tam bowiem tron z kości słoniowej z 6 stopniami, na których stało 12 lwów, 6 po każdej stronie; nad nim rozpięty był baldachim.

Właściwy pałac królewski, wznoszący się między dziedzińcem świątyni od północnego zachodu a „aulą sprawiedliwości” od południowego wschodu, podzielony był na dwie części, z których jedna była przeznaczona dla Salomona i haremu królewskiego, druga zaś dla jego żony, córki faraona.

397. Kompleks owych budynków budowano w ciągu 20 lat (por. 1 Król. 9, 10), z których 7 przypada na budowę świątyni (por. 1 Król. 6, 38), a 13 na budowę pałacu królewskiego (por. 1 Król. 7, 1).

Gdy budowa świątyni została ukończona, Salomon urządził wspa- niałą uroczystość jej poświęcenia przenosząc arkę z Syjonu do „świętego świątých”. Okolicznościowa pieśń, wygłoszona przy tej okazji przez Salomona, wyraża myśl, która przyświecała budowie świątyni:

„Jahwe słońce umieścił na niebiosach,
[lecz] On sam postanowił mieszkać w ciemności!
Ja zbudowałem Ci dom na mieszkanie,
miejsce Twego pobytu na wieki!”

(1 Król. 8, 12—13; por. wg *Septuaginty*).

Chwała Jahwe promienieje szczególnie w niebiosach (por. Ps. 8, 2—4; 19, 2—7 hebr.), lecz mieszkając na ziemi przebywa On w „ciemnościach” mrocznej świątyni. Świątynia Salomona miała poza tym dla współczesnych symboliczne znaczenie kosmiczne. Była ona bowiem jakby ziemskim odpowiednikiem świątyni niebieskiej (por. Mądr. 9, 8; Wyjśc. 25, 9. 40; Hebr. 8, 1—5; 9, 23—24; 12, 22), która z kolei była prawzorem wszechświata, składającego się według wyobrażeń hebrajskich z trzech części: „nieba”, „ziemi” i „morza” (por. Apok. 21, 1—2). A zatem w świątyni Salomona pomieszczenie zwane „święte świątých” („komora”), czyli miejsce, gdzie przebywał Jahwe, odpowiadało niebu, druga część świątyni („aula”), gdzie były symbole stałego kultu (ołtarz kadzenia, stół chlebów ofiarnych, świeczniki), odpowiadała ziemi adorującej Jahwe, wreszcie dziedzińiec, gdzie znajdowało się „morze brązowe”, był jakby odpowiednikiem morza. To kosmiczne znaczenie, które znajduje swój wyraz w wielu innych szczegółach czy to świątyni Salomonowej (jak również namiotu Mojżeszowego; § 251), czy świątyni egipskich i babilońskich, nie zostało nigdy zapomniane ani w tradycji żydowskiej (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* III, 6, 4; 7, 7; Filon, *De vita Mosis* III, 4 ns. Berlin 1902, [wyd. Cohn, IV, II, 76 nr]), ani chrześcijańskiej (por. Hieronim, *Ep. 64 ad Fabiolam* 9, u Migne’a, P. L. 22, 612—613; Orygenes, *Hom. IX in Ex. n.* 4, u Migne’a, P. G. 12, 366; Grzegorz z Nazjanzu, *Orat. XXVIII*, 31, u Migne’a, P. G. 36, 69—72).

398. Inną ważną budowlą, wzniesioną przez Salomona w Jerozolimie po ukończeniu pałacu królewskiego (por. 1 Król. 9, 24), była jakaś

budowla zwana „Millo”. Termin ten musiał być pierwotnie rzeczownikiem pospolitym (por. Sychem; § 88) i oznaczał „napełnienie”, być może „wał”, „szaniec” (od *mala* — „napełniać”). Archeologia nie wypowiedziała się jeszcze co do położenia owego „Millo” w Jerozolimie. Najnowsze wykopaliska coraz dobitniej potwierdzają dawne przypuszczenia, że byłaby to jakaś budowla fortyfikacyjna, wzniesiona dla osłonięcia nizinnego terenu stanowiącego przejście między wzgórzem Ofel a wysoko położoną świątynią (§ 97), i że powstałaby ona dokładnie w tym miejscu, gdzie warowne mury starożytnego „Miasta Dawida” zostały rozebrane (por. 1 Król. 11, 27) dla umożliwienia ekspansji miasta ku północy. I rzeczywiście wspomniano, że Salomon zbudował równocześnie „»Millo« i mury Jerozolimy” (1 Król. 9, 15).

399. Herodot (por. II, 124 ns.) opisując piramidy w Gizeh (§ 29) opowiada, że prace nad ich budową były niezmiernie uciążliwe; mówi też o brzemiennej w skutkach spuściznie nienawiści, jaką faraonowie-budownicy pozostawili po sobie w narodzie, a która w przyszłości stała się podłożem wielu legend. Lecz nie tylko legendy mówią o tym, gdyż i uczeni potwierdzają w pełni, że straszliwa nienawiść towarzyszyła przez wieki całej pamięci faraonów Cheopsa i Chefrena; przyczyną zaś tej nienawiści był stosowany przez owych faraonów tyrański system rządów, dzięki któremu udało im się, kosztem wielu istnień ludzkich, wznieść te największe pomniki ludzkości.

Budowle Salomona, chociaż podejmowane w skali znacznie mniejszej, były jakby odpowiednikiem piramid w Gizeh zarówno jeśli chodzi o system podatków i robót przymusowych, jak i następstwa takich rządów. W tym właśnie tkwi przyczyna wydarzeń bezpośrednio poprzedzających śmierć Salomona i następujących po niej; tu także należy dopatrywać się olbrzymiej rozbieżności między oceną, jaką o Salomonie wydali współcześni mu, a oceną późniejszych pokoleń.

Lud izraelski jednak okazał się w późniejszych czasach znacznie szlachetniejszy od Egipcjan; w stosunku do Salomona nie podzielał on — dzięki swym uczuciom narodowym i religijnym — tej nienawiści, jaką Egipcjanie żywili względem Cheopsa i Chefrena. Naród Jahwe, pełen podziwu dla świątyni i pałacu królewskiego, znajdował tylko słowa błogosławieństwa dla tej ręki, która je zbudowała. Entuzjazm ten kazał im nawet zapomnieć, jak boleśnie odczuwali ich przodkowie ciężar tej ręki i uderzenia jej bata (por. 1 Król. 12, 11. 14; § 410). Złoto, pokrywające budowle Salomona, wycisnęło niejako pewne piętno na całej epoce, ozłacając ją swymi promieniami. Działo się to jednak tylko dlatego, że krwawy system rządzenia, dzięki któremu to złoto było zdobywane, był już od dawna zlikwidowany. Twórca tych wspaniałości, które Izraelitom nie opuszczającym nigdy granic Palestyny zdawały się z niczym nie-

porównywalne, był według nich idealnym królem czcicielem Jahwe. Nie uważano natomiast za stosowne dawać wiarę wyraźnym świadectwom przekazanym przez jego współczesnych, według których nie wygląda on bynajmniej na idealnego ani jako król, ani jako czciciel Jahwe. Stąd też różnica w ocenie — wyrazem oceny współczesnych Salomonowi jest bunt i oderwanie się większości szczepów izraelskich, ocena potomnych wyraża się w podziwie i idealizowaniu jego postaci.

400. Salomon przeszedł do historii jako król, który uosabiał w sobie to, co oznaczało jego imię — *Szelomoh*, czyli „doskonały”, „szczęśliwy” (co do żeńskiej formy tego imienia, por. P. n. P. 8, 10d). Wspaniałość, bogactwo, mądrość — to były jego cechy charakterystyczne. Cokolwiek wzniosłego albo pięknego pojawiło się później w Izraelu, było często przypisywane Salomonowi w ten lub inny sposób, nawet księga napisana po grecku w przededniu ery chrześcijańskiej, *Księga Mądrości*.

Miarą potęgi monarchy był na wschodzie harem (§ 318, 372). Jedno z podań głosi, że harem Salomona liczył 1000 niewiast, z których 700 były to żony pierwszego stopnia, a 300 — drugiego (por. 1 Król. 11, 3); natomiast wzmianka w jednej z ksiąg poetyckich, odnosząca się, jak to wynikałoby z kontekstu, do Salomona, mówi jedynie o 60 żonach pierwszego stopnia, 80 drugiego i o trzeciej kategorii „dziewczek bez liczby” (P. n. P. 6, 8), tj. o tych, które dopiero miały stać się jego żonami (por. Est. 2, 3—14).

Potęę monarchy mierzono także według jego bogactwa i dobrobytu, jakim cieszył się naród pod jego rządami. I oto dowiadujemy się, że w owych czasach Salomona „srebra nie miano w żadnej cenie” (1 Król. 10, 21), ponieważ „król sprawił, że srebro w Jerozolimie było tak [pospolite] jak kamienie, a drzewa cedrowego taka była obfitość jak sykomorów, rosnących na równinie Szefelah” (1 Król. 10, 21; § 63). Istotnie, pomijawszy wiele innych przygodnych dochodów „waga złota, jakie napełniało skarb Salomona w jednym roku, wynosiła 666 talentów złota poza [dochodami] napływającymi od kupców, z handlu i od wszystkich królów Arabii i zarządców kraju” (1 Król. 10, 14—15). Kiedy jednak Salomon zmuszony był zapłacić Hiramowi sumę pięciokrotnie niższą od wspomnianej dla uiszczenia długu, zdecydował się odstąpić mu 20 miast swego królestwa (§ 387). W każdym razie, gdy później kraj jego został podzielony na dwa królestwa, judzkie i izraelskie, opowiadano, że „Juda i Izrael pozostawały w spokoju, każdy pod swą latoroślą winną i pod figą swoją, od Dan aż do Bersabee (§ 60), przez wszystkie dni Salomonowe” (1 Król. 5, 5; wg *Wulgaty* 4, 25) i że „byli niezliczeni jako piasek morski i jedli, i pili, i weselili się” (1 Król. 4, 20).

401. Władca tego szczęśliwego państwa, a zarazem doświadczony przemysłowiec, był człowiekiem niezwykle mądrym i wykształconym zarówno w prawie, co stanowiło podstawę rządzenia, jak i w literaturze, dzięki czemu mógł nauczać swych poddanych, jak wreszcie w naukach przyrodniczych, co ułatwiało mu ocenę towarów. Rzeczywiście „mądrość Salomonowa przewyższała mądrość wszystkich mieszkańców Wschodu i wszelką mądrość Egipcjan. Był on mędrzy od wszystkich ludzi; mędrzy niż Etan Ezrahita i Heman, i Chalkol, i Darda, synowie Mahola, i był sławny u wszech narodów okolicznych. Wypowiedział też Salomon trzy tysiące przysłów, a pieśni jego było tysiąc i pięć. Rozprawiał też o drzewach, od cedru, który jest na Libanie, aż do hyzopu, który wyrasta ze ściany; i mówił o zwierzętach i ptakach, i płazach, i rybach. I przychodzili ze wszystkich narodów słuchać mądrości Salomonowej, i od wszystkich królów ziemskich, którzy słyszeli o mądrości jego” (1 Król. 5, 10—14 hebr; wg *Wulgaty* 4, 30—34).

Wyrażna wzmianka dotycząca „mądrości Egiptu” jako terminu porównawczego jest dla nas zupełnie wytłumaczalna. Egipt w sposób szczególny kultywował literaturę gnomiczną, czyli sapiencjalną; istnieją zbiory przysłów (typu hebrajskiego *maszal*) znanych już w czasach dynastii V. Są to *Przysłowia Ptah-hpe*, jak również inne — późniejsze. Najbardziej interesujący jest zbiór jakiegoś mędrca egipskiego Amen-em-ope, sięgający być może dynastii XVIII, a w każdym razie pochodzący z okresu nie późniejszego niż r. 1000 przed Chr. Wykazuje on tak wielkie podobieństwo — zarówno pod względem pojęć, jak wyrażen i słów — do jednej z ksiąg Starego Testamentu, zatytułowanej właśnie *Przypowieści Salomona, syna Dawida*, że uczeni współcześni dość powszechnie dopatrują się pewnej zależności niektórych rozdziałów tej księgi od zbioru egipskiego.

402. Wiele też opowiadano sobie o bystrości Salomona jako rozjemcy. Jako typowy przykład tego posłużyć nam może szczególnie jeden epizod. Dwie nierządnice mieszkały razem i zostały matkami prawie równocześnie. Jedna z nich w czasie snu uduśliła nieumyślnie własne dziecko. Zauważywszy to wzięła żywe dziecko swej towarzyszki jako swoje, a na jego miejscu położyła martwe. Druga, zbudziwszy się rano, spostrzegła zamianę i zażądała zwrotu swego dziecka, lecz nie otrzymawszy go odwołała się wraz ze swą towarzyszką do sądu królewskiego. Król wysłuchawszy je udał, że chce zadowolić obydwie, rozkazując przeciąć żywe dziecko mieczem na pół, by można było dać każdej po połowie. Rzekoma matka przyjęła wyrok, lecz prawdziwa odrzuciła go, wołąc, by dziecko zostało żywe oddane przeciwnicze, aniżeli by spotkała je śmierć. Dzięki temu Salomon odkrył prawdziwą matkę i zwrócił jej dziecko. Ten psychologiczny manewr, który ułatwił, wykorzystując praw-

dziwe uczucie macierzyńskie, odkrycie prawdy, został uznany za nadzwyczajny i wieść o nim rozeszła się po całym Izraelu.

403. Plamą na życiu wielkiego monarchy było jednak uleganie wpływom swych żon w dziedzinie religii. Do jego ogromnego haremu (§ 400) weszły niewiasty Moabitki, Ammonitki, Idumejki, Sydonitki, Hetytki. Dla pozyskania sobie ich względów Salomon począł zaniedbywać swój jahwizm, przyjmując ich bałwochwalcze kultury, praktykując je nawet osobiście i budując w sąsiedztwie Jerozolimy świątynie na cześć bogów kananejskich. Ujrzano wówczas, że przed obliczem Astarte, Molocha (§ 107), Chamosa, boga Moabitów (bóg Kemosz; § 439), padał na twarz król narodu, którego Bogiem był Jahwe, wytrwały budowniczy świątyni, ostateczny pogromca Kananejczyków, który na starość poddał się całkowicie przemożnym wpływom swych żon (por. 1 Król. 11, 1—8). Ale i wobec tych wykroczeń ze strony Salomona późniejsza tradycja okazała jak najdalej idącą pobłażliwość. Nigdy nie zostały one oczywiście ani zatarte, ani zapomniane, i to nawet w czasach późniejszych (por. Ekl. 47, 21—22 wg *Wulgaty*). Wolano jednak ukrywać je, nic o nich po prostu nie wspominając, jak to czyni właśnie *Księga Kronik*, by nie zniekształcić przez to idealnej postaci „doskonałego króla, czciciela Jahwe” (§ 400), jaką naszkicowała tradycja.

404. Sprawą, o której potomni zapomnieli w swym szlachetnym uczuciu narodowo-jahwistycznym, stanowiącą prawdziwą przyczynę rozbieżności między dwiema opiniami, były obciążenia fiskalne, które pozwoliły wprowadzić Salomonowi wznieść owe wspaniałe budowle, ale ucisnęły wszystkich jego współczesnych. Wydatki, przeznaczone czy to na inwestycje budowlane, czy też na wojsko lub przepych życia dworskiego, mogły być tylko w niewielkiej części pokrywane z handlowych dochodów monarchy. Największa ich część spadała na sam naród, który — podobnie jak to miało miejsce w Egipcie — musiał dostarczać surowców i rąk do pracy. Należało zatem wprowadzić stały system podatków i kontyngentów właściwie rozdzielonych i pobieranych. Dla tego celu stworzono odpowiednią administrację. Podzielono terytorium na nowo na 12 okręgów według ilości szczepów. Nowe terytoria tych okręgów tylko w niektórych wypadkach pokrywały się z dawnym obszarem zajmowanym przez poszczególne szczepy, podczas gdy w innych powiększono je przez przyłączenie owych skupisk kananejskich, zachowujących swą niezależność jeszcze w czasach Saula (§ 353). Obecnie Kananejczycy stanowili mniejszość, nie posiadającą żadnego prawie znaczenia, zostali więc wchłonięci przez naród i ujęci w jego ramy polityczne. Naturalnie i na nich również nałożono ciężar kontrybucji. Na czele każdego okręgu stał prefekt, każdy też z tych okręgów musiał brać na siebie kolejno przez jeden miesiąc utrzymanie dworu i taborów wojennych (por. 1 Król.

4, 7—28). Jest jednak charakterystyczne, że terytorium Judy, zamieszka-
kane przez szczep, z którego pochodził król, nie występuje na liście no-
wych okręgów; bez względu na to, czy była to tylko zamiana formy po-
datku, czy też przywilej, sprawa ta musiała wywołać wśród innych szcze-
pów rozgoryczenie.

405. Obowiązek dostarczania siły roboczej ciążył przede wszystkim
na Kananejczykach (por. 1 Król. 9, 20—21) — podobnie jak dawniej
miało to miejsce z Gabaonitami (§ 286); nie należy jednak mniemać (mi-
mo wzmianki w 1 Król. 9, 22), że tylko oni obowiązani byli pomagać
robotnikom-specjalistom przysłanym przez Hirama. Na podstawie *Pierw-
szej Księgi Królewskiej* (por. 5, 27 ns.; wg *Wulgaty* 5, 13 ns.) można śmia-
ło przypuszczać, że obowiązek dostarczania siły roboczej nałożony był na
„całego Izraela”. Pod kierownictwem Adonirama ustanowiono trzy zmia-
ny robotników, każda po 10 000 ludzi, które kolejno odbywały służbę —
jedna zmiana pracowała przez przeciąg miesiąca na Libanie przy obróbce
drzewa, dwie inne zaś pozostawały w kraju. Następnie zatrudnione były
jeszcze całe rzesze ludzi, których obowiązkiem było obciosywać i trans-
portować kamienie. Wśród nich właśnie najwięcej było Kananejczyków.

Otóż wszystkie te świadczenia materialne, jak również obowiązek
dostarczania siły roboczej — bardzo ciężkie czy to same przez się, czy
też ze względu na czas ich trwania — spotkały się z tym większą nie-
chęcią, że naród przyzwyczajony był dotychczas do bardzo niewielkich
i przeważnie dobrowolnych świadczeń. Nie było też tego entuzjazmu,
który by pozwalał, podobnie jak potomnym, zapomnieć o ciężarach. Osta-
tecznie — tak z pewnością myślały szczepy północne (§ 366) — dla
kogo te wielkie trudy i tak wielkie ofiary? Tylko dla mieszkańców połu-
dnia, dla królewskiego szczepu Judy, który wysysając krew z innych
i wzbogacając się ich kosztem sam był niesłusznie zwolniony z uczest-
nictwa w ogólnych ciężarach (§ 404). Ze względu na odwieczną rywali-
zację refleksje te były jakby materiałem palnym rzuconym na ogień.

406. Istniały jeszcze inne motywy o charakterze bardziej bezintere-
sownym i idealnym, które zdawały się sprzyjać owej rywalizacji. W pew-
nych środowiskach wyznających ideał szczerego, surowego jahwizmu,
a więc wśród mieszkańców stepów, budowle Salomona mogły się wy-
dawać profanacją, ustępstwem na korzyść światopoglądu wyznawanego
przez wielkie narody pogańskie. Niewątpliwie dla wszystkich szczerých
jahwistów skandaliczny kult bałwochwalczy okazywany przez głowę na-
rodu Jahwe obcym bóstwom — odstępstwo spowodowane wpływem nie-
wiad — był faktem absolutnie godnym potępienia bez jakiegokolwiek
wytlumaczenia. Otóż koła te, ci szczerzy jahwiści, pozostawali według
wszelkiego prawdopodobieństwa w bliskich stosunkach z ośrodkami pro-
fetyzmu, a nawet może pochodzili z tych kół. Do względów politycznych

dołączyły się zatem względy natury religijnej, w następstwie czego doszło do wybuchu rewolucji.

407. Pewien mieszkaniec położonego na północy terytorium szczepu Efraima, Jeroboam, został ustanowiony przez Salomona nadzorcą robotników rekrutujących się właśnie z tego szczepu. Był to człowiek, który wybił się dzięki własnym zdolnościom. Syn wdowy, odznaczył się jako inteligentny pracownik już wtedy, gdy Salomon budował „Millo”. Król okazał mu przychylność i uczynił go nadzorcą. Częściowo jego „nowa funkcja, częściowo zaś własne przekonanie o nadmiernej wielkości ciężarów sprawiły, że Jeroboam przybrał poniekąd pośrednią postawę między postawą Spartaka a przywódcy włoskiego ruchu wyzwolenczego, Masaniello. Jest całkiem naturalne, że znalazł on zwolenników kierujących się tymi samymi pobudkami politycznymi i społecznymi. Znamienne jest jednak, że poszli za nim również ludzie kierujący się względami religijnymi. Ahiasz, przedstawiciel profetyzmu, oznajmił mu pewnego dnia, łącząc swą przepowiednię z pewnym aktem symbolicznym, że stanie się on kiedyś władcą dziesięciu szczepów izraelskich.

Jakkolwiek ruch, którego Jeroboam stał się wyrazicielem, posiadał szeroki zasięg wpływów, był jednak jeszcze zbyt słaby, by móc się skutecznie przeciwstawić potężnemu monarsze. „Chciał Salomon zabić Jeroboama, lecz on wstał i uciekł do Egiptu do Sesaka, króla egipskiego, i był w Egipcie aż do śmierci Salomonowej” (1 Król. 11, 40). Podłoże tej usłużnej gościnności, okazanej przez faraona nieprzyjacielowi Salomona, jest nam już znane (§ 36).

408. Po tym niezwykle znamionym epizodzie, będącym niejako wyrazem prawdziwego stanu rzeczy, nie posiadamy innych bliższych wiadomości o panowaniu Salomona. Ogień coraz silniej żarzył się pod warstwą popiołu. Jeśli jednak nie wybuchł wówczas otwarcie, to stało się tak albo na skutek rzeczywistej potęgi starego monarchy, albo też dlatego, że jego podeszły wiek pozwalał przewidywać szybkie rozwiązanie kryzysu dzięki zniknięciu tego, kto go wywołał.

Salomon zmarł według wszelkiego prawdopodobieństwa w r. 932 przed Chr., pozostawiając niezwykle podatny grunt dla najbardziej zgubnej w skutkach rywalizacji. Nikt może z większą słusnością niż on nie mógłby odnieść do siebie powiedzenia innego wielkiego monarchy — *Après moi le déluge*. Potop nastąpił istotnie obalając na zawsze jedność Izraela.

* * *

409. Na tron Salomona wstąpił jego syn Roboam. Było to normalne i zgodne z prawem sukcesji, gdyż Salomon objął władzę również po swoim ojcu Dawidzie. Monarchia izraelska nie była jednak na tyle teokra-

tyczna, by móc wykluczyć w tym stanie rzeczy wszelką ingerencję o zabarwieniu demokratycznym. Była ona rządzona w oparciu o autorytatywną władzę głowy rodziny rozszerzoną z małego klanu na cały naród, lecz władza ta mogła ulec poważnym ograniczeniom ze strony poddanych (§ 297).

Obwołanie Roboama królem odbyło się bez żadnych trudności ze strony szczepów południowych (§ 366). Również i północne szczepy nie miały w rzeczywistości żadnych wrogich uprzedzeń w stosunku do osoby nowego monarchy. Miały je natomiast, i to w bardzo poważnym stopniu, w stosunku do systemu rządów jego ojca i chciały sobie zabezpieczyć na przyszłość możliwość zniesienia go. Gotowe więc były one uznać nowego monarchę, ale pod pewnymi warunkami i po zawarciu zupełnie jasnych układów. Nadeszła odpowiednia, od długiego czasu oczekiwana chwila generalnego podsumowania osiągnięć przeszłości.

410. Roboam, prawdopodobnie proklamowany już wcześniej królem przez szczepy południa, udał się na północ do Sychem (§ 88), by zabezpieczyć sobie także przychylność mieszkańców terytoriów północnych; co do ich nastrojów bowiem musiał żywić pewne uzasadnione podejrzenia. W tym mieście pełnym pamiątek i wspomnień z przeszłości zasiadły strony do układów. Ażeby zaś żądania strony będącej w opozycji miały większą skuteczność, wzmocniono je zamaskowaną groźbą — wezwano z Egiptu wygnańca Jeroboama (§ 407), oskarżonego niegdyś o *crimen laesae*, i polecono mu wygłosić mowę w obecności nowego króla. Żądania co prawda nie były zbyt wygórowane; zasadniczo powiedziano królowi tylko tyle: „Ojciec twój włożył na nas bardzo ciężkie jarzmo, a tak ty teraz ulżyj trochę z rozkazywania ojca twego, bardzo twardego, i z jarzma bardzo ciężkiego, które włożył na nas, a będziemy ci służyć” (1 Król. 12, 4). Król zażądał trzech dni zwłoki na zastanowienie się nad odpowiedzią. Naradzał się najpierw ze starszymi ministrami, którzy zalecali mu umiarkowanie, potem zaś z młodymi, którzy nakłaniali go do nieustępliwości. W końcu zgodnie ze swym charakterem, który ukształtował się w okresie bezwzględного absolutyzmu Salomona, zdecydował się stać twardo przy swoim. Do delegatów, którzy zgłosili się po odpowiedź, rzekł: „Ojciec mój włożył na was jarzmo ciężkie, a ja dodam do jarzma waszego; ojciec mój chłostał was biczami, a ja was będę smagał kańczugami” (1 Król. 12, 14).

411. Młody król, pełen pychy, nie mógł zadać bardziej celnego i gwałtownego ciosu własnemu tronowi. Na ten jego program Izrael, czyli szczepy północne, odpowiedział odrzuceniem dynastii Dawidowej. Wiersz Seby (§ 379), będący niejako wyrazem dawnych rywalizacji, zyskał znowu popularność. Śpiewano z uczuciem mściwej rozkoszy:

„Nie chcemy mieć królem potomka Dawidowego!
ani nic wspólnego z potomkiem Jessego!
Idź do namiotów twoich, Izraelu!
A ty patrz szczepu swego, Dawidzie!”

(1 Król. 12, 16; por. 2 Sam. 20, 1).

Roboam w swej pysze i nieświadomości nie zdawał sobie jeszcze sprawy z powagi sytuacji spowodowanej przez bunt i sądził, że zdoła go poskromić uciekając się do aktu władzy. Popenił nowy błąd. Uciekł się do czynu będącego największą niezręcznością: jakby na urągawisko wysłał dla utwierdzenia królewskiej powagi wśród zbuntowanych właśnie owego Adonirama, który kierował zmianami robotników (§ 405). Widok okrutnego dozorca rozjątrzył biedaków, jego dawnych podwładnych, i posłaniec królewski został natychmiast przez nich ukamienowany. Dopiero wówczas król wreszcie przejrzał i przeląkł się; pośpiesznie wsiadł na swój wóz wojenny — widać stąd, że przybył do Sychem w otoczeniu eskorty — i uciekł do Jerozolimy. Projekt zamierzonego w pierwszej chwili odwetu zbrojnego został później zarzucony.

412. Szczepy północne obrały niezależnym królem Jeroboama. W ten sposób naród podzielił się na dwa królestwa: północne i południowe. Południowe nadal uznawało dynastię Dawidową, która w tym czasie panowała tylko nad samym szczepem Judy (por. 1 Król. 11, 13. 32. 36; 12, 20; 2 Król. 17, 18), powiększonym jednak znacznie przez wchłonięcie szczepu Symeona oraz częściowo szczepu Beniamina; dlatego też południowe królestwo zatrzymało nazwę królestwa Judy. Pozostałych dziesięć szczepów (por. 1 Król. 11, 31. 35) utworzyło królestwo północne, zwane królestwem Efraima (albo Domu Józefa) od nazwy szczepu, który miał tam największe znaczenie, albo królestwem Izraela ze względu na to, że obejmowało ono większość narodu. Również pod względem terytorialnym królestwo izraelskie było znacznie rozleglejsze od królestwa judzkiego, ograniczającego się do południowej części Przedjordanii (wzdłuż linii, która nieco na północ od ujścia Jordanu do Morza Martwego przecinała poziomo Palestynę, wznosząc się nieco bardziej ku północy w okolicach Morza Śródziemnego); królestwo izraelskie zaś obejmowało resztę Przedjordanii i całą zdobytą przedtem Zajordanię.

ROBOAM

413. Od rozbicia narodu na dwie części dzieje Hebrajczyków-Izraelitów dzielą się na historię królestwa izraelskiego i królestwa judzkiego.

Rozłam ten był dla narodu prawdziwą katastrofą, dosłownie podobną do rozbicia okrętu, którego dwie części, na jakie się rozpadł, nie od razu zatonęły, lecz zanurzały się coraz bardziej; i choć były chwile, że żeglowanie na tych dwóch częściach wraku zapowiadało się pomyślnie, a nawet przyjemnie, jednak koniec żeglugi był przesądzony: pochłonięte falami, poszły one w końcu na dno.

Oba królestwa zaraz po podziale znalazły się w odmiennych warunkach. Królestwo izraelskie zajmowało wprawdzie większe terytorium i miało więcej ludności, było jednak mniej zwarte jeśli chodzi o więź łączącą jego szczepy i gorzej zagospodarowane na swych terenach. Ponadto było ono ciągle narażone na ataki z zewnątrz zarówno ze strony różnych państw aramajskich (§ 51), jak i Asyrii. W stosunkach wewnętrznych niebezpieczeństwo stanowił brak stałej dynastii, opartej na sile wojskowej, a przede wszystkim na niewątpliwym i powszechnym aurytacie. Taki stan rzeczy przyczyniał się do chwiejności władzy i sprzyjał gwałtownym przewrotom, co w rezultacie hamowało stały postęp w organizacji państwa i jego konsolidacji.

Stanowisko religii było równie niepewne: rozłam wyznaniowy wywołał gwałtowny antagonizm w stosunku do centrum kultu Jahwe w Jerozolimie, ale nie zdołał zastąpić tego ośrodka kultu innym jakimś sanktuarium o równej powadze i znaczeniu. Uprzedzenie do centrum jahwistycznego coraz bardziej sprzyjało synkretyzmowi (§ 313), zwłaszcza pod wpływem Fenicjan z północnego wschodu i Aramajczyków z północy.

Królestwo Judy, znacznie mniejsze terytorialnie i ludnościowo, pod innymi względami znajdowało się w korzystniejszych warunkach. Spośród wielkich państw, które mogłyby mu zagrażać, w pobliżu był tylko oddzielony pustynią Egipt. W stosunkach wewnętrznych istniała dość silna jedność duchowa, wzmocniona jeszcze ciągłością ogólnie poważanej dynastii rządzącej i posiadaniem miasta, które było stolicą całego

narodu i podstawą dość silnej organizacji. Posiadanie takiego sanktuarium narodowego jak świątynia w Jerozolimie było niezmiernie korzystne dla państwa tak z uwagi na prestiż narodowy, jak i ze względu na jego centralizm religijny.

Reasumując: królestwo izraelskie można by porównać do organizmu pozornie silnego, w rzeczywistości jednak słabego i o zbyt małej głowie — królestwo Judy natomiast do organizmu wątłego z za dużą głową. Z tych dwóch najpierw miał zginąć ten o mniejszej głowie.

414. Pierwszy król izraelski, Jeroboam, musiał podkreślić odrębność swojego królestwa od królestwa Judy. Zaczął od wyznaczenia nowej stolicy, którą z początku było Sychem, następnie zaś Peniel nad Jabbokiem w Zajordanii (§ 147). Przeniesienie stolicy do Peniel zostało wywołane raczej niebezpieczeństwem zbrojnych wystąpień ze strony królestwa Judy niż inwazją Sesaka (§ 416). Istotnie w pierwszym okresie między obydwoma królestwami trwała ciągła walka (por. 1 Król. 14, 30; 13, 6. 16); o jej szczegółach nie doszły do nas jednak wiadomości. Później Jeroboam osiedlił się w Tirsah (por. 1 Król. 14, 17; może dzisiejsza Talluza) na wschód od Samarii i miasto to będzie przez pewien czas stolicą królestwa izraelskiego (por. 1 Król. 15. 21, 33; 16, 6).

Aby silniej podkreślić rozłam wśród Izraelitów, Jeroboam stworzył dla swoich poddanych stałe sanktuaria, które miały im zastąpić świątynię w Jerozolimie. Pielgrzymki do Jerozolimy byłyby podejrzane ze względów politycznych, a poza tym uciążliwe. Król zarządził więc temu tak z punktu widzenia politycznego, jak i praktycznego, zakładając w swoim królestwie dwa sanktuaria: jedno dla północnych terenów państwa w Dan, drugie dla południowych — w Bet-el. Tradycje religijne z dawnych czasów nadawały tym dwu miejscowościom pewną powagę. Nowe sanktuaria nie miały jednak, jak świątynia w Jerozolimie, ani arki, ani innych tradycyjnych sprzętów kultu jahwistycznego. Jeroboam zarządził więc temu, wyposażając je w obiekty bardziej atrakcyjne, które pod pewnym względem odpowiadały dawnym skłonnościom Izraelitów. Kazał sporządzić dwa złote cielce i przeznaczył je do dwu sanktuariów oraz przydzielił do nich kapłanów i ustalił liturgiczny cykl świąt. Jego intencją nie było narzucanie narodowi innego Boga — pozostał Nim zawsze Jahwe. Wyobrażenie Boga w postaci złotego cielca było sugestywne samo w sobie i nienowe w Izraelu (§ 254). Prawdopodobnie zaważył tu również wpływ sąsiednich Aramajczyków, którzy zwykle przedstawiali Hadada, największego wśród Baalów (§ 107), pod postacią byka lub cielca. Zbyteczne byłoby podkreślać, w jakim stopniu tego rodzaju pojęcia religijne, poparte urzędową sankcją, musiały sprzyjać synkretyzmowi.

415. Ale i pod tym względem jeśli w Izraelu nie działo się dobrze, to w królestwie Judy nie było lepiej. Obok świątyni w Jerozolimie i bez względu na nią istniały miejsca kultu nie tylko synkretycznego, ale całkiem bałwochwalczego, w stylu kananejskim: przykład budowniczego świątyni (§ 403) nie poszedł w las. Doszło wreszcie do tego, że poddani syna Salomona „budowali sobie *bamot* i *massebot* (§ 104), i *aszerim* (§ 105) na każdym pagórku wysokim i pod każdym drzewem gałęzistym; i byli tam także [mężczyźni] *kedesz[im]* (§ 108) w kraju” (1 Król. 14, 23—24).

416. W piątym roku panowania Roboama (927 przed Chr.; siedemnasty rok panowania Sesaka, ok. 930) miał miejsce najazd faraona Sesaka na Palestynę. Jest więcej niż prawdopodobne, że jedną z przyczyn tego najazdu była nienawiść do zwolenników obalonej przez niego XXI dynastii; z pewnością jednak nie była to jedyna przyczyna. Kierowała nim na pewno chęć wzmocnienia swego prestiżu na zewnątrz oraz nadzieja łupu. Ze spisu zdobytych miast, zachowanego na południowej ścianie wielkiej świątyni Amona w Karnaku (§ 394), widzimy, że uszkodzony przez najazd był nie tylko Roboam, wróg dynastii, do której należał ów faraon, lecz także Jeroboam, jego były gość i przyjaciel (§ 407). Jeśli bowiem wśród wymienionych tam miejscowości przynajmniej sto należało do królestwa Judy, to jednak więcej niż pięćdziesiąt należało do królestwa izraelskiego. Wyraźnie zresztą potwierdzają to świeże wykopaliska w Megiddo (§ 79). Dlatego nieuzasadnione wydaje się przypuszczenie, że do najazdu tego skłonił Sesaka Jeroboam, który chciał działać na szkodę swego rywala Roboama.

Mimo dytyrambicznego tonu napisu w Karnaku najazd musiał być dla Sesaka czymś niewiele większym od wojskowej parady. Obydwa królestwa hebrajskie, rozdzielone i skłócone ze sobą, były zaledwie cieniem narodu z ostatnich czasów Dawida. Wyprawa ta przyniosła jednak faraonowi pokaźną zdobycz, osiągniętą w większości kosztem królestwa Judy. Jerozolima została zdobyta; faraon wywiózł wszystkie bogactwa świątyni i pałacu królewskiego, oczywiście łącznie ze złotymi tarczami zdobitymi Dom Lasu Libanu (§ 396). Niewiele zatem dłużej niż dwadzieścia lat pozostał nienaruszony przepych Salomona. Po zdarciu i wywiezieniu do Egiptu ozdobnego złotego obicia z konstrukcji pozostały tylko mury i drzewo, i to być może nie w całości. Okolicznościowa wzmianka informuje nas, że na miejsce zabranych tarcz złotych Roboam kazał sporządzić inne, miedziane (por. Król 14, 27—28). Wzmianka ta miałaby posmak gorzkiego szyderstwa, gdyby nie dawała zarazem widocznej miary katastrofy, jakiej ofiarą padł syn w parę lat po śmierci ojca.

Jednakże pewien opis *Księgi Kronik* (por. 2 Król. 11, 5—10) przekazał nam wiadomość o robotach fortyfikacyjnych, prowadzonych przez

Roboama w różnych miejscowościach jego królestwa, wśród których szczególne znaczenie archeologiczne posiadają Lachis (§ 74) i Azecha (§ 75). Wbrew opinii *Księgi Kronik* prace te musiały być dokonane po napadzie Sesaka; wszystkie bowiem wyliczone miejscowości położone są na południu państwa, którądy przeszła inwazja. Wypadek ten zatem posłużył prawdopodobnie jako przestroga na przyszłość. Dowódcami załóg w tych miastach Roboam mianował swych 28 synów (miał ponadto 60 córek), być może z obawy, by nie powstał jakiś antagonizm między nimi a jego ukochanym synem Abiaszem, którego zatrzymał przy sobie w Jerozolimie jako następcę tronu.

Sprawcy rozłamu i pierwsi monarchowie dwu rozdzielonych królestw panowali: Roboam 17 lat, Jeroboam — 22. Ich wzajemna nienawiść (§ 414) przeszła na ich następców i utrzymała się jeszcze w pełni przez wiele lat. Później zapanowały między obu państwami stosunki przyjazne, ale istota niezależności zachowała się zawsze (§ 436).

417. Chronologia panowania poszczególnych monarchów królestw Izraela i Judy była przedmiotem długich, drobiazgowych i nierzadko bezużytecznych studiów, które usiłowały bądź pogodzić ze sobą różne dane biblijne, bądź też uzgodnić je z danymi źródeł pozabiblijnych. Nie możemy oczywiście zagłębiać się we wszystkie szczegóły. Ograniczymy się do omówienia ogólnych zarysów chronologii biblijnej (§ 226) zaznaczając przy tym, że epoka, w którą wchodzimy, nie pozwala już na takie przybliżone ustalanie dat jak okresy omawiane właśnie dzięki danym chronologicznym, jakich dostarczają już źródła pozabiblijne. Wyliczymy tu zatem kilka tych dat podanych przez źródła asyryjskie, dat, co do których współcześni uczeni są prawie zgodni.

Rok 853 przed Chr.	—	bitwa pod Karkar (§ 19, 435)
„ 841 „ „	—	haracz Jehu króla państwa izraelskiego dla Salmanassara III (§ 19, 445)
„ 738 „ „	—	haracz Menahema króla izraelskiego dla Tiglat-pilesera III (§ 8, 450)
„ 733 „ „	—	liga królestw Damaszku i Izraela pokonana przez Tiglat-pilesera III (§ 452)
„ 722 „ „	—	upadek Samarii i koniec królestwa izraelskiego.

A oto tablica synchronistyczna poszczególnych monarchów Judy i Izraela, która uwzględnia powyższe dane biblijne i pozabiblijne, a zatem daje przybliżoną pewność.

JUDA		IZRAEL	
Roboam	932—915	Jeroboam	932—911
Abiasz	915—913		
Asa	913—873	Nadab	911—910
		Baasa	910—887
		Ela	887—886
		Zimri	886
		Omri (Amri)	886—875
Jozafat	873—849	Achab	875—853
		Ochozjasz	853—852
Joram	849—842	Joram	852—842
Ochozjasz	842		
Atalia	842—836	Jehu	842—815
Joas	836—797	Joachaz	815—799
Amazjasz	797—769(?)	Joas	799—784
Azariasz (Ozjasz)	769(?)—737(?)	Jeroboam II	784—744
		Zachariasz	744
		Sellum	744
Joatam	737(?)—733	Menahem	744—735
		Pekahia (Facejasz)	735—733
Achaz	733—718(?)	Pekah (Faceasz)	733—731
		Ozeasz	731...

Upadek Samarii — koniec królestwa Izraela 722

Ezechiasz	718(?)—689
Manasses	689—641
Amon	641—639
Jozjasz	639—609
Joachaz (Sallum)	609
Joakim	608—597
Joachin	597
Sedecjasz	597...

Upadek Jerozolimy — koniec królestwa Judy 586.

Zanim zaczniemy omawiać oddzielne dzieje dwu królestw, trzeba koniecznie zbadać pewne stałe zjawisko w Izraelu, które odąd będzie miało coraz większe znaczenie w życiu politycznym i religijnym Hebrajczyków.

PROFETYZM

418. Podobnie jak w oazie otoczonej suchą pustynią tajemnicę bujnego życia stanowi tryskające źródło, które daje wilgoć palmom i innym roślinom, tak w historii narodu „źródłem wód żywych” (Jer. 2, 13), dzięki którym Jahwe utrzymywał swój naród we wciąż odnawiającym się rozkwicie, był profetyzm.

Proroka Biblia nazywa trzema określeniami: *roeh*, *hozeh* i *nabi*. Dwa pierwsze dzisiaj uważane są powszechnie za synonimy. Są to dwa imiesłowy czynne czasowników „widzieć”, „oglądać”, a zatem oznaczają „widzącego”, „oglądającego”, to jest tego, który w naszym wypadku umiał dostrzec rzeczy zakryte przed oczyma zwykłych śmiertelników, na przykład dokąd poszły zgubione oślece (por. 1 Sam. 9, 6), przyczynę lub wynik choroby (por. 1 Król. 14, 2; 2 Król. 8, 8), sposób jej uleczenia (por. 2 Król. 5, 3. 8) itp. Wśród tych spraw ukrytych pierwsze miejsce zajmowały oczywiście plany i zamiary Boże.

Pochodzenia trzeciego określenia, *nabi*, nie można z całą pewnością ustalić. W języku hebrajskim istnieją formy czasownikowe tego źródłosłowu (*nibba*, *hitnabbe* — „działać jak *nabi*“), lecz według ogólnej opinii są to formy denominatywne, tzn. pochodzą one od rzeczownika, a nie stanowią dla niego źródła. Filologowie zgadzają się ponadto, że podstawowy źródłosłów rzeczownika *nabi* jest pochodzenia nie hebrajskiego, lecz obcego.

Większość filologów doszukuje się źródłosłowu *nabi* w asyryjskim *nabu*, „wołać”, „oznajmiać”; stąd imię Nebo, Nabu, bóg wypowiedzi i tłumacz woli bogów. W języku arabskim odpowiada mu czasownik *nabaa*, który w II formie czasownikowej przybiera znaczenie: „nieść naprzód”, „przynosić” (zwłaszcza rozmowę, wiadomość), i etiopskie *nababa*, „mruzczeć”, „mówić ściszoneg głosem”. Inni uczeni znowu myśleli o źródłosłowie *nabaa*, który występuje poza hebrajskim także w języku asyryjskim, syryjskim i etiopskim i najczęściej ma znaczenie „być w stanie wzburzenia”, „kipieć”, „wylewać się”. Czasownika tego używa się zwykle mówiąc o gotującej się wodzie, ale w przenośni można go także za-

stosować do człowieka, znajdującego się w stanie podniecenia i niejako „wyrzucającego” słowa. To zastosowanie metaforyczne potwierdza zresztą hebrajszczyzna biblijna. Inni uczeni poszli jeszcze dalej i w znaczeniu tego czasownika dopatrywali się tylko ściśle fizycznego kipienia, widząc w tym aluzję do „wyrzucania” piany i śliny, która wydobywała się z ust starożytnych wieszczków, gdy znajdowali się jakby w stanie napadu epilepsji. Od strony czysto filologicznej każde z tych wyjaśnień ma swoje prawdopodobieństwo i swoje trudności. Dla wyrobienia sobie sądu mamy jeszcze nowe światło ze strony historycznej.

419. Cennej wzmianki dostarcza nam uwaga redaktora zawarta w *Pierwszej Księdze Samuela* 9, 9. Zwraca on uwagę, że tego, który w jego czasach nazywany był „prorokiem” (*nabi*), w czasach starożytnych nazywano „widzącym” (*roeh*). Z tego wynika, że *nabi* było określeniem nowszym niż *roeh* albo *hozeh* i że później zajęło w mowie potocznej ich miejsce. Kiedy nastąpiła ta zmiana? Na pewno nie od razu i nie w sposób wyłączny. Podczas gdy jeszcze w czasach o wiele późniejszych autor *Księgi Kronik* użyje określenia „widzący”, to już za czasów Mojżesza jest opisane zjawisko profetyzmu (*nabi*) zbiorowego (por. Liczb 11, 24 ns.). Wydaje się, że było ono pokrewne analogicznym zjawiskom z czasów Samuela (por. 1 Sam. 10), które właśnie wywołały powyższą uwagę autora znanej nam obecnie *Księgi Samuela*. Można by zatem utrzymywać, że nawiązuje ona do zwyczaju przeważającego, ale nie wyłącznego, i że — licząc się także z ewentualnym zastępowaniem używanych w starszych pismach określeń archaicznych przez nowoczesne, a z drugiej strony z archaizowaniem w pismach nowszych — w pewnym okresie termin *nabi*, „prorok”, uzyskał ogólną przewagę nad określeniami „widzący” czy „ogładający”.

Otóż w epoce proroków, których pisma przechowywane są w kanie (§ 109), tj. ok. VIII w., zwyczaj zastępowania określenia „widzący” przez „prorok” był już na pewno stosowany, jak o tym świadczą badania tych pism. Zaczęło się to jednak na pewno o wiele wcześniej, prawdopodobnie już w czasach Sędziów, jak można wnioskować ze wzmianek zawartych w opisie czasów przedmonarchicznych. W takim wypadku zmiana terminologii nie była przypadkowa, lecz pozostawała w związku z głębokim przekształceniem społecznym, jakiemu uległ Izrael, gdy się osiedlił w Kanaanie. Kiedy z narodu koczowniczego przeobraził się w osiadły i kiedy jego jahwizm z pustyni został skażony nader częstymi wypadkami synkretyzmu i pomieszania z kultami kananejskimi, wtedy właśnie dawnemu „widzącemu” zaczęto nadawać nazwę „proroka”.

Z drugiej strony nowoczesne wykopaliska wykazały, że i u Kananejczyków występowało zjawisko profetyzmu, rozpowszechnione jeszcze przed monarchią izraelską, podobnie jak w czasach późniejszych u Edo-

mitów, Moabitów, Ammonitów i Filistynów, o czym wspomina prorok Jeremiasz (por. Jer. 27, 9; a także 27, 3).

Opowiadanie Egipcjanina Wen-Amona o jego podróży wzdłuż wybrzeży Palestyny-Fenicji ok. 1100 r. przed Chr. zawiera opis następującej sceny, która miała miejsce w pewnej świątyni w Byblos (§ 99):

„Gdy [książę Byblos] składał ofiarę swoim bogom, Bóg owładnął jednym z jego szlachetnych paziów i wprawił go w stan ekstazy, i rzekł ¹: Przynieś go ² tutaj. Przeprowadź posła, który ma go przy sobie. To Amon go przysłał; on mu kazał przybyć. — Wobec tego gdy ekstazyk owej nocy popadł znowu w stan ekstazy, znalazłem okręt bezpośredni do Egiptu i załadowałem na niego wszystkie moje rzeczy. Oczekiwałem następnie ciemności, ponieważ myślałem: Gdy noc zapadnie załaduję także [posąg] Boga, ażeby żadne inne oko go nie ujrzało”.

420. Jest bardzo znamienne, że profetyzm Kananejczyków przejawia się inaczej niż to ma zwykle miejsce u ludów semickich, mianowicie w formie właściwej kultom Azji Mniejszej, kolebki kultu bogini Cybeli. Babilonia od czasów Hammurabiego miała swojego baru, tj. — tłumacząc na podstawie etymologii — „widzącego”, a nawet istniały dziedziczne korporacje takich „widzących”, w których ta funkcja przechodziła z ojca na syna. Również w Arabii od najdawniejszych czasów występuje *kahin*, który różnił się oczywiście od hebrajskiego *kohen*, „kapłana”; był właściwie wieszczkiem, przepowiadającym przyszłość i w ogóle widzącym rzeczy ukryte, tajemne. W tych starożytnych instytucjach semickich nie spotyka się zazwyczaj stanu ekstazy, a tym mniej stanów paroksytycznych. Były to natomiast prawdziwe zawody, wykonywane spokojnie i z pełną przytomnością, mniej więcej tak jak można sobie wyobrazić, że spełniała swój urząd prorokini Debora pod swoją sławną palmą (§ 308). Z czasów ok. r. 1100, a zatem z okresu, gdy na terenach położonych nieco bardziej na północ orgiastyczne kultury bogini Cybeli były w pełnym rozkwicie, mamy pierwsze — przy dzisiejszym stanie dokumentów — świadectwo o „ekstazie prorockiej” wśród Fenicjan w Byblos. Wobec tego od razu narzuca się myśl o pewnym wpływie kultów azjatyckich na profetyzm fenicko-kananejski.

Wyjaśnienie epizodu zbiorowego profetyzmu w czasach Mojżesza (§ 256) nie przedstawia poważnej trudności, raczej nawet pomaga do dokładniejszego sprecyzowania pojęć. Większość nowoczesnych uczonych jest zdania, że mamy tu przeniesienie w czasy odległe, mianowicie w epokę Mojżeszową zjawiska, pospolitego w czasach znacznie późniejszych.

¹ Albo sam Bóg, albo znajdujący się w stanie ekstazy paż; jak wynika z sytuacji, przemawiał Bóg przez swego poddanego.

² Posążek bożka Amona, który Wen-Amon trzymał w ukryciu.

Opinia ta może być poddana dyskusji. Po pierwsze, nie wiemy, kiedy naprawdę wystąpiły pierwsze objawy ekstazy wśród Semitów; musimy się ograniczyć do tego, o czym przypadkowo wspominają zachowane do naszych czasów dokumenty. Poza tym wpływ Azji Mniejszej na profetyzm fenicko-kananejski można dostatecznie wyjaśnić przypuszczając, że w rzeczywistości nie stworzył on czegoś zupełnie nowego, lecz tylko wpłynął na bujniejszy rozwój istniejącego już przedtem jakby w zarodku ekstazy semickiego, którego jakieś niewyraźne i sporadyczne przejawy zachodziły być może już wcześniej. Zresztą w ogóle trudno byłoby zaprzeczyć, że w mantyce jako takiej — bez względu na to, w jakim narodzie by ona występowała — istnieje naturalna skłonność do owego szczególnego stanu psychicznego, który leży u podstaw ekstazy. Nawet sposób działania wieszczka Balaama (§ 268 ns.) wykazuje niemało cech ekstazy.

421. Wkrótce po przyjęciu się azjatyckiego ekstazy w mantyce fenicko-kananejskiej spotykamy omawiane zastąpienie określenia „widzący” przez „prorok”. Była to reperkusja w łonie Izraela, w miarę jak zachodziła u narodów sąsiednich, albo — ściślej mówiąc — reperkusja wewnątrz prawowitego jahwizmu, wzrastająca w miarę jak dokonywała się w kultach kananejskich i w synkretyzmie kananejsko-izraelskim. Reperkusja, naturalnie, nie zawsze oznacza zgodę lub naśladownictwo, może oznaczać także przeciwieństwo lub sprostowanie. Sobór Trydencki był niewątpliwie reperkusją reformacji protestanckiej w łonie katolicyzmu, lecz równie niewątpliwie nie był ani zgodą na nią, ani też jej naśladownictwem. W epoce monarchii, kiedy w Izraelu różnica między władzą polityczną a religijną była już wyraźna (§ 349 ns.), „widzący” z pustyni zaczął rozwijać niejako urzędową działalność społeczną, o ile poza „widzeniem” miał jeszcze „przemawiać” do narodu. Stał się zatem „mówiącym” w imieniu Jahwe, czyli „prorokiem”. Natchnienie było oczywiście to samo, lecz forma, którą przybierało, była odmienna. „Widzący” był przede wszystkim wykładowcą, prorok zaś specjalnie polemistą. „Widzący” ograniczał się do pewnych tylko tematów, zadowalał się faktem pojedynczym, rozwiązywał dane zagadnienie nie przechodząc wyraźnie do zasad oderwanych, które można by zastosować w podobnych wypadkach; „prorok” bronił albo zwalczał zasady ogólne, w fakcie przygodnym widział przede wszystkim ideę, stosował w praktyce swoistą metafizykę. Charakterystyczną przedstawicielką „widzących” jest Debora; typem „proroka” w pełnym znaczeniu tego słowa jest w czasach późniejszych Jeremiasz.

Słusznie zatem określenie *nabi* zostało przetłumaczone przez προφήτης, ponieważ jest to starożytny „widzący”, który otrzymał oficjalną misję „przemawiania w imieniu” (προ-πηνι) Jahwe jako Jego przedstawiciel

wobec narodu. Przemawia on jako wysłannik Jahwe i przemawia donośnie — w znaczeniu dosłownym i przenośnym — tak aby wszyscy go słyszeli. „Za każdym razem, gdy mówię, krzyczę: zagładę i spustoszenie oznajmiam” — stwierdzał z ubolewaniem Jeremiasz (20, 8) przedstawiając w ten sposób istotę misji proroka i jej odmiennosc od misji „widzącego”. Był to alarm ze strażnicy, sygnalizujący niebezpieczeństwo dla całego obozu (§ 430). Niebezpieczeństwem zaś mogły być kultury obce, przymierza polityczne, skandale króla lub książąt, pewne sytuacje w życiu obywatelskim deprawującym i zdeprawowanym, wszystkie fakty, które nie występowały w życiu na pustyni, gdzie cieszył się znaczeniem „widzący”.

422. Dużą rolę w tej przemianie „widzącego” w proroka odegrał także niebezpieczny synkretyzm. Biblia mówiąc o jakimś proroku nie zawsze chce go przedstawić jako proroka autentycznego. Co więcej, nawet kiedy mówi o autentycznym proroku, nie przedstawia wszystkich jego wystąpień jako konsekwencji jego urzędu; bardzo często ogranicza się do opisu faktów nie wdając się w ich ocenę. Dlatego właśnie pisze o tym, że w czasach Samuela, ostatniego z Sędziów, zaczęły występować grupy proroków, prorokujących zbiorowo — podobnie jak już w czasach Mojżesza — przeważnie jednak w stanie entuzjazmu, egzaltacji wywołanej muzyką i śpiewami. Widzimy ponadto, że ten stan egzaltacji jest „zaraźliwy”, czyli przenosi się na widzów, nawet nie usposobionych do udziału w nim, doprowadza do czynów niezwykłych — jak na przykład zrzucanie ubrania — i kończy się chorobliwą utratą sił (por. 1 Sam. 10, 5 ns.; 19, 20 ns.).

Później znowu, w czasach Eliasza i Elizeusza, spotykamy korporacje proroków. Były to prawdziwe zrzeszenia, zorganizowane na stałe, osiedlone przeważnie w pobliżu miejsce cieszących się szczególną czcią religijną. Członkom tych stowarzyszeń nadawano nazwę „synów prorockich”, przy czym wyrażenie „syn” należy rozumieć w znaczeniu powszechnym u Semitów: jako członków jakiejś korporacji, tak jak byli „synowie handlarzy wonności”, „synowie złotników” itd. (por. Neh. 3, 8. 31). Niewątpliwie te korporacje proroków stanowiły doniosłą nowość w rozwoju profetyzmu izraelskiego. Od czasu kiedy pojawiają się w historii, są tak potężne — potwierdza to starożytność kulturowanego w nich zjawiska — że w królestwach, w których występują, tworzą rodzaj stanu religijnego, jakby autonomicznego, i bardzo wpływowego również na terenie politycznym, bo decydującego nawet o losach niejednej dynastii (§ 443).

Kongregacyjny charakter profetyzmu miał zresztą w historii narodu hebrajskiego inne wzory, o podłożu także religijnym. W czasach Jehu, króla Izraela (§ 445), niejaki Jonadab syn Rechaba wydał dla swego

klanu — tzw. Rechabitów — pewne przepisy, jak zakaz sadzenia winorośli, picia wina, uprawiania roli pod zasiew, budowania domów, polecił im natomiast mieszkać pod namiotami. Członkowie tego klanu okazali się gorliwymi jahwistami i przeciwnikami wszelkiego synkretyzmu (por. 2 Król. 10, 15 ns.). Wobec tego uzasadnione jest twierdzenie, że podstawą ich osobliwych przepisów był ideał życia na pustyni, jako najbardziej sprzyjający jahwizmowi, rodzaj izraelskiego franciszkanizmu, pozbawionego teorii, lecz gorliwie praktykowanego (por. Jer. 35, 2 ns.). Znamienne jest, że według *Pierwszej Księgi Królewskiej* (por. 2, 55) Rechabici stanowili grupę Kenitów (§ 291).

423. Wielkie znaczenie, jakie osiągnęły korporacje prorockie, pociągnęło za sobą zwykłe w takich razach następstwa. Zaczęto coraz liczniej do nich wstępować, stanowisko „proroka” stało się karierą, zawodem czy czymś w tym rodzaju. Poza tym poważną zachętą był wpływ, jakim się prorok cieszył w społeczeństwie. Jeśli się nie miało istotnych warunków wymaganych do takiego stanu, można je było zastąpić różnego rodzaju dziwactwami i oszustwami. W rzeczywistości „Duch wionął, kędy chciał” i nierzadko spływał na kogoś, kto nigdy nie myślał o tym, by stać się prorokiem czy też wpisywać się między „synów prorockich”. Dla wielu jednak ważna była nie rzeczywistość, lecz pozory proroka, ponieważ właśnie te pozory nadawały znaczenie i przynosiły korzyść. Na takim podłożu historycznym zrozumiała staje się bardzo żywa dysputa między Amazjaszem, kapłanem w Bet-el, a prorokiem Amosem. Chodziło w niej o interesy ekonomiczne: Amazjasz doradzał Amosowi, by poszedł wykonywać swój zawód proroka w królestwie judzkim, do którego należał, przestając tym samym współzawodniczyć z nim w królestwie izraelskim i odciągając mu zwolenników od Bet-el. Amos jednak odpiera zarzut chciwości odpowiadając: „Nie jestem prorokiem i nie jestem synem proroka” (7, 14) i przypomina, że został heroldem Jahwe nie myśląc zupełnie o tym. Był tylko poganiaczem bydła i hodował swoje sykomory; nie marzył nigdy o wejściu do korporacji prorockich lub spełnianiu tego zawodu. A jednak Jahwe wybrał go na swego herolda właśnie tam, między trzodami i sykomorami.

Niestusznym i krzywdzącym byłby jednak wniosek, że wszyscy członkowie takich korporacji byli sprzedajnymi oszustami, zwłaszcza w czasach dawniejszych, kiedy — jak wiemy — pozostawali z nimi w bliskich stosunkach mężowie tej miary jak Eliasza i Elizeusz. Również nieco ostrożniejszy musi być sąd o objawach „entuzjazmu”, które występują wśród członków takich korporacji, i o sztucznych środkach — zwłaszcza muzyce — przy których pomocy je wywoływano. Sprawa ta ma głębokie interferencje z historią innych religii, od pierwotnych do chrystianizmu, i o tyle trudniej jest dzisiaj wydać o niej sąd, o ile bardziej odmienny

jest świat duchowy, w którym żyjemy. Można jednak przynajmniej stwierdzić, że ogólne potępienie owych przejawów i sztucznych sposobów ich wywoływania byłoby na pewno błędne i fałszywe. Wystarczy przypomnieć, że w owych czasach tak prawdziwy prorok jak Elizeusz uciekał się do muzyki, by wprawić się w „stan prorocki” (por. 2 Król. 3, 15). Z drugiej strony, w chrystianizmie pierwszych dwu czy trzech wieków spotykamy również zjawiska charyzmatyczne jak glossolia, profetyzm itp., niewątpliwie autentyczne i połączone z nadzwyczajnymi i dla nas zupełnie niezrozumiałymi objawami psychofizycznymi.

424. Możemy zatem wyobrazić sobie, że w tych czasach „synowie prorocy” żyli w swych korporacjach oczekując, kiedy ich obejmie to tak wówczas rozpowszechnione zjawisko, jakim było powołanie prorockie. Tymczasem zaś przygotowywali się i ćwiczyli przy boku jakiegoś wybitniejszego proroka. Osobiste powołanie mogło zresztą nie przyjść. W takim wypadku uczciwi rezygnowali uznając pierwszeństwo, jakim Duch obdarzał na przykład jakiegoś hodowcę sykomorów. Natomiast ambitni i chciwi sami ogłaszali się prorokami, tworząc w ten sposób ową kastę zarobkujących pseudoproroków, którzy stanowili największą przeszkodę dla misji proroków autentycznych, szczególnie Jeremiasza. Dużą rolę musiała odgrywać w psychice tych pseudoproroków autosugestia; reszty dokonywało naśladownictwo ekstatyczno-frenetycznych praktyk kultów kananejskich. Nie było chyba skuteczniejszego sposobu wywarcia wrażenia na umysłach z natury żądnych silnych wrażeń niż publiczne okazywanie owych zjawisk neuropatycznych, znanych pod nazwą derwisyzmu. Dla Izraela był to jeden z najskuteczniejszych środków skłaniających ich do synkretyzmu.

Te uwagi historyczne zdają się zatem potwierdzać, że u podłoża rzeczownika *nabi* tkwi któryś ze źródłosłów obcych (§ 418), którego istotnym znaczeniem było: „mówić”. Co do źródłosłowu *nabaa*, wylewać”, z punktu widzenia filologii wydaje się on mniej odpowiedni ze względu na swą gardłową spółgłoskę mocną. W każdym razie gdyby go rozumieć w znaczeniu przenośnym „wylewać [słowa]”, byłby równoważny z jednym z poprzednich. Gdyby się go natomiast brało w znaczeniu fizycznym: „wylewać [ślinę]”, to na taką interpretację nie pozwoliłyby trudności historyczne: przyjmowanie za element pierwszorzędny i istotny tego, co w rzeczywistości było elementem późniejszym i obcego pochodzenia.

* * *

425. Wśród uczonych przyjęty jest podział profetyzmu izraelskiego na starożytny i nowy. Podział ten jest uzasadniony o tyle, że o starożytnym profetyzmie mamy pojęcie bardzo nieokreślone i ogólnikowe,

gdyż wiadomości o nim, jakie do nas dotarły, są bardzo niedokładne. Natomiast od w. VIII posiadamy również pisma proroków i na ich podstawie poznajemy nie tylko — jak w pierwszym wypadku — działalność zewnętrzną, lecz także słowa, myśli i najgłębsze uczucia proroków, utrwalone przez nich samych na piśmie. Niemało jest wzmianek ściśle autobiograficznych. Taki prorok jak wielki Jeremiasz nie tylko w kilku punktach opowiada o wydarzeniach ze swego życia, lecz — co jest o wiele cenniejsze — swoje przeżycia wewnętrzne, mianowicie swoją duchową postawę wobec posłannictwa prorockiego, swoje walki wewnętrzne, gorycze, niezrealizowane dążenia. To, co Jeremiasz opowiada o sobie, można w odpowiednim stosunku odnieść do innych proroków. Na podstawie wzmianek, rozsianych w pismach jego i innych, można śmiało pokusić się o naszkicowanie zagadnienia, kim był „prorok”.

Odnosiłoby się to do istoty zjawiska. Naturalnie charakterystyczne cechy osobiste proroka pozostawały zawsze i zmieniały się w zależności od jednostki. Wszyscy byli jednakowo prorokami, ale Jeremiasz nie był Amosem ani Izajasz Ezechielem, tak jak później Paweł nie będzie Apollosem ani Jan Piotrem. Duch ogarniał w równej mierze różne osobowości podnosząc je, ale ich nie ograniczając. Słusznie będzie się później podkreślać różnicę między przedstawicielami dawnego a nowego profetyzmu, opierając tę różnicę także na odmiennej dojrzałości pojęć religijnych, obyczajów, kultury itd. Ale owa *virtus* moralna — czy też charzmat — ożywiająca obydwu, okazuje się w istocie rzeczy taka sama. Dawni prorocy — jak Natan, który odważa się sam jeden wyrzucać Dawidowi jego cudzołóstwo (§ 377), czy Micheasz syn Jemli, jedyny, który osobiście odradza Achabowi wyprawę przeciwko Ramot w Galaadzie (§ 436) — pod tym względem nie różnią się bynajmniej od Jeremiasza, który w kilka wieków potem będzie także sam jeden odradzał Sedecjaszowi opór przeciw Chaldecykom (§ 532 ns.).

426. Prorok był zatem heroldem, czyli „mówcą” Jahwe. Z tego swego urzędu, uznanego przez ogół, czerpał on wobec niego swój autorytet. Społeczeństwu, zorganizowanemu na zasadach teokratycznych, przedstawiał się on od razu jako nadzwyczajny wysłannik Jahwe. Wszyscy zatem mieli dla niego — lub przynajmniej powinni byli mieć — wielki szacunek. Istotnie też często tak było. Prorok na mocy swojego posłannictwa występował tak wobec króla, jak i wobec kapłanów. Wyповідаł swoje zarzuty w jakimś sanktuarium lub w świątyni jerozolimskiej, a stamtąd szedł, by rzucić straszną groźbę na progu pałacu królewskiego. Złorzeczył przeciwko sojuszom politycznym, a zwróciwszy się gdzie indziej przeklinał kultury synkretyczne. Ujawniał skandale kamaryl dworskich i gromił całe dynastie, podobnie jak wydawał na pośmiewisko narodu chciwych urzędników sanktuarium oraz wyrzu-

cał tłumowi, słuchającemu go z uczuciem bladego strachu, zepsucie jego obyczajów. Takie prawo proroka uznawali wszyscy od chwili, gdy przychodził on z ramienia Jahwe. Wysłannik tego rodzaju mógł odgrywać rolę zarówno dyktatora politycznego, jak legata papieskiego czy komisarza policji.

Był on rzeczywiście w całym tego słowa znaczeniu „mężem Bożym” (isz *haelohim*). To, co prorok mówi ze stanowiska swego posłannictwa, jest słowem Bożym. Posyłający mówi przez usta posłanego, ten zastępuje tamtego, a obydwaj, Posyłający i posłany, są w praktyce tą samą osobą. Również jako jednostka prorok żyje w tak ścisłych stosunkach z Bogiem, że zatracą niemal swą osobowość. Bóg i Jego posłannictwo owładnęły nim do tego stopnia, że spełnia on czynności, uważane przez ogół ludzi lub przynajmniej przez jego współczesnych za niechlubne lub nieprzyzwoite. Poślubić nierządnicę było zawsze rzeczą hańbiącą, a jednak prorok Ozeasz ją poślubił, ponieważ ten czyn wchodzi w zakres jego posłannictwa. U starożytnych Hebrajczyków, ceniących liczne potomstwo, celibat był stanem nie przynoszącym zaszczytu, a jednak Jeremiasz pozostał bezżenny, a stało się tak dlatego — jak mówi pewien nowoczesny i niezależny uczony — że „złożył on chętnie i tę najcięższą ofiarę, ponieważ jego pielgrzymowanie ziemskie musiało być samotne i bezradne, poświęcone całkowicie Bogu i Jego służbie”. Widzimy zatem — i nie dziwi nas to wcale — że prorocy sprawiali często na swoich współczesnych wrażenie osób ekscentrycznych. Proroka, który namaścił króla Jehu (§ 443), dworzanie nazwali „szalonym” (por. 2 Król. 9, 11), a mimo to natychmiast uznali namaszczonego przezeń Jehu za króla. W kilka wieków później Jeremiasz w liście jakiegoś współczesnego sobie Hebrajczyka otrzyma także tę samą nazwę w związku ze swoją działalnością prorocką, którą przecież podejmował tak niechętnie (por. Jer. 29, 26 ns.).

427. U proroków nowszych przesadna egzaltacja, właściwa dawnym prorokom, zaczyna coraz bardziej zanikać. Pomijamy już pewien opis Ezechiela, nad którym toczyło się wiele dyskusji (już od czasów starożytnych bowiem powstawały wątpliwości, czy — i w jakiej mierze — należy go tłumaczyć raczej w znaczeniu symbolicznym, a nie jako opis rzeczywistych zdarzeń). Z pism proroków nowszych widać także, że nie uciekali się oni wcale do środków, wykorzystywanych przez pseudo-proroków i innych zarobkujących szarlatanów, którzy dla przypodobania się pospółstwu chętnie odtwarzali orgiastyczne i korybantyczne zwyczaje narodów sąsiednich. Nowsi prorocy sprowadzali profetyzm do jego pierwotnej formy semickiej: posłannictwa wykonywanego z całym spokojem (§ 420), z pełną świadomością własnych czynów, ujawnianego jedynie mocą długotrwałej refleksji i pod kierunkiem jasnej samowiedzy. Najwyższe uzasadnienie ich postępowania jest niezmiennie to samo:

„Jahwe powiedział!”, „Słowo Jahwe!” lub „Przepowiednia Jahwe!” Uzasadnienie to powtarzają z uporem, który — chociaż często może wywołać wprost znudzenie — jednak znajduje swe wyjaśnienie w sytuacji wewnętrznej tego, kto je wypowiada, i historycznie rzecz biorąc ma ogromne znaczenie. Konsekwencja tego „słowa Jahwe” ma dla nich kryształową jasność:

„Gdy lew zaryczy, któż się nie złąknie?

Gdy Pan Bóg przemawia, któż prorokować nie będzie?”

(Am. 3, 8).

Innymi słowy nikt nie może się uchylić przed zniewalającą siłą tego „słowa Jahwe”. Na kogo ona spłynęła, ten zostaje przez nią obezwładniony i — chce czy nie chce — musi w końcu prorokować.

Otóż należy z całym naciskiem podkreślić, że wobec „słowa Jahwe” prorocy nie zawsze okazują się skłonni do przyjęcia rozkazu, często opierają mu się i szukają drogi, by przed nim uciec. Chociaż z jednej strony Izajasz na pierwsze powołanie prorockie odpowiada z całą gotową uległością i dobrowolnie przyjmuje posłannictwo, to z drugiej jednak strony Amos nie umie sobie wytłumaczyć, dlaczego Jahwe miałby wybrać właśnie jego wzywając go spośród trzód i sykomorów (§ 423). Jeremiasz od początku usiłuje uchylić się od posłannictwa (por. Jer. 1, 4 ns.; § 509) a nawet gdy je już przyjął i przez pewien czas działał zgodnie z nim, narzeka na swój przyniatający ciężar, chwieje się, chciałby go zrzucić ze swych bark, usiłuje nie głosić więcej „słowa Jahwe”, a wreszcie dochodzi do tego, że we wzniosłym uniesieniu nazywa Jahwe „Zwodzicielem”. „Zwiódł” go Jahwe właśnie przez posłannictwo prorockie. Wahania i wątpliwości tego człowieka są słabościami jego natury, zniewolonej siłą charyzmatu.

„Ty zwiódłeś mnie, o Jahwe, a ja pozwoliłem się zwieść,
mocniejszyś był niżli ja i przemogłeś!

Stałem się [przedmiotem] pośmiewiska każdego dnia,
wszyscy się ze mnie natrzęsają.

Bo za każdym razem gdy mówię, krzyczę,
zagładę i spustoszenie ogłaszam;
ponieważ stało mi się »słowo Jahwe«
urąganiem i pośmiewiskiem każdego dnia.

I rzekłem: Nie będę Go wspominał
ani nie będę więcej mówił imieniem Jego.
Lecz był w moim sercu jakby ogień pożerający,

zamknięty wewnątrz kości moich:
 znużyłem się posiadaniem go
 i nie jestem zdolny znieść go"¹

(Jer. 20, 7—9).

Powołanie więc tych autentycznych proroków miało rzeczywiście charakter przymusu. Jako prorocy czynią oni to, czego nie chcieliby nigdy czynić jako zwykli ludzie; pod działaniem tego charyzmatu dochodzą do tego, do czego na pewno nie doszliby bez niego. Ten ściśle historyczny fakt uznali nie tylko uczeni niezależni, lecz nawet uczeni o kierunku wybitnie radykalnym. Jeden z nich mógł napisać: „Właśnie w tym zniewalającym charakterze powołania prorockiego musimy dopatrywać się dowodu jego boskiego pochodzenia”.

428. Cała głębia istoty tego faktu charyzmatycznego nie jest nam znana i nigdy jej nie poznamy. Jest to zupełnie naturalne. Tak wybitnie mistyczną rzeczywistość może analizować i opisywać tylko ten, kto jej doświadczył. Jednakże prorocy, jej znawcy, mówiąc nawet o wynikach swego obcowania z Bogiem, to znaczy o Bożych postanowieniach i rozkazach, nie wyjaśniają, jak to obcowanie dokonywało się w ich duszy, jak doszli do niewzruszonej pewności swego bezpośredniego kontaktu z Bóstwem, jak charyzmat oddziałał na ich psychikę, jaki zachodził stosunek między duszą i charyzmatem. Można by powiedzieć, że jakiś wstyd mistyczny wstrzymywał ich od tego rodzaju wynurzeń. Najwyżej wspominają o wizjach, zresztą zbyt mało wyjaśnionych co do swej natury i często symbolicznych. Jest to oczywiście zbyt mało dla analizy psychiki człowieka obdarzonego charyzmatem, tym mniej że do wizji i symboli uciekali się w różnej mierze pisarze każdego narodu i okresu i całkiem pewne odróżnienie zwyczajnego chwytu literackiego od bezpośredniego następstwa charyzmatu wymagałyby — jak już powiedzieliśmy — jego osobistego stwierdzenia.

Jednakże pośród tych tajemniczych ciemności jaśnieje rąbek światła. Nie zawsze trwały związek proroka z Bóstwem ujawniał swoje skutki przez objawienie człowiekowi zarządzeń Bożych. Niekiedy, nawet wówczas gdy poznanie woli Bożej było ze względu na posłannictwo proroka sprawą pilną, zdarzało się, że Bóg „milczał” i „słowo Jahwe” nie ujawniało się. Zachodziło więc zjawisko podobne do tego, co później pewien umysł, głęboko doświadczony w tego rodzaju doznaniach, nazwał „ciemną nocą”.

Typowe zjawisko takiego „milczenia” Bożego występuje również i tym razem w odniesieniu do Jeremiasza. Na podstawie niektórych

¹ Wyrażenie „znieść go” należy dołączyć w tekście hebrajskim na podstawie przekładu greckiego, *Itali* i *Wulgaty*.

wzmianek, rozsianych na przestrzeni dziejów profetyzmu, mamy prawo wnosić, że „milczenie” Boga, jakiego on doświadczał, znane było i innym prorokom. Chaldejczycy po zburzeniu Jerozolimy ustanowili zarządcą kraju Godoliasza, który jednak wkrótce potem został zabity przez fanatyków. Zemsta Chaldejczyków groziła niechybnie, toteż pewna grupa obywateli pozostałych w kraju postanowiła uciec do Egiptu (§ 543 ns.). Jednakże przed wyruszeniem w drogę chcieli za pośrednictwem Jeremiasza poznać „słowo Jahwe”. „Niech nam pokaże Jahwe, twój Bóg — powiedzieli mu — drogę, którą iść mamy, i to, co czynić mamy...; czy dobre będzie, czy złe, głosowi Jahwe, Boga naszego, do którego cię posyłamy, posłuszni będziemy” (Jer. 42, 3—6). Zależało jednak na pośpiechu. Trzeba było jak najszybciej poznać „słowo Jahwe”, gdyż Chaldejczycy mogli lada chwila dokonać straszliwej pacyfikacji wśród nielicznych już przedstawicieli narodu. Jeremiasz podjął się zasięgnąć rady Jahwe. Jednakże dopiero „gdy przeszło dziesięć dni, stało się »słowo Pańskie« do Jeremiasza” (Jer. 42, 7); dopiero po dziesięciu dniach, nie wcześniej, podczas gdy zwłoka dziesięciu godzin mogła mieć fatalne następstwa i położenie tak narodu, jak proroka wymagało decyzji natychmiastowej. A jednak „milczenie” Boże trwało rzeczywiście dziesięć dni, a sumienny prorok nie mógł podawać za „słowo Jahwe” tego, co nim nie było; mówił, gdy Jahwe do niego przemawiał.

429. Dalszą konsekwencją charyzmatu prorockiego u człowieka był charakter, jaki przybierało jego życie moralno-religijne. Prorok był „mężem Bożym” nie tylko ze względu na swe posłannictwo, lecz także ze względu na swe postępowanie religijne. Innymi słowy, był świętym.

Poświęcenie się rzeczywistej misji prorockiej było równoznaczne ze skazaniem się na osobistą klęskę. Prawdą jest, że prorok był powszechnie uznawany za wysłannika Jahwe. Bardzo często jednak — jeśli nie zawsze — jego upomnienia wywoływały niechęć i odrazę i to wystarczało, aby musiał umierać ukamienowany. Umrzec zamordowanym — była to zwykła i normalna przyszłość proroka. Należało raczej uznać za rzecz wyjątkową, jeśli do tego nie doszło. Znane jest oskarżenie Jezusa: „Biała wam, doktorowie i faryzeusze obłudnicy; którzy budujecie groby proroków i zdobiecie pomniki sprawiedliwych, i powiadacie: Gdybyśmy żyli za dni ojców naszych, nie bylibyśmy z nimi uczestniczyli w [rozlewie] krwi proroków. A tak świadkami jesteśmy sami sobie, że jesteście synami tych, którzy proroków pobili” (Mt. 23, 29 ns.; por. Dz. Ap. 7, 52). Oskarżenie to jest świadectwem ściśle historycznym, a nie retorycznym wyolbrzymieniem. Fakty historyczne, o których ono mówi, zostały później zróżniczkowane w słynnym wyliczeniu mąk, jakim poddawano proroków, którzy „doznali szyderstw i bicia, kajdan i więzienia. Byli ka-

mienowani, torturowani, piłowani, umierali śmiercią od miecza, itd." (Hebr. 11, 36 ns.). W ogóle więc prorocy byli męczennikami, i to męczennikami świadomymi swego losu. Przez długie lata jasno przewidywali koniec, jaki ich czekał; a jeśli nawet któryś z nich nie padł ofiarą śmierci gwałtownej, to jednak codzienna jej możliwość ważyła tyle co rzeczywiste męczeństwo.

Co więcej, przegrana, na którą decydowali się prorocy, dotyczyła nie tylko śmierci, ale także i życia. Może nawet bardziej w życiu niż w śmierci błyszczą promiennym blaskiem ich świętość. Płynęli oni zawsze przeciwko prądowi i stali w opozycji do ogromnej większości swych współziomków. Do każdego proroka można zastosować w zasadzie to, co Jahwe powiedział do Jeremiasza zaraz na początku jego powołania: „Oto ja uczyniłem cię dziś miastem obronnym... i murem brązowym przeciwko całemu narodowi, wobec króla... kapłanów... narodu...” (Jer. 1, 18). Wewnątrz tych miast obronnych, poza tymi murami z brązu zostało ocalone to, co było najszlachetniejsze w Izraelu: jego jahwizm. Masy skłaniały się do kultów synkretycznych, a tu niespodziewanie wśród krzykliwej radości tych rozpustnych obchodów zjawiał się prorok i oznajmiał grożące pioruny Jahwe. Masy przypisywały niemal magiczną potęgę arce, świątyni, ofiarom i innym praktykom rytualnym i były przekonane, że one wystarczą do odwrócenia każdego nieszczęścia, choćby nawet nie ustawała nieobyczajność i niesprawiedliwość; prorok z bramy świątyni wołał na wszystkich, że przed składaniem ofiary trzeba oczyścić własne ręce z krwi, która je skalala, oddać sprawiedliwość sierocie i wdowie, obrzezać raczej serce i uszy, a z drugiej strony opisywał z przerażającym realizmem przyszłe zburzenie tej materialnej świątyni, otaczanej bałwochwalczą czcią (§ 499, 523). Masy narodu i król opierały swe nadzieje na Egipcie lub Asyrii; przychodził nieprzejednany prorok i przypominał, że jedyną nadzieją narodu winien być Jahwe, ten zaś, kto ją pokłada w przymierzach politycznych, postępuje jak ktoś, kto się opiera na nadłamanej trzcinie, której ostry koniec zrani mu rękę (§ 476). W masach ludowych panoszyło się coraz bardziej zepsucie moralne, a zwłaszcza cudzołóstwo, lichwa, wymuszanie i wszelkie inne występki; prorok na ulicach i na placach, w pałacach książąt i w chatkach biedaków, na dziedzińcu świątyni i w sklepie garncarza wyrzucał winnym ich występki, i to w słowach tak mocnych i twardech, że jeszcze dzisiaj przy ich czytaniu doznaje się uczucia dreszczu.

Takie postępowanie musiało uczynić proroka niepopularnym. Od niepopularności do nienawiści i prześladowania przejście jest łatwe. Uczucia tego rodzaju zaspokajał dopiero gruchot kamieni, rzucanych na nieproszonego mówcę. Ale mimo tego prorocy bynajmniej nie ustę-

powali ani nie oddalali się nawet na piędź od swej linii postępowania. A przecież byłoby łatwo — niekiedy także na pozór dogodnie — ustąpić w niektórych punktach: pochlebiać trochę ludowi, przymilać się zręcznie możnowładcom, kłaniać się w razie potrzeby kapłanom, przymykać oko na niejedną sprawkę króla — oznaczało przecież tym skuteczniej panować potem nad nimi wszystkimi, gdyż ostatecznie uznawali oni proroka za wysłannika Jahwe. Była to sztuczka dobrze znana zarobkującym fałszywym prorokom; opłacała się ona doskonale, podnosząc powagę i przynosząc pieniądze. Prawdziwi prorocy nie nauczyli się jej jednak nigdy właśnie dlatego, że posiadali oni to, czego brakowało fałszywym prorokom, mianowicie głębokie religijne sumienie, które łączyło się u nich z ich posłannictwem. Wszelka opieszałość, ustępliwość, poślężanie byłoby nadużyciem „słowa Jahwe”, które musiało zachować się w nieskalanej formie, choćby kosztem nieprzerwanego szeregu wyrzeczeń.

430. Postawa mas wobec proroków była postawą pigmejów moralnych wobec olbrzymów, którzy wśród nich się pojawiali; była postawą nielogiczną, zmienną, wyrażającą się na przemian w uszanowaniu i odpychaniu, zaufaniu i niezrozumieniu, postawą, która pozwalała im w chwili bestialskiego rozwścieczenia ukamienować olbrzyma, lecz zaraz potem z tych samych kamieni, zbryzganych jeszcze jego krwią, wzniesć mu pomnik. Nawet w swoich gwałtach przeciwko prorokom lud wyczuwał, choć niejasno, ogromną doniosłość ich posłannictwa w życiu narodowym. Wielokrotnie porównywano proroków do strażnic, umieszczonych na wysokich wieżach dla sygnalizowania zbliżającego się nieprzyjaciela; do strażników czuwających nad bezpieczeństwem obozu; do stróżów nocnych, przenikających wzrokiem zdradliwą ciemność. I naród, nawet wówczas gdy znudził się nawoływaniem tych straży, odczuwał jednak wielkość ich posłannictwa.

Izrael istotnie przywykł do tych czujnych nawoływań i do tego, że w czasach najbardziej krytycznych stawał pośród narodu jakiś prorok. Gdy raz po raz rozpętywała się nad narodem burza, wywołana przez całe lata występków, wiedziano zawsze, że Jahwe razem z karą ześle lekarstwo i że wraz z klęską, która burzy, przyjdzie przywódca duchowy, który odbuduje zniszczenia. Jakież więc zamieszanie zapanało w ostatnich czasach, gdy mimo stale rosnących przeciwności nie widziano już więcej dawnych przywódców, wzywających do zjednoczenia i zbawienia! Zupełnie ścisła i prawdziwa jest bolesna skarga człowieka tamtych czasów, który opisawszy zbezczeszczenie Jerozolimy i świątyni dodaje jakby dla dopełnienia miary nieszczęścia:

„Znaków naszych już więcej nie widzimy;
nie masz już proroka,
nie masz już między nami nikogo, kto by wiedział cokolwiek”

(Ps. 74, 9).

Gwiazda profetyzmu zachodziła. Wypełniła swe posłannictwo, rozświetlając ciemności nocy (por. Rzym. 13, 12). Zbliżała się jasność poranka.

KRÓLESTWO IZRAELSKIE

431. Bezpośredni następca Jeroboama na tronie Izraela, jego syn Nadab, był królem-złudzeniem. Wiadomo o nim, że panował dwa lata i został zabity przez Baasę ze szczepu Isachara. Baasa uknuł spisek przeciwko Nadabowi (§ 459), gdy ten oblegał Gibbeton, miasto szczepu Dana, położone nieco na północ od Gezer, a zajęte przez Filistynów. Tak jak sprzysiężenie Baasy przeciwko własnemu królowi dowodzi, że przykład Jeroboama nie poszedł w królestwie izraelskim w niepamięć, tak pojawienie się na widowni Filistynów (§ 370) potwierdza ogólną słabość Hebrajczyków. Razem z Nadabem wymordowano całą jego rodzinę. Był to koniec dynastii Jeroboama.

Po zamordowanym wstąpił na tron królobójca Baasa. Zdaje się, że był on mężem walecznym i przedsiębiorczym. Trwał we wrogim nastawieniu wobec królestwa Judy (por. 2 Król. 16, 15), co popchnęło go do zawarcia na północy przymierza z Ben-Hadadem I, królem Damaszku. Wzmocniony tym przymierzem zwrócił swą uwagę na południe, gdzie zdobył miasto Rama (§ 344) i rozpoczął prace nad ufortyfikowaniem go, by w ten sposób zamknąć królestwu judzkiemu dostęp do Izraela. Jednakże Asa z Judy (§ 460 ns.) bogatymi darami zjednał Ben-Hadada dla swojej sprawy: ten najechał północną część Izraela, zajmując wiele miejscowości nad Jeziorem Tyberiadzkim. Wskutek tego Baasa zaniechał fortyfikacji Rama, a zostawione przez niego materiały budowlane posłużyły Asie z Judy do ufortyfikowania przeciwko Izraelowi miast Gabaa (§ 85) i Mispah (§ 89). Po około dwudziestu czterech latach panowania Baasa zmarł śmiercią naturalną (rzecz rzadka wśród monarchów Izraela) i został pochowany w Tirsah (§ 414).

Syn i następca Baasy, Ela, panował tylko parę lat, gdyż spiskowcy pod dowództwem Zimriego zamordowali go w czasie uczt w Tirsah. Zimri zagarnąwszy tron skazał na śmierć — wzorując się na Baasie — wszystkich członków panującej dynastii. Ale i Zimri panował zaledwie siedem dni, gdyż w tym czasie znowu toczyły się działania wojenne koło Gibbeton, a Omri, dowódca wojsk nieprzyjacielskich, przybył z armią oble-

gać w Tirsah nowego króla. Zwątpiwszy o możliwościach wygranej Zimri — wzorem innych monarchów wschodnich (§ 11, 13) — podpalił pałac królewski, znajdując śmierć w płomieniach.

432. Nowa dynastia (czwarta), której założycielem był Omri (w *Wulgacie: Amri*) panowała prawie pół wieku i złożyła dowody zdolności i energii.

Po zajęciu Tirsah wojsko Omriego obwołało go królem. Partykularyzm szczepów próbował i tym razem dojść do głosu. Dowiadujemy się, że przeciw Omriemu wystąpił niejaki Tibni, syn Ginata, być może wysunięty przez szczep Efraima i inne, podczas gdy Omri był prawdopodobnie ze szczepu Isachara, podobnie jak Baasa. Jednakże po czterech latach Tibni znikł z widowni, a Omri szczęśliwie utrzymał się na tronie.

Początkowo Omri, tak jak jego poprzednicy, przebywał w Tirsah. Ale w szóstym roku swego panowania, gdy uwolnił się od rywala, podjął decyzję o doniosłym znaczeniu, dobrze świadczącą o jego wojskowej i politycznej przenikliwości. Kupił mianowicie za dwa talenty srebra wzgórze i zbudował na nim swoją nową stolicę, którą od imienia sprzedawcy nazwano Samarią (§ 84). Miejsce zostało wybrane bardzo szczęśliwie; wzgórze nadawało się doskonale na punkt obronny w razie oblężenia, jak tego później dowiódł długi opór, z którym broniono miasta przeciw Syryjczykom, a potem Asyryjczykom. Niewątpliwie ten krok Omriego nie był wypadkiem odosobnionym, lecz częścią szerszej akcji o charakterze polityczno-wojskowym, o której Biblia nie wspomina; uzupełniły ją natomiast częściowo dokumenty pozabiblijne.

Omri zyskał sobie dobre imię u ościennych narodów. W napisach asyryjskich Adad-nirariego III (§ 20), Tiglat-pilesera III i Sargona (§ 8) królestwo izraelskie nazywa się „krajem Omriego” albo „krajem domu Omriego”. Co więcej, nawet na „Czarnym Obelisku” Salmanassara III (§ 19, 445) znajduje się zastosowane do Jehu (§ 443 ns.) określenie „z domu Omriego”, podczas gdy w rzeczywistości Jehu zapoczątkował nową dynastię po obaleniu dynastii Omriego. Asyryjczycy mieli dla niego uznanie tak jako dla założyciela Samarii, jak i dla wielkiego wojownika. Jest jednak prawdopodobne, że Omri przezornie posłał dobrowolną daninę Aszur-nasir-palowi II, w chwili gdy ten dotarłszy do Morza Śródziemnego otrzymał daninę od Tyru (§ 19), którego Omri był serdecznym przyjacielem.

Wiemy następnie ze steli Meszy (§ 439), że Omri panował nad ziemią Moabu (wiersze 4—5) i zajął z niej okręg Medeby (wiersze 7—8); z innego źródła możemy nadto wnioskować, że nałożył na króla Meszę haracz (por. 2 Król. 3, 4). Z Etbaalem, królem Tyru, utrzymywał Omri przyjazne stosunki, datujące się już od czasów Dawida i Salomona.

Podobnie jak w stosunkach Salomona z dworem faraona, tak i tu ze względów politycznych doszło do małżeństwa między Achabem, synem Omriego (§ 433), i Jezabel, córką Etbaala. Nie tak pomyślnie natomiast układały się stosunki z Aramajczykami. Z przypadkowej wzmianki (por. 1 Król. 20, 34) dowiadujemy się, że Omri — z pewnością na skutek przegranej wojny — musiał ustąpić Ben-Hadadowi I z Damaszku (§ 431) kilka miast, między nimi prawdopodobnie Ramot w Galaadzie (por. 1 Król. 22, 3), a nadto pozwolić zwycięzcy na budowę w obrębie Samarii specjalnych dzielnic dla kupców aramajskich. Były to jakby „wolne porty”, bardzo dogodne dla kupców damasceńskich i ich handlu z wybrzeżem śródziemnomorskim, lecz szkodliwe i upokarzające dla Samarii. Z królestwem judzkim stosunki znacznie się polepszyły. Opowiadanie biblijne nie tylko nie wspomina o wzajemnej wrogości w tym okresie, lecz stwierdza, że za następcy Omriego, Achaba, kwitła między obu państwami prawdziwa przyjaźń, wzmocniona jeszcze małżeństwem Atalii; przyjaźń ta musiała być przygotowana już w czasach Omriego. Ogólnie biorąc, w ciągu dwunastu lat swego panowania był Omri jednym z najbardziej czynnych i pełnych inicjatywy monarchów Izraela.

Nie dziwi nas zarzut, jaki ze stanowiska religijnego czyni Biblia Omriemu: że szedł wiernie drogą Jeroboama (por. 1 Król. 16, 26). Rozwój stosunków z zagranicą i przewaga polityki o charakterze coraz bardziej „laickim” musiały sprzyjać synkretyzmowi, zapoczątkowanemu już przez Jeroboama (§ 414).

433. Po Omrim nastąpił syn jego, Achab. Przebiegły polityk i odważny wojownik, pod innymi względami zdradzał jednak słabość charakteru; jego żona natomiast, Fenicjanka Jezabel, była kobietą zdecydowaną i przedsiębiorczą, miała wielki wpływ na męża, dlatego też na nią spada odpowiedzialność za wiele decyzji Achaba.

Jest rzeczą zrozumiałą, że za rządów tej kobiety rozpowszechniły się w państwie różne zwyczaje jej kraju, także religijne. Kult Baala Tyru, Melkarta („króla miasta”; § 107), stał się oficjalny; bóg ten miał w Samarii świątynię z obsługą liturgiczną utrzymywaną przez dwór. Kult ten, rozrastając się, nie pozostał w granicach tolerancyjnego synkretyzmu, lecz urósł do znaczenia religii absolutnie panującej, co doprowadziło ostatecznie do prześladowania mniej czy więcej czystego jahwizmu. Mimo wszystko zalew pogaństwa nie zdołał pochłonąć kilku ostatnich ości jahwizmu w państwie. Wśród tych ostatnich najwybitniejszy był Elias, o którym, jakby dla przeciwstawienia, opowiada Biblia tradycyjną historię.

434. Elias jest typową dla starożytnego profetyzmu postacią. Cała jego działalność i sam sposób życia — to protest przeciwko panującemu

synkretyzmowi, to symbol dokładnego rozróżnienia między Jahwe a Baalem, z konsekwentnym całkowitym odrzuceniem tego ostatniego. Program jego działalności był niejako zapowiedziany w samym imieniu proroka: *Elijjah*[u], „Jahwe jest Bogiem”.

O pochodzeniu Eliasza mamy jedyną wzmiankę w *Pierwszej Księdze Królewskiej* 17, 1, gdzie jest on nazwany „Tesbitą”, pochodzącym z Galaadu, rodem z miasta Tesbe, skądinąd nieznanego. Odziany w surową i szorstką szatę (por. 2 Król. 1, 8), przyzwyczajony do życia na pustyni, do wyrzeczeń i postów (por. 1 Król. 17, 5; 18, 46; 19, 3 ns.), miał głęboką świadomość, że kieruje nim Jahwe (por. 1 Król. 18, 15 ns.; 19, 10; 2 Król. 2, 16). Jego ulubionym miejscem pobytu była góra Karmel, która jakby odgradzała od krainy leżącej bardziej na północ, skąd wdzierało się bałwochwalstwo. Gdy proroków Jahwe, prześladowanych przez dwór i rozproszonych, pozostało zaledwie około stu (por. 1 Król. 18, 4), a prorocy Baala i Astarte „którzy jadali u stołu Jezabel”, osiągnęli liczbę 450 czy 400 (por. 1 Król. 18, 19), Eliaz śmiało przepowiedział publicznie karę ze strony Jahwe za taki stan rzeczy. Miała to być niszcząca kraj posucha. Susza ta nastąpiła istotnie, prawdopodobnie od r. 857. Po owej przepowiedni Eliaz ukrył się w pobliżu potoku Karit, prawdopodobnie w Zajordanii, a gdy i ten wysechł, schronił się w Sarepcie koło Sydonu w domu pewnej wdowy, której rozmnożył cudownie skąpe zapasy pożywienia i wskrzesił zmarłego syna. Ponieważ posucha trwała przynajmniej do końca 856 r. (por. 1 Król. 18, 1; Łk. 4, 25), król Achab pod wrażeniem sprawdzenia się przepowiedni Eliasza przystał na spotkanie z nim i pozwolił na publiczną próbę, mającą wykazać jawnie, który z dwóch kultów — Jahwe czy Baala — jest prawowity.

Wobec zgromadzonych na Karmelu setek bałwochwalczych proroków stanął Eliaz, „który sam jeden pozostał spośród proroków Jahwe” (1 Król. 18, 22; por. jednak 18, 4), i do ludu, który zbiegł się z całego królestwa, skierował wyrzut, wyrażający program jego działalności: „Dopókiż będziecie podskakiwać (źródłosłów *pasach*; § 216) na dwie *seip-pim*?¹ Jeśli Jahwe jest Bogiem, idźcież za Nim, a jeśli Baal — idźcie do niego” (1 Król. 18, 21). Próba skończyła się klęską bałwochwalstwa. Gdy zbudowano dwa ołtarze i złożono na nich na ofiarę dwa młode cielce, ofiara Baala pozostała nietknięta pomimo krwawych i paroksytycznych obrzędów, jakie wykonywali bałwochwalczy prorocy celem uzyskania interwencji bożka. Natomiast na ofiarę złożoną dla Jahwe po modli-

¹ Nie wiadomo na pewno, jakie jest znaczenie tego wyrazu, użytego jedynie raz w całej Biblii. Zwykle tłumaczy się go jako „boki”, „strony”. Prawdopodobnie jednak zawiera on aluzję do jakiejś ceremonii liturgicznej, podczas której „podskakiwano”, „tańczono” przed ołtarzem.

twie Eliasza spadł Jego ogień, który pochłoniął wszystko. Na ten widok naród zakrzyknął: „Jahwe jest Bogiem! Jahwe jest Bogiem!” (1 Król. 18, 39). Proroków Baala wymordowano, po czym spadł orzeźwiający deszcz.

Prześladowany przez królową Jezabel mimo swego wielkiego zwycięstwa, schronił się Eliazsz w Bersabee (§ 59), a potem na pustyni. Stamtąd udał się do Damaszku, aby namaścić Hazaela na króla Damaszku (§ 441), Jehu na króla Izraela, a Elizeusza (§ 442) na proroka.

Poczucie głębokiej sprawiedliwości ludzkiej, ożywiający profetyzm jahwistyczny, przejawia się także w historii z Nabotem. Król Achab pragnął nabyć od Nabota winnicę, która graniczyła z królewskim ogrodem. Ponieważ właściciel nie chciał się zgodzić na sprzedaż winnicy, wtrąciła się do sprawy przewrotna królowa i uknuła fałszywe dowody przeciwko Nabotowi. Wskutek tego Nabota skazano i stracono, a winnica jego przeszła według prawa na króla. Gdy jednak ten obejmował ją w posiadanie, znalazł się w obliczu nieprzejednanego Eliasza, który wśród ogólnej milczącej dezaprobaty sam jeden wytknął królowi otwarcie jego zbrodnię i przepowiedział w imieniu Jahwe taki sam koniec, jaki spotkał jego ofiarę. Prorok ukaże się jeszcze potem na krótko na dworze królewskim Ochozjasza, syna Achaba (§ 457), którego skarci za zasięganie u Belzebuba porady w sprawie swej choroby. *Druga Księga Kronik* (por. 12, 21 ns.) ukazuje także jego przelotny kontakt z Joramem, królem Judy (§ 464).

Koniec Eliasza jest przedstawiony w opowiadaniu biblijnym jako ukoronowanie jego działalności. Człowiek takiego pokroju nie mógł umrzeć. Dawna (por. 2 Król. 2, 1 ns.) i nowsza (Ekli. 48, 1—13) tradycja w Izraelu przedstawia go jako porwanego do nieba na wozie ognistym, ognistymi kołmi, wśród łoskotu burzy.

435. W polityce zewnętrznej panowanie Achaba było w ostatnich latach bardzo niespokojne. Dotychczasowe stosunki z Aramajczykami musiały wyglądać tak jak za czasów Omriego, to jest miały charakter zupełnie oczywistego podporządkowania Samarii Damaszкови, przy małym przyjaznym wzajemnym uczuciu. Później wybuchła wojna, prawdopodobnie na skutek rywalizacji handlowej. W r. 858 Ben-Hadad II z Damaszku wkroczył ze swym wojskiem i z trzydziestoma dwoma sprzymierzonymi królami (por. 31 królów w czasach Jozuego; § 280), aby oblegać Samarię. Miasto jednak oparło się, a w jednym z wypadów oblężenia zadali Aramajczykom znaczne straty. W następnym roku (857) Ben-Hadad ponownie spróbował powodzenia w wojnie. Mając świeże siły wojskowe zwabił nieprzyjaciela na równinę, gdzie spodziewał się go pokonać dzięki swojej taktyce. Spotkanie nastąpiło pod Afek (prawdopodobnie dzisiejsze Fik na wschód od Jeziora Tyberiadzkiego), lecz Achab rozgromił całko-

wicie wojska Ben-Hadada, a jego samego wziął do niewoli. Zwycięzca okazał jednak nadzwyczajną wspaniałomyślność: darował życie królewskiemu jeńcowi i zażądał tylko zwrotu miast, odstąpionych niegdyś Aramajczykom przez Omriego, i założenia z kolei w Damaszku specjalnych dzielnic dla kupców izraelskich (§ 432). Za tak wielką wspaniałomyślność skarcił Achaba jeden z proroków Jahwe. Achab kierował się niewątpliwie rozumną pobudką polityczną: skłoniło go do tego niebezpieczeństwo asyryjskie, które zarysowało się wtedy całkiem wyraźnie. Jednakże ten pokój z Aramajczykami był wymuszony i nieszczerzy, tak że przy pierwszej okazji wojna rozgorzała na nowo.

Dobrze się powiodło Achabowi także w sprawie Moabu. Ze steli Meszy (§ 439) wiemy, że „Omri zajął krainę Medeby i pozostawał [Izrael] w niej w dniach jego i połowie dni syna [lub: synów] jego czterdzieści lat” (wiersze 7—8). Gdyby czytać „syna jego”, to bunt Moabu przeciwko jarzmu nałożonemu przez Omriego wypadłby na jedenasty rok panowania Achaba (który panował 22 lata). Gdyby zaś — co jest słuszniejsze — czytać „synów jego”, trzeba by przyjąć, że odnosi się to do trzech monarchów, następców Omriego z jego dynastii, to jest Achaba, Ochozjasza i Jorama (łącznie 875—842). Ale i wtedy nie otrzymalibyśmy 40 lat,

podanych przez stelę jako liczba ogólna $(12 \text{ [Omri]} + \frac{875 - 842}{2} = 28$

i pół lat). Zresztą w takim wypadku bunt miałby miejsce jeszcze za panowania Achaba, podczas gdy według *Drugiej Księgi Królewskiej* (por. 1, 1; 3, 5) miał on nastąpić dopiero po jego śmierci. Najśluszniej będzie trzymać się tej ostatniej informacji podanej tak jasno przez Biblię, a w znaczeniu przybliżonym tłumaczyć to, co stela mówi zarówno o 40 latach jako o cyfrze symbolicznej (§ 225), jak też o „połowie dni”. Niewątpliwie Achab panował nad Moabem przynajmniej w pierwszej połowie swych rządów. Gdyby się zaś koniecznie chciało uznać, że utrata Medeby nastąpiła w okresie jego panowania, to należałoby przyjąć, że korzystną okolicznością buntu Moabu były trudności, w jakich znalazł się Achab wskutek wojen z Aramajczykami.

Biblia pomija milczeniem powody, jakie skłoniły Achaba do szlachetnego pokoju z Ben-Hadadem, i nie podaje żadnej wzmianki o doniosłych wydarzeniach, w których po nowym pokoju Achab uczestniczył. O obydwu tych sprawach mamy jednak wiadomości z pomników asyryjskich. Co do motywów wspaniałomyślnego pokoju łatwo domyślić się, że król Samarii nie chciał zbyt osłabić potęgi Damaszku, stanowiła ona bowiem dla niego osłonę przed uderzeniami Asyrii. I rzeczywiście w r. 857, a więc w roku zawarcia tego pokoju, Salmanassar III zdobył Karkemisz (§ 19), nie ukrywając przy tym, że zamierza rozciągnąć swe podboje na Syrię i Palestynę. Wobec takiego zagrożenia od północy Achab

dbał o to, by nie osłabić naturalnej osłony, jaką widział w Damaszku. Co więcej, ponieważ najazdy ze strony Asyrii powtarzały się ciągle, powstała liga dwunastu królów, w której główną rolę odgrywali wczorajsi wrogowie, mianowicie Ben-Hadad (na pomnikach asyryjskich zwany Adad-idri) i Achab (Ahabbu Szirlai). W bitwie pod Karkar w 853 r., która była wynikiem tej sytuacji, wziął udział Achab ze swymi oddziałami, a wynik tej walki jest nam już znany (§ 19).

436. Po bitwie pod Karkar Achab żył jeszcze tylko parę miesięcy. W tym samym roku przyjął z wielką wystawnością Jozafata, króla Judy, który odwiedził go w Samarii (por. 1 Król. 22, 2 ns.). Odwiedziny te były okazją do umocnienia pokoju między dwoma bratnimi królestwami, teraz już stałego (por. 1 Król. 22, 45), który wzmocniło jeszcze małżeństwo polityczne; Joram, syn Jozafata, poślubił bowiem Atalię, córkę Achaba (por. 2 Król. 8, 18. 26). W czasie odwiedzin Jozafata liga antyasyryjska praktycznie straciła wszelkie znaczenie i nieprzyjaźń między Samarią a Damaszkiem rozgorzała na nowo, tym bardziej że Damaszek nie zwrócił jeszcze miasta Ramot w Galaadzie, jak to winien był uczynić zgodnie z układami (§ 435). Achab wykorzystał odwiedziny, by skłonić Jozafata do wzięcia udziału w zbrojnej wyprawie podjętej w celu odebrania tego miasta. Zwrócono się w tej sprawie po radę do Jahwe. Czterystu proroków spośród tych, którzy sprzyjali oficjalnym kultom synkretycznym, poparło projekt wyprawy przepowiadając zwycięstwo. Tylko prorok Jahwe, Micheasz syn Jemli, przepowiedział niepowodzenie. Wyprawę podjęto. Achaba, walczącego w przebraniu, dosięgła strzała nieprzyjacielska. Pozostał on mimo to odważnie w obliczu nieprzyjaciela na swym wojennym wozie; zmarł jednak tego samego dnia.

Panowanie Achaba stanowiło okres rozkwitu i potęgi państwa. Do zwycięstw nad obcymi narodami dołączyła się przyjaźń między Izraelem a Judą, na której tle powstało pewne uzależnienie Judy od Izraela. Stan taki będzie trwał jeszcze jakiś czas. Za panowania Achaba Hiel odbudował Jerycho (§ 80), z pewnością w tym celu, by pełniło straż nad przelniewierczym Moabem (§ 439). Kontynuując tradycję Salomonową Achab podejmował wiele prac nad budową zarówno urządzeń fortyfikacyjnych, jak i budowli zbyt kownych. Za jego sprawą powstał w Samarii „dom z kości słoniowej”. Prawdopodobnie był to przebudowany pałac królewski Omriego (§ 84) całkowicie odnowiony i bogato wykładany kością słoniową. Wielki błąd popełnił Achab w dziedzinie religii. Wpływ żony cudzoziemki oraz samorzutnie powstające naśladownictwo obcych sprawiły, że wiele jego przedsięwzięć przyczyniło się do osłabienia najbardziej charakterystycznej cechy rządzonego przezeń narodu, mianowicie jahwizmu. Jego zbliżenie się do Judy stwarzało dobrą sposobność do wzmocnienia się nie tylko politycznego, lecz także duchowego dzięki współ-

pracy ze współplemiennym królestwem judzkim. W takim stanie rzeczy te dwa państwa, popierając się wzajemnie, mogły wiele dokonać. Niestety Achab nie wykorzystał tej sytuacji i zniekształcił oblicze duchowe swego narodu naleciałościami środowiska fenickiego.

437. W czasie krótkotrwałego panowania Ochozjasza, syna i następcy Achaba, miał prawdopodobnie miejsce bunt Meszy (§ 439 ns.). Król ten wykorzystał sprzyjające warunki po śmierci Achaba, a także wskutek choroby Ochozjasza, który wypadł nieszczęśliwie z balkonu pałacu królewskiego w Samarii, doznając ciężkich obrażeń. Zasięgał on rady u Beelzebuba, bożka Akkaronu (§ 107), ale niestety rada okazała się bezskuteczna i Ochozjasz zmarł po kilku miesiącach przymusowej bezczynności, gdy równocześnie Mesza rozszerzał i umacniał coraz bardziej swoją niezależność.

438. Po Ochozjaszu wstąpił na tron drugi syn Achaba, ostatni król z dynastii Omriego — Joram. W sprawach religii szedł on wprawdzie po linii synkretyzmu zapoczątkowanego oficjalnie przez Jeroboama, jednak przyznał w nim znacznie większą rolę jahwizmowi, zdecydowawszy się nawet obalić „*massebah* (§ 104) Paala, które postawił jego ojciec” (2 Król. 3, 2). Jak z tego widać, działalność Eliasza nie pozostała bez skutku.

Stosunki z królestwem judzkim były wprawdzie wciąż przyjazne, jednak nie bez pewnej przewagi Izraela. Oba królestwa związane były więzami pokrewieństwa, jakie powstało przez małżeństwo Atalii, siostry Jorama, z Joramem judzkim (§ 436). W stosunku do Asyrii trzymano się linii postępowania, wytyczonej niegdyś przez Achaba. Ponieważ — przede wszystkim za sprawą Damaszku — odżyła liga antyasyryjska (§ 435), oddziały wojskowe Samarii niewątpliwie wzięły udział w odpieraniu najazdów Salmanassara III (lata 849, 845; § 19), jednak bez decydującego rozstrzygnięcia na korzyść którejś ze stron.

Kierując się pragnieniem odwetu, Joram wystąpił zdecydowanie przeciw Moabowi, aby nadrobić to, czego nie mógł dokonać chory Ochozjasz. Relację Biblii na temat tej wyprawy Jorama (por. 2 Król. 3, 4—27) możemy porównać z relacją pozabiblijną na słynnej steli Meszy.

439. Stela ta została odnaleziona w r. 1868 przez Beduinów w Diban (w Biblii Dibon; wg napisu na steli [wiersze 1—2, 21] Daibon, 6 km na północ od Arnonu; § 66). Natychmiast zrobiono z niej zdjęcia i rozpoczęto pertraktacje celem jej nabycia. To jednak podnieciło chciwość znalazców, którzy zgodnie ze swą mentalnością sądzili, że zdołają osiągnąć większy zysk, jeśli ją rozbiją; tak też uczynili. Po zakupieniu większej części fragmentów i połączeniu ich w całość odtworzono resztę przy pomocy dokonanych uprzednio zdjęć. Naprawiona w ten sposób stela znajduje się w Paryżu (Luwr); jej wymiary wynoszą: 1 × 0,60 m. Niejed-

nokrotnie podawano w wątpliwość autentyczność steli, jednak wysuwane zarzuty okazywały się nieuzasadnione. Oto jej przekład według wierszy:

1. Ja jestem Mesza, syn Kemosz[kan?], król Moabu, Da-
2. ibonita. Mój ojciec panował nad Moabem trzydzieści lat i ja panowa-
3. łem po moim ojcu; i zbudowałem tę *bamah* (§ 104) Kemoszowi w Kerihoh, *bam[ah oca-]*
4. lenia; gdyż wyratował mnie od wszystkich napastników (?) i dał mi zwycięstwo nad wszystkimi moimi nieprzyjaciółmi. Omr-
5. i był królem Izraela i uciskał Moab przez wiele dni, ponieważ zagniewał się Kemosz na zie-
6. mię swoją. I po nim nastąpił syn jego; i on także rzekł: Ujarmię Moab! — W dniach moich rzekł on [tak],
7. ale ja zwyciężyłem nad nim i nad jego domem, i Izrael zginął zgubą wieczną. Omri zajął [krai-]
8. nę Medeby i pozostawał (*Izrael*) w niej w dniach jego i w połowie dni syna (*lub: synów*) jego; czterdzieści lat; lecz [przebywał?]
9. w niej Kemosz w dniach moich. I zbudowałem Baal Meon, i uczyniłem w nim staw; i zbu[dowałem]
10. Kirjatón. I lud Gada pozostawał w ziemi Atarot od dawna, i zbudował dla siebie król
11. Izraela Atarot; ale ja walczyłem przeciwko miastu i zdobyłem je, i zabiłem *wszystek* naród
12. miasta: widowisko dla Kemosza i Moabu! I zabrałem stamtąd ołtarz jego Dod (§ 355) i za-
13. niosłem go przed oblicze Kemosza w Kerijjot; i osiedliłem w niej ludzi Saronu i ludzi
14. Maharot. I rzekł mi Kemosz: Idź, zajmij Nebo (*walcząc*) przeciwko Izraelowi! I po-
15. szedłem nocą, i walczyłem przeciwko niemu od świtu aż do południa. I zdo-
16. byłem je; i wymordowałem wszystkich w nim: siedem tysięcy [mężów i chłopców] i niewiasty, i [dziew-]
17. częta, i niewolnice; ponieważ Astarte-Kemoszowi przyrzekłem *cherem* (§ 271) na nich. I wziąłem stamtąd [sprzę-]
18. ty Jahwe i zniosłem je przed oblicze Kemosza. I król Izraela zbudował
19. Jahas, i przebywał w nim w czasie swej wojny ze mną; i Kemosz wypędził go sprzed oblicza mego.

20. Wziąłem z Moabu dwustu mężów, wszystkich jego wodzów (?), i poprowadziłem ich przeciwko Jahas, i zdobyłem je,
 21. by przyłączyć je do Daibon. Zbudowałem Kerihoh, mur z drzew i mur
 22. Ofel (§ 96) itd.

Kemosz odgrywa tak wielką rolę w tym napisie, gdyż był on bogiem Moabu, czczonym już także w Jerozolimie wskutek bałwochwalstwa Salomona (§ 403). Na podstawie wyrażen użytych w wierszu 7 można by przypuszczać, że stela została napisana po upadku dynastii Omriego i po wstąpieniu Jehu na tron.

440. W tym gloryfikowaniu samego siebie Mesza jednak nie mówi wszystkiego; opuszcza naturalnie fakty przykre dla siebie, które znowu uzupełnia opowiadanie biblijne.

Mesza płacił Izraelitom duży haracz z drobnego bydła, odmówił go jednak po śmierci Achaba (§ 435). Joram zdawał sobie sprawę, że chcąc wziąć należyty odwet, z punktu widzenia strategicznego byłoby błędem atakować Moab z północy. Tam bowiem nieprzyjaciel był dobrze zabezpieczony tak fortyfikacjami, jak i wąwozem Arnon; poza tym istniało tam także niebezpieczeństwo uderzenia od tyłu przez damasceńskiego rywala. Należało raczej zaatakować z południa, okrążając południowy kraniec Morza Martwego. W tym celu Joram porozumiał się z Jozafatem judzkim i królem Edomu, po czym podjęto wyprawę przez te ziemie, by następnie od południowego wschodu wkroczyć do Moabu.

Pochód był długi i pod koniec bardzo uciążliwy z powodu braku wody. Prorok Elizeusz, który brał udział w wyprawie, poddał myśl, by kopać rowy, które miały napełnić się wodą. Jeszcze dzisiaj mieszkańcy tej krainy zdobywają często wodę kopiąc doły w tufie. Otrzymana w ten sposób woda ma odcień czerwony, prawdopodobnie dlatego, że spływa przez różne warstwy ziemi z okolicznych płaskowyżów. Tymczasem w Moabie rozeszła się wieść o trudnościach, w jakich znalazło się wojsko napastnicze. Wywiadowcy moabicy okazali, zdaje się, zbyt wiele fantazji: czerwono zabarwioną wodę, jaką zauważyli w obozie nieprzyjacielskim, wzięli za krew i sądzili, że doszło tam do jakiegoś niespodziewanego zatargu, a w rezultacie do walki między sprzymierzonymi; nietrwałość zawieranych przez mieszkańców Wschodu przymierzy często bowiem wywoływała takie zjawiska (§ 463). Wykorzystano więc tę okazję do łupieżczej napaści na obóz sprzymierzonych.

Sprzymierzeńcy bez trudu odparli niezorganizowany atak. Rzuciwszy się następnie w pościg, spustoszyli doszczętnie ziemie Moabu i oblegli stolicę Kir-Hareszt (dzisiejszy Kerak; w *Wulgacie*: *muri fictiles*) położoną w środku kraju. Oblężenie było ciężkie. Król Moabu próbował

przebić się do króla Aramu¹, ale bez powodzenia. Wówczas uciekł się do ostatecznego środka, który przypomina zwyczaj kananejskie i wypadek Jeftego (§ 325). „Wziął syna swego pierworodnego, który miał panować po nim, i złożył go w ofierze całopalnej na murach” (2 Król. 3, 27). Ofiary tej z pewnością dokonał w tym celu, aby przejednać Kemosza, bożka tak bardzo wychwalanego na steli, i zwrócić jego gniew przeciwko oblegającym. Rzeczywiście „stało się zagniewanie wielkie przeciwko Izraelowi i [sprzymierzeńcy] odeszli od niego i powrócili do [swego] kraju” (2 Król. 3, 27). „Zagniewanie wielkie” jest wyrażeniem typowym w Biblii dla oznaczenia gniewu Bożego, zwłaszcza gniewu Jahwe. Wzmianka ta więc, przetłumaczona na język zwykły, mówi, że sprzymierzeńcy po złożeniu przez króla Moabu ofiary ze swego syna albo cofnęli się, zdjęci przerażeniem, albo raczej zostali pokonani przez Moabitów, którym widok straszliwej ofiary nappełnił serca desperacką odwagą.

Ostatecznie wyprawa, w dużej mierze rozwijająca się całkiem pomyślnie, zakończyła się niepowodzeniem Jorama i sprzymierzonych. Odtąd Moab pozostał niezależny, przynajmniej aż do czasów Jeroboama II (§ 448). Znamienne jest, że Biblia i stela zgodnie stwierdzają ostateczne niepowodzenie Jorama. Z drugiej zaś strony, podczas gdy Biblia silnie podkreśla jego początkowe sukcesy, stela pomija je milczeniem jako temat, który nie odpowiadał pochwalnemu stylowi napisu.

441. Wobec Damaszku Joram zajmował postawę mniej więcej taką jak przedtem Achab; jest to szereg następujących po sobie na przemian przymierzy i wojen. Gdy niebezpieczeństwo ze strony Asyrii było groźniejsze, oba państwa zbliżały się do siebie; gdy niebezpieczeństwo minęło, zaczynały się zwykle najazdy Damaszku na Samarię (por. 2 Król. 6, 8—23). Prawdopodobnie za Jorama, być może po ostatnim wtargnięciu Salmanassara III (845) i po nieudanej wyprawie przeciwko Moabowi, nastąpiło ciężkie oblężenie Samarii przez Syryjczyków; Biblia nie podaje imienia tego króla Izraela (por. 2 Król. 6, 24—7, 20). Niektórzy natomiast uczeni przypuszczają, że tym nienazwanym królem był Joachaz, następca Jehu (§ 446). Oblężenie było bardzo ciężkie, a głód w mieście tak straszny, że — jak w czasie późniejszych oblężeń Jerozolimy (§ 540) — matki gotowały i jadły własne dzieci. Miasto zostało wyzwolone w sposób nieoczekiwany, gdyż pewnej nocy wybuchła nagle panika wśród oblegających, którzy w popłochu rzucili się do ucieczki.

Niedługo potem Hazael, wódz Ben-Hadada II, zagarnął tron Damaszku. Zamordował on swego króla, dusząc go w czasie choroby. Z tej

¹ W tekście hebrajskim jest „Edom”, musiała tu jednak zajść zwykła zamiana między *DM* (Edom) i *RM* (Aram). Ponieważ król Edomu był jednym z oblegających, Mesza na pewno nie mógł myśleć o szukaniu pomocy u niego; mógł natomiast spodziewać się jej od króla Damaszku (Aram), odwiecznego wroga królestwa Izraela.

sytuacji skorzystał Joram, by zlikwidować stary spór o Ramot w Galaadzie (§ 436), i razem ze swoim siostrzeńcem i sprzymierzeńcem, Ochozjaszem, królem judzkim, wyruszył, by odbić to miasto. W czasie bitwy Joram został ranny i dla odzyskania zdrowia usunął się do Jezrael w dolinie Ezdrelon, pozostawiając na czele wojska niejakiego Jehu. W czasie gdy leczył się w Jezrael, przybył do niego w odwiedzinie Ochozjasz judzki. Od tego czasu zaznacza się wyraźnie w dziedzinie politycznej działalność profetyzmu, którego najwybitniejszym przedstawicielem stał się Elizeusz.

442. Elizeusz, syn Safata, pochodził z Abel-meholah w dolinie Jordanu, na południe od Beisan (§ 86). Musiał on być zamożnym rolnikiem, skoro do orki używał dwunastu par wołów. Przy takim zajęciu zastał go Eliasza i przybrał go sobie za towarzysza w wypełnianiu misji prorockiej, zarzucając nań symbolicznie własny płaszcz. Elizeusz chętnie poszedł za Eliaszem i był mu oddanym uczniem w jego ostatnich latach.

Pod względem moralnym Elizeusz różni się od swego mistrza. Nie wydaje się, żeby Elizeusz naśladował surowość Eliasza w ubieraniu się ani jego upodobanie do samotności. Swoją działalność rozwijał on przeważnie w ośrodkach zaludnionych, stykał się często z korporacjami prorockimi (§ 422 ns.) i miał także sługę imieniem Gezy (Gehazi), który mu stałe towarzyszył. Podobnie jak Eliasza, przebywał jakiś czas na górze Karmel. W odróżnieniu jednak od Eliasza, który szukał obcowania z Bogiem szczególnie w ciszy gór lub dolin, Elizeusz osiągał to również przy pomocy muzyki instrumentalnej (§ 423). A wreszcie cała jego działalność obfituje w cuda o wiele bardziej niż działalność Eliasza.

Na przykład po porwaniu Eliasza do nieba Elizeusz dotknął płaszczem swego mistrza wód Jordanu, a one rozstały się, by zrobić mu przejście. Po tym znaku „synowie prorocy” uznali go następcą Eliasza i zawołali wielokrotnie: „Duch Eliasza spoczął na Elizeuszu!” (2 Król. 2, 15). Gdy jacyś chłopcy w Bet-el wyśmiewali Elizeusza z powodu jego łysiny, przeklął ich w imię Jahwe i natychmiast wypadły z pobliskiego lasu dwa niedźwiedzie i rozszarpały czterdziestu dwu spośród tych chłopców. Jakby przeciwstawieniem tego zdarzenia, tak surowego w swym okrucieństwie, jest epizod opowiedziany w *Drugiej Księdze Królewskiej* (por. 6, 20—22), który świadczy o życzliwości Elizeusza. Rozmnaża on tu zapas oliwy pewnej wdowie, aby mogła spłacić swoich wierzycieli. Pewnej nieplodnej niewieście w Szunem wyprasza syna, a w parę lat potem, gdy dziecko zmarło, wskrzesza je. Kiedy i w Aramie rozeszła się jego sława cudotwórcy, zwraca się do niego Naaman, wódz wojska króla Damaszku, z prośbą o uzdrowienie z trądu, którym się zaraził. Elizeusz uzdrowił go, ale trąd przeszedł na sługę Gezego, który zawiął chciwością. Wielu innych jeszcze cudownych znaków dokonał Elizeusz.

Zdaje się, że prorok cieszył się wielkim autorytetem nie tylko w Izraelu, którego królowi towarzyszył podczas wyprawy przeciwko Moabowi (§ 440), lecz także w królestwach Judy i Damaszku. Ben-Hadad w swej ostatniej chorobie posłał Hazaela po radę do Elizeusza, a ten przepowiedział posłańcowi, że zostanie królem Damaszku. W oparciu o tę przepowiednię po powrocie do ojczyzny Hazael opanował tron drogą królobójstwa (§ 441). Wpływ Elizeusza na dynastię panującą w Izraelu był bardziej bezpośredni i decydujący.

443. Dynastia Omriego nie mogła być mile widziana przez przedstawicieli profetyzmu. Mimo przeprowadzonego przez Jorama pewnego ograniczenia synkretyzmu, tradycyjnego w jego dynastii, istniał on jeszcze nadal i doprowadził w rezultacie do ostrego antagonizmu między dwoma prądami. Nie darmo ojcem Jorama był Achab, osobisty wróg Eliasza, a matką — Jezabel, fenicka opiekunka proroków Baala. Ich stanowisko zdecydowanego antyjahwizmu nie poszło w niepamięć. Z drugiej strony, nie darmo Elizeusz był wybranym uczniem Eliasza. W ten sposób obaj, to jest Joram i Elizeusz, stali się ostatecznie zdecydowanymi przedstawicielami dwóch przeciwnych sobie światów duchowych, między którymi nie było mowy o jakimkolwiek porozumieniu — pozostawała tylko walka. „Co ja mam z tobą do czynienia? Idź do proroków ojca twego i do proroków matki twojej!” (2 Król. 3, 13). Te słowa Elizeusza skierowane do Jorama charakteryzują ich wzajemne stosunki i zajmowane przez nich stanowiska; one też stanowią uzasadnienie faktu, który niebawem nastąpił.

Gdy Joram, wracając do zdrowia, przebywał razem z Ochozjaszem judzkim w Jezrael, a Jehu znajdował się pod Ramot (§ 411), Elizeusz posłał pewnego proroka, swego ucznia, do Ramot, by potajemnie namaścił Jehu na króla Izraela. W ten sposób profetyzm zajął stanowisko polityczne wrogie dynastii Omriego. Gdy wieść o tym rozeszła się po obozie, dowódcy wojsk Jorama samorzutnie opowiedzieli się natychmiast po stronie nowego króla (por. 2 Król. 9, 13). Jehu pragnął, by sprawa pozostała w tajemnicy, i wyjechał pośpiesznie do Jezrael. Gdy straż zameldowała jego przyjazd, Joram i Ochozjasz, zaskoczeni jego przybyciem, wyjechali mu na spotkanie na swoich wozach. Zbliżywszy się do niego Joram zapytał z niepokojem: „Czy wszystko dobrze, Jehu?” On zaś odparł bez ogródek: „Jakżeż może być dobrze? Jeszcze cudzołóstwa (§ 318 ns.) matki twojej Jezabel i jej mnogie czary trwają!” (2 Król. 9, 22). Odpowiedź Jehu podkreśla fakt, że wykorzystane dla celów politycznych nastawienie antybałwochwalcze musiało pozostawać w związku z wyborem nowego króla przez proroka jahwistę.

Jorama zabito na miejscu. Ochozjasz judzki rzucił się do ucieczki, lecz ujęty i raniony zmarł w Megiddo (por. 2 Król. 9, 27), a może w Sa-

marii (por. 2 Kron. 22, 9). Pozbywszy się obu rywali Jehu wkroczył do Jezrael. Tam oczekiwała go dumna Jezabel, zdecydowana umrzeć jako królowa. Przybrana w szaty królewskie stanęła na balkonie i wjeżdżającemu właśnie szczęśliwemu spiskowcowi rzuciła słowa obelgi. Jehu kazał ją zrzucić na ulicę i strącić kołami. Niebawem los zamordowanych czterdziestu dwu książąt z dynastii jezorolimskiej, przybyłych dla odwiedzenia Ochozjasza (§ 465), podzieliło również siedemdziesięciu książąt z domu Achaba, rezydujących w Samarii. W ten sposób wytraciwszy całkowicie dynastię Omriego Jehu objął stolicę w posiadanie.

* * *

444. Dynastia (piąta), zapoczątkowana przez Jehu, panowała cały wiek. Najważniejszym wydarzeniem z tego okresu była przewaga Asyrii nad królestwem izraelskim. Do tej interwencji nieprzyjaciela, zwalczanego przedtem wspólnie z Damaszkiem, doszło na skutek datującej się od dawna rywalizacji między Damaszkiem a Samarią, która przycichała tylko wówczas, gdy niebezpieczeństwo asyryjskie zagrażało bezpośrednio, a przybierała na sile — gdy się oddalało. W pewnym okresie Samaria, położona bardziej na południe od Damaszku, mając już dość tych przeskoków, postanowiła zmienić politykę i wziąć swego niepewnego sprzymierzeńca w dwa ognie. Asyria miała już nie być dłużej wrogiem, lecz państwem zaprzyjaźnionym, które miało uderzyć na Damaszek od północy, uwalniając w ten sposób Samarię od niewygodnego sąsiada.

I tak rzeczywiście się stało. Ale lekarstwo było gorsze od choroby. Asyria nie była potęgą, która rozdawałaby łaski za darmo, i zostać jej sprzymierzeńcem — przynajmniej jeśli chodziło o mniejsze państewka — znaczyło stać się jej wasalem i hołdownikiem. W ten sposób do trwającej nadal rywalizacji z Damaszkiem dołączyła się teraz dla królestwa izraelskiego uległość wobec Asyrii. Damaszek jeszcze przez długi czas istniał obok Izraela i dawał dotkliwie odczuć swe wielkie rozgoryczenie wobec eks-sprzymierzeńca z południa. Dlatego to położenie państwa za dynastii Jehu pogorszyło się zasadniczo.

445. Jehu rozpoczął swe rządy ostrym wystąpieniem przeciw bałwochwalstwu. Poparty przez żarliwego jahwistę, Jonadaba syna Rechaba (§ 422), podstępnie zgromadził wszystkich czcicieli Baala w ich świątyni, a potem kazał wszystkich zebranych wymordować, a samą świątynię zburzyć; w ten sposób radykalnie wytepił kult Baala. Był to nowy dowód opozycji wobec poprzedniej dynastii. Jednakże jahwizm popierany przez Jehu był to jahwizm reprezentowany już przez Jeroboama, który czcił Jahwe pod postacią złotego cielca w Bet-el i w Dan (§ 414).

Stosunki z zagranicą były na ogół wrogie. Wobec podwójnego królobójstwa, przy pomocy którego Jehu opanował tron, zarówno Tyr, jak

i Jerozolima, spokrewnione z zamordowanymi królami, stały się nieprzyjaciółmi Samarii. W r. 841 Salmanassar III (§ 19) zaatakował nowego króla Damaszku, Hazaela (§ 442). W związku z tym Jehu podjął swoją nową politykę. Nie tylko nie posłał zwykłych posiłków przeciwko Asyrii, lecz nawet opowiedział się po jej stronie i złożył daninę najezdźcy. Hazael został pobity na Antylibanie, lecz Damaszku nie zdobyto i Asyryjczycy się cofnęli. Powrócili oni wprawdzie jeszcze w r. 839, ale nie osiągnęli lepszych wyników, zadowolając się najwyżej ponownym ściąganiem danin od narodów już ujarzmionych. Przez kilkadziesiąt następnych lat nie pojawili się więcej w Syrii. Daninami tymi chełpi się Salmanassar III w swoim „Czarnym Obelisku”, mającym słać jego zwycięstwa, gdzie w akcie hołdu przed monarchą asyryjskim przedstawiony jest także Jehu „z domu Omriego” (§ 432).

W rzeczywistości tym, który najwięcej stracił, był Jehu. Po ustąpieniu Asyryjczyków rozgorzała bowiem przeciwko niemu zemsta Hazaela, który w szeregu wypraw — nie rozróżnianych dokładniej w opowiadaniu biblijnym *Drugiej Księgi Królewskiej* (por. 10, 32—33) — zawładnął terytorium izraelskim leżącym za Jordanem. W ten sposób po utracie Moabu (§ 440) i reszty Zajordanii królestwo izraelskie zmniejszyło się prawie o trzecią część. Zdobyczm Damaszku towarzyszyły ponadto okrucieństwa wojenne, których zwyczaj wprowadzili w świecie starożytnym Asyryjczycy, a o których przez długi czas przechowało się w królestwie smutne wspomnienie (por. 2 Król. 8, 12; Am. 1, 3). Wśród tych okoliczności Jehu zmarł po dwudziestu ośmiu latach panowania.

446. Po nim objął tron Joachaz. Zdaje się, że w czasie jego siedemnastoletniego panowania nastąpiła prawdziwa klęska, która doprowadziła do całkowitej uległości wobec Damaszku. Dowiadujemy się mianowicie, że armia królestwa izraelskiego została dosłownie zniweczona i że tylko z łaski króla Damaszku wolno było Joachazowi utrzymywać niewielką załogę: ogółem 50 jezdnych, 10 wozów wojennych i 10 000 pieszych (por. 2 Król. 13, 7); tyle, na ile można było pozwolić zupełnie ujarzmionemu wasalowi. Biorąc pod uwagę te okoliczności niektórzy uczeni przypuszczają, że to w tym czasie miało miejsce straszliwe oblężenie Samarii, które opowiadanie biblijne odnosi do czasów Jorama (§ 441). Dowodem triumfu Damaszku nad królestwem izraelskim był fakt, że Hazael mógł się posunąć na południe, zdobyć tam miasto Gat, zaatakować również królestwo judzkie i zagrozić samej Jerozolimie, od której odstąpił za cenę skarbów świątyni i pałacu królewskiego, oddanych najezdźcy dobrowolnie przez Joasa, króla judzkiego (por. 2 Król. 12, 17—18).

Nie jest pewne, jak długo trwało panowanie Aramu. Omawiając rządy Joachaza opowiadanie biblijne zwraca uwagę, że w odpowiedzi

na korne błagania króla „Jahwe dał wybawiciela Izraelitom, który go wyzwolił z ręki Aramu” (2 Król. 13, 5). Nie można jednak z całą pewnością ustalić, kto był tym „oswobodzicielem”. Można by przyjąć, że jest to zwyczajna antycypacja chronologiczna, o ile wzmianka odnosiłaby się do Jeroboama II, drugiego króla po Joachazie (por. 2 Król. 14, 26—27). Przyjmując jednak, że odrodzenie królestwa izraelskiego swój punkt kulminacyjny osiągnęło za Jeroboama II, można przypuścić, że odwet rozpoczął się i zaczął dawać pomyślne wyniki już w czasach Joachaza, rozwijając się coraz bardziej za jego następców, Joasa i Jeroboama II.

Pewnych wskazówek dostarczają nam tu dokumenty pozabiblijne. Napisy Adad-nirariego III (§ 20) nie tylko mówią ogólnie, że wśród innych zdobyczy zawojował on cały Zachód, od Eufratu aż do Tyru, Sydonu, „kraju Omriego”, Edomu, Filistei i „wielkiego morza” (Morza Śródziemnego), lecz odnosząc się szczególnie do jego wyprawy do Syrii (805—802) wspominają, że ten monarcha asyryjski obległ w Damaszku króla Mari i zmusił go do poddania się i uiszczenia ogromnego haraczu. Żaden inny dokument nie pozwala stwierdzić, czy istniał jakiś król Mari w Damaszku. Wydaje się, że prawdopodobnie chodzi tutaj o zwyczajny tytuł królewski („panie [mój]”, jak dzisiaj w języku syryjskim), jakim napis asyryjski określa Ben-Hadada III, który dopiero co wstąpił na tron po swoim ojcu Hazaelu.

To upokorzenie Damaszku za sprawą Adad-nirariego niewątpliwie przyniosło ulgę uciśnionemu królestwu Izraela, któremu być może zwycięski monarcha asyryjski wydał się „oswobodzicielem” (ciekawym zbiegiem okoliczności *Adad-nirari* znaczy właśnie „Adad jest pomocą”). Rzeczywiście wiemy, że królowie małych państweczek Syrii północnej w swych nieustannych wzajemnych sporach często „wynajmowali króla Asyrii” (por. Iz. 7, 20), to znaczy wzywali go na pomoc przeciwko swemu nieprzyjacielowi. Świadczy o tym nie tylko polityka zapoczątkowana przez Jehu (§ 445), lecz także napis króla Kilamu, króla Jadi (znaleziony w Zendzirli w 1902 r.). Wiemy także z napisu Zakira, króla Hamat i Luusz nad Orontesem (znalezionego w pobliżu Aleppo w r. 1903), że być może nieco przed r. 800 zawiązała się przeciwko niemu liga kilku państweczek aramskich z „Ben-Hadadem, synem Hazaela”, na czele, z której jednak Zakir wyszedł zwycięzcą. Różne szczegóły tej cennej wiadomości stają się znacznie bardziej zrozumiałe, kiedy się przyjmie, że liga przeciwko Zakirowi powstała z powodu nienawiści do Asyrii, której Zakir był stronnikiem; że Zakir, o wiele mniej przygotowany do wojny niż liga, zwyciężył dzięki interwencji Adad-nirariego III; że wreszcie z podwójnej klęski, jaką Zakir i Adad-nirari zadali Damaszcowi, skorzystał Joachaz, król izraelski, dla którego była to niejako po-

moc ze strony tego „oswobodziciela”. Trzeba jednak zaznaczyć, że wobec niepewności chronologii synchronizm ten pozostaje w granicach tylko względnego prawdopodobieństwa.

447. W każdym razie pewne jest, że w ciągu szesnastu lat panowania Joasa, syna i następcy Joachaza, królestwo izraelskie odrodziło się w krótkim czasie. Wtedy też zmarł Elizeusz. Sam król Joas odwiedzając go zastosował do niego przydomek, jaki kiedyś Elizeusz nadał Eliaszowi (por. 2 Król. 2, 12), i nazwał go „wozem Izraela i woźnicą jego” (2 Król. 13, 14). Kryła się w tym aluzja do braku wozów i jeźdźców, których zakazał Damaszek (§ 446), pod względem moralnym zastąpionego nacjonalistyczną działalnością proroka. Umierający starzec raz jeszcze zachęcił go do śmiałego działania przeciwko odwiecznemu wrogowi Izraela i Jahwe, przepowiadając mu wielokrotne zwycięstwa. Po tej przepowiedni niezmordowany pionier jahwizmu zmarł. Joas niewątpliwie wykorzystując ciężkie położenie Damaszku wskutek klęsk, jakich doznał on od Asyrii, zaatakował Ben-Hadada III, pokonał go trzykrotnie i odebrał mu miasta, utracone za Joachaza (por. 2 Król. 13, 25), to jest przynajmniej znaczną część Zajordanii (§ 445).

Zyskując w ten sposób znaczenie królestwo izraelskie szybko zaczęło powracać do tej przewagi, jaką miało w przeszłości nad królestwem judzkim. Wywołało to gniew współczesnego króla judzkiego Amazjasza, tym bardziej że jego udana wyprawa przeciw Edomowi (§ 471) wzbudziła w nim wielką ufność we własne siły. Chciał zatem upokorzyć Samarię, żeby mógł sam stać się przedstawicielem całego narodu izraelskiego, i w tym celu zaatakował zbrojnie pobratymcze królestwo. Po daremnych próbach uniknięcia wojny Joas wystąpił w końcu przeciwko Judzie, pobił i wziął do niewoli Amazjasza pod Bet-szemesz, zdobył Jerozolimę, złupił świątynię i pałac królewski oraz zburzył znaczną część murów. Upokorzonego Amazjasza pozostawił jednak na tronie Dawida.

448. Panowanie Jeroboama II, syna i następcy Joasa, bez obawy przesady można porównać z panowaniem Salomona, naturalnie biorąc pod uwagę odpowiednie proporcje i zupełnie odmienne warunki. Z czterdziestojednoletniego okresu jego panowania Biblia wspomina kilka załedwie wydarzeń, zajmując się szczególnie losami królestwa judzkiego (do skrajności dochodzi w swym zainteresowaniu autor *Ksiąg Kronik*, którego w ogóle nie obchodzi odszczepieńcze królestwo Izraela). Te nieliczne wydarzenia są jednak bardzo znamienne. „Przywrócił on granice Izraelowe od wejścia do Hamat (§ 60) aż do Morza Arabskiego (§ 61)” (2 Król. 14, 25); odzyskał ponadto dawne prawa do Damaszku i Hamat (por. 2 Król. 14, 28?). Biorąc zatem ogólnie, granice jego państwa obejmowały całą Palestynę z wyjątkiem ziem Judy, ale łącznie z Moabem, podbitym na nowo po buncie Meszy (§ 440).

Ten nawrót do dawnego stanu rzeczy musiał dokonać się własnymi siłami królestwa. Asyria przeżywała okres upadku i miała wiele kłopotów w Babilonii i w Urartu, tak że — poza jedną wyprawą w r. 773/772 przeciwko Damaszкови — wojska jej nie pojawiły się na Zachodzie. Damaszek po poprzednio doznanych klęskach musiał zająć postawę obronną, broniąc się, jak mógł najlepiej, przed atakami Izraela. Jeroboam nie spotkał się zatem ani z żadnym zagrożeniem, ani z najmniejszym oporem na północy, tym mniej zaś na południu, gdzie po klęsce Amazjasza królestwo judzkie zupełnie się podporządkowało przewadze Izraela.

Zwycięstwa te pozwalają przypuszczać, że wewnątrz państwa nastąpił rozkwit organizacji wojskowej i cywilnej, który mógł przypominać najlepsze czasy Dawida i Salomona. Jedność wewnętrznego kierownictwa, trwająca bez zmian przez 41 lat, a z drugiej strony nieprzerwany szereg sprzyjających okoliczności zewnętrznych stworzyły w ten sposób epokę prawdziwego dobrobytu i wielkości. Najbardziej rzucającym się w oczy dowodem dobrobytu materialnego w tym okresie jest rozpusta i wyuzdanie, które — jak zwykle — szły w ślad za nim; opisują je współcześni (por. Am. 2, 6 ns.; 3, 9 ns.; 4, 1 ns.; 6, 3 ns.). Dobrze również musiała się w tym okresie rozwijać działalność literacka czy to w dziedzinie utrwalania na piśmie lub nowego opracowywania starych tradycji, czy też w tworzeniu dzieł zupełnie nowych (§ 484).

* * *

449. Rozkwit ten był jednak tylko przypadkowy; był raczej skutkiem wyjątkowo sprzyjających okoliczności aniżeli dowodem rzeczywistej wewnętrznej siły narodu, toteż gdy zmieniły się warunki, cała roślina zaczęła grozić uschnięciem nie mając głębokich korzeni.

Jak widać, osobisty autorytet Jeroboama II nakazywał szacunek. Ale kiedy po jego śmierci tron objął jego syn Zachariasz, nastąpiła sytuacja prawie taka sama jak po śmierci Salomona, z tym, że teraz była ona wynikiem systemu spisków, tradycyjnych już w królestwie izraelskim. Po sześciu miesiącach panowania Zachariasz został zamordowany przez sprzysiężonych, na których czele stał Sellum, który obaliwszy w ten sposób dynastię Jehu zawiądnął tronem.

Ale zaledwie po miesiącu reguła owa została zastosowana do tego samego Selluma. Nadciągnął z Tirsah (§ 414) niejaki Menahem, zdobył Samarię i zamordowawszy Selluma zagarnął władzę.

Wiadomości te opowiadanie biblijne podaje w sposób zwięzły i suchy. Łatwo się jednak domyśleć, że cały okres od śmierci Jeroboama II aż do pierwszych chwil panowania Menahema był okresem półanarchii, opisanym prawdopodobnie u Ozeasza (por. 7, 1 ns.; 8, 4). Pod-

czas gdy tron zgodnie z prawem dziedziczenia przeszedł na Zachariasza, organizowały się z dnia na dzień partie innych pretendentów, którzy mieli tym więcej nadziei powodzenia, im lepiej byli uzbrojeni. Sellum był pierwszym, któremu się poszczęściło. Menahem, chociaż trochę się opóźnił, był lepiej przygotowany, gdyż za bazę swych operacji obrał twierdzę Tirsah i w oparciu o nią łatwo mu było usunąć Selluma, a może i innych rywali. Wzmianka u *Ozeasza* (por. 7, 11) mogłaby nasuwać przypuszczenie, że różne współzawodniczące partie orientowały się w dwu kierunkach: jedne szukały oparcia w Egipcie, drugie w Asyrii (§ 522). Klęska, jaką Sellumowi zadał Menahem, który w czasie swego panowania pozostawał w bezwzględnej zależności od Asyrii, stojącej wtedy u szczytu powodzenia, wskazywałaby, że Sellum związał swoje nadzieje z Egiptem, który w owym czasie (koniec dynastii XXIII; § 37) przeżywał okres upadku.

Metoda, jaką posłużył się Menahem przy opanowaniu tronu, a niewątpliwie także w utrzymaniu go, była metodą typowo asyryjską, nie znającą granic w okrucieństwie i liczącą na moralny efekt terroru. „Wtedy Menahem poraził Tifsah i wszystkich, co w niej byli, i wszystkie jej okolice od Tirsah [w dół], nie chcieli mu bowiem otworzyć [swych bram]; a wszystkim niewiastom brzemienym, [które się znajdowały] tam, kazał porozcinać łona” (2 Król. 15, 16). Nazwa Tifsah została na pewno błędnie podana przez tekst hebrajski, gdyż nie można tu myśleć o Tapsakus nad Eufratem (§ 216); należałoby w tym miejscu czytać — zgodnie z poprawionym przez Lucjana tekstem greckim — Tappuah, które było miastem położonym na południe od Sychem (por. Joz. 16, 8; 17, 7—8).

450. Pomimo terrorystycznych rządów wewnątrz państwa, niepewność swego tronu musiał Menahem odczuwać również w stosunkach z zagranicą. Wówczas nie wystarczyły mu już asyryjskie metody rządów, lecz uciekł się nawet do pomocy zbrojnej ze strony Asyrii. „W dniach jego przybył do kraju Pul, król Asyrii. I Menahem dał Pulowi 1000 talentów srebra, aby mu użyczył pomocy w utrzymaniu królestwa w jego rękach. I nałożył Menahem daninę pieniężną na Izraela, na wszystkich możnych i bogatych, aby dać królowi asyryjskiemu 50 syklów srebrnych od osoby. I wrócił się król asyryjski, nie zatrzymawszy się tam w kraju” (2 Król. 15 [18] 19—20). Ponieważ talent wynosił 3000 syklów, przekazano zatem królowi asyryjskiemu 3 000 000 syklów. Kwota ta, podzielona na podatki po 50 syklów od osoby, daje łącznie 60 000, a zatem tyle było osób, stanowiących klasę „możnych i bogatych” w królestwie izraelskim. Szybkość wypłaty sprawiła, że król Asyrii „zawrócił z drogi” natychmiast, to znaczy nie pozostawił w kraju załóg wojskowych dla zabez-

pieczenia sobie haraczu. W każdym razie po raz pierwszy wówczas wojsko asyryjskie wkroczyło na ziemię izraelską.

Królem Asyrii był wtedy Tiglat-pileser III, zwany także Pulu (§ 8). Monarcha ten zaatakował Urartu (743), obległ Arpad, zwyciężył Aramajczyków w Mezopotamii północnej, a wkrótce potem wystąpił przeciwko lidze antyasyryjskiej kierowanej przez Azrijau z Jaudi (§ 472), ale i tutaj odniósł zwycięstwo, zdobył miasto Kullani (por. Iz. 10, 9; Am. 6, 2) i zamienił kraj w prowincję asyryjską, zażądawszy danin od okolicznych państw. W rocznikach Tiglat-pilesera III wśród wielu królów, którzy wtedy zapłacili haracz, są wymienieni Rasin z Damaszku, Hiram z Tyru i Menahem z Izraela. Nie ma wątpliwości, że chodzi tutaj o tę samą daninę, tylko dokument asyryjski przedstawia ją jako narzuconą gwałtem powinność wasala, a opowiadanie biblijne jako prezent złożony przez Menahema dla zapewnienia mu pomocy ze strony króla Asyrii. Zresztą Menahem rzeczywiście mógł z zadowoleniem powitać nadejście Tiglat-pilesera III, gdyż powstrzymywało ono antyasyryjskie nastroje Rasina, króla Damaszku, który wiedząc o ciężarnej pomocy Menahema w kierunku Asyrii musiał go już niepokoić pogrozkami. W ten sposób można by wyjaśnić, jak to Tiglat-pileser III „dopomógł” Menahemowi „utrzymać władzę w swym ręku”.

451. Uciążliwy ten haracz wywołał jednak z pewnością w narodzie głębokie niezadowolenie, dzięki któremu wzmocniło się stronnictwo antyasyryjskie. Następca Menahema, jego syn Pekahia (Faceja), panował zaledwie dwa lata, gdyż przy pomocy tradycyjnego już spisku obalono jego i jego dynastię (siódmą). Na czele sprzysiężonych stał Pekah (Facee), syn Remaliasza, wódz Pekahii, który — jak należało się tego spodziewać — żywił wobec Asyrii wrogie uczucie. Odkąd Tiglat-pileser III wkroczył w granice królestwa izraelskiego, polityka wewnętrzna i zewnętrzna tego państwa została określona jego postawą wobec Asyrii. Należało wybierać albo zależność od niej i obowiązek płacenia haraczów, albo bunt z bronią w ręku.

Idąc za dążeniami stronnictwa, które go wyniosło na tron, Pekah wybrał naturalnie bunt. Byłoby jednak nie do pomyślenia, by takie państwo jak Izrael ośmieliło się samo wyzywać potęgę asyryjską. Jeśli więc Pekah podjął politykę antyasyryjską, to dlatego że wiedział, iż nie jest osamotniony. Założeniem Damaszku, podzielanym przez stronnictwo antyasyryjskie, było wskrzeszenie dawnej ligi państw aramajskich przeciwko Asyrii pod kierownictwem Damaszku, z udziałem reszty Fenicji i Palestyny; być może, iż Rasin usiłował pogrozkami skłonić Menahema do przyjęcia tego planu.

Oto do czego zmierzały dążenia Rasina z Damaszku, przymusowego hołdownika Tiglat-pilesera III. Ażeby wzmocnić ligę jeszcze bardziej,

a zwłaszcza żeby ją zabezpieczyć na zapleczu, trzeba było wciągnąć do niej także królestwo judzkie. Jego przystąpienie do niej było tym ważniejsze, że umożliwiało lidze bezpośrednią komunikację z Egiptem, od którego można było zawsze spodziewać się jakiejś pomocy; Egipt był bowiem zawsze rywalem Asyrii (§ 449). Groźne wezwanie, jakie Rasin uprzednio skierował do Menahema, zostało zwrócone teraz do Joatama, króla Judy. Ponieważ jednak dla niego Asyria przedstawiała niebezpieczeństwo bardzo dalekie, odmówił on przystąpienia do niebezpiecznej ligi. Odmowa ta została potraktowana jako zagrożenie ligi i Rasin razem z Pekahem rozpoczęli kroki nieprzyjacielskie przeciwko niemu (por. 2 Król. 15, 37) zamierzając podzielić się królestwem judzkim (por. Iz. 7, 6). Niedługo potem zmarł Joatam, a po nim wstąpił na tron jego syn Achaz. Wojna jednak trwała nadal, stawiając nowego króla w bardzo trudnym położeniu.

Podczas gdy dwaj sprzymierzeńcy uderzyli od północy, na południu wystąpili przeciwko Judzie inni wrogowie. Elat, port u szczytu Zatoki Elanickiej, został stracony na rzecz Edomu¹. Z drugiej strony powstałi Filistyni i napadli na południowo-zachodnie części terytorium Judy (por. 2 Kron. 28, 18).

452. Pobity w otwartym polu Achaz zamknął się w ufortyfikowanej Jerozolimie, która oparła się atakowi oblegających. W jakiejś szczególnie krytycznej chwili obrony bałwochwalca Achaz, potomek Dawida, złożył w całopalnej ofierze własnego syna (por. 2 Król. 16, 3) zgodnie ze zwyczajem kananejskim naśladowanym już przez Meszę (§ 440). Dziecko musiało być jeszcze zupełnie małe, gdyż Achaz wstępując na tron miał zaledwie 20 lat. Ponieważ jednak zwęglone zwłoki dziecka tym razem nie odstraszyły oblegających, Achaz wezwał na pomoc Tiglat-pilesera III i poparł swą prośbę przesłaniem skarbów, złożonych w świątyni Jahwe i w pałacu królewskim dynastii Dawida. Środek zupełnie odmienny, nie mający nic wspólnego ani z ofiarą dziecka, ani z apelem do okrutnego monarchy asyryjskiego, doradzał mu w duchu jahwistycznym prorok Izajasz, przebywający w oblężonej Jerozolimie (por. Iz. 7; § 476, 488).

Poselstwo ze skarbami Achaza zastało monarchę asyryjskiego jeśli jeszcze nie w drodze, to na pewno zupełnie gotowego do wystąpienia przeciwko przedsięwzięciu sprzymierzeńcom. Według dokumentów asyryjskich wyprawa jego zaczęła się w r. 734 i trwała do 732. Z różnych szczegółów zawartych w owych dokumentach widać, że była pro-

¹ Tak należy poprawić to miejsce w *Drugiej Księdze Królewskiej* (16, 6), gdzie wskutek zamiany (§ 306, 351, 440 przypis) tekst hebrajski ma „Aram”, co wywołało jako glossę dodanie imienia „Rasin”. Syryjczycy, tj. Aram, nigdy nie dotarli tak daleko na południe, a tym bardziej nie osiedlili się tam.

wadzona z wielkim talentem strategicznym. Jej celem było wymierzenie ostatecznego ciosu i zmuszenie wszystkich tych krajów do bezwzględnej uległości. Atak nie zaczął się od północy, gdzie Syryjczycy byli lepiej przygotowani, lecz od południa. Tiglat-pileser okrążając terytoria ligi przeszedł wzdłuż wybrzeża Morza Śródziemnego, od razu zdobył miasta fenickie ustanawiając w nich swoich namiestników, uderzył na Filistęę i zaatakował Gazę, śpiesząc w ten sposób z odsieczą Achazowi w Jerozolimie. Hannon, król Gazy — niewątpliwie inspirator inwazji filistyńskiej na Judę (§ 451) — uciekł, jak opowiada Tiglat-pileser, do Musri (Egiptu; § 22) zostawiając wszystko na łasce zwycięzcy. Przeciąwszy połączenie ligi z południem Asyryjczyk zwrócił się przeciwko dwóm głównym jej członkom, którzy wobec jego zbliżania się odstąpili od oblężenia Jerozolimy, uciekając na gwałt do swoich twierdz, by się w nich zamknąć. W r. 733 Asyryjczycy wtargnęli do Syrii od południa i od zachodu i oblegli Damaszek. Miasto padło w r. 732. Według *Drugiej Księgi Królewskiej* (por. 16, 9) król Rasin został zabity, terytorium spustoszone, setki miasteczek i wsi zrównanych z ziemią, a wielka ilość ludności — zgodnie z wojenną polityką Asyrii — przesiedlona w dalekie krainy Elamu. Od tego czasu Syria stała się zwyczajną prowincją asyryjską.

453. Upadek filaru ligi załamał ją samą. Spośród jej uczestników o mniejszym znaczeniu jedni pośpieszyli złożyć hołd, inni zaś zostali szybko rozgromieni. Natychmiast po upadku Damaszku — jeśli nie równocześnie — wojska asyryjskie wtargnęły do królestwa izraelskiego, które nie stawiało żadnego poważnego oporu. Utraciło ono wtedy całą Galileę i Zajordanię (por. 2 Król. 15, 29), a szczep Neftalego i szczepy zajordańskie deportowano do Asyrii (por. 1 Kron. 5, 26). Z dawnego królestwa pozostał tylko okaleczony kadłub, górzyste terytorium wokół Samarii. I właśnie tu, jakby na gruzach dawnego państwa, rozgorzała niebawem — jak to zwykle bywało w takich wypadkach — wojna domowa. Król Pekah był teraz tylko cieniem władzy królewskiej, pozostałym przy życiu świadkiem własnej katastrofy. Ozeasz syn Elata uknuł spisek przeciwko niemu, zamordował go i zagarnął koronę (por. 2 Król. 15, 30).

O tym fakcie mówi także Tiglat-pileser: „»Dom Omriego« i cały jego naród razem z jego majątkami przesiedliłem do Asyrii. Kiedy oni obalili (*iskipuma*) Pekaha, swego króla, osadziłem Ozeasza, by rządził nimi”. Nie trzeba dopatrywać się w tych słowach autobiograficznej przechwałki. Spisek przeciwko Pekahowi, opowiedziany w historii biblijnej, mógł być zorganizowany przez samego Tiglat-pilesera, dla którego Ozeasz miał być w danym wypadku swego rodzaju *longa manus*. Królobójca został nagrodzony koroną, ale uznany za króla-wasala, tym bardziej że — według tego samego dokumentu asyryjskiego — musiał złożyć

Tiglat-pileserowi daninę w wysokości 10 talentów złota i nieokreślonej ilości srebra.

454. Położenie Ozeasa pod względem politycznym było jasno wyznaczone przez okoliczności. Panował on nad wysepką samarytańską, ocalałą z zalewu asyryjskiego, którą otaczały: od północy prowincja asyryjska, a od południa królestwo zależne od Asyrii; sam został królem za sprawą stronnictwa asyryjskiego i za zgodą Asyrii. Wobec tego Asyria była oczywiście podstawowym warunkiem jego istnienia — co do tego nie mogło być żadnych wątpliwości. Rzeczywiście w pierwszych latach swego panowania Ozeasz był pokornym wasalem Niniwy i punktualnie płacił daniny.

Tymczasem jednak wewnątrz okaleczonego królestwa działał jeszcze inny czynnik. Może u żadnej rasy w starożytności nie żyły tak uporczywe i zacięte ideologie partyjne jak u Semitów, a zwłaszcza u Izraelitów (§ 458, 528 ns.). Stronnictwo pokonane i rozbite nie umierało u nich zupełnie, lecz wydarte — zdawałoby się — z korzeniami, wypuszczało nowe kiełki i wyrastało bujnie z podglebia z niewyczerpaną żywotnością. Tak się stało również za Ozeasa. Stronnictwo antyasyryjskie, które były przy władzy za czasów Pekacha, nie zginęło w katastrofie 732 r., lecz skoro tylko nabrało trochę oddechu, zaczęło znowu działać przy pomocy knował i intryg, na razie potajemnych.

Tymczasem na północy, w Syrii, zamienionej na prowincję asyryjską, dokonywał się ten sam proces. Mimo przygniatającego jarzma Niniwy powstały tu i ówdzie załążki reakcji, gdzie pielęgnowano nadzieje odwetu. W tym podziemnym, chytrym judzeniu i podniecaniu umysłów maczał niewątpliwie ręce Egipt (§ 37 ns.). Różni współzawodniczący ze sobą kandydaci do tronu faraonów w tym okresie (§ 37 ns.) mogli wiele zyskać rozbudzając zamieszki w Syrii i Palestynie i chętnie udzielali schronienia księżętom, pozbawionym władzy przez Niniwę (§ 452).

W każdym razie póki żył Tiglat-pileser III, do niczego nie doszło. Ale gdy w r. 727 nastąpił po nim Salmanassar V, prowincja Syria zaczęła się buntować, i to prawdopodobnie zaraz w początkach jego panowania, gdyż w czasie krótkiego okresu jego władzy poza długotrwałym oblężeniem Samarii zaszły inne jeszcze wypadki wojenne.

455. Z *Kroniki Babilońskiej* wiemy, że Salmanassar zburzył miasto Szabarain (prawdopodobnie Sibraim z *Księgi Ezechiela* 47, 16, które, zdaje się, leżało w Palestynie północnej). Z Menandra z Efezu (u Józefa Flawiusza, *Antiq.* IX, 14, 2) wynika, że przeprowadził on także długotrwałą blokadę przeciwko królowi Luli (Eluleusz) z Tyru, który się również zbuntował. Wreszcie z *Drugiej Księgi Królewskiej* (por. 17, 3—6) można wywnioskować, że tymczasem ruch powstańczy objął także królestwo Samarii. Płomienie rozruchów, wybuchające wszędzie na pół-

nocy, rozпалиły umysły miejscowych zwolenników stronnictwa antyasyryjskiego, którzy w nadziei rychłego odwetu pozyskali króla dla swej sprawy. Ozeasz odmówił Asyrii corocznego haraczu. Salmanassar, znajdujący się już może pod Tyrem (725?), wywołał przeciwko niemu dywersję. Wobec tej groźby Ozeasz z chwiejnością, świadczącą o braku stałego kierunku politycznego, daninę wysłał (por. 2 Król. 17, 3). Salmanassar, chcąc najpierw ostatecznie pokonać Tyr, poprzestał na razie na tym. Zapoznając się jednak w ciągu tej kampanii coraz lepiej z tajemnicami ligi antyasyryjskiej, dowiedział się, że Ozeasz pozostawał także w potajemnych stosunkach z faraonem So (Sua) w Egipcie (§ 37). Był to bezsporny dowód, że król wasał, który wszystko zawdzięczał Asyrii (§ 453), haniebnie zdradzał swego pana, służąc jako pośrednik jego nieprzyjaciółom na południu. Następstwa tego odkrycia nie są znane. Według Biblii Ozeasz ponownie wstrzymał wtedy wypłacanie haraczu (por. 2 Król. 17, 4). Ostatecznie można by jednak sądzić, że chodzi tu o ten sam fakt z r. 725. Pewne jest jednak, że po takim odkryciu Salmanassar postanowił skończyć z buntowniczym wasalem i jego królestwem. Ozeasza zakuto w kajdany i uwięziono (724). Jeśli było to wynikiem bezpośredniej wojny, to być może dostał się on do niewoli w otwartej walce; jeśli natomiast został uwięziony w czasie pokoju, to może sam dobrowolnie stawił się przed Salmanassarem, by usprawiedliwić swoje stosunki z Egiptem. Od tej chwili ostatni monarcha królestwa izraelskiego znika z historii.

Jednakże mimo tego stronnictwo antyasyryjskie w Samarii nie straciło bynajmniej odwagi. Licząc być może na opór Tyru wobec blokady asyryjskiej i na posiłki ze strony Egiptu, a zwłaszcza rozpalone własnym fanatyzmem, przygotowywało się do rozpaczliwej obrony swej warownej stolicy (§ 432). Oblężenie nastąpiło bezpośrednio po tym (724 r.) i istotnie wymagało całej sprężystości organizacji asyryjskiej. Tyr jednak, by się utrzymać, wystarczał z biedą sam sobie; z Egiptu natomiast nie przybył ani jeden żołnierz na pomoc aliantom. W ten sposób dwa te oblężenia przedłużały się z roku na rok. W miesiącu Tebet 722 r. Salmanassar V zmarł w sposób dość tajemniczy, nie zostawiwszy potomków. Dowództwo armii czy też rządy państwa objął po nim Sargon (§ 8), jeden z jego dostojników. W pierwszym roku jego panowania (722/721) po trzech latach oblężenia Samaria padła. Podczas gdy Sargon w swoich rocznikach sobie przypisuje zdobycie miasta, historia biblijna przypisuje to zwycięstwo Salmanassarowi (por. 2 Król. 18, 9 ns., jeśli to imię nie jest tam glossą), być może zgodnie z przyjętym zwyczajem przypisywania poprzedniemu królowi całego roku, w którym on zmarł, razem z wypadkami, jakie w nim zaszły.

456. Chociaż o upadku Samarii i królestwa izraelskiego mamy w Biblii mniej wiadomości niż o późniejszym upadku Jerozolimy i królestwa judzkiego, nie należy sądzić, że był to fakt mniej ważny lub mniej tragiczny. Zastosowano wówczas ze zwykłą bezwzględnością straszliwe asyryjskie metody wojenne: palono wsie, niszczone dorobek rąk ludzkich, masowo mordowano ludzi wbijając ich na pal lub zarzynając jednego po drugim jak owce, deportowano w odległe krainy znaczną część pozostałych przy życiu zamożniejszych mieszkańców. Tak jak w Damaszku (§ 452) i gdzie indziej, tak samo postąpiono w Samarii.

Szczególnie co do deportacji mamy specjalne informacje od samego Sargona w jego rocznikach. „Na początku moich rządów i w pierwszym roku mego panowania [...] zdobyłem Samarię [...] mój triumf. Uprowadziłem 27 290 osób, które tam mieszkały. Zabrałem od nich dla mego królewskiego wojska 50 wozów [...] odnowiłem je i ulepszyłem. Ludność wiejską, zdobycz moich rąk, pozostawiłem na miejscu; moich urzędników ustanowiłem jako rządców nad nimi. Haracz i daniny królewskie nałożyłem na nich, jak i na Asyryjczyków”.

Dane te odpowiadają dokładnie cyfrom z czasów Menahema (§ 450). Żyło wówczas około 60 000 „możnych i bogatych”. Teraz blisko połowa tej liczby została deportowana; drugą zaś połowę, a nawet więcej, stanowili niewątpliwie deportowani w czasach Pekacha (§ 453), zamordowani w rzeziach wojennych i rozproszeni tu i ówdzie na prowincji, przemieszani z proletariatem i ubogimi wieśniakami, którzy w ogóle nie podlegali przesiedleniom (§ 542).

457. Historia biblijna dostarcza nam dalszych wiadomości o losie, jaki spotkał dwie grupy, na które naród został rozbity. Deportowani zostali uprowadzeni częściowo do Halah — musiało to wyglądać na gorzkie szyderstwo, gdyż była to kraina w pobliżu Harranu, skąd wyszedł Abraham (§ 123) — częściowo zaś dalej na wschód do Gozan i na pogranicze Medii. Uboga ludność zaś, pozostawiona w zdobytym królestwie, nie pozostała tam jako jedyna, gdyż Asyryjczycy przesiedlili tam mieszkańców terytoriów zdobytych gdzie indziej. W ten sposób stopniowo osiadły w krainie Samarii najpierw plemiona arabskie Tamud, Ibadid, Marsimani, Hajapa, zawojowane przez Sargona (por. „Cylinder Sargona”), a potem różne plemiona z Babilonii, Kuta, Hamat, Awwa i inne (por. 2 Król. 17, 24; Ezdr. 4, 9—10), podbite przez jego następców.

Wśród tej mieszaniny plemion zaszedł fakt, najzupełniej zgodny ze starożytną mentalnością wschodnią. Wobec panującej zasady, że każdy kraj ma swego Boga lokalnego, jakby *numen loci*, plemiona napływowe i obce zaczęły czcić Boga Samarii, to jest Jahwe. W tym celu król asyryjski przysłał im jednego z kapłanów, który już był deportowany, „by ich nauczał kultu Boga kraju” (2 Król. 17, 27). Wyniknął z tego natu-

ralnie konglomerat religijny, będący doskonałym odpowiednikiem konglomeratu etnicznego. Jeśli w zlikwidowanym królestwie izraelskim kult Jahwe opierał się na bałwochwalczych sanktuariach w Bet-el i w Dan (§ 414, 445), to w nowym kulcie samarytańskim istniał wprost panteon, ponieważ plemiona napływowe zachowały swoje dawne bóstwa (por. 2 Król. 17, 30—31), umieszczając także między nimi Boga lokalnego, Jahwe. Znamienne jest, że kapłan, który przybył, aby nauczać kultu Jahwe, osiedlił się w Bet-el (por. 2 Król. 17, 28), a więc w tym z dwu dawnych sanktuariów, które leżało bliżej Jerozolimy.

Ludność ta, tak mieszana pod względem etnicznym i religijnym, stworzyła grupę Samarytan, przedmiot najwyższego obrzydzenia i pogardy właśnie ze względów etnicznych i religijnych dla Żydów z ostatnich wieków przed Chrystusem.

458. Nawet jednak po tej ostatecznej klęsce i deportacji udręczony kraj nie od razu miał zaznać uspokojenia. Żywotność i zawziętość stronnictwa antyasyryjskiego (§ 454) była tak wielka, że próbowało ono jeszcze odwetu, łącząc się z powstaniem poza krajem, o którym mamy wiadomość nie z Biblii, lecz jedynie z dokumentów Sargona. W 720 r. zaszło to, o czym powiada on w swoich rocznikach: „W drugim roku mego panowania Ilubidi z Hamat [...] zebrał potężne wojsko w Karkar i złamał przysięgę wielkich bogów. Nakłonił Arpad, Simirre, Damaszek i Samarię do zbuntowania się przeciw mnie [...]. Sibe, jego *turtana* (§ 37, 8), wciągnął do ligi ze sobą i podniósł się przeciwko mnie, by wystąpić do ataku w walce i boju. W imię Assura, mego pana, zadałem im klęskę. Sibe uciekł sam jak pasterz, któremu zrabowano trzodę, i umknął stamtąd. Hanunu (Hannon; § 452) wziąłem do niewoli i przywiodłem w kajdanach do mego miasta Assur. Miasto Rapihu (Rafia; § 8) zburzyłem, spustoszyłem, spaliłem. Uprowadziłem 9033 osób razem z dobytkiem”. To samo jeśli chodzi o zasadniczą treść, tylko z innymi szczegółami, opowiada Sargon w napisie pałacu Korsabad.

W ten sposób zniknął, pochłonięty przez fale, większy z dwu wraków, na które rozpadł się okręt Izraela po pamiętnej katastrofie (§ 413). Drugi wrak, mniejszy, pływał jeszcze jakiś czas, ale nieco później i on zatonął w głębinie.

KRÓLESTWO JUDZKIE

459. Ukochany syn Roboama Abiasz (§ 416) wstąpił na tron Dawida po swoim ojcu, ale panował tylko trzy lata. Widocznym następstwem odziedziczonego po ojcu wrogiego jego stosunku do królestwa izraelskiego była przyjaźń z Tab-Rimmonem (por. 1 Król. 15, 18—19), królem Damaszku i ojcem Ben-Hadada I (§ 431), która najwidoczniej miała służyć do ujęcia znienawidzonego królestwa w dwa ognie. Sojusz ten był jednak także zaczątkiem szkodliwego wpływu Syrii na sprawę Izraela i Judy, których zatargi Damaszek umiał doskonale wyzyskiwać na swoją korzyść.

Wrogość ta, niewątpliwie podsycana przez Damaszek, znalazła wyraz w polityce. Autor *Ksiąg Kronik* w charakterystyczny dla swego stylu sposób szczegółowo opowiada o ciężkiej klęsce, którą Abiasz zadał Jeroboamowi pod górą Semarajim (prawdopodobnie na wschód od Bet-el), zdobywając także Bet-el, Jeszanah (dzisiejsze Ain Sinja?) i Efron (et-Tajibe?) (por. 2 Kron. 13, 3 ns). Niepowodzenie militarne, jakiego doznał Izrael, nie tylko było następstwem gry ówczesnych aliansów i antagonizmów politycznych, lecz mogło być także poważną przyczyną niezadowolenia, które doprowadziło później do spisku Baasy i obalenia dynastii Jeroboama (§ 431).

460. Po Abiaszu nastąpił Asa, jego syn (lub brat?; por. 1 Król. 15, 2. 10), który panował czterdzieści jeden lat. Opowiadanie biblijne przedstawia go nie tylko jako wyznawcę czystego jahwizmu, lecz także jako organizatora przeprowadzonej w tym duchu reformy, zmierzającej do usunięcia tych wszystkich obcych elementów, jakie wkraśli się tymczasem dzięki poparciu dworu. „Usunął on [mężczyzn] *kedeszim* (§ 415) z kraju i wyrzucił wszystkie bałwany, jakie uczynili jego ojcowie” (1 Król. 15, 12). Jeśli więc rzeczywiście zaraza bałwochwalcza zatoczyła tak szerokie kręgi, to niemałą odpowiedzialność za to ponosiła przychylna postawa panujących potomków Dawida. Jak wiadomo, matka Asy Maacha „kazała wykonać *mifleset na aserah* (§ 105)” (1 Król. 15, 13). Wyraz *mifleset*, który etymologicznie biorąc znaczy „obrzydliwość”.

Wulgata — zgodnie z danymi historycznymi — tłumaczy jako *Priapus* (§ 104); niewątpliwie był to posąg tego rodzaju postawiony jako żeński odpowiednik Jahwe w Jego świątyni w Jerozolimie. Asa kazał wyrzucić ten posąg ze świątyni do doliny Cedronu i tam go spalić. Złożył także z godności *gebirah*, „królowej-matki”, Maachę, która była protektorką niezwykłego kultu, budzącego tym większe zdumienie, że zastosowano go w odniesieniu do Jahwe.

Asa zgromadził ponadto w świątyni jerozolimskiej różne cenne przedmioty kultu, poświęcone Jahwe czy to przez jego ojców, czy też przez niego samego. Sprzyjało to zogniskowaniu kultu jahwistycznego w Jerozolimie — w przeciwieństwie do rozbicia, jakie panowało w królestwie izraelskim (§ 414) — ale fakt ten dowodzi, że do takiej centralizacji jeszcze do tego czasu nie doszło. A nawet i w owym czasie nie została ona przeprowadzona; wiemy bowiem, że i w czasach Asy „bamot nie zostały usunięte” (1 Król. 15, 14). Były to miejsca święte (§ 104, 337), rozrzucone po prowincji, na których oddawano cześć Jahwe — jeśli nie *de iure*, to *de facto* z własnej woli na sposób mniej lub więcej synkretystyczny.

Szczery jahwizm Asy nie powstrzymał go jednak pod koniec panowania od uwięzienia proroka Hananiego, który — zgodnie z niezmiennymi wskazówkami politycznymi zawartymi w profetyzmie (§ 429, 452, 522) — wyrzucał mu otwarcie jego sojusz z Syrią (por. 2 Kron. 16, 7 ns.). Widocznie zdaniem Asy, jak i innych jego następców, decyzja polityczna, na pozór korzystna, nie potrzebowała liczyć się z zasadami religii Jahwe.

461. W polityce zagranicznej Asa zajmował początkowo wrogie stanowisko wobec królestwa izraelskiego i płacąc wysoką cenę zawarł sojusz z królem Syrii Ben-Hadadem, synem Tab-Rimmona, odciągając go od przyjaźni z Baasą, co wywołało znane już następstwa (§ 431); jednakże pod koniec jego panowania stosunki z Izraelem poprawiły się znacznie.

Jeszcze przed zawarciem przymierza z Ben-Hadadem miała miejsce inwazja Etiopa Zeracha (§ 36). Pominąwszy cyfry podane przez autora *Ksiąg Kronik*, pewny jest fakt, że napastnika, który dotarł w okolice Maresy (§ 75), Asa pokonał i ścigał na południe aż do Gerar (§ 92) zadając mu ciężkie straty w ludziach i w sprzęcie wojennym (por. 2 Kron. 14, 9 ns.).

Nie jest pewne, czy Zeracha można identyfikować z faraonem Osorkonem. Upodobnienie imion: *Zerach* — *Oserakhon* jest bardziej sztuczne niż przekonujące, a poza tym dynastia (XXII) Osorkona była pochodzenia libijskiego, a nie etiopskiego. Z drugiej strony Biblia nazywa „Etiopami” także grupy etniczne, mieszkające na południe od Palestyny, należące raczej do rasy arabskiej, zwłaszcza zaś Madianitów

(por. 2 Kron. 21, 16; § 465; Hab. 3, 7). Możliwe jest więc, że napastnikami byli nie Egipcjanie, ale raczej rozbójnicze watahy Beduinów, którzy tym razem wtargnęli z południa, tak jak za czasów Gedeona przybywali ze wschodu (§ 314 ns.).

462. Po bardzo długim panowaniu Asy nastąpiły rządy jego syna Jozafata, również długie i ożywione tym samym duchem jahwistycznym. Warto dla porównania zwrócić uwagę na fakt, że podczas rządów Asy i Jozafata na tronie izraelskim zmieniło się ośmiu władców z czterech różnych dynastii. Następstwa tego stanu rzeczy musiały niewątpliwie dać się odczuć w obu królestwach (§ 413).

Panowanie Jozafata w innym świetle przedstawia opowiadanie *Księgi Królewskiej*, a w innym *Księgi Kronik*. Równie gorliwy jahwista jak jego ojciec, wyrzucał z kraju *kedeszim*, „którzy byli pozostali za czasów Asy, ojca jego” (1 Król. 22, 47; § 460). Dowiadujemy się jednak, że mimo jego gorliwości „*bamot* nie zniósł, bo jeszcze lud ofiarował i palił kadzidło na *bamot*” (1 Król. 22, 44); tak nikły był jeszcze postęp centralizacji kultu zapoczątkowany przez Asę (§ 460).

Mimo tej gorliwości religijnej *Księga Królewska* przedstawia panowanie Jozafata jako nieudane i niepomysłne. Po zawarciu pokoju z królestwem izraelskim, który utrwaliło małżeństwo Atalii z synem Jozafata, Joramem (§ 436), Joram dał się zepchnąć bez mała do roli księcia satelity. W charakterze uległego sojusznika króla izraelskiego wziął udział w zakończonej niepowodzeniem wyprawie na Ramot w Galaadzie (§ 436). Trwając nadal w tym samym stosunku zależności, współuczestniczył w wyprawie przeciwko Meszy, która również zakończyła się klęską (§ 440). Prawdopodobnie także jeszcze przed tymi porażkami wszedł przy boku króla izraelskiego do ligi dwunastu królów przeciwko Asyrii, lecz liga została rozbita pod Karkar (§ 435). Ostatnie niepowodzenie, opowiedziane w *Księdze Królewskiej*, dotyczy jego prób podjętych w dziedzinie marynarki: „Jozafat uczynił był okręty z Tarszisz, żeby chodziły do Ofiru po złoto; lecz nie mogły iść, bo się rozbiły w Asjon-gaber” (1 Król. 22, 49). „Okręty z Tarszisz” były statkami przeznaczonymi do dalekich kursów i musiały być zbudowane w Asjon-gaber, w zagłębieniu Zatoki Elanickiej. Niemożliwe jednak było jeździć stamtąd do Tarszisz (jeśli rzeczywiście leżało ono na Zachodzie, może nawet aż na wybrzeżu Hiszpanii). Chodzi tu o termin, który stracił swoje pierwotne znaczenie geograficzne (mniej więcej tak jak dzisiaj można mówić o „transatlantykach”, choćby w rzeczywistości nie dotknęły one wód Atlantyku). W planie przedsięwziętym przez Jozafata można dopatrywać się chęci odzyskania jednego ze źródeł bogactwa jego dziada Salomona (§ 385). Być może, iż niepowodzenie tej wyprawy spowodowała burza, a w każdym razie na pewno jego przyczyną był także brak fenic-

kich załóg okrętowych, które już kierowały szczęśliwie wyprawami morskimi floty Salomona. Ich doświadczenia żeglarskiego brakowało świeżo utworzonym, nieudolnym załogom hebrajskim.

463. Autor *Ksiąg Kronik* zgodnie ze swoim planem nie tylko podaje wiele szczegółów o działalności Jozafata w dziedzinie zorganizowania kultu Jahwe, lecz przedstawia go również jako króla zdolnego i szczęśliwego (por. 2 Kron. 17—20). Sukces militarny, odniesiony w obronie przed wielką inwazją Moabitów, Ammonitów i plemion zamieszkałych na wyżynie Seir, które wtargnęły do królestwa z południowego wschodu, zawdzięczał on głównie rozprzężeniu wśród zastępów nieprzyjacielskich, które — jak to zdarzało się niejednokrotnie — pobiły się ze sobą (por. 2 Kron. 20, 22—23). Jest bardzo prawdopodobne, że sama ta inwazja była następstwem klęski, jaką Moabici zadali dwom królom hebrajskim (§ 440). Chcieli oni wykorzystać zwycięstwo atakując z kolei najbliższego z pokonanych. W swoim napisie na steli Mesza wprawdzie nie wspomina o napadzie na królestwo judzkie, można to jednak łatwo wytłumaczyć, gdy się weźmie pod uwagę skutki tego napadu. Nie wiadomo również, czy najazdu nie dokonano raczej za któregoś z następców Meszy. Poza tym *Księga Kronik* opowiada, że Jozafat wymusił haracz na Filistynach i Arabach (por. 2 Kron. 17, 11). Dla zorganizowania stosunków wewnętrznych w państwie ustanowił komisję, złożoną z urzędników i lewitów, która miała wizytować różne ośrodki jego królestwa: „i nauczali w Judzie mając ze sobą księgę prawa Jahwe, tj. *Torę*, obchodzili wszystkie miasta judzkie, i nauczali lud” (2 Kron. 17, 9). Była to zatem prawdziwa misja wędrowna. Miała ona zapoznawać bezpośrednio masy z prawami, które stanowiąc treść kodeksu — o charakterze religijno-cywilnym, jak w ogóle u Semitów — dotyczyły ich postępowania; tym kodeksem była pisana *tora* (§ 109, 273, 294). Poza tym w dziedzinie organizacji państwa Jozafat wznosił jeszcze wiele budowli na wypadek wojny (por. 2 Kron. 17, 12—13) i podzielił państwo na okręgi wojskowe oraz wprowadził administrację sądową, która — pomijając stronę liczbową — utrzymywała się w królestwie judzkim bez zasadniczych zmian i w czasach późniejszych po powrocie z niewoli babilońskiej (por. 2 Kron. 17, 14 ns.; 19, 5 ns.).

Reasumując widzimy, że te dwa opowiadania, tj. *Księgi Królewskiej* i *Księgi Kronik*, są wprawdzie odmienne, ale nie są sprzeczne ze sobą i dadzą się uzgodnić. O ile Jozafat w swoich wystąpieniach wojennych przy boku króla izraelskiego nie miał szczęścia, o tyle mógł osiągnąć zwycięstwo, gdy działał sam. Zaznaczyć należy także, że jego niepowodzenia były zawsze związane z jego poddańczą przyjaźnią z królem izraelskim, której ukoronowanie stanowiło małżeństwo jego syna z Atalią. Wprowadzenie do dynastii Dawida tej księżniczki, córki Achaba i Je-

zabel (§ 432), było najpoważniejszym błędem Jozafata, a konsekwencje tego dały się odczuć w sposób jak najbardziej fatalny na polu dynastycznym, politycznym i religijnym. Jednakże obok tego błędu nie wolno zapomnieć o szczerym i gorliwym jahwizmie króla. Dlatego też podczas gdy twórca znanych nam obecnie *Ksiąg Królewskich* woli podawać bardzo zwięźle wypadki z czasów Jozafata, autor *Ksiąg Kronik* zgodnie ze swoim celem podkreśla jego jahwizm, który przyjmuje za kryterium oceny jego panowania.

* * *

464. Po ojcu takiego pokroju nastąpił całkiem inny syn, mianowicie małżonek Atalii, Joram. Pochodzenie i charakter żony tłumaczą w dużej mierze postępowanie małżonka. Całkowicie odmienny kierunek jego polityki ujawnił się już na początku jego rządów, kiedy — według specjalnej wzmianki *Drugiej Księgi Kronik* (por. 21, 4) — on, jako pierwotny syn wyznaczony na dziedzica tronu, zabił nie tylko swoich braci, lecz także niektórych dostojników królestwa. Motywy tej rzezi wyrosły na podłożu zazdrości i lęku nie o teraźniejszość, lecz o przyszłość, gdyż bratobójca przewidywał wrogość, jaką jego nowa polityka antyjahwistyczna musiałaby wywołać wśród innych synów Jozafata. Tłumaczy to również fakt objęcia rzezią starszyny narodu, widocznie najbardziej autorytatywnych przedstawicieli dotychczasowego kierunku w polityce. Łatwo jest odgadnąć, że inspiratorką nowej polityki była nowa królowa, z krwi na pół fenickiej i córka czcicieli Baala (§ 433). Przypuszczalnie jej również należy przypisać namowę do bratobójstwa, ponieważ później niewiasta ta mając władzę w swych rękach będzie stosować te same metody (§ 467).

Jest bardzo prawdopodobne, że w ciągu ośmiu lat panowania Joram wysyłał oddziały zbrojne na front północny, ażeby przy boku wojsk jego szwagra Jorama izraelskiego i ligi powstrzymywały postępy Salmanassara III (§ 438). Z militarne go ogołocenia kraju, jakie było skutkiem tych wypraw, skorzystały ludy ościenne na południu, które dały się już we znaki za czasów Jozafata. Edomici z gór Seir (§ 463) zbuntowali się przeciwko władzy Judy, zachęceni z pewnością przykładem Mezzy. Joram wyruszył z wojskiem, by uśmierzyć bunt, i chociaż raz, gdy go w nocy okrążono, udało mu się pokonać nieprzyjaciół i utorować sobie wśród walki przejście, wyprawa przyniosła klęskę, wskutek czego Edomici odzyskali na stałe od tego czasu niepodległość i mieli własnego króla (por. 2 Król. 8, 20—22). Z tego faktu można poznać, jak ciężka była klęska Jorama. Potem przyszła kolej na miasto Libna (Lobna), położone na południowym zachodzie, na równinie Szefelah (§ 63), w którego buncie łatwo dopatrzeć się można działalności Filistynów.

465. Jeszcze cięższe są następne klęski, o których mówi *Księga Kronik*. Miały one miejsce w okresie przedłużenia wojen poprzednich, gdy wyszli w pole Filistyni i plemiona arabskie Edomu. Jest mianowicie mowa o tym, że „Filistyni i Arabowie, którzy sąsiedowali od strony Etiopii [Kuszyci; § 461], wtargnęli do Judy i zrabowali wszystkie bogactwa, które się znajdowały w pałacu króla, a także pojмали jego synów i jego żony: nie pozostał mu ani jeden syn, z wyjątkiem Joachaza [Ochozjasza], najmłodszego z synów” (2 Kron. 21, 16—17). Przypuszczenie, jakoby „dom króla” i pałac królewski w Jerozolimie były dwiema odrębnymi budowlami, jest bezpodstawne; nie ma bowiem wątpliwości co do tego, że *Księga Kronik* mówi rzeczywiście o ograbieniu Jerozolimy i jej pałacu królewskiego oraz o uprowadzeniu przebywającej tam rodziny królewskiej. Fakt taki byłby więc uważany za prawdziwą katastrofę; wyprawa łupieska na wielką skalę, uwieńczona pełnym powodzeniem na skutek zupełnej słabości królestwa napadniętego, szybko wycofała się na własne terytorium.

Epizod ten jednak nastęrcza trudności w zestawieniu go z innymi rzeziąmi, jak na przykład z tą, której dokonał Jehu zabijając czterdziestu dwu książąt dynastii jerozolimskiej (§ 443), i z tą, której prawie współcześnie dokonała Atalia wśród członków tej samej dynastii (§ 467). Ofiarami obydwu tych rzezi byli najbliżsi krewni Ochozjasza („bracia”, „rodzeństwo przyrodnie”). Jako synowie Jorama, a więc tym samym bracia Ochozjasza, stali się oni ofiarami także obecnej inwazji. Wiemy z drugiej strony, że Ochozjasz nie był jedynym potomkiem Jorama, który uniknął jej skutków, ponieważ później decydujący wpływ na bieg wypadków na dworze wywierać będzie także pewna niewiasta tego samego pochodzenia, mianowicie „Joseba, córka króla Jorama, siostra Ochozjasza” (§ 467). Zatem ofiary tych trzech rzezi osiągnęłyby cyfrę imponującą, wobec uwzględnienia liczebności haremów królewskich (§ 400, 416). W tym zestawieniu uprowadzenie w czasach inwazji i rzeź Atalii, gdy się weźmie pod uwagę poprzednią rzeź dokonaną przez Jehu, nie mogły obejmować wielu osób. Szczególnie co do rzezi czterdziestu dwu książąt zachodzą trudności polegające na ustaleniu miejsca, gdzie oni zostali zamordowani po spotkaniu z Jehu (fakt ten, zdaje się, miał miejsce na północ od Samarii, podczas gdy można by się go było spodziewać bardziej na południe od niej). Te trudności w połączeniu z inną, również natury geograficznej, dotyczącą dokładnego określenia miejsca śmierci Ochozjasza (Megiddo czy Samaria; § 443), pozwalają przypuszczać, że o tych wydarzeniach krążyły dwie różne relacje, z których jedną zachowała *Księga Królewska*, drugą zaś *Księga Kronik*, i że każda z nich przedstawiała fakty ze swoistego punktu widzenia, podkreślając pewne rysy mocniej niż inne.

W *Księdze Kronik* znajduje się także specjalna wzmianka, że Joram zmarł po długiej i odrażającej chorobie (por. 2 Kron. 21, 18 ns.) — co wyjaśniałoby jego śmierć w wieku 40 lat (por. 2 Król. 8, 17) — i że nie został pochowany w grobach królewskich.

466. Następca jego, syn Ochozjasz (Achaziah), uratowany podczas uprowadzenia rodziny królewskiej, panował tylko jeden rok. Wziął on udział razem z wujem, Joramem izraelskim, w wyprawie na Ramot w Gallaadzie (§ 441) i na rozkaz Jehu został zamordowany prawie równocześnie z nim (§ 443).

Nie może wywołać zdziwienia fakt, że również Ochozjasz okazał się antyjahwistą w czasie swego krótkiego panowania; przyczynę psychologiczną podaje *Księga Kronik*: „I on chodził drogami domu Achaba, bo matka jego była jego doradczynią w czynieniu zła” (2 Kron. 22, 3).

467. Rzeczywiście niezwykłą kobietą była ta matka, to jest Atalia. Po dumnej Jezabel razem z krwią fenicką i przywiązaniem do kultu Baala narodowego odziedziczyła władczość charakteru, którą zastosowała w pierwszym rzędzie do królewskiego małżonka. Przedwczesna śmierć Jorama nie umniejszała, a może nawet rozszerzyła sferę jej władzy, gdyż na wielu dworach wschodnich godność królowej-matki (§ 460) praktycznie więcej znaczyła niż godność królowej-żony. I Atalia zostawszy królową-matką na dworze Ochozjasza obiecywała sobie jeszcze mocniej ująć rządy w ręce niż na dworze Jorama. Śmierć syna Ochozjasza pokrzyżowała jednak jej plany.

Ale Atalia nie dała za wygraną; zamiast wypuścić z rąk władzę, zabezpieczyła ją sobie, uciekając się do tych metod, jakie może sama doradzała swemu mężowi (§ 464), a które w każdym razie nie były nowe w królestwie judzkim, a tym mniej w izraelskim. „Ujrawszy, że syn jej umarł, powstała i wytepiła cały ród królewski. Ale Joseba, córka króla Jorama, siostra Ochozjasza, wzięła Joasa, syna Ochozjasza, i ukraśli go spośród synów królewskich, których zabijano, i umieściła go i jego mamkę w sypialni, i skryła go od oblicza Atalii, żeby go nie zabito” (2 Król. 11, 1—2). Dziecko liczyło wówczas niespełna rok życia. Ciotce, która je uratowała przed śmiercią z ręki babki — była ona z pewnością przyrodną siostrą Ochozjasza, a nie córką Atalii — mógł się udać ten plan dzięki jej pozycji społecznej, gdyż według wiadomości podanej w *Księdze Kronik* (por. 2 Kron. 22, 11) była ona żoną najwyższego kapłana Jojady. Ten szczegół rzuca światło również na późniejsze następstwa tego faktu.

Krwawa żądza królowej znalazła zaspokojenie, gdy z otoczenia jej zniknęli wszyscy potomkowie tej dynastii, na której tronie zasiadła teraz sama. Wokoło niej zapanowała cisza, którą ona tłumaczyła sobie jako uległość i poddanie, ale przypuszczalnie była ona oznaką czegoś innego.

Cudzoziemka Fenicjanka, krzewicielka kultu Baala i morderczyni własnych synów i wnuków zasiadająca na tronie Dawida — był to dla Judejczyków potrójny kamień obrazy. W swym chłodnym wyrachowaniu królowa pobiłdziła w jednym punkcie: w przekonaniu, że w Jerozolimie i w królestwie judzkim zaginęły takie trzy uczucia jak świadomość narodowa, jahwizm i sprawiedliwość, pozwalając na tolerowanie takiej jak ona królowej.

468. A jednak te trzy uczucia nie zamarły; odrodziły się one w ucisku i — jak zawsze — zogniskowały się i wystąpiły zjednoczone w cieniu Jahwe. W świątyni jerozolimskiej wzrastał tymczasem ukryty chłopiec, który uniknął rzezi, schowany niewątpliwie w jakiejś tajemnej kryjówce, dostępnej tylko dla najwyższego kapłana oraz dla osób godnych zaufania. Przeszło w ten sposób sześć lat, w czasie których ten nieświadomy niczego chłopczyk był dla innych symbolem pewnej idei i zadatkiem pewnej nadziei. Nie trudno jest zidentyfikować tych ludzi oraz ich ideę i ich oczekiwanie. Byli to różni krewni i stronnicy Jojady, stojący na niższym od niego szczeblu społecznym, ale dzielący z najwyższym kapłanem umiłowanie idei jahwistycznej i nadzieję restauracji domu Dawidowego. Małżonek ciotki-wybawicielki dziecka był przywódcą całej partii narodowo-religijnej. Przywileje, wypływające z tego wyjątkowego stanowiska, oddał on na usługi swego stronnictwa, wygrywając wszystkie atuty i ukrywając zręcznie i chytrze niewątpliwie bardzo intensywną działalność. Stronnictwo musiało rekrutować się z przedstawicieli wszystkich klas społecznych. Pracowały na jego korzyść także specjalne zrzeszenia, jak na przykład pustelniczych Rechabitów, którzy właśnie w tym okresie prowadzili tak skuteczną działalność na rzecz jahwizmu w królestwie izraelskim (§ 445), przy czym — chociaż nie jest to wyraźnie powiedziane — akcja ta prawdopodobnie miała charakter potajemnej agitacji.

Tymczasem Atalia prowadziła dalej swą propagandę religijną. Baal jej kraju miał w Jerozolimie świątynię z większą ilością bałwanów i ołtarzy i z kapłanem imieniem Mattan (por. 2 Król. 11, 18). Świątyni ku czci Jahwe pozwolono istnieć w drodze pogardliwej tolerancji. *Księga Kronik* zwraca jednak uwagę (por. 2 Kron. 24, 7), że Atalia wyrządziła w świątyni wiele szkody — być może na korzyść przylegającej do niej świątyni Baala — i że przekazała na służbę Baala przedmioty poświęcone kultowi Jahwe.

469. Gdy mały Joas miał siedem lat, Jojada wystąpił jawnie. Konieczne było użycie siły. Była ona jednak już przygotowana, gdyż Jojada umiał pozyskać sobie dowódców wojskowych dowodzących strażą w obydwu budynkach: w świątyni i w pałacu królewskim, którzy byli już przychylni jego sprawie. Wybrał sobotę; w tym dniu trzy korpusy, na które

dzieliła się gwardia, spotykały się równocześnie ze sobą, gdyż jeden korpus obejmował służbę, drugi ją kończył, a trzeci przechodził z jednego budynku do drugiego. Gdy dowódcy trzech korpusów zebraли się w świątyni, Jojada odebrał od nich przysięgę, po czym przedstawił im pozostałego przy życiu potomka Dawida, powierzając go opiece ich broni. Wielki okrzyk powitał pacholę, które wyszło po sześciu latach ze swego odosobnienia. Z radością tłumioną od tak długiego czasu obwołano je królem-jahwistą w świątyni Jahwe. Wrzawa dotarła do przyległego pałacu królewskiego, ogołoczonego ze straży, i zaskoczyła Atalię. Przeczując coś niedobrego pobiegła ona do świątyni w nadziei, że męska, odważna postawa zastąpi jej zbiegłych żołnierzy. Widok jednak, jaki przedstawił się jej oczom, odebrał jej wszelką nadzieję. Złorzecząc zgromadzonym zdołała wycofać się z miejsca świętego, lecz gdy tylko znalazła się poza jego obrębem, natychmiast zamordowano ją.

Wobec przywrócenia urzędowego kultu Jahwe świątynię Baala zburzono, a jego kapłana Mattana zabito.

* * *

470. Joas został królem, gdy miał lat siedem, a panował lat czterdzieści. W porównaniu jednak z tak długim okresem jego rządów ilość wiadomości o nich jest bardzo skąpa. Było zupełnie naturalne, że w pierwszym okresie, pod kierownictwem Jojady, był całą duszą oddany sprawie jahwistycznej. Charakterystyczne jest jednak, że i tym razem powtarza się refren, iż „*bamot* nie zostały zniesione, naród wciąż ofiarował i palił kadzidło na *bamot*“ (2 Król. 12, 4), czyli tak samo jak to miało miejsce za czasów królów-jahwistów, Asy i Jozafata (§ 460, 462). Zasadniczo więc chociaż powrócił oficjalny kult Jahwe, to jednak ani nie udało się przeprowadzić centralizacji kultu, ani kult jahwistyczny nie występował w postaci czystej i jako jedyny; był tylko przeważający, ale tu i ówdzie istniały jeszcze dość częste przejawy kultu Baala, które usiłowano pogodzić z kultem Jahwe w zwykłym, prostym synkretyzmie.

Na polu religijnym Joas wziął sobie do serca sprawę restauracji świątyni, bardzo potrzebnej po zniszczeniach dokonanych przez Atalię (§ 468). W tym celu zarządził, by różne ofiary pieniężne przeznaczone dla świątyni przekazywano kapłanom, którzy wobec tego podjęli się zadania restauracji. Mimo to w dwudziestym trzecim roku jego panowania kapłani nie rozpoczęli jeszcze robót, zatrzymując jednak pieniądze pochodzące z ofiar. Wówczas wmieszał się w tę sprawę król i kazał Jojadzie umieścić w świątyni skrzynię z otworem w pokrywie, przeznaczoną na składanie ofiar ludu (nie chodziło tu naturalnie o bitą monetę, lecz o różne krążki metalowe, pierścienie i klejnoty, oceniane według wagi i zastępujące obiegowy pieniądź). Od czasu do czasu przychodził rachmistrz

królewski i oddawał zawartość kasy przedsiębiorcom, którym zlecono prace nad restauracją. Po rozwiązaniu w ten sposób ciekawego sporu, dotyczącego wydatków związanych z kultem, świątynia jerozolimska została odrestaurowana.

Na polu politycznym Joas zażegnał niebezpieczeństwo, zagrażające Jerozolimie ze strony Hazaela, króla Damaszku, w sposób jednak bardzo upokarzający, o czym już wyżej była mowa (§ 446). *Księga Królewska* mówi, że Joas został zamordowany przez dwóch dworzan, którzy uknuli spisek przeciwko niemu. Można by podejrzewać, że powodem spisku było niezadowolenie, a także straty ekonomiczne, jakie poniósł naród na skutek upokarzającego pokoju z królem Damaszku, uzyskanego za wielką cenę. *Księga Kronik* podaje inne szczegóły: Joas po śmierci Jojady oddał się bałwochwalstwu. Kazał zabić Zachariasza, syna Jojady, który mu czynił wyrzuty z powodu odstępstwa od wiary. Powodem spisku była chęć pomśzczenia tego zabójstwa. Szczegóły tych dwóch opowiadań dają się jednak połączyć i wzajemnie się uzupełniają.

471. Po Joasie nastąpił jego syn Amazjasz, którego panowanie w porównaniu z poprzednimi odznaczyło się początkowo wzrostem siły i sprężystości. Gdy tylko umocnił się na tronie, skazał na śmierć morderców swego ojca, wymierzając jednak karę na zasadzie odpowiedzialności osobistej, bez rozciągania jej na ich potomków i rodziny. Szczegół ten, wyraźnie podkreślony przez opowiadanie biblijne (por. 2 Król. 14, 6), pozwalałby podejrzewać, że dotychczas panowała — przynajmniej w praktyce — zasada odpowiedzialności zbiorowej (która utrzymała się w prawach wielu państw chrześcijańskich aż do zarania czasów nowożytnych), tzn. kara za cięższe przestępstwa obejmowała krewnych winowajcy.

Również w polityce zewnętrznej nastąpił z początku pomyślny zwrot. Ostateczna utrata terytorium Edomu za Jorama (§ 464) stanowiła dotkliwą szkodę dla królestwa judzkiego, gdyż przecięła jego bezpośrednie linie komunikacyjne zarówno z przemysłowymi i handlowymi centrami Arabii, jak i z Morzem Czerwonym. Amazjasz poprowadził wyprawę na Edom (§ 92; Gerar), pokonał Edomitów na południe od Morza Martwego i zdobył na stałe miejscowość Sela (w dalszym ciągu trwa dyskusja, czy była to Petra, czy inne miasto bardziej na południe, prawdopodobnie Chirbet Sil). To piękne zwycięstwo miało jednak tę złą stronę, że odtąd Amazjasz nabrał wygórowanego wyobrażenia o swoich siłach, wskutek czego sprowokował Joasa izraelskiego do bratobójczej wojny, która skończyła się dla Judy katastrofą (§ 447). Inną ciemną stroną zwycięstwa było według *Drugiej Księgi Kronik* (por. 25, 14 ns.) to, że Amazjasz wracając jako zwycięzca z Edomu zabrał ze sobą posągi bożków pokonanego narodu i w ojczyźnie oddawał im cześć. Zwyczaj ten niejednokrotnie powtarzał się w historii narodów semickich (§ 343, 476).

Poza tym Amazjasz przedstawiony jest jako pobożny jahwista, chociaż nadal powtarza się refren (§ 470) o pozostawianiu bamot w kraju (por. 2 Król. 14, 3—4).

Pozostawiony na tronie judzkim z łaski Joasa izraelskiego Amazjasz panował jeszcze jakiś czas, ale nie wiadomo, czy w Lachis, czy w Jerozolimie. W pewnym momencie wybuchł przeciwko niemu w Jerozolimie bunt, wskutek czego uciekł on do Lachis. Możliwe jest, że wypadki potoczyły się w ten sposób, iż jego syn Azariasz, który jako szesnastoletni chłopiec objął po nim rządy, został obwołany królem przez spiskowców, podczas gdy ojciec jego jeszcze nie abdykował. Po upływie pewnego nieokreślonego bliżej czasu spiskowcom udało się drogą zbrojnego zamachu zamordować Amazjasza w Lachis (por. 2. Król. 14, 17—21; 2 Kron. 25, 25—27).

472. Panowanie Azariasza (Ozjasza) odznaczało się pomyślnością zarówno w polityce zewnętrznej, jak i wewnętrznej. Potęga państwa, zapoczątkowana w pierwszych latach panowania jego ojca, pod rozumnymi i konsekwentnymi jego rządami nadal wzrastała.

Jeśli chodzi o stosunki z innymi państwami, należy zdaje się odrzucić hipotezy niektórych uczonych o tożsamości Azariasza i Azrijau z Jaudi, pobitego przez Tiglat-pilesera III (§ 450). Nawet abstrahując od trudności chronologicznych, nie pozwalających na taką identyfikację, spis miejscowości zdobytych przez Tiglat-pilesera III — wymienionych skrupulatnie w jego inskrypcji i odnalezionych w napisach Zendzirli (§ 446) — masuwa wniosek, że Jaudi nie jest to Juda, lecz państwo, leżące w północno-zachodniej części Syrii, w pobliżu góry Amanus. Podwójne podobieństwo imion, Azariasz i Azrijau, Jaudi i Juda, jest zbiegiem okoliczności zupełnie przypadkowym, mającym swe analogie w historii.

W polityce zagranicznej z królestwem izraelskim utrzymywał stosunki pokojowe, natomiast zdobytą przez ojca władzę nad Edomem umocnił i może nawet rozszerzył, fortyfikując tam port Elat, stanowiący centrum handlowe wybrzeży Morza Czerwonego (por. 2 Król. 14, 22). *Księga Kronik* podaje jeszcze inne szczegóły dotyczące stosunków z zagranicą. Azariasz odniósł jeszcze na zachodzie zwycięstwa orężne nad Filistynami i na południu nad różnymi plemionami arabskimi oraz zmusił Ammonitów do zapłacenia haraczu. Utworzył ponadto doskonale zorganizowaną, dużą armię oraz ufortyfikował mury Jerozolimy stosując najlepsze osiągnięcia ówczesnej techniki obronnej (por. 2 Kron. 26).

473. Wewnątrz państwo zaczęło cieszyć się po pewnym czasie godnym zazdrości dobrobytem ekonomicznym, na co wskazują pisma ówczesnych proroków (por. Iz. 2, 7. 16; Mich. 2, 2 ns.). Dobrobyt ten zawdzięczano częściowo przywróceniu handlu przez Morze Czerwone, ale przypuszczalnie więcej jeszcze wielu wysiłkom nad podniesieniem i ulep-

szeniem uprawy roli i hodowli bydła, jakie według *Księgi Kronik Azariasz* przeprowadził w swoim królestwie, gdyż — jak powiedziano — „był człowiekiem kochającym się w uprawie roli” (2 Kron. 26, 10).

Pod względem religijnym o Azariaszu autor *Ksiąg Królewskich* wyraża się w samych pochwałach (por. 2 Król. 15, 3 ns.), choć nie bez stereotypowego refrenu (§ 471) o uporczywym utrzymywaniu się *bamot*. W nieokreślonym bliżej czasie Azariasz został dotknięty trądem, wobec czego, oddalwszy się od dworu i spraw publicznych, pozostawił rządy swemu synowi Joatamowi. I tutaj *Księga Kronik* podaje specjalne informacje: opowiada, że trąd Azariasza był bezpośrednią karą Bożą, która dotknęła go w świątyni, gdzie chciał on sobie przywłaszczyć funkcję ściśle kapłańską, mianowicie palenie kadzidła na przeznaczonym do tego ołtarzu (por. 2 Kron. 26, 16 ns.). Jeśli się weźmie pod uwagę wielki wpływ, jaki miało kapłaństwo jahwistyczne w osobie Jojady za panowania Atalii i Joasa, można by również podejrzewać, że u schyłku panowania Azariasza między dwiema władzami, kapłańską i monarszą, powstała jakaś rywalizacja natury głębszej i bardziej zasadniczej niż ta, jaką mógł wywołać prosty wypadek uzurpacji liturgicznej.

474. O Joatamie, który po śmierci ojca panował samodzielnie ok. 5 lat, nie mamy prawie żadnej wiadomości. W *Drugiej Księdze Królewskiej* (por. 15, 35) jest wzmianka, że zbudował on „wyższą bramę” w świątyni. Inne jego dzieła wspomina *Księga Kronik*, która mówi także o zwycięstwie Joatama nad Ammonitami, pozostającym niewątpliwie w związku ze zwycięstwem, jakie odniósł nad nimi jego ojciec. Obydwie relacje przedstawiają go jako króla jahwistę, w przeciwieństwie do narodu, o którym jest mowa, że jak zwykle wykonywał swe praktyki religijne na *bamot* i że „wciąż jeszcze czynił nieprawość” (2 Kron. 27, 2).

Za czasów Joatama usiłowano wciągnąć Judę do ligi antyasyryjskiej, kierowanej przez Rasina z Damaszku i Pekacha izraelskiego. Gdy to zawiadło, obydwaj alianci wszczęli kroki nieprzyjacielskie przeciw Joatamowi (§ 451), które pociągnęły za sobą bardzo poważne następstwa za panowania jego syna i następcy Achaza.

* * *

475. Najważniejszym zdarzeniem z okresu panowania Achaza była więc wojna prowadzona przeciw niemu od początku jego rządów przez ligę antyasyryjską, która go popchnęła w objęcia Tiglat-pilesera III (§ 452).

Bezpośredni cel jego odwołania się do króla asyryjskiego został osiągnięty, gdyż ligę rozgromiono. W ostatecznym jednak bilansie warunki bytu Achaza i jego państwa pogorszyły się znacznie, dlatego też z całą słuszością mówi *Księga Kronik*, że „Tiglat-pileser król asyryjski przybył do niego, ale przyniósł mu szkodę, a nie korzyść” (2 Kron. 28, 20).

Pomijając nawet straty poniesione z powodu klęsk, doznanych od ligi przed przybyciem pomocy asyryjskiej, skarby świątyni i pałacu królewskiego dostały się do rąk Tiglat-pilesera. Port Elat przeszedł znowu pod władzę Edomitów, którzy wznieśli powstanie pod wpływem pierwszych wieści o wojnie (§ 451 przypis) — i nigdy już nie wrócił (por. 2 Król. 16, 6). Ten sam los spotkał również te terytoria państwa Judy, na które najechali korzystając z tej sposobności Filistyni, a jeśli Tiglat-pileser wkroczył na terytorium filistyńskie (§ 452), to nie uczynił tego dla Achaza, lecz w celu rozszerzenia granic swego państwa. Ale najcięższym ciosem ze wszystkich była względna zależność od Asyrii, w którą popadło królestwo judzkie. Państwo Achaza było odtąd jednym z wielu państweczek na Zachodzie, nad którymi panował kolos z Niniwy. Posiadłości Achaza, nie osłonięte już więcej od północy przez zniszczone królestwo Damaszku ani przez królestwo Izraela, stały się cieniem dawnych (§ 453), stanowiąc najdalszy etap asyryjskiej wyprawy wojennej. Wśród drobnych władców palestyńskich — jak Sanipu z Ammonu, Salamanu z Moabu, Kauszmalaka z Edomu i inni — którzy regularnie płacili haracz Tiglat-pileserowi, nie omieszkał on wymienić w swoich napisach „Jauhazi [Achaz] z Judy”. Haracz roczny musiał być wprost przygniatający, gdyż wobec opróżnienia skarbców świątyni i pałacu królewskiego, ogołoconych już przedtem, Achaz musiał naruszyć najważniejsze przedmioty liturgiczne świątyni, by wybrać z nich cenne kruszce i posłać królowi asyryjskiemu (por. 2 Król. 16, 17—18). Jako uległy wasal przedstawił się także osobiście swemu suwerenowi, by złożyć mu hołd — przy czym na pewno nie przybył z próżnymi rękoma — gdy zaraz po zdobyciu Damaszku Tiglat-pileser przebywał jeszcze wraz z dworem w zdobytym mieście (por. 2 Król. 16, 10).

476. Przewaga polityczna Asyrii nad królestwem judzkim miała, jak to zwykle bywało, wpływ na kulturę i religię tego królestwa i to była niewątpliwie jedna z głównych przyczyn, dla których prorocy zwalczali zawsze sojusze z narodami bałwochwalczymi (§ 429, 460, 522), podobnie jak i w danym wypadku Izajasz zwalczał przymierze z Asyrią (§ 452, 488). Zwycięstwo było w starożytności najlepszą propagandą kultury danego narodu. Bogów, którzy wyszli jako zwycięzcy z walki z innymi bogami, to jest z walki dwóch narodów, reprezentujących odnośne bóstwa, należało uznać za mocniejszych i potężniejszych. Zasługiwali nawet w narodzie zwyciężonym na kult, jeśli nie wprost ekskluzywny, to przynajmniej równoległy z kultem rodzimych bogów; podobnie z drugiej strony naród zwyciężony oddawał chętnie cześć — chociaż na drugim miejscu — bogom zwyciężonym (§ 471), która obracała się na większą chwałę bogów zwyciężonych. Był to w istocie dawny synkretyzm, zalecany również ze względów politycznych: oddawanie czci czterem bogom, nie-

zależnie od tego, czy byli zwyciężonymi, czy zwycięzcami, mogło być bardziej korzystne niż kult tylko dwóch, nawet chociażby oni byli bogami narodowymi i zwycięskimi.

Predyspozycję religijną Achaza cechował najszerzej pojęty synkretyzm. Nie miał on zamiaru prześladować albo usuwać Jahwe, wprost przeciwnie — przyznawał, że żywi dla Niego głęboką cześć i nie chce „kusić Jahwe” (Iz. 7, 12). Obok Niego jednak wprowadzał, w taki czy inny sposób, wszystkich bogów, z jakimi tylko spotkał się w stosunkach z innymi narodami. Gdy udał się do Damaszku, by złożyć hołd monarsze asyryjskiemu, zobaczył tam typ ołtarza, który mu się podobał. Trudno przypuścić, by ołtarz ten był ołtarzem syryjskim, gdyż miasto musiało być prawie do szczytu zburzone przy zdobywaniu, zwłaszcza zaś świątynie, jak to później miało również miejsce w Jerozolimie. Musiał być natomiast ołtarzem asyryjskim, wzniesionym przez zwycięzców ku czci ich własnych bogów w zdobytym mieście. Nowy ołtarz, podziwiany wśród palonych kadzideł zwycięstwa i donośnych głosów tańczących wojowników, narzucił się wyobraźni biednego wasala jako talizman; z tego też powodu zapragnął on mieć podobny w swej stolicy. „I posłał król Achaz do Uriasza kapłana [w Jerozolimie] wizerunek ołtarza i wyobrażenie według wszelkiej roboty jego. I zbudował Uriasz kapłan ołtarz; według wszystkiego, co był rozkazał król Achaz, tak uczynił kapłan Uriasz, aż przyjechał król Achaz z Damaszku. A gdy przyjechał król z Damaszku, ujrzał ołtarz, przystąpił do niego i ofiarował całopalenia i ofiarę swą, i ofiarował płynne ofiary, i wylał krew ofiar w intencji pokoju. A ołtarz z brązu, który był przed Panem, przeniósł z przedniej strony świątyni, spomiędzy ołtarza i świątyni Jahwe (?), i umieścił go z boku ołtarza od strony północnej” (2 Król. 16, 10—14). Z tego tekstu, chociaż pod koniec niezbyt jasnego (znamienne jest, że *Księga Kronik* nie podaje żadnej wzmianki o tym fakcie), wynika, że w świątyni jerozolimskiej nastąpiło przesunięcie ołtarza: dawny, może jeszcze Salomonowy, został z pietyzmem odstawiony na inne miejsce, a na jego dotychczasowym miejscu postawiono nowy, zbudowany według wzoru asyryjskiego. Prawdopodobnie razem z ołtarzem wprowadzono jeszcze inne rzeczy. Z szeroko zakrojonej i gruntownej akcji oczyszczenia świątyni z przedmiotów kultu bałwochwalczego, jaką przeprowadził Ezechiasz (§ 481), można wnioskować, że przy tej sposobności zostały tu umieszczone również posągi zwycięskich bogów asyryjskich. Faktem jest, że od tego czasu ofiara liturgiczna w świątyni Jahwe odbywała się na nowym ołtarzu.

Ale synkretyzm Achaza obok Jahwe i bogów asyryjskich dopuszczał jeszcze i innych bogów. Jeśli bowiem złożył on ofiarę całopalną z własnego syna (§ 452), to uczynił to prawdopodobnie w tym celu, by uczyć

boga Ammonitów Molocha (§ 107), którego kult wymagał ofiar ludzkich. Inną wiadomość, podaną przez *Księgę Kronik* (por. 2 Kron. 28, 23) — dotyczącą czci bogów Damaszku, mającej na celu pozyskanie ich pomocy — należy z wszelkim prawdopodobieństwem odnieść do czasu, kiedy Achaz został pobity przez króla Damaszku, a jeszcze nie oswobodzony przez Tiglat-pilesera. Przez to współzawodnictwo w dziedzinie kultu chciał on pozbawić króla-zwycięzcę pomocy bogów.

Nie trzeba chyba dodawać, że pod takimi rządami *bamot* nie tylko nie mogły zniknąć, lecz liczba ich jeszcze ciągle wzrastała (por. 2 Król. 16, 4).

477. Hołdując takim metodom i pozostając w zupełnej zależności od Asyrii — czego nie zmienił ani upadek Samarii, ani powstanie króla imieniem Ilubidi (§ 458) — Achaz utrzymał się na tronie aż do końca życia. Nie da się oznaczyć dokładnie, kiedy zmarł Achaz i kiedy nastąpił po nim syn Ezechiasz. Zawsze chwiejna chronologia biblijna (§ 226) jest w tym wypadku bardziej niepewna niż kiedykolwiek, gdyż wynika z niej wiele dat odmiennych i ze sobą sprzecznych (por. 2 Król. 16, 2; 18, 1. 10; 18, 13; Iz. 36, 1, a także 2 Król. 18, 2). Na podstawie *Drugiej Księgi Królewskiej* (por. 16, 2), według której Achaz miał panować szesnaście lat, można mniemać, że zmarł ok. 718 r., na pewno po upadku Samarii (wbrew 2 Król. 18, 1. 10). Ponieważ zaś inwazja Sennacheryba miała miejsce w r. 700 (§ 9, 489 ns.), w czternastym roku panowania Ezechiasza (por. 2 Król. 18, 13; Iz. 36, 1), można tą drogą cofnąć się do ok. 715/716 r. jako początku rządów Ezechiasza. Lukę paru lat między tymi dwiema datami, tj. między r. 718 a 715/716, trudno wypełnić. Można by ostatecznie złożyć ją na karb jakiejś niedokładności w przepisywaniu (może należałoby czytać w miejscach cytowanych „siedemnasty rok” Ezechiasza zamiast „czternasty”?). Inne daty (por. 2 Król. 18, 1. 10) uważa się dzisiaj ogólnie za późniejsze próby rozwiązań synchronistycznych.

* * *

478. Położenie Ezechiasza w chwili jego wstąpienia na tron było bardzo niepewne. Za czasów jego ojca naczelnym hasłem polityki zewnętrznej i wewnętrznej była uległość wobec Asyrii, uległość całkowita, bezwarunkowa, konieczna dla ocalenia tronu. W rzeczywistości trudno powiedzieć, czy ta polityka była fałszywa, tak samo jak nie można stwierdzić, czy była słuszna. Tron, jakkolwiek znaczenie jego najzupełniej upadło, został uratowany, ale naród — nie.

Ostatnia — wprawdzie bardzo słaba — twierdza między Judą a Asyrią upadła i w Samarii osiadł gubernator asyryjski, na pewno z poleceniem czuwania również nad królem-wasalem z Jerozolimy. Zostawiono mu zatem tron jako zwyczajny zastaw; na jedno skinienie monarchy

z Niniwy mógł go od razu utracić. Otóż nie jest wykluczone, że przy upadku Samarii (§ 455) lub w związku z kampanią przeciwko Ilubidi (§ 458) wojska Sargona wyrządziły ciężkie szkody również na terytorium Judy. Do czegoś podobnego zdają się nawiązywać skargi Ezechiasza w *Drugiej Księdze Kronik* (por. 29, 8—9). Gdyby się następnie udało udowodnić, że Sargon w jednym napisie nazywając się „zdobywcą odległego kraju Jaudu” ma na myśli raczej królestwo Juda aniżeli królestwo Jaudi w Syrii północno-zachodniej (§ 472), to mielibyśmy równocześnie dowód na to, że już wojska Sargona wkroczyły przemocą do kraju króla-wasala.

479. Jakkolwiek przedstawiałyby się ta sprawa, doszło do tego, że wskutek całkowitej zależności od Asyrii naród zaczął zmieniać zwolna swe istotne cechy charakterystyczne i zaczął upadać. Jeśli tron Judy nie uległ ruinie, to jednak podstawy, na których się opierał, ulegały zniekształceniu. Skutki uporczywego i nieubłaganego przenikania wpływów asyryjskich do środowiska izraelskiego ukazały się jaskrawo w całej swej tragicznej doniosłości po upadku Samarii i po wprowadzeniu asyryjskiego reżimu na jej terytorium. Dwór jerozolimski w swej poddańczej polityce przewidział prawdopodobnie i przygotował się na ten cios, ale wśród szerokich rzesz narodu katastrofa bratniego królestwa musiała wywołać piorunujące wrażenie. Mimo odwiecznych rywalizacji religijnych i politycznych między dwoma królestwami, na dnie duszy ludu pozostało zawsze poczucie wspólnoty narodowej, społecznej i religijnej, która wiązała Judę i Izraela. Wszyscy rozumieli, że tu chodzi o dwu braci, których wprawdzie w pewnej chwili rozdzieliła różnica charakterów, ale zamieszkując dwie przyległe izby zasadniczo pozostali w tym samym domu i byli synami tego samego ojca. W pewnej chwili izba starszego brata zawaliła się. Izrael znikł, a ruiny jego mieszkania stały się — jak wszelkie ruiny na Wschodzie — śmietnikiem „Samarytan” (§ 457). Czyż mógł pozostały przy życiu młodszy brat nie przywdziać żałoby po nim, jako po zmarłym członku rodziny? I czy, co gorsza, mógł nie dostrzegać w zgonie brata zapowiedzi własnego zgonu na wypadek, gdyby trwał nadal w polityce uległości wobec Asyrii?

Zrozumiano wówczas w Judzie, że wrogiem była Asyria, jako sprawczyni wynaradawiania ludów. Zrozumiano, że aby się uratować, należało drogą wolnej i zmuśnionej pracy zamknąć się w sobie samych, w duchowym życiu narodu, skupionym wokół Jahwe. Był to postulat ówczesnego profetyzmu począwszy od Izajasza, który odrzucał wzdargliwie i z oburzeniem wszelkie przymierza z cudzoziemcami, zawierane dla ocalenia narodu (§ 476), do Micheasza, który przewidywał, że i nad Jerozolimą rozpęta się burza, taka jak ta, która przeszła już nad Samarią.

480. Działalność proroków, nie przerwana nawet w czasie pozornego powodzenia Achaza (§ 476), musiała stać się jeszcze bardziej intensywna u schyłku jego panowania, kiedy to coraz wyraźniej zaczął zarysowywać się kryzys jego polityki. Myśl religijna chroniąca się dotychczas w ciasnych kołach czcicieli Jahwe zaczęła promieniować dzięki sprzyjającym jej tragicznym okolicznościom i zwyciężać. Dojrzewała reakcja polityczno-religijna przeciwko minionemu reżimowi.

Ezechiasz wstępując na tron był przedstawicielem tej reakcji. Okazał się w niej tak wytrwały i stanowczy, że żaden inny monarcha Judy nie otrzymał tylu pochwał za swą działalność projahwistyczną ile on: „czynił dobrze przed oczyma Jahwe, zgodnie z tym wszystkim, czego dokonał ojciec jego Dawid... i nie było po nim podobnego jemu wśród wszystkich królów judzkich ani wśród tych, którzy przed nim byli” (2 Król. 18, 3. 5). Ten duch przeniknął również ówczesną politykę zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną.

Wzniecenie otwartego buntu przeciwko Niniwie od razu na początku panowania byłoby oczywiście dziecinny błędem, gdyż nie było ku temu ani dogodnych warunków zewnętrznych, ani wewnętrznego przygotowania do zajęcia takiej postawy. Można było jednak zacząć natychmiast reformy wewnętrzne, stanowiące przygotowanie do zmiany polityki zewnętrznej. W ten sposób podczas gdy jeszcze w r. 711 z okazji wyprawy przeciwko Asdod (§ 8, 488) Sargon wymienia wśród swych lenników królestwo judzkie, Ezechiasz już wtedy od szeregu lat pracuje nad reformą wewnętrzną, która odzwierciedla wpływ indywidualności tej miary jak Izajasz, Micheasz i jahwiści ich pokroju.

481. Rozpoczął od świątyni i od miejsc kultu, niszcząc to, co uczynił jego ojciec: „rozburzył *bamot*, skruszył *massebot* (§ 104), powycinał *aszerah* (§ 105, 460) i połamiał węża miedzianego, którego uczynił Mojżesz, bo aż do onego czasu synowie Izraelowi palili mu kadzidło i nazywali go *Nehusztan*” (2 Król. 18, 4).

Jest rzeczą znamienne, że to bóstwo-wąż, mimo że miało związek z epizodem z czynów działalności Mojżesza (§ 265), odbierało w praktyce kult właściwy analogicznym bożkom kananejskim (§ 106). Możliwe jest także, że był on wystawiony w samej świątyni, podobnie jak *aszerah* (stare przekłady używają tutaj liczby mnogiej) i niektóre *massebot*. Inne z wyżej wymienionych przedmiotów kultu znajdowały się z pewnością na *bamot*, rozsianych gęsto po całym państwie. Chociaż nie ma o tym wyraźnej wzmianki, jest jednak prawdopodobne, że przy tej sposobności Ezechiasz usunął ze świątyni także ołtarz asyryjski, postawiony tam przez jego ojca (§ 476). Centralizacja kultu Jahwe, będąca w praktyce aż dotąd tylko pobożnym życzeniem królów jahwistów (§ 462), zaczęła się w takich warunkach urzeczywistniać dzięki likwidowaniu *bamot*,

poświęconych samemu Jahwe. O energii, z jaką Ezechiasz działał w tym duchu, rozeszły się wieści także poza granicami jego państwa, a pozytywne rezultaty jego centralistycznej reformy kultu narodowego ściągnęły nawet uwagę Asyryjczyków (por. 2 Król. 18, 22; 21, 3; 23, 5. 8).

482. Realizując swoje plany Ezechiasz ustosunkował się przychylnie wobec budzącego współczucie nastroju smutku i żaloby, jaki ogarnął naród po upadku Samarii, a równocześnie wzmacniając coraz bardziej swą władzę przygotowywał grunt dla upragnionej zmiany polityki zewnętrznej. Przez upadek bratniego królestwa bardzo wiele przepadło bezpowrotnie, ale niemało jeszcze pozostało; nie brak było w kraju różnych elementów ludnościowych, które nie zrosły się jeszcze z obcokrajowcami samarytańskimi, zachowując po większej części nadal swój odrębny charakter etniczny. Los tych niedobitków był taki jak los szczątków rozbitego okrętu: albo musiały zatonać w falach obcych narodowości, albo szukać ocalenia na brzegu własnego narodu. Ezechiasz starał się tak moralnie, jak i materialnie pociągnąć do swego królestwa tych, którzy zachowali ducha narodowego i poczuli się do wspólnoty. Zadanie nie było nadmiernie trudne. Być może, iż z upadłego królestwa Samarii niektóre południowe terytoria, zwłaszcza zaś okręg pokolenia Beniamina w okolicy Jerycha, asyryjski zdobywca darował już swemu wasalowi z Jerozolimy przy sposobności ustalania granic jako nagrodę i zastaw jego wierności. Co do reszty, zamienionej na prowincję asyryjską, można przypuszczać, że król Jerozolimy miał wpływ na sprawy pozostałej ludności współplemiennej, szczególnie w dziedzinie religijnej (§ 457). Do gubernatora asyryjskiego rezydującego w Samarii należała troska o ład polityczny i wojskowy prowincji. Poza tym zastosowano szeroką tolerancję, która często dopuszczała rodzaj autonomii etnarchicznej wśród ujarzmionych ludów, czego mamy typowe przykłady na Wschodzie aż do czasów Arabów i Turków.

483. Ezechiasz kierując się pobudkami religijnymi rozpoczął wśród pozostałych niedobitków upadłego królestwa akcję prawdziwie narodową przez wezwanie ich tak ze względów moralnych, jak i częściowo także materialnych do dawnego ośrodka jahwistycznego całego narodu, jakim była świątynia w Jerozolimie. Akcja ta nie wszędzie spotkała się z życzliwym przyjęciem. Wielu jednak idąc za głosem krwi izraelskiej odnalazło w sobie tyle ducha jahwistycznego, że odpowiedzieli pozytywnie na głos Jerozolimy, przybyli tam i obchodzili uroczyście Paschę. Fakt tak znamieny zdarzył się po raz pierwszy od czasów podziału obu królestw (por. 2 Kron. 30). Musiano też niewątpliwie przedsięwziąć jakieś kroki w kierunku oczyszczenia kultu jahwistycznego także w asyryjskiej prowincji Samarii (por. 2 Kron. 31, 1).

Wezwanie to i — ogólniej biorąc — usilna troska Ezechiasza o ocalenie możliwie wszystkiego, co pozostało po upadku Izraela, musiały wydać swoje owoce. Upadek Samarii zlikwidował tragicznie rozdział narodu i każdy, kogo łączyły jeszcze więzy wspólnej krwi, musiał zwrócić swój utęskniony wzrok jedynie w kierunku pozostałego na tronie władcy Jerozolimy, który po zagładzie królestwa izraelskiego utrzymał się jako jedyny panujący nad narodem izraelskim. Na podstawie różnych wyjątków z współczesnego proroka Micheasza — w których prorok ten ogólnie w odniesieniu do wszystkiego, co pozostało z całego narodu po r. 722, używa określenia „Jakub” lub „Izrael” — przypuszczano, że w owych czasach rozpowszechnił się zwyczaj nazywania króla Jerozolimy tytułem „król Izraela” w odniesieniu do całego narodu. Jeśli rzeczywiście Ezechiasz nosił ten tytuł, to należy zauważyć, że nigdy w historii nie było tyle tragizmu w zmianie sensu jakiejś nazwy jak właśnie w tym wypadku.

484. Dzieło reformy Ezechiasza złączyło się z dziełem ocalania Izraela także w dziedzinie gromadzenia, porządkowania i redagowania podań i dokumentów. Wraz z upadkiem tego królestwa zaginęła z pewnością część jego dziedzictwa, opierająca się na tradycji. Tradycje te, ustne (§ 189 ns.) lub spisane (§ 273, 463), przekazywane z ust do ust lub z ręki do ręki, które stanowiły najcenniejszy i rozpowszechniony spadek narodu, mogły częściowo pokrywać się z analogicznymi tradycjami zachowanymi w Judzie — jako pochodzącymi z gruntu narodowego wspólnego obydwu królestwom — ale mogły też częściowo różnić się od nich z powodu właściwości charakterystycznych dla pokoleń północnych albo też z powodu swego późniejszego pochodzenia. Spuścizna moralna, tak ceniona na Wschodzie (§ 180), miała w oczach Jahwisty Ezechiasza tym większą wartość, że wyrastała z podłoża religijnego albo przynajmniej jak najściślej wiązała się z losami narodu, któremu Jahwe objawił swoje cudowne znaki. Dzieło ocalania podjęte przez gorliwego króla musiało zatem obejmować również, a nawet przede wszystkim, tę bezcenną spuściznę.

Nie zachwiane historycznie podstawy ma wiadomość, zachowana przypadkowo w *Księdze Przymowieści* (por. 25, 1), według której istniała komisja tzw. „ludzi Ezechiasza”, którzy w myśl danego im zlecenia trudnili się zbieraniem i redagowaniem powyższych dokumentów. Krytyka źródeł biblijnych będzie mogła oprócz tego oddzielić teksty i opowiadania, włączone do treści ksiąg Starego Testamentu, jakie dochowały się do naszych czasów; charakterystyczne cechy wykazałyby, że właśnie te teksty i opowiadania pochodzą z państwa północnego, czyli izraelskiego. W takim wypadku nie będzie nieuzasadnioną hipotezą przypuszczenie, że większość takich dokumentów przeniknęła do Judy — i dlatego wy-

378

stępuje w znanych nam dzisiaj księgach — poprzez redakcje z epoki Ezechiasza, które z kolei mogły mieć łączność, jako źródła pisane, z przypuszczalnymi recenzjami północnymi z epoki Jeroboama II (§ 448). Ale także ten zwyczaj izraelski ma inne i bardziej znane jeszcze paralele na Wschodzie. Wiadomo, że właśnie w czasach Ezechiasza Sargon uczynił to samo w Niniwie zbierając stare teksty i że niedługo potem wielki Asurbanipal (§ 11) upamiętnił swoje imię nie tylko dziełami swego oręża, lecz także przez swoją bibliotekę pozostającą pod jego osobistą opieką, w której zebrał, ile tylko zdołał, starożytne dokumenty, a która pozostała do dzisiaj wielką kopalnią literatury babilońsko-asyryjskiej (§ 184).

485. Wprowadzenie w życie postanowień reformy z czasów Ezechiasza musiało wpłynąć korzystnie na rozwój działalności literackiej również na polu prawniczym. Zbieranie, uzgadnianie, unowocześnianie i przystosowywanie starożytnych przepisów prawnych stanowiło z pewnością poważną część działalności kół jahwistycznych, z których król czerpał natchnienie dla swej reformy i którym również powierzył praktyczne urzeczywistnienie swych planów. Sama rozpiętość tych zamierzeń i rygorystyczny sposób ich urzeczywistniania nie byłyby rzeczywiście możliwe w czasach Ezechiasza bez odpowiednio ułożonego kodeksu, który by ujmował w całość te dawne przepisy, już mniej lub więcej ugrupowane (§ 273, 294, 463), i stwarzał zarazem podstawę prawną dla akcji reformatorskiej. Nawrót do starożytności jako punkt wyjścia dla przeprowadzenia reformy miał swe uzasadnienie w tym, że przepisy prawa, jakie weszły wtedy do kodeksu, były starożytne. Nowością natomiast było jedynie to, że dzięki tej reformie owe starożytne przepisy prawa nie tylko skodyfikowano, ale również nadano im nową moc obowiązującą.

486. W czasie wprowadzania w życie swej reformy Ezechiasz przygotowywał się coraz intensywniej na nadejście chwili, w której by mógł jawnie zmienić politykę zewnętrzną i zrzucić zwierzchnictwo Asyrii. Można było przewidzieć, że taka zmiana nie mogła dokonać się bez zbrojnego starcia z Asyrią. Należało zatem w oczekiwaniu na dogodną okazję przygotowywać się do niej spokojnie, uzależniając ją od sprzyjających okoliczności. Zabierając się więc do tego zadania z wytrwałością obliczoną na daleką metę, Ezechiasz zdołał w przeciągu pewnego czasu zaopatrzyć dobrze swe skarbcce i skrzynie (por. 2 Król. 20, 13) — gdyż i w jego czasach nie można było przygotować się do wojny bez pieniędzy. Udało mu się również zaopatrzyć swe magazyny broni, do tego stopnia że w razie rozpoczęcia kroków nieprzyjacielskich mógł żywić jak najlepszą nadzieję i mógł nią natchnąć swój naród (por. Iz. 22, 8; 2 Kron. 32, 5).

Zajął się potem bardzo sumiennie sprawą ufortyfikowania Jerozolimy, aby przygotować ją na wypadek ewentualnego oblężenia, z którym

trzeba było się liczyć. Odrestaurował dawny obwód murów, osłabionych przez liczne wylomy, i wzmocnił je wieżami. Wzniósł także drugi mur na zewnątrz, aby lepiej osłonić miasto od północy, stanowiącej najsłabszą jego stronę (§ 97), i w tym celu zburzył domy wybudowane na tym przedmieściu (por. Iz. 22, 9 ns.; 2 Kron. 32, 5). Najbardziej istotnym zagadnieniem, umożliwiającym stawienie oporu na wypadek oblężenia, było zaopatrzenie miasta w wodę, toteż Ezechiasz później, nieco przed r. 701 (§ 489 ns.), zajął się i tą sprawą. Jedynym źródłem, które dostarczało miastu wody, było źródło Gihon. Znajdowało się ono jednak poza murami (§ 96 ns.), tak że w razie oblężenia nieprzyjaciel mógł je natychmiast odciąć i korzystać z tej niespodziewanej dla siebie pomocy. Ezechiasz zapobiegł temu podwójnemu niebezpieczeństwu: uzupełnił różne dawne prace wykonane wokół tego cennego źródła urządzeniem zupełnie nowym; był to jego pomysłu kanał podziemny, którym woda przepływała ze źródła Gihon do środka miasta (§ 98) zapewniając dostatek wody. Urządzenie to zostało opisane z dokładnością, której nie powstydziliby się archeolog, w *Księdze Kronik*: „Ezechiasz zatkał wyższe ujście wód Gihonu, a skierował je dołem na zachód do miasta Dawidowego” (2 Kron. 32, 30; por. Iz. 22, 9.11; 2 Król. 20, 20; Ekl. 48, 17 [w *Wulgacie* 48, 19]). „Na zachód” od źródła Gihon wznosi się wzgórze Ofel (§ 96), poprzez które rzeczywiście przechodzi tunel prowadzący „do środka miasta Dawida”.

487. W r. 1880 znaleziono w tunelu, o kilka metrów od jego ujścia w sadzawce Siloe, fragmentaryczny napis (obecnie w muzeum konstantynopolitańskim), złożony z sześciu rzędów liter dawnego alfabetu hebrajskiego; datę powstania tego napisu ustalono na ok. 700 r. Napis ów ma charakter prywatny i zdaje się, że zawdzięczamy go kierownikom tych prac i robotnikom, którzy wykonywali pracę w tunelu i chcieli zostawić pamiątkę swych trudów. Jego pełny tekst brzmi następująco: „[...] przebicie. I taka jest historia przebicia. Podczas gdy jeszcze oskardy [pracowały] jeden naprzeciw drugiego¹ i gdy jeszcze [pozostawały] trzy łokcie do prze[bicia, dał się słyszeć] głos jednego wołającego do drugiego, że jest *zedah* („odchylenie”?, „dziura”?) w skale od prawej [...]. I w dniu przebicia uderzali kopacze jeden w kierunku drugiego, oskard przeciwko oskardowi. I spłynęły wody ze źródła do sadzawki przez 1200 łokci; a 100 łokci wynosiła wysokość skały nad głowami kopaczy”.

488. Podczas gdy prace Ezechiasza postępowały tak na polu materialnym, jak i moralnym wewnątrz królestwa, za granicą dokonywały się nader ważne zdarzenia. Już po kilku latach pamięć bitwy pod Rafią

¹ Tunel bowiem wykuwano jednocześnie z dwóch stron i dwie ekipy (pracujące oskardami), postępując naprzód, zbliżały się wciąż do siebie

(§ 8, 458) nie wystarczała do utrzymania pokoju wśród państwek Syrii i Palestyny i ich zwalczających się stronnictw politycznych, tym bardziej że poza nimi stał Egipt, w którego interesie leżało podsycanie ognia. W kraju filistyńskim po obaleniu hegemonii Gazy w osobie jej króla Hannona (§ 452, 458) nastąpiła hegemonia Asdod. Sargon złożył tam z tronu króla imieniem Azuri, a na jego miejscu osadził jego brata imieniem Ahimiti, który okazał się wiernym wasalem Asyrii. Ale właśnie dlatego musiała go zwalczać partia antyaszyryjska tak wewnątrz własnego państwa, jak i w państwach ościennych, co doprowadziło do zamordowania tego króla. Na jego miejsce wybrano przywódcę partii przeciwnej imieniem Jamani. Nowy król rozpoczął od razu energiczne działania w celu utworzenia ligi przeciw reakcji, zagrażającej ze strony Asyrii. Wśród innych mniejszych państw do ligi tej — jak mówi wspomniany wyżej Sargon — przystąpił także „król Musuri Piru”, w którym dopatrywano się jakiegoś „faraona Egiptu” (§ 22), najczęściej Bokenranefa (Bokchoris; § 38), chociaż tożsamości osoby nie udało się ustalić na pewno. Utworzenie ligi mogło się Ezechiaszowi wydawać wspaniałą sposobnością do jawnego wprowadzenia nowej orientacji w polityce zewnętrznej, tj. orientacji antyaszyryjskiej, do której przygotowywał się od szeregu lat. Na pewno pokusa musiała narzucić mu się z taką siłą, że aż wywołała przeciw sobie charakterystyczne wystąpienie Izajasza (por. Iz. 20), zdecydowanego przeciwnika wszelkich nadziei pokładanych w Egipcie (§ 452, 476, 522). Prawdopodobnie Ezechiasz, zwalczany przez dwa przeciwne kierunki, zajął stanowisko chwiejne, niezdecydowane, i nie wchodząc oficjalnie do ligi, prywatnie i potajemnie dostarczał jej posiłków, okazując jej w ten sposób całą swą sympatię. Działalność ligi była jednak krótkotrwała. Sargon wysłał wojsko pod rozkazami swego naczelnego wodza (u Izajasza 20, 1 zwanego tartan; § 37), który zdobył i zburzył Asdod. Do innych starć orężnych — zdaje się — w ogóle nie doszło, gdyż wobec nadciągających Aszyryjczyków sojusznicy zrezygnowali z jakichkolwiek zamiarów wojennych. Ale to właśnie niezdecydowane i dwuznaczne stanowisko zajęte przez Ezechiasza naraziło go wyraźnie w oczach Niniwy. W rzeczywistości królestwo judzkie — razem z Filistea, Edomem i Moabem — znalazło się w napisie Sargona jako „spiskujący wróg, złośliwy bez miary” i jeśli armia aszyryjska nie pomaszerowała przeciwko Ezechiaszowi, to z pewnością tylko dlatego, że on i inni skompromitowani książęta jeszcze podczas uderzenia na Asdod skwapliwie wysłali Sargonowi zwykły, a może nawet wyższy niż zwykle haracz. Było to w r. 711.

489. Ta pierwsza chybiona próba musiała dowieść Ezechiaszowi, że jeszcze nie nadeszła sposobna chwila do otwartego zerwania z Asyrią, a przede wszystkim musiała go przekonać o tym, jak zwodnicze były te wszystkie przymierza polityczne z narodami sąsiednimi, począwszy od

Egiptu, tak bardzo potępiane przez Izajasza. Po upływie kilku lat Sargon zmarł, a na tron Niniwy wstąpił po nim Sennacheryb (705). Ta zmiana obudziła na nowo nadzieje Palestyny. Nie było wiadomo, czy nowy monarcha asyryjski posiadał orientację polityczną, a zwłaszcza talent wojenny swego poprzednika. Poza tym zaraz na początku jego panowania wynikły szczególne trudności, gdyż — oprócz zamieszek szerzących się mniej lub więcej we wszystkich narodach podległych jarzmu asyryjskiemu — nieprzejednany nieprzyjaciel Niniwy Merodach-baladan rozpoczął na nowo swoje usiłowania, które jak dotąd stale go zawodziły (§ 9). Wszystko zdawało się oznaczać, że dla Judy wschodziła jutrzienka wyzwolenia.

Jednak wśród tych zaburzeń politycznych, tak obiecujących, Ezechiasza powstrzymało w jego działalności niepowodzenie osobiste. Złożony bardzo ciężką chorobą (prawdopodobnie ok. r. 704), która zagrażała mu przez jakiś czas niebezpieczeństwem śmierci, musiał się usunąć od działalności, w tych warunkach niewątpliwie gorączkowej, na terenie polityki międzynarodowej. Wieść o niebezpieczeństwie, w jakim znajdował się monarcha, który w Palestynie mógł być najsilniejszym z uczestników ligi antyasyryjskiej, rozeszła się szybko za granicą. Równie szybko przysłała jednak potem wiadomość, że niebezpieczeństwo minęło. Król wyzdrowiał, wrócił do spraw publicznych i znowu pokładano w nim wielkie nadzieje. Z nienaganną uprzejmością daleki Merodach-baladan wysłał do Ezechiasza poselstwo, by mu wyrazić radość z powodu odzyskania zdrowia; ale też z pewnością w sposób nie mniej uprzejmy poselstwo omawiało dyplomatycznie sprawę utworzenia ligi, tak pożytecznej dla niezlomnego buntownika chaldejskiego.

W czasie narad nad tym projektem omówiono — zdaje się — także szczegóły konkretne, gdyż przechodząc do oceniania zasobów, jakie każdy sprzymierzeniec mógł przygotować, Ezechiasz pokazał posłom swoje dobrze zaopatrzone skarbcy i magazyny, które oczywiście uczyniły jeszcze bardziej pożądanym jego przystąpienie do porozumienia (por. Iz. 39, 1 ns.). Inni przypuszczają, że poselstwo Merodach-baladana przybyło ok. r. 712, nieco wcześniej przed wyprawami Sargona na Babilonię (§ 8) i Asdod (§ 488). W każdym razie po r. 704 wzajemne poselstwa i pertraktacje musiały być gorliwie prowadzone z wieloma państwami, a zwłaszcza z Egiptem, bo nawet gdyby datę poselstwa etiopskiego wspomnianego u *Izajasza* (por. 18, 1 ns.) przesunąć do późniejszych czasów, na przykład do czasów faraona Taharki (§ 38), to według innego tekstu u *Izajasza* (por. 30, 1 ns.) analogiczne poselstwo spotykamy też i w tym czasie.

Te tajne pociągnięcia dyplomatyczne wyprzedzały akcję zainicjowaną przez Merodach-baladana w Babilonii, która angażowała tam siły

Sennacheryba (§ 9). W r. 702 Sennacheryb ponownie opanował Babilon. Płomień jednak, zagaszony — lub raczej przytłumiony — na Wschodzie, objął tymczasem już Zachód, gdzie zawiązała się wreszcie zapowiadana liga.

490. Ze względu na swój szeroki zasięg reprezentowała ona znaczną siłę (§ 9); od Libanu do Filistei w skład jej wchodziły wszystkie ważniejsze jednostki polityczne, a jej reprezentantami byli Luli z Sydonu i Ezechiasz. Tylko niektóre mniejsze państewka, przynajmniej pozornie, zostały niepewne. O jednym władcy zaledwie zachowała się wiadomość, że pozostał wierny Asyrii, a mianowicie Padi z Akkaronu. Z polecenia obozu antyasyryjskiego zakuto go za to w kajdany i wydano jako jeńca Ezechiaszowi, pod którego strażą pozostawał w Jerozolimie. Zastosowanie tak bezwzględного środka przez sprzymierzeńców przeciwko królowi Akkaronu miało swoje uzasadnienie: państwo jego leżało wzdłuż drogi z Egiptu, a droga ta musiała być wolna i bezpieczna, ponieważ właściwym zapleczem ligi było królestwo faraonów. Nie można na pewno stwierdzić, czy przy tej samej sposobności i z tego samego powodu jak z filistyńskim Akkaronem Ezechiasz nie zajął jeszcze innego miasta filistyńskiego, mianowicie Gazy (por. 2 Król. 18, 8). Jest to jednak prawdopodobne, jeśli się weźmie pod uwagę, że Ezechiasz był jakby strażnikiem ligi od strony południowej i że po zakończeniu wojny Sennacheryb dał królowi Gazy Sil-Belowi w nagrodę część terytoriów, zabranych królestwu judzkiemu (§ 492). Wypędziwszy różnych gubernatorów narzuconych przez Asyrię i odmówiwszy jej haraczu, sprzymierzeńcy zaczęli przygotowywać się do obrony w oczekiwaniu ataku z Niniwy, ale licząc równocześnie na posiłki faraona. Tymczasem Ezechiasz musiał przyśpieszyć i doprowadzić do końca prace nad umocnieniem Jerozolimy, a zwłaszcza roboty koło źródła Gihon (§ 486 ns.).

491. Uporawszy się ze sprawami na Wschodzie, Sennacheryb zwrócił się natychmiast na Zachód. Wiedział on dobrze, że prawdziwym jego wrogiem nie była przednia straż ligi w postaci małych państewek palestyńskich, lecz Egipt, który krył się za ich plecami, i w tym duchu przeprowadził kampanię. Wyprawa ta dowiodła jego niezwykłej orientacji i umiejętności wojskowej. Państewka palestyńskie, wszystkie jeszcze w początkowym stadium przygotowań, zostały pokonane jedno po drugim z błyskawiczną szybkością, gdyż napastnik śpieszył się, aby zaskoczyć niespodziewanie siły egipskie. Pierwszy padł Sydon, którego król Luli uciekł na Cypr (por. Iz. 23), następnie kilku mniejszych członków ligi poddało się dobrowolnie zostawiając otwartą drogę na południe. Ale Askalon i Jerozolima stawiały opór, nieco bardziej zaś na północ trzymał się Akkaron. Sennacheryb ominął te fortece, zostawiając tylko oddziały wojska naprzeciw Askalonu, a następnie zdobywając mniejsze twierdze

i pustosząc kraj posunął się na południe, by rozprawić się z Egipcjanami. Ci jednak nie przystępowali jeszcze do działań wojennych. Askalon padł niedługo potem, a jego król Sidha znalazł śmierć w Niniwie. Wojsko asyryjskie zwróciło się przeciw Akkaronowi i dopiero wówczas armia egipska przystąpiła do walki. Pod Eltekeh, w pobliżu Akkaronu, nastąpiło spotkanie i Egipcjanie ponieśli klęskę (§ 9, 38). Uniknęli jednak pościgu, gdyż Sennacheryb — oprócz tego, że niepokoił się o sprawy w Babilonii (§ 9) — musiał jeszcze złamać opór reszty buntowników palestyńskich. Akkaron padł szybko; powstańców, którzy zakuli w kajdany króla Padi (§ 490), wbito na pal, a Padi — wypuszczony tymczasem z Jerozolimy — odzyskał tron. Nieco później padły Timnah i inne miasta na zachód od Jerozolimy, podczas gdy Sennacheryb posunął się bardziej na południe, by osobiście kierować oblężeniem Lachis (§ 74), a potem Libny, gdzie zakładał kolejno w obu tych miejscowościach swoją kwaterę główną. Pozostawała jeszcze Jerozolima, w której zamknął się Ezechiasz.

492. Sennacheryb opowiada o tym, co zaszło między nim a Ezechiaszem, w następujących słowach: „...Co dotyczy Ezechiasza z Judy, który się nie poddał pod moje panowanie, obległem 46 jego ufortyfikowanych miast otoczonych murami i niezliczone małe miasta w ich okolicy, i zdobyłem je szturmując z jego mostów i atakując z machin oblężniczych, przy pomocy walki piechoty oraz dzięki zastosowaniu wyłomów, podkopów, przewrotów (?). Zabrałem od nich 200 150 osób, dorosłych i dzieci, mężczyzn i niewiast, koni, mułów, osłów, wielbłądów, wołów i drobnego bydła bez miary i włączyłem w liczbę łupów wojennych. Jego samego [Ezechiasza] zamknąłem, jak ptaka w klatce, w jego siedzibie Jerozolimie. Wzniosłem bastiony przeciwko miastu, a każdemu, kto wychodził z jego bram, odpłacałem za jego przewrotność (?). Jego miasta, które złupiłem, oderwałem od jego terytorium i dałem je królowi Asdod, Mitinti, królowi Akkaronu, Padi, i królowi Gazy, Sil-Belowi (§ 490), zacieśniając w ten sposób granice jego państwa. Do poprzedniego haraczu, który płacili w postaci rocznej daniny, dołożyłem podatek jako daninę dla mego majestatu i wymierzyłem ją im. Co do samego Ezechiasza, to powalił go blask mojego majestatu, a Urbi i jego wybrani żołnierze — których on dla umocnienia swojej siedziby Jerozolimy wprowadził i dołączył jako oddziały posiłkowe — razem z 30 talentami złota, 800 talentami w srebrze, drogocennymi kamieniami, barwczkami, pastelami (?), wielkimi kamieniami lazurowymi, łożkami z kości słoniowej, krzesłami z kości słoniowej, skórami słoni, kością słoniową, hebanem, drzewem bukszpanowym (?), ile tylko można było [znaleźć w] wielkim skarbcu, jak również jego córki, dziewice, śpiewacy i śpiewaczki, musieli pójść w moim orszaku do mojej stolicy Niniwy.

Dla przekazania mi zaś swojej daniny i złożenia mi hołdu wyprawił on swoich posłów". Oto opowiadanie ze słynnego graniastosłupa Sennacheryba („Pryzma Taylora”).

Inny napis, odnaleziony w Nebi-Junus koło Niniwy, mówi: „...Luli, królowi Sydonu, odjąłem jego godność królewską; na jego tronie osadziłem Tubalu z obowiązkiem składania haraczu dla mego majestatu. Daleki kraj Judy powaliłem; jego królowi Ezechiaszowi nałożyłem moje jarzmo”.

493. Z całości obydwu tych napisów wynika, że terytorium Judy zostało w większej części zdobyte i rozdzielone między sąsiednich królów wiernych Asyrii, że Jerozolima, zamknięta ciasnym pierścieniem oblężenia, znalazła się w warunkach rozpaczliwych, przede wszystkim wskutek dezercji oddziałów wyborowych i cudzoziemskich Urbi (może Arabów albo — co jest bardziej prawdopodobne — na pól koczowniczych plemion aramajskich, które w czasie wojny schroniły się do miasta, podobnie jak Rechabici podczas ostatniego oblężenia Jerozolimy [por. Jer. 35, 11; § 537]), i że w takich okolicznościach Ezechiasz ogłosił kapitulację, ofiarując przy tym ogromny haracz. Nie wynika z tego jednak, że Jerozolimę zdobyto ani że Ezechiasza osobiście przemocą do tego zmuszono, ani też że został złożony ze swej godności królewskiej.

Brak wzmianki o tych ostatnich wydarzeniach jest bardzo znamienny; jeśliby bowiem te fakty rzeczywiście miały miejsce, Sennacheryb — który tak starannie podkreśla upadek królów i królestw Sydonu, Askalonu, Akkaronu i innych — nie omieszkałby powiedzieć o upadku króla i królestwa Jerozolimy. Przecież w rzędzie jego zwycięstw byłoby to najchwalebniejsze ze wszystkich. Jak przedstawiał się w rzeczywistości wynik wojny? Jeśli nie było to całkowite zniszczenie zbuntowanego państwa, to może przynajmniej ustalenie obostrzeń dotyczących jego poprzednio istniejącego poddaństwa? Dokładne zbadanie treści tych dwu napisów nie pozwala na wyprowadzenie takiego wniosku. Pierwszy napis szeroko i dokładnie opisuje haracz, ale dotyczy tylko tego haraczu wyjątkowego, złożonego przy kapitulacji. Drugi mówi o „nałożeniu jarzma”, ale w stylu pochwalnym takie wyrażenie może z powodzeniem odnosić się albo do daniny w związku z kapitulacją, albo do zdobycia i podziału terytorium (prawdopodobnie na karb stylu pochwalnego należy złożyć także liczbę 200 150 osób z pierwszego napisu, którą niektórzy uczeni uważają za nieprawdopodobną, podobnie 800 talentów srebra). Opuszczenia tego rodzaju każą się domyślać jakiegoś przemilczenia. Ograniczając się do tych dwu tylko napisów odnosi się niejasne wrażenie, że ten *miles gloriosus* nie mówi w nich wszystkiego, co mógłby powiedzieć, i że — nie zmieniając faktów — miał jednak własny cel w zatajeniu niektórych spraw, mniej więcej tak jak Mesza (§ 440).

494. Do napisów należy dodać opowiadanie biblijne, które pod względem merytorycznym nie tylko je potwierdza, ale zarazem także uzupełnia i — jakkolwiek niezbyt jasno — informuje o tym, czego napisy nie dopowiedziały. Gdyby można ówczesny bieg wypadków porównać z dramatem w dwu aktach, należałoby powiedzieć, że pierwszy akt opowiadają jednakowo pod względem rzeczowym tak napisy, jak i Biblia, podczas gdy o drugim napisy milczą, a mówi tylko Biblia.

Pierwszy akt, tak jak go przedstawia Biblia (por. 2 Król. 18, 13—16), kończy się oddaniem przez Ezechiasza haraczu Sennacherybowi. Chodzi tu więc o kapitulację, o której opowiada pierwszy napis. Kapitulację tę poprzedziło zdobycie prawie całego terytorium (por. 2 Król. 18, 13), opowiedziane w drugim napisie.

Drugi akt, opowiedziany jedynie przez Biblię (por. 2 Król. 18, 17—19, 37), omawia wypadki, które miały miejsce po oddaniu haraczu. W tym akcie — pomijając 19, 21—34 o charakterze poetyckim — różniamy dwie sceny historyczne, z których każda opowiada o próbach Sennacheryba zmierzających do zajęcia Jerozolimy. W pierwszej scenie (por. 18, 17—19, 9a) Asyryjczyk wysłał z Lachis swoich trzech wysokich urzędników z żądaniem poddania miasta. Urzędnicy stojąc pod murami miasta starają się nakłonić do tego zgromadzony naród. W celu osiągnięcia lepszego zrozumienia odrzucają zaproszenie ministrów Ezechiasza, aby przemawiali po aramajsku (§ 51), i mówią po hebrajsku, spodziewając się, że w ten sposób łatwiej skłonią ludność do naśladowania postępków Urbi (§ 492 ns.). Ludność jednak nie zamierza ustąpić, pertraktacje nie dochodzą do skutku, między innymi także dzięki interwencji proroka Izajasza zachęcającego do oporu, i urzędnicy wracają do swoich, ale już nie do Lachis, lecz do Libny, gdzie tymczasem Sennacheryb przeniósł swoją kwaterę główną. Równocześnie z nimi przyszła wiadomość, że „król Etiopii Tirhakah” (§ 38) wyszedł z Egiptu, by zaatakować wojsko asyryjskie.

W drugiej scenie (por. 19, 9b — [20—34] 37) Sennacheryb posyła listy do Ezechiasza z żądaniem poddania miasta. Równocześnie jednak wystąpił Izajasz zapewniając o klęsce asyryjskiej i tej samej nocy anioł Jahwe zabija w obozie nieprzyjacielskim 185 000 mężów, wskutek czego Sennacheryb powraca do Niniwy. Tam podczas modlitwy w świątyni bożka Nisrok (?) ginie zabity przez swoich synów, Adrammelecha i Sarezera.

495. Odnośnie do tych dwu scen drugiego aktu dramatu, pominiętego przez napisy, nasuwa się kilka pytań. Po pierwsze, oceniając skutki obydwu scen pod kątem hipotezy, przyjmującej za podstawę autentyczność powyższych faktów, wydaje się zupełnie naturalną rzeczą, że pochwalne napisy asyryjskie pomijają je milczeniem. Należy jeszcze zwró-

cić uwagę na to, w jaki sposób te sceny potwierdzają fakty negatywne, wynikające z napisów, takie jak na przykład ten, że Jerozolimy nie udało się zdobyć.

Po wtóre, czy były to dwie sceny różne, czy też chodzi o jeden i ten sam fakt, przekazany przez dwie odmienne wersje? Drugie przypuszczenie — przyjmowane przez niektórych uczonych — nie wydaje się zbyt słuszne, gdyż Sennacheryba na pewno wiele powodów skłoniło do tego, by parokrotnie ponawiać próby nakłonienia Jerozolimy do dobrowolnego i szybkiego poddania się. Nie mógł on bowiem ścigać armii egipskiej, rozgromionej pod Eltekeh (§ 9, 38), ponieważ mógł w każdej chwili spodziewać się odwetu ze strony Egipcjan, podczas gdy z drugiej strony zamieszki i niepokoje w ojczyźnie, na południu, nagliły go do pośpiechu. Dlatego też chcąc z jednej strony oszczędzić wojska, a z drugiej — działać jak najszybciej, po pierwszym wezwaniu ustnym drugie wysłał na piśmie.

Ze strony egipskiej przygotowanie powtórnego ataku w niedługim czasie nie przedstawiało zbyt wielkich trudności. Jeśli się weźmie pod uwagę rozbieżność władzy, w jakim znajdowało się w owym czasie terytorium nad Nilem, wyraz „egipski” miał raczej charakter terminu geograficznego niż politycznego. Wojsko pobite pod Eltekeh było wojskiem faraona Szabaki, to zaś, które za drugim razem wystąpiło do walki, było wojskiem Taharki. Jeśli potem ten ostatni jest nazwany „królem Etiopii”, podczas gdy w rzeczywistości działa jako faraon Egiptu i dowodzi jego wojskiem, fakt ten można wyjaśnić pewną elastycznością terminologii dworsko-wojskowej (§ 38). Z drugiej strony wiadomo, że może już w ostatnich latach rządów faraona Szabaki, a szczególnie za panowania jego następcy, niczym się nie wyróżniającego Szabataki, Taharka kierował sprawami państwa i był w rzeczywistości — chociaż bez tytułu — faraonem. Potwierdza to zresztą sposób, w jaki później przywłaszczył on sobie także tytuł faraona (§ 38). Jako faraon zaś stał oczywiście na czele wojska egipskiego. Wobec tego wydaje się również zbyt uczynna hipoteza o dwóch kampaniach, przeprowadzonych przez Sennacheryba w Palestynie (§ 38); wiadomo, że ok. r. 690 poprowadził on wyprawę przeciwko Arabom, ale nie ma ani słowa w żadnym dokumencie o jakiejś jego wyprawie na Palestynę.

496. Większą natomiast trudność przedstawia sprawa ścisłego powiązania i wyprowadzenia historycznych wniosków z obydwu scen. Pierwsza scena kończy się stwierdzeniem, że Sennacheryb otrzymał wiadomość o zbliżaniu się Taharki; nie mówi jednak, co wówczas przedsięwziął (por. 2 Król. 19, 9a; istniało przypuszczenie, ale nie udowodnione, że dokument kończył się pierwotnie na 19, 36). Wiadomość ta mogła go skłonić zarówno do cofnięcia się, jak i do oczekiwania nieprzy-

jaciela. Tymczasem opowiadanie biblijne nie potwierdza wyraźnie żadnego z tych dwu przypuszczeń. Z treści całości wynika, że Sennacheryb czekał. Chciał on rzeczywiście przy pomocy drugiego posunięcia skończyć szybko z Ezechiaszem, by mieć tyły i lewe skrzydło zabezpieczone na wypadek ewentualnego starcia. Gdyby zaś przyjąć hipotezę, że Sennacheryb cofnął się, wtedy należałoby rozumować w ten sposób, że nie potrzebował on zajmować się Jerozolimą, która przecież wchodziłaby w obręb terenów nieprzyjaciela. Tymczasem w tym samym celu wyrównał swoje linie przez przeniesienie się z Lachis do Libny (§ 491), leżącej bardziej w kierunku północnego wschodu. Dlatego też druga scena, ze względu na jej bezpośrednie przyłączenie do pierwszej, pomaga ustalić nieokreślone zakończenie tamtej.

Zakończenie to potwierdza historyczny wniosek, wyprowadzony z drugiej sceny, która pomijając wiadomość o śmierci Sennacheryba (por. 2 Król. 19, 37) potwierdza istotnie wiadomość o jakiejś klęsce, poniesionej przez jego armię, i o tym, że on sam nie powrócił do Niniwy (por. 2 Król. 19, 35—36). Ten finał całego dramatu opowiedziany został nie tylko w stylu ściśle biblijnym, ale i w duchu religijnym. Klęska, jaką poniosło wojsko wrogie narodowi Jahwe, została przedstawiona z punktu widzenia religii tego narodu i dlatego — jak zawsze w analogicznych wypadkach w Biblii — przypisano ją wprost samemu Jahwe i Jego aniołowi. W przekładzie na terminologię zwyczajną — opowiadanie chce przedstawić fakt zagadkowej śmierci nieokreślonej bliżej ilości wojowników w armii Sennacheryba, którzy zmarli w bardzo krótkim czasie, i to nie na polu bitwy, lecz w okolicznościach wyjątkowych.

497. Opowiadanie biblijne znajduje potwierdzenie jeszcze w drugim narodzie zainteresowanym bezpośrednio tym wydarzeniem. Trzy bowiem narody były nim zainteresowane: z jednej strony Asyryjczycy jako ofiara klęski, z drugiej Hebrajczycy i Egipcjanie, którym ta klęska przynosiła wyzwolenie. Otóż wielkie znaczenie dla sprawy posiada fakt, że podczas gdy w dokumentach asyryjskich panuje głębokie i zupełnie zrozumiałe milczenie o tej klęsce (§ 493 ns.), pamięć o niej zachowała się, poza Hebrajczykami, także u Egipcjan. W V w. przed Chr. mówili Herodotowi o tym fakcie „Egipcjanie i ich kapłani” i oto, co mu przekazali: „Po nim [po ślepym królu Anysisie, następcy etiopskiego Sabakona] miał panować kapłan Hefajstosa, który nazywał się Seto. Ten lekceważył sobie i za nic miał kastę wojowników egipskich, jakoby ich wcale nie potrzebował, i prócz innych wyrządzanych im obelg odebrał im także role, które za poprzednich królów otrzymali w darze, każdy po dwanaście wybranych włók. Następnie jednak powiódł na Egipt ogromne wojsko Sanacharibos, król Arabów i Asyryjczyków, a wojownicy egipscy nie chcieli swemu królowi udzielić pomocy. Wtedy to kapłan, przy-

ciśnięty do muru, wszedł do miejsca świętego i lamentował przed pomocą boga, że zagraża mu niebezpieczeństwo takiej klęski. Kiedy tak się użalał, ogarnął go sen i wydawało mu się w sennym widzeniu, że stoi przed nim bóg i wlewa weń otuchę, że nic niemiłego nie spotka go, jeśli wyruszy przeciw wojsku Arabów: bo on sam ześle mu pomoc. Ufny w to na skutek tych wizji sennych wziął z sobą tych z Egipcjan, którzy chcieli za nim pójść, i rozbił obóz w Peluzjum (tam bowiem są wejścia [do kraju]). Nie towarzyszył mu nikt z wojowników, lecz tylko kramarze, rękodzielnicy i ludzie z rynku. Kiedy tam przybyli, opadły wrogów nocą myszy polne i tak pogryzły im kołczany, łuki, a do tego jeszcze imadła od tarcz, że gdy w następnym dniu uciekali, ogołoceni z broni, wielu z nich padło. I teraz jeszcze stoi ten król z kamienia w świątyni Hefajstosa, trzymając w ręce mysz i głosząc w napisie, co następuje: »Patrząc na mnie, każdy niech będzie pobożny«¹ (Herodot II, 142). Oczyszczając tę opowieść ze szczegółów legendarnych i z kolorytu egipskiego, można bez trudu wydobyć z niej treść podstawową, która w zasadzie jest identyczna z opisem biblijnym. Występuje tu więc zgodność co do umiejscowienia wydarzenia w czasie, to jest w okresie, jaki nastąpił po Szabace (Sabakon), a przede wszystkim co do imienia najeźdźcy, którym jest „Sanacharibos, król Arabów i Asyryjczyków”. Także miejsce tego wydarzenia jest — przynajmniej ogólnie biorąc — to samo; Peluzjum stanowiło bowiem rzeczywiście „wrota [kraju]” (§ 24, 33), a w niezbyt troszczącej się o ścisłość określeń tradycji mogło także oznaczać ogólnie krainę, rozciągającą się na północny wschód w kierunku Palestyny; na tym nieokreślonym bliżej terytorium tradycja egipska umiejscowiła owo wydarzenie. Także sam charakter zdarzenia wykazuje większą zgodność z opowiadaniem biblijnym, niżby to się mogło zdawać na pierwszy rzut oka. Myszy z opowiadania egipskiego stanowią odpowiednik dla anioła Jahwe w opowiadaniu hebrajskim; lecz obydwa terminy — myszy i anioł — służą do określenia tego samego zjawiska, mianowicie zarazy, przypisywanej w pierwszym opowiadaniu jej przyczynie widzialnej i ujętej z punktu widzenia medycyny, w drugim zaś przyczynie niewidzialnej i nadnaturalnej (§ 211, 256, 379); zresztą i w Biblii myszy występują w bezpośrednim związku z zarazą (§ 343).

A zatem wątek tego opowiadania, podobnie jak i biblijnego, stwierdza, że w armii Sennacheryba mniej więcej na pograniczu Egiptu i Palestyny zaczęła szerzyć spustoszenie gwałtowna zaraza, która zmusiła wojska do wycofania się i pozostawienia w spokoju obydwu krajów. Jest więc zupełnie naturalne, że same tylko obydwa ocalone narody za-

¹ Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieje*, Warszawa 1954, 182.

chowały pamięć tego pomyślnego dla siebie zdarzenia, przy czym każdy interpretował je z własnego, religijnego punktu widzenia. Wreszcie dla właściwej oceny miary zgodności tych dwu tradycji trzeba pamiętać, że istotnie wzajemna zależność Herodota od Biblii lub odwrotnie nie jest możliwa; zgodność w tym wypadku może być tylko odbiciem wydarzenia rzeczywistego.

498. Dramat inwazji asyryjskiej skończył się. Biblia mówiąc o powrocie Sennacheryba do Niniwy dodaje równocześnie wiadomość o jego śmierci; Sennacheryb został zabity przez swych synów (§ 494). Wiadomość tę, jak i inne wiadomości, Biblia podała w skrócie. W rzeczywistości bowiem Sennacheryb panował jeszcze przez następnych dwadzieścia lat, rozwijając ożywioną działalność i odnosząc wiele zwycięstw. Nieszczęśliwe zakończenie kampanii palestyńskiej było tylko odosobnionym epizodem. Po tym niepowodzeniu król szybko się podźwignął i niedługo potem mógł rozpocząć tę swoją gigantyczną walkę przeciw Babilonowi, która skończyła się jego zniszczeniem (§ 10). Ale dwudziestego dnia miesiąca Tebet (styczeń) 681 r. zginął on rzeczywiście, jak podaje *Kronika Babilońska*, zabity przez swego syna — nie jest jednak pewne, czy ojcobójstwa dokonał jeden, czy też dwaj synowie, i czy miało ono miejsce w Babel w świątyni Marduka (biblijny Nisrok?; § 2), czy raczej w Niniwie.

499. O ostatnich dziesięciu latach panowania Ezechiasza nie mamy szczegółowych wiadomości. Pierwszy okres po inwazji musiał być szczególnie trudny. Jeśli huragan nie powalił drzewa, to jednak potrzaskał prawie wszystkie jego gałęzie; pośród „kraju spustoszonego” i „miast spalonych w ogniu” pozostała stolica „jako altana w winnicy, jak budka ogrodnika w ogrodzie ogórkowym, jako miasto obleżone” (Iz. 1, 7—8). W niedługim jednak czasie Ezechiasz zdołał podźwignąć się z tego ciężkiego położenia, zwłaszcza pod wpływem uczucia dumy, jakie ogarnęło całe królestwo. Jahwe rzeczywiście zwyciężył bogów Niniwy, a jego prorok Izajasz, będący duszą oporu, słusznie doradzał i przepowiadał. I kiedy można było — według słynnego aforyzmu semickiego — wołać z uniesieniem „Nie masz Boga równego Jahwe, a Izajasz jest prorokiem Jahwe!” — cóż znaczyło doznane nieszczęście? Same nawet ruiny rozciągające się wokoło ułatwiały pod pewnym względem odrodzenie państwa i kiedy normowały się warunki życia w różnych państewkach palestyńskich, prestiż Jerozolimy był teraz o tyle większy, że wzgórze świątyni było jedynym wierzchołkiem wyłaniającym się wśród zalewu asyryjskiego. Prawdopodobne też wydaje się przypuszczenie, że ziemie zabrane Ezechiaszowi powróciły znów do królestwa albo dobrowolnie, albo przy niewielkim wysiłku. Jak zwykle bywa w takich wypadkach,

królestwo Ezechiasza po kilku latach stało się znowu najsilniejsze i najbardziej kwitnące w Palestynie. Wewnątrz niepodzielnie święcił triumf jahwizm; któż by po takim cudzie myślał o przeciwstawieniu Jahwe innego boga? Ale ten sam triumf krył w sobie niebezpieczeństwo w postaci formalizmu religijnego. Kilka cytatów z Izajasza, które na zupełnie rzeczowej podstawie można odnieść do tego okresu, dowodziłoby, że w masach zaczęło występować coraz wyraźniej i częściej zjawisko podwójnego sumienia: z jednej strony liczenie się z religią — lub raczej tylko rytuałem religijnym — z drugiej, sposób postępowania w życiu codziennym; z jednej strony bezgraniczna ilość ofiar ze zwierząt, kadzidła dla Jahwe, święta i tłumy w pełnej chwały Jego świątyni, nie tkniętej przez Asyryjczyków (por. Iz. 1, 11—14), z drugiej zaś w życiu codziennym oszukiwanie sierot, ucisk wdów, sprzedajność w wymiarze sprawiedliwości i plamienie rąk krwią (por. Iz. 1, 15 ns.). Krótko mówiąc, magiczna ufność pokładana w obrzędach i świątyni — jak poprzednio w arce (§ 342) — była czynnikiem rozkładu w religii Jahwe; można było żyć według własnego upodobania, nawet jak mieszkańcy Sodomy i Gomory (por. Iz. 1, 10), byleby tylko w świątyni widzieć osłonę przed wszelkim nieszczęściem i byleby tylko punktualnie i jak najczęściej odprawiać obrzędy, które miały nadal odwracać wszelkie niebezpieczeństwa.

* * *

500. W takim stanie rzeczy, który bardzo szybko stał się powszechny, nie można było uniknąć nawrotu do dawnego rozbicia; jahwizm, zredukowany jedynie do zewnętrznych form obrzędowych, musiał załamać się raz jeszcze.

Załamał się też istotnie za Manassesem, syna i następcy Ezechiasza. Historia narodu hebrajskiego nie zna bardziej rażącego przeciwieństwa zachodzącego między dwoma kolejno po sobie panującymi monarchami niż kontrast między Ezechiaszem a Manassesem. Co prawda obejmując tron Manasses miał zaledwie 12 lat, można więc było przewidzieć, że więcej będzie się zajmował swymi zabawkami i rozrywkami niż jahwizmem czy antyjahwizmem. Jeśli zatem jego panowanie odznaczało się jak najbardziej zajadłym antyjahwizmem i najdalej posuniętym synkretyzmem, odpowiedzialność za ten stan rzeczy spada przede wszystkim na domowników, nauczycieli i ministrów, których Manasses był duchowym synem, podobnie jak jahwista Joas był duchowym synem swoich wychowawców (§ 470). Tych wychowawców ukoronowanego chłopca nie trzeba jednak wyobrażać sobie jako antyjahwistów albo synkretystów. Wystarczało o wiele mniej, mianowicie żeby byli jahwistami skłonnyymi do formalizmu, jak to było powszechne w ostatnich latach

panowania zmarłego Ezechiasza. Reszta, niewątpliwie w oparciu o osobisty charakter monarchy, dokonała się z wolna sama przez się. Od swobodnego jahwizmu formalistycznego łatwo było przejść do przyjemnego synkretyzmu, ku któremu naród już dawniej zdradzał skłonność. Po pewnym czasie pamięć cudu Jahwe z czasów Ezechiasza zaczęła się zasnuwać mgłą, zwrócono się natomiast do kultów Baala i Astarte, dających tyle emocji i radości. Wskutek zsuwania się coraz to niżej po tej pochyłości wytworzyła się wreszcie zupełna reakcja, prawdziwa i otwarta wrogość wobec jahwizmu. Nigdzie nie jest powiedziane, że ta duchowa przemiana mieszkańców państwa judzkiego dokonała się w krótkim czasie; prawdopodobnie trzeba było na nią kilku lat, licząc według normalnego biegu spraw ludzkich. W każdym razie nie brakło czasu koniecznego do takiej przemiany, gdyż sprzyjający jej Manasses panował około pół wieku (55 lat według *Drugiej Księgi Królewskiej* 21, 1, ale ta liczba jest wątpliwa).

501. Do przenikania obcych kultów przyczyniło się również polityczne położenie Judy. Manasses prawie przez cały czas swego długiego panowania, współczesnego panowaniu Sennacheryba, Asarhaddona i Assurbanipala w Asyrii (§ 10 ns.), był z pewnością jej wiernym wasalem (§ 503). Być może, że nawet sam Ezechiasz płacił nadal haracz Niniwie mimo niepowodzenia wyprawy Sennacheryba. Po upływie pewnego czasu od niej mógł mniemać, że ostatecznie stała ofiara pieniężna dopomoże do zażegnania ponownych prób inwazji, bądź co bądź zawsze szkodliwych, i że lepiej będzie nie drażnić kolosa z Niniwy. Manasses wszedł nawet w orbitę duchową Niniwy, oczarowany — podobnie jak przedtem Achaz (§ 476) — urokiem potęgi wszechwładnego narodu. I oto dlatego razem z bogami innych narodów weszli do Judy bogowie Asyrii i zajęli między nimi honorowe miejsce.

Obok *bamot* pojawiły się bałwany Baala i Astarte dawnego typu. Nowością natomiast był kult astralny, w którym zdaje się można rozpoznać oprócz kultu oddawanego bożkowi Szemesz, „słońcu” (por. 2 Król. 23, 11 [5]; § 333), także kult oddawany asyryjskiej bogini Isztar (§ 107). W świątyni jerozolimskiej stanęły ołtarze tych bóstw; kult asyryjski naśladowano nawet z taką dokładnością, że zbudowano — albo w obrębie świątyni, albo w jej sąsiedztwie — specjalne pomieszczenia dla sakralnej prostytutki tak mężczyzn, jak i niewiast (por. 2 Król. 23, 7; § 108). Z równie dobrym przyjęciem spotkali się też bogowie kananejscy łącznie z ludożerczym Molochem (§ 476). Temu ostatniemu Manasses złożył w ofierze całopalnej swego własnego syna (por. 2 Król. 21, 6), przy czym zdaje się, że nie uczynił tego z okazji jakiegoś gnębiącego nieszczęścia (§ 440, 452), lecz z samego tylko nabożeństwa do bożka. Na cześć Molocha przeznaczono istotnie w dolinie Hinnom (§ 94) specjalne

miejsce Tofet, gdzie dokonywano rytualnego spalania dzieci (por. 2 Król. 23, 10; Jer. 7, 31). Rozpowszechniła się również w tym czasie magia i nekromancja oraz pokrewne im formy ludowego wróżbiarstwa (por. 2 Król. 21, 3 ns.).

502. Chociaż wciąż potęgował się zalew bałwochwalstwa, nie udało ono stłumić budzącej się z pewnością opozycji. Za Ezechiasza jahwizm był zbyt wszechwładny, a profetyzm zbyt potężny, by bez oporu skapitulować za Manassesem. Opór był więc równie silny, jak zawzięty był atak. Brak nam co do tego szczegółowych wiadomości; mamy tylko tę ogólnikową, podaną przez opowiadanie biblijne, która jednak posiada przejmującą wymowę: „Nadto i krwi niewinnej wylał Manasses bardzo wiele, tak że napełniła Jeruzalem od krańca do krańca” (2 Król. 21, 16). Ten snop światła rzucony w ciemności, wywołane brakiem szczegółowych informacji, pozwala dopatrzeć się nie kończącego się szeregu udręczeń, nadużyć i gwałtów, stosowanych przeciw dawnym jahwistom i wobec ośrodków prorockich; specjalnie te ostatnie, zgodnie z wielkim przeznaczeniem profetyzmu (§ 429), musiały spłynąć krwią, wypełniając nią symboliczny kielich „od brzegu do brzegu”. Wiadomość podana przez *Talmud Babiloński* (por. *Jebamot* 49 b; *Sanhedrin* 103 b), a także przez apokryfy i przez pisarzy chrześcijańskich, jakoby Izajasza zabito z rozkazu Manassesem, nie stanowi niezbitego dowodu historycznego dla tego wydarzenia; niemniej jednak może być dość dawna i jako taka posiada wiele cech prawdopodobieństwa.

Łatwo sobie wyobrazić, jakie były moralne następstwa takiego stanu rzeczy. Jeśli jahwizm formalistyczny wywołał zepsucie (§ 499), to urzędowe bałwochwalstwo musiało z konieczności przyczynić się do jego rozszerzenia, pogłębienia i rozpowszechnienia. Obraz naszkicowany przez proroka Micheasza (por. Mich. 7, 1 ns.), odnoszący się najprawdopodobniej do tych czasów, nie zawiera jakiejś retorycznej przesady; jest to żniwo siewu Manassesem.

503. Jedyną, szczególnie interesującą wiadomością o Manassesie podaje tylko *Księga Kronik*: „Jahwe przywiódł przeciwko nim [Manassesowi i narodowi Judy] wodzów wojska króla Asyrii, a oni wzięli Manassesem hakami, związali go podwójnymi kajdanami z miedzi i wprowadzili do Babilonu” (2 Kron. 33, 11). Oznaczałoby to więc niewolę w pełnym tego słowa znaczeniu. Do warg więźnia, związanego łańcuchami, przytwierdzano haki, by móc go prowadzić bez oporu, dokąd chciano. Tak są przedstawieni na pewnej steli asyryjskiej syn Taharki i król Baal z Tyru, a powróż, przewleczony przez haki przymocowane do ich warg, trzyma w rękach ich zwycięzca Asarhaddon (§ 39). Ale kiedy i dlaczego Manasses dostał się do niewoli?

Wiadomość tę dawniej uważano na ogół za tendencyjną i przypisy-

wano ją inwencji autora *Ksiąg Kronik*, który w ten sposób chciał zilustrować myśl przewodnią swego dzieła. Dzisiaj prawie powszechnie uznaje się tę wzmiankę za całkiem prawdopodobną i — jakkolwiek dotąd opiera się ona jedynie na powadze autora *Ksiąg Kronik* — za ściśle odpowiadającą ówczesnemu tłu historycznemu. Jest rzeczą pewną, że Manasses przez długi czas był wasalem Asyrii. Asarhaddon wśród swoich hołdowników, którymi byli różni królowie Fenicji i Palestyny, wymienia także „Menase, króla Judy”, a Assurbanipal wymienia również „Minse, króla Judy”, wśród innych królów-wasalów, którzy dostarczyli mu wojsk posiłkowych na jego wyprawę z r. 667 przeciwko Egiptowi (§ 40). Z drugiej strony wiadomo z dokumentów, że użycie haków i kajdan oraz deportacje do Mezopotamii zastosowano także wobec innych książąt-wasalów Asyrii; i tak na przykład Nechao, księżę Sais, i jego towarzysze Szarruludari z Peluzjum, którzy weszli w porozumienie z Taharką, by knować przeciwko Asyrii, po zdemaskowaniu musieli pójść w kajdanach do Niniwy. Później jednak Nechao został przywrócony do swoich godności i odesłany jako podległy Asyrii gubernator Deltę (§ 39 ns.).

Identyczny los jak Nechao miał spotkać Manassesa. *Księga Kronik* dodaje, że więźnia później odesłano do Jerozolimy, gdzie panował jeszcze jakiś czas przeprowadzając roboty fortyfikacyjne i wznosząc drugi mur celem rozszerzenia miasta. Poza tym nawróciwszy się w czasie niewoli na jahwizm oddał się w miarę możliwości niszczeniu w Jerozolimie wprowadzonych przez siebie instytucji bałwochwalczych, przywracając kult jahwistyczny (por. 2 Kron. 33, 12—16).

504. Cenną wskazówką dla nieco lepszego wykorzystania suchej wzmianki *Księgi Kronik* jest uwaga, że Manassesa uprowadzono jako więźnia „do Babilonu”. Spodziewalibyśmy się, że raczej do Niniwy, stolicy Asyrii. Ale właśnie to nieoczekiwane określenie czyni tę wiadomość jeszcze bardziej wiarogodną. Przymusowe wywiezienie Manassesa musiało rzeczywiście mieć miejsce, tylko może nie za Asarhaddona, a raczej za Assurbanipala, dokładniej mówiąc — z okazji buntu jego brata, Szamasz-szum-ukina, króla Babilonu. Kiedy ok. r. 653 wybuchł w Babilonie otwarty bunt przeciwko Niniwie, całą Azję Przednią aż do Egiptu objęły rozruchy i wiele państw weszło do ligi antyasyryjskiej (§ 11). Manasses będący już od czterdziestu lat hołdownikiem Niniwy, mógł wówczas dążyć do niezależności i dokonać jakiegoś czynu, świadczącego o przyłączeniu się do ligi. Assurbanipal jednak usunął wszystkich alianców po kolei i w r. 648 opanował Babilon. Od tego czasu — tak jak przedtem Asarhaddon — przebywał tam często, niewątpliwie po to, by osobiście czuwać nad utrzymaniem porządku w tym niespokojnym mieście. Manassesa mógł pojmać któryś z wodzów asyryjskich — jak to się zda-

rzyło księciu Nechao i jak opowiada o Manassesie *Księga Kronik* — który wraz z korpusem wojska dokonywał przeglądu Palestyny w czasie, gdy Assurbanipal oblegał Babilon. Po upadku tego miasta jeńca przywieziono do Assurbanipala, przebywającego nie w Niniwie, lecz właśnie „w Babilonie”.

Nie ma danych, które by pozwoliły określić, jak długo trwała jego niewola. Prawdopodobnie była krótka. Monarcha asyryjski był już teraz spokojny o Babilonię i spodziewał się, że potęga, jaką pokazał całemu światu, niewątpliwie musiała wywołać odpowiednie wrażenie, zwłaszcza na mniej znacznych książętach; odesłał więc Manassesa do jego posiadłości, podobnie jak już postąpił w stosunku do Nechao.

505. Ścisły nadzór Asyrii nad całym dawnym terytorium Izraela potwierdza również fakt, że za Manassesa monarchowie asyryjscy przeprowadzili dwa nowe przymusowe wysiedlenia obcych narodów w okręgach zajmowanych przez Samarytan (§ 457). Przyczyny tego faktu szukać należy z pewnością w tym, że wtedy u Samarytan element hebrajski osiągnął nie tylko przewagę, lecz wyrobił w sobie żywsze poczucie własnej narodowości, prawdopodobnie dzięki staraniom podjętym w tym kierunku nad nim jeszcze przez Ezechiasza (§ 482 ns.). By osłabić tę więź narodową, która mogła okazać się niebezpieczna dla Asyrii zarówno ze względu na same czasy, jak i na sąsiedztwo takiego ośrodka narodowego, jakim była Jerozolima, Asarhaddon przeprowadził nowe przesiedlenie obcokrajowców (por. Ezdr. 4, 2), a nieco później dokonał jeszcze drugiego Assurbanipal (nazwany *Asnappar* u Ezdrasza 4, 10 w tekście aramajskim).

Ale epoka Manassesa była także okresem upadku wewnętrznego życia narodowego w królestwie judzkim. Doprowadziła do tego nie tylko religijna i zagraniczna polityka króla, lecz także jego ożywione stosunki osobiste z zagranicą i znaczny dobrobyt, spowodowany długim okresem pokoju i wzrostem handlu. Pomijając nawet przypuszczenie, że wojskowa kolonia judejska na Elefantynie, w Górnym Egipcie, która była w stanie rozkwitu w w. V przed Chr. (§ 208), powstała za czasów Manassesa, wydaje się pewne, że ekspansja ludności judzkiej miała miejsce właśnie w tej epoce. Częściowo poszukiwanie możliwości handlu, częściowo zaś pragnienie lepszego bytu gdzie indziej, skłaniały wielu Judejczyków do emigracji z ojczyzny, przy czym szczególnie pociągał ich zapewniający korzystne warunki Egipt, gdzie później znalazł ich bardzo wielu Jeremiasz w początkach VI w. (por. Jer. 44, 1). Za czasów Manassesa, jak nigdy do tej pory, wpływ polityki międzynarodowej wdarł się w zamknięte środowisko narodu i religii Jahwe.

506. Po Manassesie wstąpił na tron jego syn, dwudziestodwuletni Amon, który panował tylko dwa lata. Wstąpił on w ślady swego ojca

z pierwszych lat jego rządów, co dowodzi bardzo małego wpływu, jaki wywarło nawrócenie się Manassesesa. Amon zginął na skutek spisku pałacowego, o którego motywach i sprawcach nie dochowała się do naszych czasów żadna wiadomość. Wiemy natomiast, że królobójstwo nie podobalo się „ludowi kraju”, który pomścił zamordowanego króla zabijając spiskowców i osadzając na tronie syna jego Jozjasza, będącego zaledwie ośmioletnim dzieckiem (por. 2 Król. 21, 24). „Lud kraju” oznacza prawdopodobnie nie tylko ludność wiejską, ale naród w ogóle, w przeciwstawieniu do sprzysiężonych dworzan. Z pewnością naród działał w oparciu o przywiązanie do dynastii panującej, choć nie wyklucza się i innych motywów działania. Może mogły tu wchodzić w grę: obawa zmiany polityki zagranicznej ze strony sprzysiężonych? odraza do ewentualnej reformy religijnej, budząca żal za synkretystą Amonem? gwałtowny protest narodu przeciwko wszechwładnej kamaryli dworskiej? Nie da się odpowiedzieć z całą pewnością.

* * *

507. Z młodziutkim Jozjaszem powracają wpływy regencji, jak to już miało miejsce z jego dziadkiem Manassesem. Tym razem jednak regencja — to jest domownicy, nauczyciele, ministrowie — była innego pokroju i przejawiała ducha jahwistycznego w wychowaniu ośmioletniego monarchy w zasadach religijnych.

Kiedy panujący chłopczyk przeobraził się w młodzieniaszka i zaczął myśleć zgodnie ze swoim sumieniem, urobionym przez wychowanie — to jest gdy miał około szesnastu lat — „zaczął szukać Boga swego ojca Dawida”; kiedy później stał się młodzieńcem i poczuł się na siłach także do działania — to jest gdy miał około dwudziestu lat — „zaczął oczyszczać Judę i Jerozolimę” z bałwochwalstwa, wprowadzonego przez jego ojca i dziadka (por. 2 Kron. 34, 3 ns.). Była to typowa reakcja jahwizmu w stosunku do okresu poprzedniego, ale jeszcze nie różniąca się specjalnie od innych reakcji w przeszłości. Miała naturalnie charakter religijno-narodowy, taki jak na przykład reakcja za czasów jego dziada Ezechiasza (§ 479 ns.), na którym prawnuk się wzorował.

Można tu zauważyć uderzające podobieństwo przebiegu wydarzeń. Jozjasz rozpoczął swą pracę nad reformą, gdy liczył zaledwie około dwudziestu lat życia (627), a potem rozwijał ją coraz intensywniej w latach następnych. Tymczasem jednak wokoło jego królestwa i w całej Azji Przedniej dokonywały się wydarzenia polityczne brzemienne w skutki gwałtowne i trwałe: w ciągu dwudziestu lat dokonana się prawdziwa rewolucja, która zmieniła całkowicie obraz polityczny tych krajów.

508. Za Assurbanipala Assyria dosięgła szczytu swej potęgi. Był to jednak szczyt zbyt spadzisty i nietrwały, by można się na nim dłużej

utrzymać, i już w ostatnich latach panowania tego monarchy zaczął się okres powolnej dekadencji ukazujący pierwsze szczyby w spojeniach olbrzymiego imperium. Na południowym zachodzie najdalsze prowincje nie reagowały już ściśle na rozkazy stolicy; na północnym wschodzie wielkie przesunięcia narodów indoeuropejskich utworzyły królestwo Medów, które, pełne świeżych sił, przedstawiało na wyżynach swoich gór groźną chmurę zbierającą się nad sąsiednim imperium Niniwy (§ 13). Od strony gór spadł niebawem piorun. Niezliczone hordy Scytów (por. Herodot I, 103—106), wypętlę od podnóży Kaukazu, przeszły w poprzek Medię, załamywały imperium asyryjskie, rozpostarły się po Asyrii i wzdłuż Palestyny, zatrzymując się dopiero nad Nilem (§ 41). Chociaż inwazja nie zniszczyła Niniwy dzięki jej słynnym murom obronnym, pochłonęła jednak resztę imperium. Barbarzyńcy przeszli na pewno przez Palestynę (por. podwójną nazwę miasta: Beisan-Scytopolis; § 86); jednak czy to z powodu pośpiechu, z jakim zdążali do Egiptu, czy z powodu ubóstwa kraju nie wyrządzili większych szkód. Według Herodota (por. I, 106; IV, 1) panowanie Scytów trwało 28 lat. Jest to jednak prawdopodobnie cyfra wygórowana i należy ją zredukować na podstawie danych pochodzących od historyków późniejszych do dziesięciu lat — od 632 do 622 — po czym zalew barbarzyński częściowo znalazł ujście na miejscu w założonych tu i ówdzie stałych siedzibach, częściowo zaś wypierany przez narody napadnięte musiał powrócić do miejsc, z których pochodził.

W momencie największego nasilenia inwazji scytyjskiej zmarł wielki Assurbanipal (626) i od tej chwili powolny upadek Asyrii zmienił się w gwałtowne załamanie (§ 12). Początkową niepewność sytuacji spotęgowały również anormalne warunki, wytworzone obecnością Scytów. Gdy jednak Azja Przednia uwolniwszy się od barbarzyńców zaczęła wracać do życia, dążenie do wolności, zataczające coraz szersze kręgi, a nie stłumione już po śmierci Assurbanipala, popchnęło do działania i doprowadziło do ostatecznego upadku Niniwy (612; § 13 ns.).

509. Ten ruch wolnościowy objął także swym zasięgiem Jerozolimę, w której zastał Jozjasza, opracowującego właśnie pierwsze postanowienia swej reformy. Szesnastoletni chłopiec, który zaczął „szukać Boga swego ojca Dawida” (§ 507), znalazł zamiast Niego w świątyni Jahwe bóstwa astralne asyryjskiego pochodzenia (§ 501). Bogowie ci, obcy jego narodowi i nieznanemu Dawidowi, posiadali tu także znaczenie polityczne, swą obecnością przypominali bowiem zwierzchnią władzę tego narodu, od którego je zapożyczono (§ 476). Jeśli więc w świadomości Jozjasza pierwotny pęd do reformy miał charakter czysto religijny, to jednak splótł się szybko i wzmocnił dzięki innemu bodźcowi o charakterze nacjonalistycznym. Dla niego, jako dla króla i dla wyznawcy Jahwe, Niniwa i Jerozolima stanowiły dwa pojęcia sprzeczne, wykluczające się wza-

jemnie, w taki sam sposób i z tej samej przyczyny, dla których Jahwe i Isztar wykluczali się też wzajemnie. I oto zaraz na początku Jozjasz wyrzucił ze świątyni Jahwe asyryjską Isztar z całym jej dworem bożków astralnych.

Pierwszym miejscem, które należało oczyścić z bałwochwalstwa, była niewątpliwie świątynia jerozolimska. Tam się zagnieździły kultury asyryjskie, jakie wprowadzono ostatnio, mniej głęboko zakorzenione w narodzie, ale za to bardziej znieawidzone ze względów politycznych. Następne uderzenie skierowało swe ostrze przeciw kultom kananejskim i synkretyzmowi religijnemu, jako przeciw starszym i mniej ważnym z nacjonalistycznego punktu widzenia formom bałwochwalstwa (por. 2 Król. 23, 4—24: opis wydarzeń, jakie miały miejsce uprzednio; znajduje się on zatem nie na właściwym miejscu). W parze ze zwalczaniem bałwochwalstwa dokonywało się dzieło odrodzenia czystego jahwizmu, przy czym obydwie przedsięwzięcia musiały przedstawiać ogromny wysiłek, zakrojony na przeciąg kilku lat. By go należycie ocenić, trzeba sobie uprzytomnić, że nastąpił on po przeszło półwiekowym okresie intensywnej i przemyślanej działalności w kierunku przeciwnym. Panowanie Manassesesa, mimo bezskutecznego nawrócenia tego króla pod koniec jego życia, pozostawiło po sobie dosłownie spustoszenie, jeśli chodzi o religię Jahwe. Ponad pół wieku zacieklego i nieustannego tępienia tej religii przerwało ciągłość przekazanych tradycją zwyczajów, zniszczyło urządzenia, zniósło prawa i wypaczyło praktyki; krótko mówiąc religia, która opierała się przede wszystkim na sile tradycji i bardzo dawnych zwyczajów, straciła swój punkt oparcia i swą myśl przewodnią. Dlatego nawet wówczas gdy wytępiono wszelkie praktyki bałwochwalcze czy synkretystyczne, pozostawało jeszcze zadanie odnalezienia, odkrycia, odnowienia, przywrócenia i ożywienia tego wszystkiego, co od przeszło połowy wieku leżało obalone, zlekceważone i zapomniane.

Tego ogromnego zadania podjęły się środowiska, pozostające pod wpływów, proroków, pracujące pod królewskim protektorem. W tej epoce profetyzm przeżywał znowu okres potęgi zarówno wewnątrz dzięki łasce i poparciu dworu oraz rozbudzeniu świadomości narodowo-religijnej, jak i na zewnątrz wskutek głębokiego przewrotu w sytuacji światowej, która wydawała się urzeczywistnieniem planów Jahwe. W pierwszych latach panowania Jozjasza rozwijał swą działalność prorok Nahum, a według wszelkiego prawdopodobieństwa także Sofoniasz. Dokładnie w trzynastym roku panowania Jozjasza (626) Jeremiasz idąc za głosem powołania prorockiego rozpoczął swoją misję (§ 427). Długotrwałe dyskusje toczyły się na temat bezpośredniej roli, jaką odegrali w pierwszym okresie reformy Jozjasza ci trzej prorocy, po których pozostały pisma, a zwłaszcza jaką rolę odegrał Jeremiasz, co do którego

stwierdzono, że w swych najstarszych przepowiedniach zwracał się specjalnie przeciwko kultom kananejskim i synkretyzmowi; potwierdzałoby to hipotezę, że w owym czasie asyryjskie kultury astralne były już usunięte.

510. W pewnym momencie tej reformatorskiej działalności zaszło nowe wydarzenie, które miało zdecydowanie zaważyć na podjętych już krokach, a zarazem miało wycisnąć na całej tej działalności swe szczególne piętno. Świątynia jerozolimska wymagała restauracji czy to ze względu na usunięcie licznych innowacji kultu bałwochwalczego, czy też wskutek zwykłych uszkodzeń, jakie z biegiem czasu powstały, zatem z tych samych niemal powodów co za czasów króla Joasa (§ 470). Był to osiemnasty rok panowania Jozjasza i piąty działalności Jeremiasza (621). Pewnego dnia po rozpoczęciu prac najwyższy kapłan Helcjasz, który brał udział w kierowaniu tymi pracami, oznajmił sekretarzowi królewskiemu, że znaleziono w świątyni „księgę *tory*” (§ 109, 273, 285, 294, 463). Księgę przyniesiono natychmiast do króla i odczytano w jego obecności (por. 2 Król. 22, 8—10). Lektura ta wywarła na królu głębokie wrażenie: były to bowiem straszliwe groźby ze strony Jahwe w stosunku do tych, którzy by nie przestrzegali przepisów tejże *tory*. Król zdając sobie sprawę z tego, że tych przepisów rzeczywiście nie przestrzegano, zwrócił się po poradę w tej sprawie do prorokini Huldy, żony Salluma, przebywającej w Jerozolimie i niewątpliwie cieszącej się wielkim poważaniem w kołach prorockich. Prorokini potwierdziła groźne sankcje odnalezionej *tory*, przepowiadając jednak, że nie będą się one odnosić do Jozjasza z uwagi na jego dobrą wolę (por. 2 Król. 22, 11—20).

Po takiej odpowiedzi król jeszcze bardziej spotęgował wysiłki, podjęte w dziedzinie reformy, ale już nie według samych wskazówek i prawideł ustnych, często niedokładnych i wątpliwych, które mógł czerpać od stowarzyszeń prorockich czy też od jakiejś obdarzonej wśród czcicieli Jahwe większym autorytetem osobistości, lecz według jasnych wskazówek zapisanych w odnalezionej *torze*. Ten nowy okres reformy spotęgował walkę z resztkami kultów kananejskich pozostałych jeszcze w państwie i z wieloma naleciałościami synkretystycznymi, jakie przeniknęły do jahwizmu; przede wszystkim zaś posunął naprzód dzieło reformy w zakresie kultu religijnego przez ustalenie różnych przepisów, dotyczących tegoż kultu, na podstawie odnalezionego kodeksu. Oficjalne ogłoszenie nowego dokumentu, który miał być odtąd na przyszłość podstawą życia religijno-cywilnego, odbyło się w sposób uroczysty: w świątyni Jahwe zgromadził się naród, król, kapłani i prorocy; odczytano odnalezioną *torę*, a wszyscy złożyli Jahwe uroczystą przysięgę, że będą zachowywać jej postanowienia, zawierając przy tym według starożytnych wzorów (§ 243, 285, 294) formalny układ, czyli przymierze z Jahwe. Opowiadanie ówczesne nazywa znaleziony dokument „księgą

przymierza" (2 Król. 23, 2—3), *Księga Kronik* natomiast od pierwszej wzmianki o nim nazywa go „księgą tory Jahwe [dana] za pośrednictwem Mojżesza" (2 Kron. 34, 14; § 273).

511. Jaką księgę wówczas znaleziono i jaką wartość historyczną ma to opowiadanie biblijne? Byłoby chyba trudno przecenić doniosłość tych pytań, gdyż chodzi tu o ścisły ich związek z procesem formowania się, przez który przeszło szereg ksiąg, stanowiących znaną nam dzisiaj Biblię, najgłówniejsze źródło poznania historii Izraela (§ 113 ns.).

Gdy analizujemy to opowiadanie biblijne (co już od wieku robiono aż nazbyt często), a specjalnie gdy próbujemy je uzgodnić z tłem historycznym, na którym zostało ono przedstawione (co może czyniono zbyt rzadko), uderza nas jego charakterystyczna właściwość, polegająca na tym, że trzeba je albo w całości przyjąć, albo w całości odrzucić.

Wielu uczonych przypuszczało, że nie zaszedł w tym wypadku fakt prawdziwego odnalezienia. Powiedzenie, że jakąś księgę świętą „odnaleziono" w świątyni, było w Egipcie przyjętym określeniem nawet dla przedstawienia księgi świeżo ułożonej, którą celem zjednania jej powagi przedstawiano jako odkrytą w głębi samej świątyni, podobnie zresztą jak to czyniono niejednokrotnie także w czasach chrześcijańskich z pismami apokryficznymi. Tak rzeczywiście bywało; księgi święte „nowe" uchodziły często za „odnalezione"; jest to możliwość, z którą bez wątpienia trzeba się liczyć. Jednak nie jest to możliwość jedyna. Obok niej jest jeszcze inna, tak samo uzasadniona, a może nawet częściej spotykana, mianowicie w świątyniach najchętniej przechowywano ważne pisma i zdarzało się, że o tych pismach — złożonych w nich dla zabezpieczenia im lepszych warunków przechowania — często zatracano pamięć i ich ślad, tak że później niespodziewanie przy restauracji lub innych robotach bywały one rzeczywiście „odnajdywane". Mamy klasyczne przykłady tego zwyczaju na starożytnym Wschodzie zarówno jeśli idzie o teksty religijne, jak i świeckie (§ 253, 274). Więcej nawet — zwyczaj ten istniał tak długo, że przeszedł aż do średniowiecza czy to na chrześcijańskim Zachodzie, czy też na arabskim Wschodzie, wskutek czego takie prawdziwe wypadki „odnalezienia" pism ukrytych od wieków w miejscach świętych zachodzą przy różnych okazjach także w naszych czasach. Pomijając ciekawe przypadki na Zachodzie, wystarczy tu przypomnieć, że w r. 1926 znaleziono w Jerozolimie pod filarem meczetu el-Aksa (na Haram esz-Szerif; § 390) z okazji restauracji list wielkiego mistrza templariuszów Gerarda Ridefort, pisany po łacinie (w. XII). Może ciekawszy jeszcze będzie szczegół, że w bezpiecznym ukryciu starożytnych świątyń egipskich składano na przechowanie nie tylko dokumenty religijne czy prawne o wyjątkowej doniosłości, lecz — ze względu na ich wartość historyczną — także diariusze wypraw wojsko-

wych i spisy tych, którzy w nich brali udział, spisy, jakich sporządzenie powierzono dzisiaj zwykłemu sierżantowi z biura werbunkowego. To samo wynika z roczników Tutmosisa III, gdzie jest mowa o jego kampanii przeciw Megiddo (§ 34): „...Wszystko to, co Jego Majestat uczynił przeciwko temu miastu i przeciwko nikczemnemu księciu oraz jego podłym wojskom, zostało spisane z uwzględnieniem dnia wydarzenia, nazwy wyprawy i imion; zostało spisane na skórzanym zwoju w świątyni Amona [w Karnaku; § 394] i zachowało się aż po dziś dzień”.

A zatem zwyczaj zmyślonych, fikcyjnych „odnalezień” nie może być brany pod uwagę jako jedyne wyjaśnienie opowiadania biblijnego, gdyż nie mniej argumentów przemawia tu również za „odnalezieniem” prawdziwym; jeśli zaś zagadnienie rozpatrywane jedynie z tego punktu widzenia nasuwa jakieś trudności, to należy szukać ich rozwiązania w oparciu o następujące dane.

512. Z całości opowiadania odnosi się wrażenie, że odnaleziono rzecz znaną już uprzednio, ale tylko ze słyszenia i w sposób bardzo niewyraźny, tak jak może być znana książka, z której zna się tytuł i rodzaj omawianego tematu, ale nigdy się jej nie czytało ani nie miało w rękach. Należy zwrócić uwagę, że odnalezione pismo natychmiast określono mianem „księgi tory” i nikt nie dawał ani nie żądał informacji dotyczących jej charakteru, powagi czy obecności w świątyni. To zupełne przemilczenie danych dotyczących wydobytego na światło dzienne dokumentu znajduje najbardziej naturalne i przekonujące wytłumaczenie w tym, że pismo, znane już przedtem w sposób ogólnikowy, zostało teraz tylko dokładnie zidentyfikowane przez samo tylko przeczytanie i uwzględnienie miejsca, gdzie je znaleziono.

Gdyby dzisiaj — co jest niestety zupełnie niemożliwe — znaleziono wśród ruin Cezarei palestyńskiej wielką ilość zwojów pergaminowych, które na podstawie danych paleograficznych można by odnieść do III w. po Chr., i zawierałyby one w wielu równoległych kolumnach tekst Biblii w języku hebrajskim i greckim, wystarczyłoby zwyczajnie ich przeczytanie, by określić je od razu mianem *Heksapli*, i zbędne byłoby wszelkie objaśnienie ich charakteru, autentyczności czy przyczyny, dla której zostały złożone w Cezarei; sama treść oraz fakt, że zostały znalezione w mieście, w którym zostawił je Orygenes, wystarczyłoby, aby je dokładnie zidentyfikować, uwzględnivszy oczywiście dzisiejszą ogólnikową ich znajomość. W ten sposób *mutatis mutandis* musiało nastąpić rozpoznanie odnalezionej „księgi tory”.

Jeśli „odnalezienie” było rzeczywiste, a nie fikcyjne, okoliczności historyczne, w jakich ono nastąpiło, wyjaśniają je zupełnie wystarczająco. Znalezienie miało miejsce podczas robót związanych z odnowieniem świątyni (§ 510), co tłumaczy w zupełności jego charakter przy-

padkowy. Odnaleziony dokument był pismem w istocie swej jahwistycznym, co potwierdzą ponad wszelką wątpliwość następstwa jego znalezienia i co tłumaczy również, dlaczego złożono go w świątyni oraz dlaczego o nim zapomniano. Jako zbiór praw jahwistycznych został złożony w świątyni Jahwe z tego samego powodu, dla którego wewnątrz arki złożono tablice prawa (§ 252), a obok arki ten zbiór norm prawnych, które były rozszerzeniem i przystosowaniem prawa napisanego na owych tablicach (§ 274). Ponieważ potem nadszedł przeszło półwiekowy okres zacieklej walki z religią jahwistyczną, który pozostawił po sobie spustoszenie szczególnie w obrębie świątyni (§ 509), było rzeczą zupełnie naturalną, że złożony tam dokument zniknął z oczu i zaginął. Może nie tyle zamurowano go w jakimś przejściu, ile raczej mógł leżeć na dnie jakiejś skrytki w pomieszczeniach przylegających do świątyni (§ 392), porzucony tam w czasach Manassesesa jako rzecz przestarzała i budząca odrazę.

513. Przy badaniu pochodzenia odnalezionego dokumentu trzeba się cofnąć od epoki Manassesesa do epoki jego poprzednika, Ezechiasza. W ten sposób znajdziemy się nie tylko w epoce rozkwitu religii Jahwe, ale przede wszystkim w okresie ożywionej działalności literackiej i prawniczej. Szeroki zakres i rygorystyczna surowość reformy Ezechiasza skłoniła nas już do przyjęcia hipotezy o osobnej kodyfikacji dawnych praw przeprowadzonej w jego czasach (§ 485). Mielibyśmy zatem taką kolejność etapów: epoka Ezechiasza, reformatora i kodyfikatora prawa jahwistycznego, następnie epoka Manassesesa, czyli długi okres walki i przesładowania jahwizmu, wreszcie epoka Jozjasza, który przy realizowaniu swej reformy czerpał natchnienie właśnie u Ezechiasza (§ 507) i jako podstawę dla tego drugiego już etapu reformy przyjął odnalezioną „księgę tory” Jahwe. Jeśli tych wszystkich danych nie łączymy błędnie, to należałoby przyjąć, że znaleziony egzemplarz pochodził z epoki Ezechiasza i był kodeksem, który był podstawą dokonanej przezeń reformy.

514. Każdy, kto by chciał oceniać ten fakt odnalezienia pod kątem naszych dzisiejszych zwyczajów, zdziwiłby się bardzo, że ów egzemplarz, wydobyty na światło dzienne, wywołał taką niespodziewaną radość; pomyślałby, że i poza świątynią musiały się przecież zachować również inne egzemplarze oraz że — uwzględnwszy nawet trzymanie ich w ukryciu za czasów Manassesesa — w czasach Jozjasza mogły swobodnie przechodzić z rąk do rąk jako rzeczy budzące zainteresowanie i szanowane. Przypuszczenie takie nie jest słuszne, gdyż trzeba się liczyć ze znaczeniem, jakie pamięć i pismo posiadały u Semitów, jak to ze względu na pewne fakty byliśmy zmuszeni podkreślić na innym miejscu (§ 189 ns., 242). Jeśli odnaleziony kodeks Ezechiasza był utrwalony na piśmie, to dlatego, że musiał mieć znaczenie powszechne i urzędowe oraz musiał być dokumentem świadectwa i prawa sądowego. Wszystko jednak skła-

nia do przypuszczenia, że większość zawartych w nim i skodyfikowanych praw znana już była „pamięciowo” drogą tradycji i że były one także nadal po tej kodyfikacji „pamięciowo” przekazywane. Możliwe, że w czasach Ezechiasza wykonano jeden tylko egzemplarz kodeksu albo najwyżej bardzo niewiele; jeden do złożenia w świątyni „na świadectwo” (§ 274) i może jeszcze kilka innych, dla króla, dla kanclerza królewskiego itd. Za czasów Manassesza ocalał tylko egzemplarz złożony w świątyni, inne zaś, o ile istniały, uległy zniszczeniu. Ta jednak niewielka część kodeksu, którą nadal przekazywano „pamięciowo” w kołach jahwistycznych coraz bardziej topniejących i w coraz trudniejszych czasach, wystarczyła, aby ją uznać bez jakichkolwiek wątpliwości za identyczną z odnalezionym kodeksem, gdy tylko można było porównać pełny tekst „na piśmie” z owym fragmentarycznym tekstem „pamięciowym”.

515. Już kilku uczonych starożytnych przypuszczało, że znalezionym kodeksem była *Księga Powtórzonego Prawa* (por. Hieronim, *Adv. Jovin.* I, 5, u Migne’a, P. L. 23, 225—227; *in Ezech.* I, 1, u Migne’a, P. L. 25, 17; Atanazy, *Epist. ad Marcellinum* 32, u Migne’a, P. G. 27, 44; Jan Chryzostom, *Homil. 9 in Matt.* 4, u Migne’a, P. G. 57, 181; *Hom. 7 in I Cor.*, u Migne’a P. G. 61, 58; Prokop z Gazy, *In Deuter.* 17, 18 u Migne’a, P. G. 87, 916), a za nimi poszło wielu nowoczesnych biblistów (§ 114), którzy różnią się między sobą tylko w poglądach na to, ile i jakie części *Księgi Powtórzonego Prawa* odpowiadałyby odnalezionemu kodeksowi. Nie ulega wątpliwości, że kodeks ten musiał być niewielkich rozmiarów, gdyż nie tylko odczytano go dwa razy z rzędu prawdopodobnie tego samego dnia (por. 2 Król. 22, 8. 10), lecz i podczas ceremonii oficjalnego ogłoszenia przeczytano narodowi „wszystkie jego słowa” (2 Król. 23, 2), co w praktyce byłoby niemożliwe, gdyby chodziło o księgę znacznej objętości.

Możliwe jest również, że w miarę postępu reformy Jozjasza na podstawie odnalezionego kodeksu sporządzano nie tylko nowe jego egzemplarze, lecz także nowe opracowania przez wprowadzenie bądź innych jeszcze dawnych przepisów prawnych nie objętych tym kodeksem — *extravagantes* — bądź unowocześnień, przystosowań itd., podobnie jak za czasów Ezechiasza (§ 485).

516. Ze słynnego wyjątku z *Księgi Jeremiasza*, dla nas dzisiaj rzeczywiście bardzo niezrozumiałego, można by wywnioskować, że nowy kodeks wywołał także jakąś szkodliwą działalność literacką zwolenników synkretyzmu. Prorok ten, współczesny owemu odnalezieniu, oddany całkowicie swej misji, która pozostawała w zupełnej zgodzie (choć o tym nie mówi) z podstawowymi zasadami odnalezionego kodeksu, w dyspacie ze swymi przeciwnikami synkretystami tak woła do nich:

„Jakoż wy mówicie: Mądrzy jesteśmy
i *tora* Jahwe jest z nami — ?
Zaprawdę, kłamstwem ją uczyniło
pióro kłamliwe pisarzów!”

(Jer. 8, 8).

Gdy się weźmie pod uwagę okoliczności, w jakich pisał prorok, trzeba powiedzieć, że w pierwszych dwu wierszach jest mowa o znalezionej „księdze *tory*”. Bez wątpienia jednak w ostatnich dwu wierszach nie chodzi mu już więcej o tę samą *torę* co przedtem, gdyż byłoby to oczywistym zaparciem się własnego posłannictwa. Zdaje się zatem, że dwa ostatnie wiersze nawiązują do jej przeróbek, dokonanych przez domorosłych „pisarzy” dla „kłamstwa”. Synkretyzm rzeczywiście nie złożył broni bez walki z reformą Jozjasza i nawet po odnalezieniu kodeksu próbował usprawiedliwić swe zwyczaje niektórymi rozporządzeniami samego kodeksu; tak na przykład prawo nakazujące poświęcanie Jahwe pierworodnych (por. Powt. Pr. 15, 19; Wyjśc. 13, 2; 22, 28) można było przy zastosowaniu małej poprawki przedstawić jako uzasadnienie ofiar ludzkich dla Molocha (§ 476). Biorąc z kodeksu odosobnione przepisy pisarze synkretystyczni w celu wprowadzenia „kłamstwa” mogli je fałszować i drogą propagandy rozpowszechniać w wielkiej ilości. Do tej podstępnej działalności literackiej zdaje się nawiązywać Jeremiasz we wspomnianym cytacie i ona to prawdopodobnie wywołała ze strony władz świątyni i pałacu królewskiego wyżej wspomniane nowe i rozszerzone opracowania kodeksu.

517. Reforma religijna Jozjasza nie ograniczyła się jedynie do terytorium królestwa judzkiego, lecz objęła swym zasięgiem ziemie w kierunku północnym aż do okręgów Samarii, docierając do najgęstszych skupisk ludności izraelskiej i do ośrodków, cieszących się większą sławą i czcią związaną z ich historią narodową (por. 2 Król. 23, 19—20; 2 Kron. 34, 6—7). Fakt ten posiada szczególne znaczenie. Taki stan rzeczy wytworzył się dzięki warunkom historycznym, które sprawiły, że po r. 626 Asyria straciła faktycznie władzę nad terytorium Samarytan (§ 12, 508). Z drugiej strony to zainteresowanie okazane przez Jozjasza współplemieńcom, religijnie i politycznie mu obcym, jeszcze raz potwierdza religijno-narodowy charakter jego reformy, jak również potwierdza, że czerpał on swoje natchnienie z analogicznej reformy swego pradziada Ezechiasza (§ 482 ns.).

Prorocy mogli wówczas oczekiwać powrotu szczęśliwych czasów, w których cały naród Jahwe zjednoczyłby się wokół swego Boga, skupiony pod jedynym monarchą czcicielem Jahwe i wokół jedynej świątyni. Przewidywali oni wówczas nadejście chwili, w której Jahwe miał-

by przywrócić spustoszonemu królestwu Izraela jego dawną chwałę (por. Nah. 2, 3) i w której wyżyna Samarii na nowo pokrywałaby się pięknymi, płodnymi winnicami, a z jej szczytów strażę rzucałyby całemu narodowi zachęcający okrzyk:

„Powstańmy i pójdźmy na Syjon
do Boga naszego Jahwe!”

(Jer. 31, 5.6).

518. A jednak szlachetny plan narodowo-polityczny, powzięty przez Jozjasza, skazany był na zagładę. Gdy reforma wewnętrzna postąpiła już znacznie naprzód, za granicą wypadki polityczne potoczyły się w gwałtownym tempie. W r. 612 upadła Niniwa, a imperium asyryjskie znalazło się w stanie agonii, która miała się przeciągnąć aż do r. 609 (§ 13 ns.). Próbę ratowania dogorywającego kolosa podjął zaprzyjaźniony z Asyrią faraon Nechao II. Wyruszył on z Egiptu z silną armią, przeszedł w pośpiesznych marszach Palestynę i skierował się na Harran, spodziewając się, że przybędzie na czas, by przynieść skuteczną pomoc ostatniemu królowi asyryjskiemu, który wyparty również z Harranu (609) podejmował próby odzyskania tego miasta. W tym miejscu relacja spisanej pismem klinowym *Kroniki Babilońskiej Gadda* (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* X, 5, 1) zbiega się z opowiadaniem biblijnym (por. 2 Król. 23, 29—30; 2 Kron. 35, 20 ns.).

Łatwo sobie wyobrazić nastrój żarliwego monarchy owianego duchem narodowym i religijnym na wiadomość o upadku Niniwy i wobec zmierzchu potęgi Asyrii. Owładnął nim rodzaj trwożnego wyczekiwania, pełnego nadziei i gotowości do osobistego zaangażowania, gdyby tylko jakimś swoim czynem albo najmniejszym nawet udziałem mógł pomóc do zlikwidowania — raz na zawsze — znieawidzonego tyrana. Wszystko zapowiadało się dobrze. Agonia przedłużała się, można było jednak przypuszczać, że olbrzym asyryjski nie padnie od jednego uderzenia; w każdym razie koniec nie mógł dać na siebie długo czekać. Jakżeż promiennym dniem byłby dzień śmierci Assura! Z dwóch wykluczających się wzajemnie istnień — Niniwy i Jerozolimy (§ 509) — pierwsze zniknęłoby już na zawsze. Jako jedyni zwycięzcy pozostałoby tylko: naród Jahwe, cały zjednoczony i zespolony ze sobą (§ 517), oraz jego Bóg.

519. Ale oto niespodziewane niebezpieczeństwo zagroziło rozwianiem się tych pięknych i bliskich nadziei. Nechao pośpieszył na pomoc Asyrii. Można się było obawiać, że zdąży jeszcze na czas i nie dopuści do zagłady walczącego ze śmiercią imperium. Niebezpieczeństwo trzeba było zażegnać; koniecznym warunkiem tego było niedopuszczenie do Asyrii żadnej pomocy, tak aby jej rozpaczliwy, beznadziejny los się wypełnił. Wtedy zrodziło się pytanie, czy nie należy przeciwstawić się zbrojnie farao-

nowi. Pytanie wydało się słuszne. Wielkoduszność króla narodowego i wiara monarchy jahwistycznego popchnęły go do tej decyzji, która wobec niemożliwości znalezienia innego sposobu narzuciła mu się jako jedyna możliwość zapobieżenia połączenia Egiptu z Asyrią. Decyzja była oczywiście paradoksalna: słaby król judzki wyzywał do walki faraona Egiptu; ale był to paradoks wywołany heroizmem i tą wielką głębią uczuć, które ożywiały małego, ale bohaterskiego króla.

Jozjasz rozłożył się z wojskiem pod Megiddo stanowiącym centrum strategiczne (§ 64; por. Herodot II, 159?). Nechao widząc zagrozoną drogę postąpił rozsądnie; czy to ze względu na pośpiech, z jakim maszerował, czy też dlatego, że nie rozumiał przyczyny stawiania mu przeszkody, rozpoczął pertraktacje z Jozjaszem, by mu wyjaśnić, że nie żywi żadnych wrogich zamiarów względem niego, lecz zdąża przeciwko innym nieprzyjaciołom. Jozjasz jednak pozostał niewzruszony; faraon nie powinien przejść (por. 2 Kron. 35, 21—22). Doszło do bitwy, która z pewnością była bardzo krótka (por. ostatnie słowa 2 Król. 23, 29). Wojsko judzkie poniosło klęskę. Jozjasz walcząc osobiście odniósł ciężką ranę, od której zmarł, po czym zwłoki jego przewieziono do Jerozolimy. Tam urządzono mu zaszczytny pogrzeb, któremu towarzyszył szczerzy żal całego narodu. Ten cios, który tak silnie odbił się na nacjonalizmie jahwistycznym, miał miejsce między marcem a sierpniem 609 r. (§ 14).

* * *

520. Konsekwencje katastrofy ujawniły się bezpośrednio na polu politycznym. Jozjasz zostawił trzech synów: Eliakima, Joachaza i Mattaniasza; tron należał się najstarszemu, Eliakimowi. Jednakże, podobnie jak to już miało miejsce po zabójstwie Amona (§ 506), naród zabrał głos w tej sprawie i odsunawszy Eliakima, nie cieszącego się widocznie sympatią, osadził na tronie Joachaza (zwanego także Sallumem; por. Jer. 22, 11). Panowanie jego jednak trwało krótko. Nechao po zwycięstwie pod Megiddo pośpieszył na północ, ale wciąż nie spuszczał oka z Palestyny, wobec której — dzięki odniesionemu zwycięstwu — zachowywał się jako mający zwierzchnią władzę. W Ribla nad Orontesem, gdzie tymczasem założył swą główną kwaterę, dowiedział się o wyborze Joachaza; ale czy to dlatego, że dopatrzył się w tej samowolnej decyzji obrazy swej władzy, czy też ze względu na to, że wybrany był mu znany z wrogiego usposobienia wobec Egiptu, czy może wreszcie dlatego, że pominięty starszy syn Jozjasza pracował po kryjomu nad odzyskaniem władzy, Nechao złożył Joachaza z tronu po trzech miesiącach panowania i wysłał go jako jeńca do Egiptu, gdzie też zakończył on życie.

Zamiast niego osadził na tronie odsuniętego Eliakima. By mu dać lepiej do zrozumienia jego zależność od Egiptu, zmienił mu imię, nazy-

wając go Joakimem, i nałożył na królestwo haracz w wysokości jednego talentu w złocie i stu w srebrze (por. 2 Król. 23, 31—34; Jer. 22, 11—12).

521. Megiddo było nader ciężką próbą również dla jahwizmu. W oczach ludu jahwizm i Jozjasz stanowiły jedność. Otóż to, co się zdarzyło pod Megiddo, podczas gdy dla wiernych jahwistów było zupełnym zagubieniem się w tajemnicy, dla zwolenników synkretyzmu było jak najbardziej druzgocącym uzasadnieniem ich tezy. Taki głęboki i szczery jahwista jak król umiera zabity w kwiecie wieku, i to z obcej ręki, właśnie w tym momencie, gdy walczył dla jahwistycznej idei narodowej! Dla jednych fakty te były niewytłumaczalną tajemnicą, dla drugich oczywistą karą, nie tylko ze strony bóstw pogańskich, prześladowanych przez reformę, lecz także ze strony samego Jahwe, którego różne lokalne sanktuaria Jozjasz zniósł na korzyść jednego w Jerozolimie.

Wobec takiej interpretacji faktów, która pozornie była tak słuszna i odpowiadała stanowi rzeczy, jahwizm utracił na pewno wielu zwolenników. Z drugiej strony rygorystyczne stosowanie reformy skończyło się wraz z Jozjaszem, synkretyzm zaczął zaraz podnosić tu i ówdzie głowę, by za panowania Joakima zawładnąć coraz szerszymi terenami.

Z jego charakterystyki zachowanej u Jeremiasza wynika, że król ten był zarozumiałym despota, brutalnym w swoich zarządzeniach, wulgarnym w zachowaniu, dość zabobonnym, a zarazem bardzo sceptycznym. Nie był wprawdzie tak zazartym antyjahwistą jak jego pradziad Manasses, niemniej jednak nie entuzjazmował się reformą swego ojca Jozjasza. Nie okazał się nawet synkretystą, który by usiłował godzić Baala i Jahwe. Dla jego cynicznego umysłu jeden wart był drugiego i jeśli chodziłoby o niego samego, chętnie obszedłby się bez obydwu. Gdy chodziło o innych, jako monarcha zostawiał innym swobodę; kierował się w praktyce „laicką” zasadą tolerancji, która doprowadziła naturalnie do synkretyzmu.

Jednakże zwłaszcza początkowo jahwizm był jeszcze bardzo silny, tak zdołały się już zakorzenić postanowienia reformy Jozjasza. Ciekawy tego dowód można zauważyć nawet w imieniu nadanym przez faraona królowi jako jego wasalowi: Jehojakim, „Jahwe ustanawia”. To zastąpienie poprzedniego imienia Eljakim, „Bóg ustanawia”, imieniem teoforycznym, pochodzącym od Boga narodu, mogło być chytrym pociągnięciem, znamionującym wierność, którym faraon starał się uspokoić nieprzychylnie mu nastawienie partii jahwistycznej. To Jahwe sam był tym, który ustanowił nowego monarchę.

522. Prawie jednocześnie jednak na czoło spraw wysunęła się strona polityczna zagadnienia. W pierwszych latach panowania Joakima bezpośrednio po upadku Asyrii w Azji Przedniej zabrakło potęgi przodującej, państwa mniejsze zaś, występujące dotąd w roli satelitów i do niej

jakby tylko przeznaczone, nie potrafiły się zdobyć na zajęcie własnego stanowiska w polityce. W Judzie powstało wówczas stronnictwo proegipskie, które chciało rozwiązać sytuację w sposób na pozór najprostszy i najbardziej obiecujący: w oparciu o Egipt. Egipt był ziemią przodków; w narodzie izraelskim zachowały się wspomnienia, pełne tęsknoty za tą ziemią urodzajną i niosącą dobrobyt, z którą prawie bez przerwy utrzymywano stosunki różnego rodzaju, a nieraz zawierano i przymierza. Obecnie faraon przebywał ze swoim wojskiem w Syrii, by zadokumentować swoje prawo do Azji Przedniej (§ 15), i wszystko zdawało się zapowiadać, że stanie się on panem wszystkich krain od Deltą aż do Eufratu. Czyż nie nadarzała się więc sposobność serdecznego oddania się pod opiekę Egiptu?

Inni natomiast uważali tę orientację za zdradliwą i niebezpieczną; mogła się ona wydawać przekonująca, ale w praktyce była skazana na niepowodzenie. Ci inni właśnie, którzy nie godzili się z orientacją proegipską, nie czynili tego z powodu różnicy zapatrywań politycznych, lecz ze względów ideologicznych natury religijnej; naród Jahwe powinien mianowicie zostać wolny od przymierzy i związków politycznych. Każde porozumienie polityczne dowodziło braku zaufania do Jahwe, było apostazją od Boga narodu.

To ostatnie wpływało najoczywiściej z założeń profetyzmu (§ 476), który jak przedtem zwalczał zawsze politykę podporządkowania się Asyrii, tak teraz powołując się na bankructwo tamtej występował przeciw wiązaniu się z Egiptem. Znamienne jest pod tym względem ostrzeżenie Jeremiasza skierowane do narodu:

„I przez Egipt będziesz zawstydzon,
jak zostałeś zawstydzony przez Assura!”

(Jer. 2, 36).

Prorocy zatem, a wraz z nimi szczerzy jahwiści, nie propagując wcale haseł wrogich wobec Egiptu, potępiali jednak wszelkie próby oddania się pod jego opiekę. Natomiast synkretyści pokładali wielkie nadzieje w porozumieniu z nim. Na nich ideologie religijne jahwistów nie robiły żadnego wrażenia i oni to byli gotowi dla uzyskania większego bezpieczeństwa i ze strony religii, i w dziedzinie politycznej obok Jahwe zrobić miejsce także całemu panteonowi egipskiemu, jak to już poprzednio uczynili w stosunku do asyryjskiego, a obecnie przywracali je panteonowi kananejskiemu.

523. W schemacie myślowym synkretystów tej epoki skupiały się mniej więcej wszystkie poglądy synkretystów poprzednich. Nie odrzucili oni bynajmniej kultu Jahwe, owszem, może go nawet spotęgowali. Nie tylko jednak szedł on w parze z kultem Baala, w postaci zredukowanej do czystego formalizmu, podobnie jak w czasach Ezechiasza (§ 499), lecz

przybrał przeważnie charakter ceremoniału magicznego. Sama materialna strona obrządku mechanicznie wykonywanego miała niechybnie sprowadzić skutek; obrzęd sam przez się posiadał więc moc niezawodną, ponieważ „zobowiązywał” Jahwe. Na przykład świątynia Jahwe w samej swojej postaci materialnej była niezawodną strażniczką, mającą rzekomo ochraniać Jerozolimę od wszelkiego nieszczęścia. Cóż bowiem w rzeczywistości obroniło miasto przed Sennacherybem (§ 497), jeśli nie obecność tej świętej budowli, gdzie mieszkał Jahwe? Wytworzył się zatem prawdziwy fetyszym, powleczone z wierzchu cienką warstwą jahwizmu, fetyszym, który zresztą również w przeszłości miał w Izraelu swoje analogie (§ 342, 499). Tę właśnie komplikację myślową, na którą składały się elementy synkretyzmu, formalizmu i fetyszymu, miał na myśli Jeremiasz, gdy wypowiadał do swych współziomków w czasach Joakima tę karcącą przestrożę: „Tak mówi Jahwe:... Nie ufajcie słowom kłamliwym, które mówią: Świątynia Jahwe! Świątynia Jahwe! Świątynia Jahwe to jest! ...Ach, tak? Możecie kraść, zabijać, cudzołożyć, krzywo-przysięgać, palić kadzidło Baalowi, zabiegać o bogów cudzych, których nie znacie! a potem przychodzić, by stanąć przede mną w tym domu [świątyni], który nosi moje miano, i wołacie: Jesteśmy wybawieni!, tak by móc spełniać te wszystkie odrażające czyny! O, czyż może jaskinią zbójców stał się ten dom w oczach waszych, który nazwano od mego imienia?... A więc idźcie także do mojej siedziby, która była w Silo, a oglądajcie to, com uczynił jej (§ 343) z powodu nieprawości ludu mego izraelskiego!... i tak uczynię domowi temu, który jest nazwany od mego imienia i w którym wy pokładacie nadzieję waszą, i miejscu, które dałem wam i ojcom waszym, tak jakom uczynił w Silo” (Jer. 7, 3—14; por. 26, 1 ns.).

524. Taka była sytuacja religijno-polityczna królestwa w pierwszych latach panowania Joakima. W r. 605 jednak stan rzeczy uległ radykalnej zmianie. Bitwa pod Karkemisz (§ 15) podczas gdy z jednej strony usunęła na zawsze z widowni Palestyny faraona Nechao, który potem nie wyszedł już nigdy poza swoje granice (por. 2 Król. 24, 7), tak z drugiej wskazała wyraźnie mocarstwo, które po Asyrii przejęło hegemonię nad Azją Przednią. Było nim odnowione imperium Babilonii. Stronnictwo synkretystów w Jerozolimie, które widziało w Egipcie oparcie umożliwiające spełnienie wszystkich pokładanych w nim nadziei (§ 522), utraciło nagle grunt pod nogami. Chaldejczycy, którzy dzięki odniesionemu zwycięstwu stali się teraz zwierzchnikami Palestyny, mogli przybyć w każdej chwili i trzeba się było liczyć z tymi nowymi panami.

Nie jest całkiem jasne, jakie były losy królestwa judzkiego po bitwie pod Karkemisz; niektóre zdarzenia nasuwają wątpliwości, a chronologia w niejednym wypadku nie da się ustalić.

Pewnymi wytycznymi chronologicznymi są następujące daty, jeśli się przyjmie za podstawę r. 605 przed Chr., datę bitwy pod Karkemisz:

- 605 — pierwszy rok panowania Nabuchodonozora (por. Jer. 25, 1),
 605 — czwarty rok panowania Joakima (por. Jer. 46, 2),
 597 — ósmy rok panowania Nabuchodonozora,
 trzy miesiące panowania Joachina
 i początek panowania Sedecjasza (por. 2 Król. 24, 12. 8. 17),
 587 — osiemnasty rok panowania Nabuchodonozora
 i dziesiąty rok panowania Sedecjasza (por. Jer. 32, 1),
 586 — dziewiętnasty rok panowania Nabuchodonozora
 i jedenasty rok panowania Sedecjasza
 (por. Jer. 39, 2; 52, 5. 12; 2 Król. 25, 1—3. 8).

Powyższe dane, pochodzące z różnych źródeł, zgadzają się ze sobą, a zatem potwierdzają się wzajemnie. Nie zgadza się z nimi data podana we wzmiance w *Księdze Daniela* (por. 1, 1—2), w której jest mowa, że w trzecim roku panowania Joakima Nabuchodonozor obległ Jerozolimę, pojmał króla Joakima i zagrabił część sprzętów należących do świątyni. Również *Księga Kronik* opowiada, że Nabuchodonozor zakuł w kajdany Joakima i złupił świątynię, ale nie podaje żadnej wskazówki chronologicznej (por. 2 Kron. 36, 6—7).

Jest jednak zupełnie oczywiste, że Nabuchodonozor nie mógł oblegać i wziąć do niewoli króla Joakima w trzecim roku jego panowania, ponieważ w tym czasie faraon Nechao był jeszcze panem Syrii i Palestyny i dopiero w czwartym roku panowania Joakima przegrał bitwę pod Karkemisz; a zatem tekst *Daniela* 1, 1—2 albo uległ jakiemuś skażeniu z winy przepisywaczy (§ 526), albo ewentualnie został tu zastosowany inny sposób rachuby czasu.

525. Sprawy początkowo układały się odmiennie niż spodziewano się w Palestynie. Nabuchodonozor nie mógł wykorzystać w pełni zwycięstwa pod Karkemisz, gdyż zapędziwszy się w pościgu za uciekającym faraonem aż do granic Egiptu musiał z jak największym pośpiechem wracać do Babilonii z powodu niespodziewanej śmierci swego ojca (§ 15; por. Berosos u Józefa Flawiusza, *Contra Apion.* 1, 19; *Antiq.* X, 11, 1).

Władza zwierzchnia Babilonii, pod którą Palestyna przeszła automatycznie w wyniku bitwy pod Karkemisz, pozostała przez parę lat tylko nominalna i w skutkach nie dawała się odczuć. Wynika to bezpośrednio z *Drugiej Księgi Królewskiej* (por. 24, 1), gdzie jest powiedziane, że zależność Joakima od Nabuchodonozora trwała przez trzy lata, mianowicie od ok. 601 do 597 r., w którym to roku Joakim zmarł. Od r. 605 (bitwa pod Karkemisz) do 601 Palestyna była w rzeczywistości *res nullius*, tak że królestwo judzkie istotnie mogło cieszyć się niezawisłością prawie

absolutną. Był to czas, w którym Nabuchodonozora zatrzymywała w Babilonii niepewność postawy, jaką zajmie Azja Przednia, i chęć dobrego ugruntowania swej pozycji; nie mógł więc przybyć do Palestyny, aby zebrać owoce swego zwycięstwa pod Karkemisz i by wprowadzić w czyn swą nominalną dotąd władzę zwierzchnią. Zdaje się zatem, że wyprawił się w tym celu ok. r. 601 (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* X, 6, 1—2), a przy tej okazji książęta Syrii i Palestyny pośpieszyli, by mu złożyć swoje daniny; wśród nich znajdował się z pewnością także Joakim.

526. Wspomniana wyżej notatka *Księgi Kronik*, według której Nabuchodonozor zakuł w kajdany Joakima i ograbił świątynię, mogłaby może dotyczyć wypadków z 601 r. Nabuchodonozor znał przychylność Joakima i jego stronnictwa dla Egiptu; kiedy więc przyjmował jego przysięgę na znak poddaństwa, mógł go potraktować w taki sam sposób jak przedtem Assurbanipal Manassesa judzkiego, księcia Nechao z Sais i Szar-ruludari z Peluzjum (§ 503). Wkrótce potem jednak po otrzymaniu nowych zapewnień wierności i licząc się z siłą wrażenia wywołanego obawą, uwolnił go, odsyłając go na tron judzki, który odtąd miał służyć za podnózek dla Babilonii. Przy tej okazji monarcha Chaldejski mógł całkiem normalnie zagrabić znaczną część sprzętów należących do świątyni i — co jest możliwe — uprowadzić nawet zakładników do Babilonii.

Z tym ostatnim szczegółem można by uzgodnić również wzmiankę w *Księdze Daniela* 1, 1 (§ 524), gdyby się przyjęło poprawkę jego niezgodnej daty podanej jako „trzeci” rok panowania Joakima. Można by mianowicie przypuścić, że zamiast dzisiejszego „trzeciego” (*S L V S*) roku tekst pierwotny miał „ósmy” (*S M N H*); rzeczywiście ósmy rok rządów Joakima przypada właśnie na r. 601. Dla usunięcia powyższej sprzeczności chronologicznej niektórzy uczeni przyjęli, że zdobycie Jerozolimy przez Nabuchodonozora nastąpiło zaraz po bitwie pod Karkemisz. Trudno jednak byłoby pogodzić ten fakt z pośpiechem, z jakim Nabuchodonozor maszerował czy to najpierw na południe w pościgu za uciekającym faraonem, czy też później ku północnemu wschodowi, gdy wracał przynaglony zbiegiem bardzo pilnych spraw do Babilonii.

527. Istotną zależność, datującą się od r. 601, uznał Joakim za nieuniknioną konieczność; potajemnie jednak pozostał on zwolennikiem Egiptu. Aż do tego roku stronnictwo synkretystyczno-filoegipskie (§ 522) miało wolne ręce, choć nie bez pewnej nieokreślonej obawy, że po bitwie pod Karkemisz Chaldejczycy mogą lada chwila nadejść. Opóźnienie ich przybycia przyczyniło się tylko do wzmocnienia stronnictwa i do zdobycia przez nie coraz większych wpływów w Jerozolimie i w królestwie przy poparciu i łaskach dworu. Był to najzmudniejszy, najbardziej gorzki, a zarazem najbardziej heroiczny okres działalności Jeremiasza. Jako

jahwista z krwi i kości, przeciwnik polityki filoegipskiej, był on wówczas ofiarą ustawicznych prześladowań czy to jako prorok, czy też jako antynarodowy defetysta. Raz po raz więziony i trzymany pod groźbą śmierci (por. Jer. 26, 8 ns.), stał się on pastwą tajemnych spisków przeciwko swej osobie (por. Jer. 18, 18 ns.), upokarzających chłost, wycieńczających więzów i szyderstw pospólstwa (por. Jer. 20, 1 ns.). Sam Joakim także „uczcił” go bezpośrednio przez siebie zastosowanym prześladowaniem, kiedy w piątym roku swego panowania (por. Jer. 36, 9 ns.) kazał sobie przeczytać przy pewnej wyjątkowej okoliczności wszystkie przepowiednie proroka, zebrane niedługo przedtem w jednym zwoju, i w miarę postępu lektury odcinał brutalnie nożykiem przeczytane części i wrzucał je do tygielka z żarzącymi się węglami, który stał obok. Jak mało jednak nożyk i tygielak ukoronowanej miernoty przstraszyły jahwistycznego tytana, widać choćby z tego, że Jeremiasz na nowo podyktował swemu sekretarzowi Baruchowi te same swoje spalone prorocтва (miał je widocznie w pamięci; § 189 ns.) i dodał do nich jeszcze inne, wśród których jedno odnosiło się do cynicznego króla i oznajmiało mu taki koniec:

„Pogrzebem osła pogrzebion będzie:
zgniły i wyrzucony
poza bramy Jerozolimy!”

(Jer. 22, 19).

528. Ale Jeremiasz był osobistością zasługującą na szacunek nawet w oczach swych przeciwników. Wielki autorytet, jakim się cieszył na dworze w czasach Jozjasza, czynił z niego jahwistę otoczonego wyjątkową czcią, tak że starali się go osłonić nawet dworzanie Joakima, którzy myśleli na pewno tak samo jak i ich pan (por. Jer. 36, 19). Łatwo więc sobie wyobrazić, jaki musiał być los innych jahwistów, którzy nie będąc tak wybitnymi jak Jeremiasz nie mieli też osłony w postaci jego wyjątkowej powagi. I zarówno z tego czasu, jak i z czasów Manassesza nie zachowały się co do tego bliższe wiadomości. Zaledwie jedno zdanie w opowiadaniu biblijnym rzuca snop światła w ten mrok i prawie tymi samymi słowami co wzmianka o prześladowaniach za Manassesza (§ 502) maluje ówczesną sytuację; Joakim mianowicie stał się winny „niewinnej krwi, którą wylał, i napełnił Jerozolimę krwią niewinną” (2 Król. 24, 4). Oznacza to więc, krótko mówiąc, systematyczne prześladowanie tych, którzy odmówili czci Baalowi i nie pokładali swych nadziei w Egipcie.

Faktyczne uznanie zwierzchnictwa Egiptu nad państwem judzkim w 601 r. nie wniosło prawie żadnej poprawy w istniejący stan rzeczy. Jahwiści pod względem politycznym stanęli na gruncie realnym, ale zwo-

lennicy Egiptu nie chcieli przyznać im słuszności, gdyż nie skłaniali się ku przystosowywaniu do nowych warunków politycznych i z uporem właściwym partiom semickim (§ 454, 458) zajmowali się dalej knowaniem i przygotowywaniem odwetu. Co najwyżej okazywano trochę więcej ostrożności prowadząc tę akcję potajemnie, gdyż Babilonia czuwała i miała tak dalece szczegółowe informacje o wszystkim, co się działo w obrębie Jerozolimy, że wiedziała o każdym, czy jest wrogo, czy też przychylnie nastawiony w stosunku do Egiptu (por. Jer. 39, 14; 40, 1 ns.).

529. Podziemna akcja, wzmocniona jeszcze przelaniem „krwi niewinnej”, wydała owoce po trzech latach, w r. 597, w postaci otwartego buntu przeciw Babilonii. Nie wiadomo, czy to dlatego, że Nabuchodonozor był zbyt zaangażowany sprawami w Babilonii, czy też dlatego, że bunt ograniczający się do królestwa judzkiego nie zasługiwał na specjalną wyprawę, król chaldejski nie wystąpił natychmiast osobiście i ograniczył się jedynie do wysłania przeciw zbuntowanemu Joakimowi zbrojnych band, rekrutujących się z okolicznych narodów, Aramajczyków, Moabitów i Ammonitów razem z regularnymi oddziałami chaldejskimi (por. 2 Król. 24, 2). Te wojska posiłkowe tym chętniej wykonały rozkaz otrzymany z Babilonu, że i osobiście żywiły zadawnione urazy do Izraelitów, i ich łupieskie napady musiały wyrządzić niemałe szkody państwu judzkiemu.

W kilka miesięcy później — być może pod wpływem obawy rozszerzenia się rewolucji — Nabuchodonozor wystąpił osobiście zdecydowany na zlikwidowanie zbuntowanego wasala. Egipt jednak, zawodząc nadzieje stronnictwa panującego w Jerozolimie, nie ruszył ani krokiem na pomoc. Bunt się nie rozszerzył. Kiedy Nabuchodonozor dotarł do Jerozolimy, dowiedział się, że król Joakim zmarł nieco przedtem. Okoliczność, że zmarł on w wieku trzydziestu sześciu lat, pozwalałaby podejrzewać jakąś śmierć gwałtowną albo w walce przeciw uzbrojonym bandom łupieskim, albo wskutek jakiegoś spisku. Nawet grób jego (por. 2 Król. 24, 6; 2 Kron. 36, 8, tekst grecki) został zdaje się zaraz potem sprofanowany, a trup zbezczeszczony (por. Jer. 22, 19; 36, 30). Na tronie w Jerozolimie Nabuchodonozor zastał Joachina, syna zmarłego króla.

530. Po ogłoszeniu stanu oblężenia miasta Joachin prawie natychmiast poddał się, kończąc w ten sposób swoje krótkie panowanie, trwające zaledwie trzy miesiące. Przez dobrowolną ucieczkę do króla chaldejskiego Joachin ocalił życie, ale został zesłany do Babilonii razem z królową-matką i dworem. Tam nieszczęśliwy młodzieniec pozostał jeńcem przez trzydzieści siedem lat, stając się dla swoich rodaków symbolem nieszczęścia, jakie niebawem ugodziło cały naród. Wtedy to Nabuchodonozor przeprowadził pierwszą deportację narodu judzkiego, skazując na wygnanie do Babilonii 7000 dostojników i bogatszych ludzi w królestwie,

1000 wykwalifikowanych robotników dla wykorzystania ich przy swych wielkich pracach budowlanych w Babilonii i nieokreśloną bliżej ilość innych osób (por. 2 Król. 24, 16 z 24, 14) oraz zabierając ze świątyni jej najcenniejsze sprzęty. Był to system przymusowej kolonizacji, stosowany już przez Asyryjczyków (§ 452 ns.). Tych pierwszych deportowanych osiedlono w pobliżu rzeki Kebar; nie jest to Chaboras w północno-zachodniej Mezopotamii, lecz Nar Kabari, „wielki kanał”, który przecinał miasto Nippur na południowy wschód od Babilonu (§ 2); tam razem z innymi deportowano również proroka Ezechiela (por. Ez. 1, 1—3).

Na miejsce uwięzionego króla Nabuchodonozor osadził na tronie judzkim jego stryja, mianowicie Mattaniasza, syna Jozjasza (§ 520). Król chaldejski również — podobnie jak poprzednio faraon Nechao Joakimowi z tego samego powodu (§ 520) — zmienił imię nowemu wasalowi nazywając go Sedecjaszem.

* * *

531. Postać ostatniego króla judzkiego, gdyby nie była ściśle związana z ostateczną katastrofą królestwa i całego narodu, wyglądałaby raczej humorystycznie. Pewną jest rzeczą, że Sedecjasz na tym tronie i w takich warunkach był tragicznym niedołągą. Jako człowiek przejawiał inteligencję średnią i umysłowość przeciętną, bez specjalnych zalet i bez poważnych wad; zdaje się, że aż do dwudziestego pierwszego roku życia, kiedy osadzono go na tronie, trzymał się z dala od życia publicznego. W rządach zaś kierował się koncepcjami cudzego umysłu, decydował według cudzych kryteriów, zmierzał do zagłady swojej i królestwa na skutek cudzych błędów. Stronnictwo przeważające liczebnie albo przynajmniej najgłośniejsi krzykacze umieli go zawsze przeciwną na swoją stronę; siedł on za nimi, ale równocześnie oglądał się poza siebie w nieustannej obawie o to, czy nie idzie fałszywą drogą i czy nie należy szukać innej.

Tego rodzaju człowiek, otoczony przywódcami stronnictwa proegipskiego, a tym samym antybabilońskiego, stał się igraszką w ich rękę. Rok 597 nie nauczył niczego tych pseudopolityków, a nawet jeszcze bardziej zaostrzył i wzmocnił ich pełną nienawiści wrogość w stosunku do Babilonii i jeszcze więcej rozpalil pragnienie zemsty i odwetu. W ich oczach dobro narodu identyfikowało się z zemstą na Babilonii i Egipcie miał w tej sprawie odegrać rolę nieodzownego środka. Nikt się nie zastanawiał nad tym, że taka zemsta była szczytem szaleństwa, a sam środek był straszliwie zawodny, że przy tym jedno i drugie musiałyby niechybnie doprowadzić do katastrofy narodowej; tak musiało być, wbrew wszelkiemu rozsądkowi. Nie stanowiliby oni fanatycznego rozpollyko-

wanego narodu semickiego, gdyby się nie okazali równocześnie tak niezruszenie uparci (§ 454, 458) i tak pozbawieni zmysłu praktycznego.

532. Działalność ich, cicha i mądrze zamaskowana, ale systematyczna, zaczęła się zaraz po odejściu Chaldejczyków, napotkała jednak opór ze strony wyznawców religii Jahwe, inspirowanych przez proroków, którzy przeciwstawiali własne racje polityczno-religijne ich propagandzie. Krótko mówiąc, powtórzyła się mniej więcej sytuacja z czasów Joakima z okresu jego zależności lennej wobec Babilonii (§ 528). Na falach tych ścierających się prądów w nieustannym wahaniu pozostawał zdeorientowany król i pewna ilość ludzi, wielkich i małych, opisanych tak żywo przez Jeremiasza. Dla tego proroka król żywił szczere uznanie (por. Jer. 21, 1—2; 37, 3), ale nie chciał go okazać publicznie ze strachu przed zwolennikami Egiptu. Pozwolił im nawet uwięzić Jeremiasza, ale gdy prorok był w więzieniu, posłał po niego, by potajemnie zasięgnąć jego rady (por. Jer. 37, 15 ns.). Pozwolił swoim dworzanom, przeciwko którym „król nie był zdolny nic począć” (Jer. 38, 5), wrzucić proroka do studni, by umarł z głodu, ale zaraz potem za zwykłą zachętą jednego z urzędników pałacu królewskiego kazał go wyciągnąć stamtąd, znowu radził się go lękliwie, a równocześnie zabronił mu pod karą śmierci powiedzieć komuś, że zasięgał jego rady (por. Jer. 38, 5—26). Jeremiasz mimo wszystko, bez względu na wszystkie szykany, szedł konsekwentnie swą drogą i na wszystkie pytania króla odpowiadał niezmiennie, że nie należy się buntować przeciwko Chaldejczykom.

533. Zwolennicy Egiptu pozostawali również przy swoim. Dopóki żył Nechao, nie mogli oni nic przedsięwziąć, gdyż faraon ten, znacznie mądrzejszy od fanatyków jerozolimskich, nie odstąpił od zasady powziętej po Karkemisz, aby się nie mieszać w sprawy palestyńskie (§ 524). Ale gdy zmarł on w r. 593, a po nim nastąpił Psammetych II (§ 42), płomień nadziei tłących się pod popiołem rozgorzał na nowo. Po nowym faraonie spodziewano się wielkich rzeczy, a różne państewka palestyńskie zaczęły się porozumiewać ze sobą, by ustalić wspólny program działania. Z wielką ostrożnością odbył się także w tym samym r. 593 tajemniczy zjazd w Jerozolimie, w którym wzięli udział posłowie Edomu, Moabu, Ammonu, Tyru i Sydonu (por. Jer. 27, 3). Tajemnicza zaślona była jednak całkiem przejrzysta i mimo rzekomej neutralności, jaką zebrani okazywali ze strachu przed podejrzliwą Babilonią, wszyscy zdawali sobie sprawę, że powstawał tam spisek przeciwko niej. Rozumiał to naturalnie także Jeremiasz, który przy tej okazji jeszcze raz publicznie stwierdził, że jarzmo Chaldejczyków jest nieuniknione (por. Jer. 27, 4 ns.); zrozumiała to także Babilonia, która musiała okazać otwarcie swoją nieufność.

Psammetych stosując w polityce zagranicznej zasadę Nechao nie chciał się do niczego mieszać i wcale nie poparł projektowanej ligi. Wie-

my, że ok. r. 590 Psammetych udał się do Fenicji, najprawdopodobniej drogą morską, by uczcić starożytne sanktuarium egipskie w Byblos (§ 99). Z pewnością jednak ta jego podróż — wbrew temu, co do niedawna sądzono — jak to potwierdziły odkryte później dokumenty, nie miała na celu żadnej akcji politycznej przeciwko Babilonii. Tak więc projektowana liga, pozbawiona najważniejszego uczestnika, nie została zawiązana. Sedecjasz, jako gościnny gospodarz zbuntowanych ambasadorów, zorientował się, że naraził się Babilonii; w tym samym 593 r. odbył więc podróż do Babilonu (por. Jer. 51, 59). Również przyczynę tej podróży łatwo odgadnąć: jeśli króla-wasala nie wezwano autorytatywnie *ad audiendum verbum* z racji zjazdu odbytego w Jerozolimie, to widocznie on sam musiał uznać za konieczne stawienie się dobrowolnie przed swoim panem, aby usprawiedliwić się z tego, co zaszło, i rozwiać jego podejrzenia.

534. Wizyta ta nie mogła nie wywrzeć wrażenia na niestałym usposobieniu Sedecjasza. Zdumiewająca wspaniałość i potęga, jaką dwudziestopięcioletni wasal podziwiał w stolicy swego suwerena, musiała go uderzyć i skłonić do zastanowienia się nad szaleństwem planów, jakie knuto wciąż w odległej, maleńkiej Jerozolimie. Jednak przeznaczone mu było, że w jego duszy każde wrażenie, choćby nawet było silne, szybko się zacierało, by zrobić miejsce innym, nieraz zupełnie przeciwnym wrażeniom. Gdy powrócił do maleńkiej Jerozolimy, stał się znów człowiekiem małodusznym i łatwym łupem partii antybabilońskiej. Fałszywi prorocy, coraz liczniejsi i coraz bardziej agresywni, podburzali naród płomiennymi mowami i czynnościami symbolicznymi, które wyobrażały bliską już autonomię królestwa (por. Jer. 28; 37, 19), sama zaś świątynia jerozolimska stawała się gościnnym schronieniem różnych kultów bałwochwalczych (por. Ez. 8). Przez parę lat jeszcze sprawy nie ruszyły z miejsca, toteż panował pozorny spokój. Był to jednak spokój złudny, podobny do stanu odrętwienia, jaki poprzedza wybuch katastrofy. Tę chwilową równowagę wytworzyły trzy czynniki: wewnętrzny, który stanowił fanatyzm partii antybabilońskiej w Jerozolimie, i dwa zewnętrzne: z jednej strony — zbrojna i gotowa do akcji czujność Babilonii, z drugiej — neutralność Egiptu, która stanowiła przeciwwagę. Gdyby brakło tej przeciwwagi, Babilonia byłaby się natychmiast rzuciła na Jerozolimę.

535. Tego ostatniego czynnika zabrakło w r. 588 po śmierci faraona Psammetycha. Jego następcą Hofra (§ 42) porzucił przestrzeganą dotąd zasadę niemieszania się w sprawy Azji i życzliwym okiem spoglądał na niespokojną ruchliwość stronnictwa antybabilońskiego spoza Deltę. Wówczas stronnictwo filoegipskie nie powstrzymywało już dalej swej akcji. Nadszedł tak długo oczekiwany moment działania. Poniechano wszelkich środków ostrożności w stosunku do Babilonii; bezwolnego Sedecjasza, pełnego zawsze wątpliwości i obaw, porwał prąd entuzjazmu, który

objął Jerozolimę i królestwo. Dawne potajemne stosunki utrzymujące się między różnymi państwami palestyńskimi doprowadziły do natychmiastowego zawarcia ligi, do której należały — podobnie jak już w czasach Ezechiasza (§ 490 ns.) — państwa palestyńskie, stanowiące jej straż przednią, oraz Egipt jako najważniejszy z jej uczestników. Hofra przyłączył się do ligi bez wahania. Do awangardy należały nie tylko Juda i Ammon (por. Ez. 21, 25; [w *Wulgacie* 20]), lecz prawdopodobnie jeszcze niektóre inne narody, które wysłały swych posłów w 593 r. na zjazd do Jerozolimy (§ 533), na pewno zaś nadmorska Fenicja z Tyrem na czele. Działania wojenne zaczęły się natychmiast, w r. 588, od strony morza. Faraon czyniąc Tyr bazą swoich morskich operacji wziął pod swoją opiekę również fenickie zaplecze lądowe. Tamtędy musieli przejść Chaldejczycy, aby zaatakować zbuntowanych, i faraonowi — który prawdopodobnie nie miał jeszcze przygotowanych sił lądowych — bardzo zależało na tym, by nagromadzić jak najwięcej przeszkód na drodze ich pochodu przy równoczesnym wykorzystaniu swoich sił morskich, poparcia Tyru i miejscowych rezerw fenickich.

536. Piorunująco szybka była odpowiedź Nabuchodonozora, od dłuższego już czasu żywiącego podejrzenia i gotowego do wojny. Wyruszywszy natychmiast z Babilonii z silną armią stanął na widowni wypadków w tym samym r. 588. Swoją kwaterę główną założył w Ribla nad Orontesem (podobnie jak przedtem Nechao; § 520), by panować z północy nad całą akcją, i stamtąd pewną ręką i z wyjątkową umiejętnością kierował całą kampanią. Główny filar ligi, Egipt, był na razie niedosiężny, gdyż działał ubocznie, na morzu. Przednia straż ligi, którą trzeba było od razu zaatakować, przedstawiała front dość zwarty: Fenicja wzdłuż Morza Śródziemnego, Ammon z Zajordanii, pośrodku zaś królestwo judzkie. Fenicję należało pominąć na rzecz dwu innych odcinków, gdyż wspierana od strony morza przez Egipt mogła stawiać opór przez dość długi czas i dać faraonowi możność wzmocnienia się. Pozostawały Ammon i Juda. Po krótkim wahaniu, które z tych dwu państw zaatakować najpierw (por. Ez. 21, 26—27 [w *Wulgacie* 21—22]), Nabuchodonozor zdecydował się na królestwo judzkie, jako na centrum przedniej straży. Był to klasyczny atak frontalny.

Wojska chaldejskie łamiąc wszelki opór wbiły się klinem między Fenicję i Zajordanię, załaty całe królestwo judzkie i bardzo szybko po tym państwie pozostały do zdobycia tylko twierdze Lachis (§ 74), Azecha (§ 75) i Jerozolima (por. Jer. 34, 7). W dziewiątym roku panowania Sedecjasza (588) dziesiątego dnia dziesiątego miesiąca (grudzień — styczeń) armia chaldejska obległa Jerozolimę (por. 2 Król. 25, 1). Gdyby padło to miasto, przednia straż ligi podzieliłaby się na dwie części i Nabuchodonozor miałby wolną drogę do Egiptu. W miarę postępu oblężenia król

babiloński postarał się także o zabezpieczenie jednego z dwu skrzydeł od strony Morza Śródziemnego, od którego groziło mu niebezpieczeństwo. Wyprawiwszy część wojska na Fenicję ujarzmił ją błyskawicznie, z wyjątkiem położonego na niedostępnej skale Tyru. Zostawił przy nim jednak jedną dywizję, aby rozpoczęła oblężenie, które po trzynastu latach — według Menandra — skończyło się w r. 573 upadkiem „królowej mórz”.

537. Obrona oblężonej Jerozolimy trwała osiemnaście miesięcy i była rzeczywiście bohaterska. Przyczyniła się do tego naturalna obronność miasta (§ 96 ns.), wzmocniona różnymi fortyfikacjami wykonanymi w ciągu wieków, oraz posunięta aż do zuchwałości ufność, jaka ożywiła obrońców w pierwszym okresie, i beznadziejna rozpacz, w jaką popadli w okresie drugim.

Z okolic napłynęło do miasta wiele ludzi — jak to zawsze bywa w wypadkach oblężenia — między nimi Rechabici (por. Jer. 35; § 493), i dlatego oblężonym nie zagrażał brak wojowników. Przy tym na początku uzbrojono także niewolników, obdarzywszy ich wolnością, którą później wiarołomnie cofnięto (por. Jer. 34, 8 ns.). Również początkowo musiały być duże zapasy broni i żywności. Zresztą nikt nie marzył o rozgromieniu i rozpędzeniu Chaldejczyków; głównym zadaniem było jedynie stawić opór w Jerozolimie, aby dać czas faraonowi do ukończenia przygotowań i przystąpienia do wojny również z wojskiem lądowym. Oby tylko przyszli Egipcjanie, by rozgromić i wypędzić Chaldejczyków! Trzeba więc było przetrwać aż do ich przybycia; Egipt oznaczał ostateczne zwycięstwo.

W tym ufny oczekiwaniu oblężeni wykazywali wysokie wyrobienie wewnętrzne. Jednak w oblężonym mieście był jeden człowiek — przynajmniej o nim jednym zachowała się wiadomość do naszych czasów — który nie podzielał tej ufności, który nawet demoralizował walczących wołając wielkim głosem publicznie; że należało poddać się Chaldejczykom. Tym człowiekiem był Jeremiasz. Rzecz zrozumiała, że jako defetysta, dostał się on do więzienia. Stamtąd potem rzucono go jak psa do błotnistej studni, później znowu wrócił do więzienia; ale pod tą nawałnicą ciosów on „nie ugiął karku i nie skłonił głowy”. Ze szlachetną stanowczością tak narodowi publicznie, jak i drżącemu Sedecjaszowi, który go zapytywał o radę prywatnie i poufnie, odpowiadał niezmiennie, że będzie korzystniej dla wszystkich ustąpić Chaldejczykom (por. Jer. 37; 38). I on zresztą miał ufność lub nawet pewność: podczas gdy znajdował się w więzieniu, by potwierdzić zbliżający się upadek miasta i zagładę królestwa, kupił od swego krewnego pole w jego malowniczo położonych włościach w pobliżu Anatot (§ 382), kazał sporządzić formalny kontrakt i zachować starannie dokument dla przyszłych pokoleń. Pole

leżało już na terenie zajęтым przez nieprzyjaciela, lecz Jeremiasz tym aktem chciał wyrazić swoje głębokie przekonanie, że po zagrażającym upadku Jahwe ześle na jego ojczyznę pociechę (por. Jer. 32).

Historyk dzisiejszy, który może łatwo z perspektywy dwudziestu sześciu stuleci oceniać te wypadki, jeśli szuka w tej epoce prawdziwego oblicza Izraela, to znajdzie je nie tyle w walecznych obrońcach Jerozolimy, ile w tym upartym uwięzionym defetyście.

538. Wreszcie zajaśniała jutrzienka zwycięstwa. Oblężenie Jerozolimy trwało już dokładnie od roku (por. Ez. 29, 1, który w swych obliczeniach przyjmuje za podstawę r. 597), kiedy rozeszła się wiadomość, że faraon Hofra nadciąga z wojskiem z Egiptu. Kierował się on z pewnością na Fenicję, która w tym czasie dostała się w ręce Nabuchodonozora, zamierzając także w ciągu pochodu po drodze uwolnić Jerozolimę od oblężenia. Wówczas Chaldejczycy, by nie dostać się w dwa ognie, przeprowadzili zmianę frontu i wyruszyli w kierunku południowym na spotkanie faraona. Krok ten zmusił ich do przerwania oblężenia Jerozolimy; ze strony miasta — chociaż pozostawało ono na zapleczu — nie potrzebowali się bowiem niczego obawiać, gdyż było zupełnie wyczerpane oblężeniem.

Jakże radosny był dzień, w którym oblężeni ujrzeli, że Chaldejczycy oddalają się spod murów miasta! Po tylu cierpieniach nadzieje ich już prawie urzeczywistniały się; lada chwila nadejdzie wieść o wyłączeniu Chaldejczyków i powtórzy się cud z czasów Ezechiasza (§ 497) — dzięki Jahwe wspieranemu tym razem przez wszystkich bogów wprowadzonych od niedawna do świątyni (§ 534). Tylko nieprzejednany Jeremiasz nie brał udziału w radości i powtarzał: „Oto wojsko faraona, które wyruszyło wam na pomoc, wróci do swej ziemi, do Egiptu. Powrócą także Chaldejczycy, a będą walczyć przeciw temu miastu, i wezmą je, i podpala je ogniem! To mówi Pan: Nie łudźcie samych siebie wołając: Odeszli od nas Chaldejczycy! — bo nie odejdą. Ale choćbyście pobili całe wojsko chaldejskie, które walczy przeciw wam, i pozostałoby z nich tylko sami ranni, każdy z namiotu swego wstałoby i podpaliłoby to miasto ogniem” (Jer. 37, 7—10). Niezlomność proroka opierała się zatem na teologicznym ujmowaniu historii; była to wola Jahwe, który kierował wydarzeniami.

539. O ile wielki był niepokój, z jakim wyczekiwano Egipcjan, i o ile oszałamiająca była radość z powodu przerwania oblężenia, to o tyle, a może nawet bardziej gorzkie jeszcze było rozczarowanie. Jak gdyby zasłona wstydu z powodu poniżającej godność narodową pomyłki nie pozwalała tu wnikać w szczegóły wydarzeń. Jeremiasz, szlachetny w swym patriotyzmie, również nie rozwodzi się nad tym upokorzeniem swych rodaków, choć mógłby święcić teraz wobec nich swój łatwy triumf. Ale

Ezechiel podaje (por. Ez. 30, 20 ns.), że Jahwe „złamał ramię faraona” i że to ramię już nigdy nie da się uzdrowić, „tak by mogło władać mieczem”, co w mowie potocznej oznacza, że faraon poniósł nagle ciężką i decydującą klęskę. Klęski tej nie można identyfikować z tą spod Karkemisz, od której upłynęło już dwadzieścia lat do chwili, w której pisał Ezechiel (§ 524), lecz jest ona tą drugą klęską, jemu współczesną, jaką poniósł Hofra. W każdym razie bez względu na to, czy pokonany, czy dobrowolnie cofnąwszy się, faraon rzeczywiście niedługo po swym wymarszu wrócił do Deltę nie udzielwszy żadnej pomocy państwu palestyńskim, swym sprzymierzeńcom, i pozostawił je ich własnym losom. Chaldejczycy zaś uporawszy się tak szybko z Egipcjanami podjęli znowu obleżenie Jerozolimy.

Obleżonym ukazała się wówczas ich rzeczywista sytuacja jako przerażająco tragiczna. Nie ulegało wątpliwości, że Nabuchodonozor, doprowadzony do wściekłości powtarzającymi się buntami i upartym oporem, gdy miasto padnie, zastosuje zwykle sposoby represji i masowych deportacji. Żadnej pomocy nie można się już było spodziewać od nikogo; przedłużać obronę w tych warunkach, w jakich znalazło się miasto, oznaczało walczyć ze śmiercią na zewnątrz i wewnątrz. A jednak nawet w tych okolicznościach Jeremiasz radził jeszcze poddać się dobrowolnie Chaldejczykom, by uniknąć ostatecznej katastrofy. Dwa razy po nawrocie obleżenia chwiejny Sedecjasz zapytywał potajemnie o radę uwięzionego proroka (por. Jer. 37, 17 ns.; 38, 14 ns.), by się dowiedzieć, „czy nie było jakiegoś słowa od Jahwe”, i poznać, co należy uczynić. Ale bezwolny król nie miał nigdy siły do wydobycia się spod wpływów przywódców antybabilońskich, by pójść za radami proroka. Może „słowem Jahwe” (§ 427), którego się on spodziewał, było to, że Jahwe nie pozwoli na profanację swej świątyni przez Chaldejczyków Nabuchodonozora, tak jak nie pozwolił na nią Asyryjczykom za czasów Sennacheryba (por. Treny 4, 12; Jer. 7, 4); a tymczasem usłyszał odpowiedź: „W ręce króla Babilonu zostaniesz wydany!” (Jer. 37, 17). Mimo to trwano nadal z zaciekłością i odwagą, podyktowaną przez rozpacz.

540. Nowe obleżenie trwało krótko, gdyż obleżeni żyli w okropnych warunkach. *Księga Trenów* przynosi co do tego szereg wiadomości szczegółowych, które nawet przedstawione w szacie poetyckiej są faktami ściśle historycznymi. Gdy na zewnątrz miasta ludzie ginęli od miecza, to wewnątrz szerzył spustoszenie głód, pociągający za sobą epidemie (por. Treny 1, 20). Za szczęśliwych uważano tych, którzy padli w walce, w porównaniu z tymi, którzy cierpieli katusze głodu (por. Treny 4, 9). Wszyscy mieli twarze wykrzywione cierpieniem (por. Treny 4, 8); widziano bogaczy, zataczających się po ulicach i padających z wycieńczenia na gnojowiska. Zezwierżenie wywołane głodem doprowadziło do czynów.

znanych nam już z oblężenia Samarii (§ 441) — a które miały się jeszcze powtórzyć w czasie oblężenia Jerozolimy przez Tytusa (por. Józef Flawiusz; *De bello jud.* VI, 3, 3) — mianowicie matki gotowały i jadły własne dzieci (por. *Treny* 4, 10; 2, 20).

541. W jedenastym roku panowania króla Sedecjasza (586), świętego dnia miesiąca czwartego (czerwiec — lipiec), udało się Chaldejczykom zrobić wyłom w murach miasta (por. *Jer.* 39, 2; 52, 5—7; 2 *Król.* 25, 2—4). Wśród powstałego wówczas zamieszania i pod osłoną nocy król i główni dowódcy judejscy zdołali umknąć przechodząc tajemną drogą z ogrodów królewskich na wzgórzu Ofel (§ 96) w kierunku południowo-wschodnim. Wydostawszy się poza obręb miasta zaczęli uciekać w stronę Jerycha, być może chcąc obejść Morze Martwe i udać się tą okrężną drogą do Egiptu albo aby schronić się w sprzymierzonym królestwie Ammonitów (§ 536, 544). Chaldejczycy jednak dowiedziawszy się o ucieczce urządzili pościg i dopadli grupę zbiegów na stepach koło Jerycha. Dowódcy rozbiegli się, a Sedecjasz dostał się do niewoli. Gdy przywieziono go przed oblicze Nabuchodonozora, do jego kwatery głównej w Ribla (§ 536), Babilończyk wydał na niego wyrok skazujący, zgodny z panującymi w jego państwie zwyczajami: najpierw kazał zamordować wszystkich synów Sedecjasza w obecności ich ojca, następnie wykłął nieszczęsnemu więźniowi oczy, jak gdyby chciał sprawić, by ostatnim obrazem, oglądanym przez niego w życiu, była scena mordu dokonanego na jego własnych synach; w końcu zakutego w kajdany odesłał do Babilonii. Tam Sedecjasz zmarł w więzieniu, a na nim skończył się poczet monarchów z dynastii Dawida.

542. Pozostawała stolica i zdobyte królestwo. Ponieważ poprzednie bunty powtarzały się już kilkakrotnie, Nabuchodonozor nie myślał tym razem o zwykłej zmianie panującego, nawet z nałożeniem nowych rekwizycji i cięższych danin. Tym razem postanowił zburzyć stolicę i zniszczyć państwo. Dokładnie w miesiąc po zdobyciu Jerozolimy (por. 2 *Król.* 25, 8; *Jer.* 52, 12) — w tym czasie miasto było z pewnością wydane na grabież, a jego mieszkańcy na pastwę żołdactwa chaldejskiego (por. *Treny* 5, 11 ns.) — gdy nadszedł rozkaz z kwatery głównej, dowódcy chaldejscy najpierw ograbili świątynię i pałac królewski ze wszystkich kosztowności, które w nich jeszcze zostały, i odesłali je do Babilonu (por. 2 *Król.* 25, 13—17; *Jer.* 52, 17—23), następnie podpaliли zarówno dom Jahwe i pałac królewski, jak i domy prywatne, w końcu zburzyli mury i fortyfikacje miasta. Wskutek tego „miasto Dawida”, duma Izraela i siedziba Jahwe, stało się zbiorowiskiem gruzów i pogorzeliiskiem, na którym zaczęły niebawem uganiać się lisy i szakale (por. *Treny* 5, 18; *Jer.* 9, 10).

Ludność królestwa deportowano, z wyjątkiem najbardziej znanych przywódców partii antybabilońskiej, których liczba wynosiła ogółem około

osiemdziesięciu osób; odstawiono ich do Ribla i tam ścięto przed obliczem Nabuchodonozora (por. 2 Król. 25, 18—21; Jer. 52, 24—27). Ta druga deportacja — pierwsza miała miejsce w r. 597 (§ 530) — objęła przede wszystkim obywateli z ważniejszych ośrodków królestwa i osoby zamożne lub z jakichś innych względów wybitniejsze; nie podlegli jej natomiast dezercerzy, którzy w czasie wojny dobrowolnie przeszli na stronę Chaldejczyków. Pozostawiono też w kraju ludność ubogą (§ 456), a zwłaszcza uprawiających wino i wieśniaków (por. 2 Król. 25, 11—12; Jer. 39, 10; 40, 7), którzy z konieczności zajmując się uprawą roli dawali więcej zaufania, że nie będą się mieszać do polityki i rozniecać nowych buntów. Nie można nawet w przybliżeniu podać liczby deportowanych, gdyż jedyna liczba, wymieniona w relacji biblijnej — mianowicie 832 osoby z Jerozolimy (por. Jer. 52, 29) — na pewno nie odnosi się do wszystkich objętych tym wysiedleniem, nawet z samej tylko Jerozolimy, lecz tylko do pewnej określonej klasy społecznej albo do jakiegoś jednego okręgu, zgodnie z kryteriami, których dziś nie da się dokładnie sprecyzować. Deportowanych rozmieszczono w różnych miejscowościach Babilonii, zależnie od potrzeb kolonizacji — przeważnie urodzajnych i zaludnionych — a szczególnie na obszarze samego Babilonu, który Nabuchodonozor rozszerzał i odbudowywał (por. Berosos u Józefa Flawiusza, *Antiq.* X, 11, 1).

* * *

543. Zarządcą ludności pozostałej w kraju został mianowany Judejczyk Godoliasz, przyjaciel Chaldejczyków, gorliwy czciciel Jahwe. Ponieważ w zburzonej Jerozolimie nie można było mieszkać, Godoliasz założył swoją rezydencję w Mispah (§ 89) i tam zaczął od razu swoją działalność mającą na celu zaprowadzenie spokoju i ładu wśród pozostałej w kraju ubogiej ludności, której chciał być opiekunem wobec Chaldejczyków, zresztą dobrze do niej usposobionych. W tej jego pracy pomagał mu niez mordowanie Jeremiasz. Po upadku Jerozolimy prorok został potraktowany z szacunkiem przez Chaldejczyków, którzy niewątpliwie dobrze znali jego stosunek do nich. Natychmiast uwolnili go z więzienia, w jakim przebywał (por. Jer. 39, 11—14), pozostawili go w mieście zapewniając mu swobodę, a nawet osłonę. Później jednak wśród zamętu spowodowanego przesiedleniami zakuto go przez pomyłkę w kajdany i wyprawiono do Rama, punktu zbornego deportowanych. Po wyjaśnieniu pomyłki uwolniono go tam i pozostawiono mu wybór: mógł albo pójść jako wolny za zesłanymi do Babilonii, albo pozostać w kraju. On jednak wolał zostać i udał się do Mispah, do Godoliasza (por. Jer. 40, 1—6). Współpracując z nim obiecywał sobie przynajmniej zapoczątkować to odrodzenie moralne własnego narodu, w które zawsze wierzył (§ 537).

544. Nie było jednak przeznaczone, aby spustoszony kraj zaznał wreszcie upragnionego spokoju, i to znów z tego samego powodu, z jakiego go utracił. Umiłowane, ale słabe jeszcze dzieło odbudowy, prowadzone przez Godoliasza i Jeremiasza, zepsuł zatwardziały upór polityków antybabilońskich. W rzeczywistości nie wszyscy fanatycy tego stronnictwa wpadli w ręce Chaldejczyków i nie wszyscy skończyli w Babilonii. Pewną ich ilość pozostała rozproszona po wsiach, gdzie prowadzili oni życie rozbójników i grabieżców. Gdy wojsko chaldejskie odeszło, zaczęto zbierać się w grupy, wzrastające coraz bardziej wskutek przyłączania się innych rozbitków, którzy schronili się w państwach ościennych, w Moabie, Ammonie i Edomie. I oni chcieli na swój sposób odbudowywać zniszczony kraj, rozpoczynając naturalnie od walki z działalnością przedstawiciela Chaldejczyków, Godoliasza. Królestwo Ammonitów, które brało udział w nieszczęsnej lidze (§ 536), dawało dyrektywy owym zbrodniczym elementom, a Baalis, król Ammonu, zaledwie w dwa miesiące po objęciu rządów przez Godoliasza nasłał na niego potajemnie bandytę, niejakiego Izmaela, by go zamordował. Godoliasz, ostrzeżony, wielkodusznie nie chciał w to uwierzyć, lecz w parę dni później padł z ręki Izmaela, zamordowany w Mispah razem z innymi urzędnikami chaldejскими ze swej świty.

545. Morderstwo to przeraziło inne grupy Judejczyków o poglądach umiarkowanych. Spodziewając się rychłej zemsty ze strony Chaldei rzucili się oni w pościg za Izmaelem i jego spiskowcami, by go ukarać i w ten sposób udowodnić, że nie aprobują zbrodni i że nie brali w niej udziału. Izmaelowi jednak udało się umknąć i schronić w Ammonie. Wówczas bandy te widząc, że naraziły się bardzo Chaldejczykom, postanowiły uciec do Egiptu. Przed wyprawą jednak ludzie ci chcieli poznać wolę Jahwe co do tego, jak należy postąpić, i dlatego zapytali o radę Jeremiasza. Prorok po długim „milczeniu” Bożym (§ 428) otrzymał od Jahwe odpowiedź, według której nieszczęsne niedobitki rozgromionego narodu nie powinny uchodzić do szczęśliwej, ale pełnej zasadzek krainy Nilu, lecz pozostać w ojczyźnie jako podstawa odrodzenia narodu. Gdy prorok powtórzył te słowa, nie uwierzono mu; przeciwnie — oczerniano go, że nadużył „słowa Jahwe” dla celów politycznych. Jednakże ruszając do Egiptu owi oszczercy nie mieli odwagi rozłączyć się z tym czcigodnym mężem i wbrew jego woli uprowadzili go ze sobą (por. Jer. 40, 7—43, 7).

O trzeciej deportacji, dokonanej przez wyższego urzędnika chaldejkiego w dwudziestym trzecim roku panowania Nabuchodonozora (582) mamy tylko krótką wzmiankę (por. Jer. 52, 30). Możliwe, że sprowokowały ją inne rozruchy lokalne, wywołane wśród resztek fanatycznych awanturników tego typu co wspomniany już Izmael.

Należy też podkreślić, że ani w czasie tych przymusowych przesie-

dleń, ani później Chaldejczycy nie sprowadzili na terytorium królestwa judzkiego obcych plemion, aby zaludnić opustoszały w dużej części kraj. W odróżnieniu od terytorium królestwa izraelskiego, w którym zmieszało się wiele ras doprowadzając do powstania Samarytan (§ 457), terytorium królestwa judzkiego pozostało wolne od kłólu plemion cudzoziemskich, napływowych, skupiając jedynie nielicznych rozbitków ocalałych z katastrofy.

Wraz z odejściem Jeremiasza znikł prawdziwy Izrael z ziemi judzkiej, która stała się wskutek tego jakby ścierniskiem. Musiał teraz nadejść okres martwoty, jak gdyby okres zimy, po nim zaś ziemia ta miała być przeorana, odnowiona. Czyste nasienie dla niej przeznaczone przygotowywało się gdzie indziej — w odległych krainach.

I tymczasem czekało pory siewu.

TOM II

OD NIEWOLI BABILOŃSKIEJ
DO 135 R. PO CHR.

ACHEMENIDZI

1. W okresie, kiedy Izrael poszedł na wygnanie, i w pierwszych dziesiątkach lat jego pobytu w niewoli, w Azji Przedniej wytworzył się układ polityczny, mający widoki stałości i długiego trwania. Ziemie byłej Asyrii zostały podzielone pomiędzy dwa mocarstwa, które ją obalili. Terytoria położone na wschód i znaczna część terytoriów na północ od rzeki Tygrys przeszły pod panowanie Medii, tak że jej obszar — wraz z państwami lennymi rozrzuconymi po wschodniej stronie Zatoki Perskiej — poczynając od tej zatoki rozciągał się po drugiej stronie Tygrysu i sięgał do Kapadocji w centrum Azji Mniejszej. Kraje na południowym zachodzie Medii należały do Babilonii, której obszar ciągnął się od północno-zachodniego brzegu Zatoki Perskiej i obejmował Mezopotamię, Syrię, Palestynę, granicząc na południu z Egiptem, a na północnym zachodzie obejmował Cylicję i graniczył z Kapadocją Medów.

Tam, w Azji Mniejszej, na zachód od medyjskiej Kapadocji i babilońskiej Cylicji powstało tymczasem państwo Lidii ze stolicą w Sardes, które rozciągnęło swe panowanie nad pozostałą częścią Azji Mniejszej aż po Morze Egejskie. Wschodnie granice Lidii, tzn. granice z Kapadocją medyjską, nie były dokładnie ustalone. Dopiero w traktacie zawartym w r. 585 między Aliattesem, królem Lidii, a Kiaksaresem, królem Medii, określono, że granicą obu państw będzie rzeka Halis.

Z drugiej strony między Medią a Babilonią, które ustaliły między sobą podział byłych terytoriów asyryjskich, nie było poważnych powodów do nieporozumień, tak że nic nie groziło równowadze wytworzonej w Azji Przedniej po upadku Niniwy. Pozostawał wprawdzie odwieczny przeciwnik każdego z państw Azji Przedniej, mianowicie Egipt; był jednak wówczas tak osłabiony, że mógł stanowić raczej kraj do zdobycia niż zaborczy, co zresztą rzeczywiście wykazała wyprawa, jaką według wszelkiego prawdopodobieństwa poprowadził przeciwko niemu Nabuchodonozor w r. 567 (tom I, § 42; co do dalszego ciągu por. tom I, § 13 ns., 518 ns.).

2. Jednakże w rozwoju wypadków zaszło coś „nieprzewidzianego”, co wbrew wszelkim rachubom zakłóciło tę równowagę polityczną w ciągu krótkiego okresu jednego pokolenia. Tym czymś „nieprzewidzianym” był Cyrus Wielki.

Król Medów nie sprawował bezpośrednio władzy nad wszystkimi terytoriami podległymi jego berłu. W stosunku do różnych plemion, którym wyznaczone były siedziby na południe i południowy wschód od stolicy państwa, Ekbatany, był on jedynie najwyższym zwierzchnikiem. Plemiona te, jak Pasargadowie, Marafiowie, Maspiowie, Pantialajowie i inne (por. Herodot I, 125), miały swoich książąt, którzy rządili nimi pozostając jedynie we względnej zależności od Ekbatany. Z biegiem czasu, prawdopodobnie z okazji upadku Asyrii, plemiona te zmieniły miejsca pobytu, znaczna bowiem ich część zesła z wyżyn rodzimej Parsy (Persji) w dolinę Suzjany; równocześnie zacieśniły one więzy łączącego je pokrewieństwa, tworząc większe grupy etniczne. Do szczepu Pasargadów należał ród Achemenidów, któremu udało się utworzyć małe królestwo Anszanu w okolicy Suzy, pozostające nadal w zależności od Medii.

W r. 558 po Achemenidzie Kambizesie wstąpił na tron jego syn Cyrus, który w babilońskiej kronice Nabonida, w ustępie dotyczącym szóstego roku panowania tego monarchy (550 przed Chr.), jest stale nazywany „królem Anszanu”, ale w ustępie dotyczącym dziewiątego roku rządów Nabonida (546) otrzymuje tytuł zupełnie odmienny, mianowicie: „król Persji”. Ta zmiana dawnego tytułu na tytuł o daleko szerszym zasięgu była wynikiem zarówno działalności Cyrusa na początku jego panowania, jak i tego, czego dokonał właśnie w szóstym roku panowania Nabonida.

W rzeczywistości niezbyt silny, ale przedsiębiorczy król Anszanu najpierw połączył ze szczepem Pasargadów, do którego sam należał, jeszcze dziesięć innych plemion, z których zespolenia powstał naród Persów. Poza tym ta działalność, której celem była wewnętrzna organizacja narodu, miała także śmiały cel polityczny: chodziło mianowicie o wyzwolenie zjednoczonego narodu spod zwierzchniej władzy Medii.

Królem Medii był podówczas Astiages, syn Kiaksaresa. Jeśli można wierzyć historykom greckim — pomijając oczywiście powieściowy utwór Ksenofonta, znany pod nazwą *Cyropedia* — między Cyrusem a Astiagesem istniały jakoby więzy pokrewieństwa, gdyż według rozpowszechnionego podania matka Cyrusa, Mandana, miała być córką Astiagesa. Jakkolwiek jednak wyglądała sprawa pokrewieństwa, ok. r. 553 ten wasal i być może krewny Astiagesa, „król Anszanu”, rozpoczyna wojnę z królem Medii, wkraczając na terytorium tego państwa. Walka była dość długa i zrazu niepomyślna dla zbuntowanego wasala; został bowiem wyparty przez Astiagesa i wojna przeniosła się na terytorium perskie. W tej no-

wej fazie zmieniła się sytuacja. W r. 550, być może właśnie w Pasargade, stolicy buntownika, zwycięski Astiages został pokonany, głównie z powodu rokoszu swych wojsk, i wydany jako jeniec Cyrusowi.

Wkrótce potem Cyrus zajął stolicę Ekbatanę i przeniósł jej skarby do Anszanu. Zwycięzca jednak, stosując metody wręcz odmienne od przyjętych ogólnie na Wschodzie, nie zniszczył miasta ani nie srożył się nad pokonaną ludnością, podobnie jak uprzednio otoczył wszelkimi względami swego jeńca Astiagesa. W ten sposób w r. 550 Cyrus stał się „królem Persji”. Określony w tym tytule zakres jego władzy obejmował także Medię; terytoria państwa Cyrusa rozpostarły się od razu od płaskowyżu irańskiego aż do środkowej części Azji Mniejszej.

3. Monarcha Babilonii, Nabonid, nie patrzył z niechęcią na upadek Medii, a nawet, kierując się pobudkami religijnymi, skorzystał z tego obrotu rzeczy, by zająć Harran, który był już przedmiotem jego sporu z Astiagesem. Szybko jednak zorientował się, że z Cyrusem niełatwa będzie sprawa, gdyż wszystko wskazywało na to, iż przedsiębiorczy nowy król Persji nie poprzestanie na swych olbrzymich zdobyczach terytorialnych i stanie się groźny dla Babilonii. Sąd ten podzielał Krezus, król Lidii, drugi sąsiad państwa perskiego w głębi Azji Mniejszej. Obawy te spowodowały utworzenie ligi przeciwko Cyrusowi. Obok Nabonida i Krezusa przystąpili do niej także Amasis, faraon Egiptu, i Sparta, pozostająca w przyjaznych stosunkach z Krezusem, której wojska zyskały sławę w Azji.

W r. 546 Krezus rozpoczął ofensywę wkraczając do Kapadocji perskiej. Na wiosnę tego roku doszło do starcia pod Pterią. Cyrus odniósł zwycięstwo i ścigał Krezusa do Lidii, gdzie zadał mu ciężką klęskę, a później, w jesieni, obległ go w Sardes. Spośród sprzymierzeńców Babilończycy i Egipcjanie nie przysłali posiłków, Spartanie zaś zamierzali właśnie wysłać flotę, gdy przyszła wiadomość, że Sardes padło; obleżenie trwało zaledwie dwa tygodnie. Nowa taktyka wojenna Persów, polegająca na wprowadzeniu do walki większej ilości dobrze wyćwiczonych łuczników i na oskrzydającym manewrze konnicy, okazała się niezwykle skuteczna i niezawodna do chwili, gdy wojska Cyrusa spotkały się z taktyką grecko-macedońską. Z babilońskiej kroniki Nabonida, choć jest ona uszkodzona w tym miejscu, można wywnioskować, że Krezus został zabity przez Cyrusa, podczas gdy tradycja grecka głosi, że Cyrus go oszczędził.

Po upadku Lidii, kiedy państwo Cyrusa sięgało aż po Morze Egejskie, Siennesis, król Cylicji, i wiele miast jońskich na wybrzeżu poddało się dobrowolnie; inne — z wyjątkiem Miletu, któremu przyznano dogodniejsze warunki — zostały kolejno zmuszone do uległości przez do-

wódców Cyrusa i w ten sposób cała Azja Mniejsza dostała się pod panowanie Persów.

Po zdobyciu Sardes Cyrus udał się na przeciwległą granicę swego królestwa, gdzie ludy mieszkające na wschód od dzisiejszego Iranu stanowiły groźne niebezpieczeństwo dla państwa. Tam w szeregu walk, które przeciągnęły się aż do r. 540, podbił kraje sięgające do Sogdiany ustalając granice państwa na rzece Jaksartes.

4. Zabezpieczywszy państwo na wschodzie aż po Indie, a na zachodzie aż po Morze Śródziemne, monarcha perski uznał, że nadszedł czas obrachunku z Babilonią graniczącą od południa. Chwila była jak najodpowiedniejsza, co jest nowym dowodem, że Cyrus łączył wielkie zdolności strategiczne z niemniejszą intuicją polityczną. Imperium babilońskie w owym czasie nie posiadało w gruncie rzeczy władcy, Nabonid bowiem (tom I, § 16) nie nadawał się do rządzenia. Opanowywany coraz bardziej przez swoje zainteresowania religijne wkładał wiele starania w to, aby przenieść do stolicy, do Babilonu, z różnych miejscowości Chaldei posągi bóstw szczególnie czczonych, zapewniając w ten sposób swemu miastu potężną opiekę tychże bogów, ale także wywołując przez to oburzenie pokrzywdzonej tym ludności. Ponadto z nie znanych bliżej powodów, ale być może również religijnych, około siódmego roku swego panowania (548) powziął dziwną decyzję — lub może był zmuszony do powzięcia jej — usunięcia się do Tema, zapadłej miejscowości położonej w dużej odległości od stolicy, w Arabii północnej, na pograniczu Pustyni Syryjskiej. Wskutek tego obrzędy religijne w świątyniach Babilonu, otaczane wielkim szacunkiem, zostały przerwane, co wywołało ponowne niezadowolenie wśród mieszkańców. Rządy kraju pozostały prawie wyłącznie w rękach jego syna Baltazara (Belszassar). Stan spraw państwowych ciągle się pogarszał. Niepokój wzrósł gwałtownie na skutek rozruchów wśród ludności obcej, przesiedlonej do kraju przez Nabuchodonozora i rozjątrzonej niewolą na obcej ziemi. Są również powody pozwalające przypuszczać, że Cyrus sam musiał czynnie wpływać na przyspieszenie biegu wydarzeń układających się i bez tego na jego korzyść. W rzeczy samej, wielkorządcy elamicy sprzyjający Cyrusowi zdołali być może już od dziesiątego roku panowania Nabonida (545) usadowić się w południowej Chaldei; wiemy zaś na pewno, że obszar zajęty niegdyś przez Gutium (tom I, § 3), broniący od północy dostępu do stolicy, Babilonu, od pewnego czasu nie tylko sprzyjał sprawie perskiej, ale również namiestnik tego terytorium, Gubaru (Ugbaru, czyli Gobriasz), był człowiekiem oddanym Cyrusowi, gotowym na każde jego skinienie. Słowem Babilonię ówczesną można porównać do ciała chorego na puchlinę wodną, którego rozkład rozpoczyna się przed śmiercią; a u jej boku młoda Persja pod panowaniem genialnego Cyrusa była niejako muskularnym atletą, gotowym na wszelkie ryzyko.

5. W 540 r. Cyrus podjął wyprawę, która nie trwała zbyt długo, jak zresztą większość jego rozstrzygających wypraw. O początkowych kolejach tej wyprawy nie doszły do nas wieści, ale nie ulega wątpliwości, że w pierwszych dniach miesiąca Tiszri (wrzesień-październik) Cyrus był panem kraju Gutium, mając od dawna przygotowany grunt do tego podboju. Poza tym opuszczając ten kraj, by wyruszyć na południe przeciwko Babilonowi, Cyrus miał na swe usługi wiernego Gubaru, któremu powierzył dowództwo nad jedną ze swych armii. W pierwszych dniach tegoż miesiąca Babilończycy zostali pokonani pod Opis nad rzeką Tygrys, które zamykało od południa kraj Gutium, a otwierało drogę na Babilon. Nabonid tymczasem, który powrócił był z Tema od paru lat, znajdował się w Sippar nad Eufratem, położonym na północ w niewielkiej odległości od stolicy. Czternastego dnia tegoż miesiąca Tiszri armia Cyrusa zdobyła Sippar. Tymczasem zaś armia Gubaru posunęła się na południe i w dwa dni później, 16 Tiszri 539 r., zajęła Babilon.

Oto jak opisuje to doniosłe wydarzenie kronika Nabonida: „czternastego [Tiszri] Sippar zostało wzięte bez walki. Nabonid uciekł. Szesnastego dnia Gubaru, wielkorządca Gutium, i wojska Cyrusa weszły bez walki do Babilonu. Nabonid dostał się do niewoli w czasie swej ucieczki do Babilonu. Tarczownicy Gutium trzymali straż aż do końca miesiąca wokoło bram *Esagila* [świątyni w Babilonie; tom I, § 2]. Nic nie zostało zabrane z *Esagila* ani ze świątyń, obchodów religijnych nie przerwano. Trzeciego Arahsamma [następny miesiąc: październik-listopad] Cyrus wkroczył do Babilonu... [luka]... otworzono na oścież przed nim. Pokój został zapewniony miastu. Cyrus ogłosił pokój w całym Babilonie”. Nabonid został wysłany do zacisznej rezydencji w Karmanii, natomiast Baltazar według *Księgi Daniela* (por. 5, 30; *Cyropedia* VII, 5, 30) został zamordowany.

To, że stolica Babilon, słynąca ze swych niezdobytch murów, padła w niespełna pół miesiąca, tłumaczy się faktem, iż w rzeczywistości nie było żadnego oblężenia; zresztą potwierdza to wyraźnie kronika Nabonida oraz napis na słupie w kształcie walca, zwanym „cylindrem Cyrusa” (wiersz 17). Zwolennicy stronnictwa przeciwnego Nabonidowi i Baltazarowi musieli otworzyć zwycięzcy bramy miasta. Natomiast Herodot (por. I, 191), podobnie jak *Cyropedia* (por. VII, 5, 15), opowiada o znanym podstępnie strategicznym, przy pomocy którego Cyrus, skierowawszy w inne koryto bieg rzeki przepływającej przez miasto, przeprowadził swoje wojska do miasta jej prawie suchym poprzednim łóżyskiem, zaskakując w ten sposób oblężonych, obchodzących jakąś wielką uroczystość. Zbyt trudno jest jednak pogodzić ogrom pracy koniecznej do wykonania takiego podstępu z ograniczonym czasem, tak wyraźnie zaznaczonym przez kronikę Nabonida.

6. Podczas tej zmiany władzy nie tylko samo miasto nie ucierpiało, ale nawet życie jego mieszkańców niemal nie zostało zakłócone. Zachowały się rzeczywiście tabliczki z formalnie zawartymi kontraktami, datowane w parę dni po nastaniu rządów Cyrusa. Tym jednak, co najbardziej uderzało wówczas, było umiarkowanie Achemenidy w obliczu tak wielkiego sukcesu i jego łagodność w stosunku do zwyciężonych. Jeśli w r. 550 cała Azja Przednia była zaskoczona łaskawością Cyrusa wobec pokonanego Astiagesa bardziej niż jego triumfem nad Medami, można by to poniekąd uzasadnić pokrewieństwem rasowym, jakie łączyło oba narody, lub ewentualnie pokrewieństwem łączącym obydwu królów. Ale w wypadku Babilonii nie istniał żaden z tych czynników i każdy Semita w Mezopotamii uznałby za rzecz zupełnie naturalną, gdyby Cyrus zastosował wobec swej nowej zdobyczy zwykłą w takich wypadkach rzeź, przesiedlenie, grabież i wszelkiego rodzaju udreki, jakie stosował obyczaj wojenny Babilończyków i Asyryjczyków. A tymczasem każdy Semita odnajdywał w Cyrusie nie semickiego zdobywcę, lecz poniekąd nawet dobroczyńcę.

Jeśli nawet mentalność aryjska, a nie semicka, stanowi jedną z przyczyn takiego postępowania Cyrusa, to z pewnością nie była to przyczyna główna, a tym mniej wyłączna. Dzięki swej przenikliwości politycznej Cyrus rozumiał, że jeśli narody podbija się mieczem, to przyciąga się je tylko dobrodziejstwem. Był zbyt ambitny, by zadowolić się jedynie podbojem ludów; chciał je utrzymać z pomocą czynnika psychologicznego. Wiele było zatem motywów praktycznych, skłaniających go do takiego postępowania.

Po pierwsze szybkość swego zwycięstwa nad Babilonią zawdzięczał obranej taktyce wystąpienia w roli oswobodziciela, przed którym otwierały się szeroko bramy; a zatem należało okazać wdzięczność uciśnionym, którzy ułatwili mu triumf, i zastosować wobec nich politykę całkowicie odmienną od tej, która rządziła niepodzielnie za panowania króla Nabonida. Poza tym Babilon był miastem bardzo bogatym, a jego terytoria obfitowały we wszelkiego rodzaju dobra. Czyją więc korzyścią byłoby burzyć miasto i pustoszyć ziemię, jak to w przeszłości robili zwykle Semici i jak przed siedemdziesięcioma laty uczyniono z Niniwą? Zburzenie miasta pozbawiłoby jego państwo — rozciągające się obecnie od Indii do Morza Śródziemnego — najwspapialszego i najslawniejszego miasta, podobnie jak spustoszenie kraju zubożyłoby ludność, która wskutek tego straciłaby do niego serce.

7. Poza tubylcami przebywały jednak w świeżo zdobytym imperium także ludy obce, przesiedlone przez Nabuchodonozora i innych władców. Jak postąpić z nimi? Niektóre grupy tych przesiedleńców niewątpliwie zasymilowały się już z krajowcami i tym powodziło się dobrze. Większość

jednak nie poddała się; wielu z nich, czując się jak rośliny wydarte z korzeniami z ojczystej ziemi, żywiło głęboką nadzieję, że pewnego dnia będą mogli powrócić, by znowu osiedlić się w swej dalekiej ojczyźnie, odbudować swe zrujnowane miasta, uprawiać własne winnice i gaje oliwne, słowem, wskrzesić dawne życie domowe pod niezbędną opieką własnych bogów miejscowych i narodowych. Powrót tych wysiedleńców wpłynąłby niewątpliwie korzystnie na odrodzenie ekonomiczne ich krajów, w dużej mierze pozostawionych w zaniedbaniu. Ale czy ich wyjście z Babilonii nie zubożyłoby zbyt tego państwa? I jak mogliby powrócić ci wysiedleńcy do swoich krajów, jeśliby posągi ich bogów — symbol i duma ich narodów — pozostawały jeszcze w Babilonii, jakby w niewoli bóstw babilońskich, takich jak Bel, Nebo, Marduk czy inne?

Cyrus jednak nie był człowiekiem, który by się cofnął przed ostatecznymi następstwami swych założeń politycznych. Zastosował je więc także w dziedzinie religijnej, rozpoczynając i tu od norm wyraźnie przeciwnych zasadom swego poprzednika w Babilonie. Jeśli Nabonid dążył do zogniskowania życia religijnego w stolicy, to Cyrus postępował wręcz odmiennie; jeśli Babilończyk był w dziedzinie kultu absolutystą o pewnych skłonnościach do monoteizmu, to Aryjczyk wprowadził normę praktyczną, przypominającą w dużej mierze dzisiejszą „wolność sumienia”, która jednak obowiązywała innych, u niego samego zaś przybrała cechy wyraźnego politeizmu. Uznawał dla swych ludów wolność wyznań: niech każdy czci swego boga według własnych przekonań. Gdy chodzi o Cyrusa, monarchę, a zatem władcę wszystkich tych narodów, to jego łączność z nimi w odnośnych kultach była dowodem jego przezornej polityki; wykazanie, że przyswoił sobie różne religie, rozsiane w jego państwie, było postępowaniem obliczonym na efekt psychologiczny: każdy z jego niezliczonych poddanych miał znaleźć w monarsze współwyznawcę swej religii.

8. Według wszelkiego prawdopodobieństwa Cyrus był wyznawcą Zoroastra (§ 84). Zgodnie jednak ze swą polityką, zwracając się do Babilończyków, głosił, że podobnie jak w czasie jego wypraw do Lidii przyjały mu już wyrocznie bóstw greckich (por. Herodot I, 159, 174), tak i teraz właśnie babiloński bóg Marduk powołał go na tron Babilonii zamiast Nabonida, nie dbającego o kult tego boga, i dał mu panowanie „nad całą ziemią” („cylinder Cyrusa”); również wobec Hebrajczyków twierdził, że nie Marduk, lecz Jahwe, ich Bóg, dał mu „wszystkie królestwa ziemskie” i rozkazał mu odbudować Jego dom w Jerozolimie (por. Ezdr. 1, 2; 2 Kron. 36, 23). Wkrótce potem u Herodota znajdziemy słuszną refleksję: „Obce zwyczaje przyjmują Persowie łatwiej niż wszyscy inni ludzie”¹

¹ Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieje* 84.

(I, 135); wiadomo zaś, że w starożytności religia przodowała wszystkim instytucjom społecznym.

Cyrus zatem poszedł zdecydowanie tą drogą do końca. Wydał zaraz rozporządzenie, że ludy przesiedlone uprzednio do Babilonii mogą, jeśli zechcą, powrócić do swych krajów ojczystych. Tej repatriacji nie powinny przeszkadzać żadne względy religijne; nie tylko wysiedlonym powracającym do ojczyzny miały zostać zwrócone posągi bóstw i sprzęty liturgiczne, wywiezione jako zdobycz do Babilonii, lecz w podobny sposób różne ludy Babilonii miałyby otrzymać swe świętości.

Dekret Cyrusa został natychmiast wykonany. Począwszy od miesiąca Kisleu, następnego po jego wkroczeniu do Babilonu, aż do miesiąca Adar (marzec), posągi bóstw różnych krajów, które nie tylko Nabonid, ale także jego poprzednicy zgromadzili w Babilonie, opuściły stolicę i wróciły do dawnych czcicieli. Razem z posągami bóstw odchodzili stopniowo ludzie różnych narodowości — czciciele tych bóstw. Oto jak to zdarzenie, zgoła przedtem nie znane i tak doniosłe w dziejach ludzkości, zostało opisane przez samego Cyrusa: „Od... [luka]... aż do Assur i Suzy, Agade, Esznu-nak, miasta Zamban, Meturnu, Der, jak również obszaru Gutium, przywróciłem [tym] świętym miastom po drugiej stronie Tygrysu sanktuaria, które od długiego czasu leżały w ruinie, posągi bóstw, które przedtem w nich były, i ustanowiłem dla nich trwałe sanktuaria. Dalej na rozkaz Marduka, Wielkiego Pana, przenieśliem na dawne miejsce nieuszkodzone bóstwa Sumeru i Akkadu, które Nabonid zabrał do Babilonu ku gniewowi pana bogów, do ich [dawnych] sanktuariów, do miejsc, w których czują się szczęśliwe” („cylinder Cyrusa”). Postawa monarchy nie była jedynie postawą umysłu liberalnego, lecz była czynną współpracą. Jak już wiemy z kroniki Nabonida (§ 5), przy zajęciu Babilonu świątynie nie tylko nie zostały w najmniejszym nawet stopniu uszkodzone — przeciwnie, były nawet chronione przez żołnierzy Cyrusa — ale później on sam przystąpił do ich odnowienia, tak że miał prawo nazwać się w swoich napisach „budowniczym *Esagila* i *Ezida*” (co do *Esagila* por. § 5, *Ezida* była to świątynia w Borsippa ku czci boga Nebo).

Tak samo postąpił w stosunku do Judejczyków, których zastał jako wysiedleńców w Babilonie (§ 84 ns.).

9. Po zdobyciu Babilonii imperium Cyrusa było tak rozległe, a po wprowadzeniu swego systemu rządu stał się on tak popularny wśród poddanych, że mógł zupełnie słusznie powiedzieć: „Jam jest Cyrus, Król wszechświata, Wielki Król, potężny Król, król Babilonii, król Sumeru i Akkadu, król czterech stron świata... którego dynastię Bel i Nebo sobie upodobali, którego panowania sobie życzą ku radości swoich serc” („cylinder Cyrusa”).

Koniec tak wyjątkowego człowieka godny był jego kariery. W r. 529,

zaledwie w dziesięć lat po zdobyciu Babilonii, zmarł w walce z nie określonymi bliżej przez tradycję ludami (Massageci czy Derbici, czy Dakowie), które zagrażały wschodnim granicom jego państwa. Z państw o starożytnej kulturze semicko-śródziemnomorskiej nie objęte berłem Achemenidów pozostały jedynie Egipt i Grecja. Niebawem jednak dosięgło ono obu tych krajów: rozległego Egiptu, by go ujarzmić, a maleńkiej Grecji, by się na niej złamać.

10. Imię Kambizesa (529—522), syna i następcy Cyrusa, łączy się z tym podbojem, o którym ojciec jego zaledwie z daleka tylko marzył, mianowicie z podbojem Egiptu. W czasie długotrwałego panowania faraona Amasisa (tom I, § 42) Egipt doszedł do znacznego dobrobytu. Faraon, żywiący uczucia prohelleńskie, poślubił był Laodike z Cyreny, posyłał bogate ofiary do świątyń greckich, zdobył Cypr i zawarł z Krezusem przymierze, które jednak nie dało żadnych wyników (§ 3); najwidoczniej pragnął oprzeć się na elemencie greckim w razie ewentualnego zderzenia z Persją, które stawało się coraz bardziej prawdopodobne wobec dawnej rywalizacji i obecnego przymierza z Krezusem.

Kambizes podjął istotnie plan swego ojca — połączenia Afryki z Azją przez ujarznienie państwa faraonów. Początkowo jednak przeszkodziły mu w tym bunty, jakie wybuchły w państwie po śmierci Cyrusa; potajemnym ich podżegaczem był zdaje się Smerdis (Bardija), jego młodszy brat. Kambizes jednak, chcąc przeciąć zło u korzenia, zamordował Smerdisa i czyn ten zataił. Zabezpieczywszy sobie w ten sposób tron zwrócił się przeciwko Egipcjowi.

Powodzenie wyprawy ułatwiła zdrada, podobnie jak to miało miejsce za Cyrusa. Najemnicy greccy przeszli ze służby faraona na służbę Kambizesa. Pod Peluzjum w Delcie Egipcjanie zostali pobici. Psammetych III, syn i następca zmarłego niedawno Amasisa, uciekł i zamknął się w Memfis. Miasto zostało obleżone i wkrótce potem padło; Psammetycha po jakimś czasie zgładzono, a Kambizes w maju 525 r. został uznany władcą Egiptu.

11. Oprócz państwa faraonów Kambizes próbował jeszcze zdobyć na zachodzie kartagińską Libię, a na południu Etiopię. Jednakże wyprawa przeciwko Libii drogą morską nie doszła do skutku, gdyż flota Fenicjan pozostająca na służbie Kambizesa odmówiła współdziałania przeciwko swym pobratymcom z afrykańskich wybrzeży. Wyprawa wojskowa drogą lądową, jaka wyruszyła z Teb, gdzie Kambizes rezydował, zakończyła się katastrofą, ponieważ wojska zostały zasypane piaskami pustyni (tom I, § 214). Wyprawa przeciwko Etiopii nie dała wiele lepszych wyników; wojsko perskie dotarło niedaleko poza pierwszą kataraktę (tom I, § 21), ale nie mogło zadać decydującego ciosu wojskom królestwa etiopskiego, ponieważ zbyt uciążliwe warunki pochodu zmusiły je do odwrotu.

Częściowo niepowodzenie tych dwu wypraw, częściowo zaś osobisty charakter Kambizesa — Herodot przedstawia go stale jako wyniosłego i kapryśnego — częściowo także mniej lub więcej tajona wrogość, z jaką się stykał w Egipcie, wpłynęły na to, że zajął on wobec ludności tubylczej postawę agresywną, całkiem odmienną niż ta, jaką zajmował w podobnych wypadkach Cyrus; nie cofnął się nawet przed świętokradczym zabiciem świętego byka Apisa w Memfis. Nie może być wątpliwości, przynajmniej zasadniczo, że dopuścił się wielu świętokradztw wobec świątyń i rzeczy świętych; pod tym względem tradycję grecką potwierdzają wyraźnie świadectwa papirusów znalezionych na Elefantynie (§ 166 ns.). Wydaje się jednak, że w pierwszym okresie okupacji Kambizes także prowadził w stosunku do Egipcjan politykę ugodową, którą zmienił później nagle dla jednej z powyższych przyczyn.

12. W każdym razie Egipt się nie zbuntował. Alarmujące wieści dotarły natomiast do Kambizesa z Azji, gdzie w czasie jego nieobecności wybuchły zamieszki. Następnie przyszła wiadomość jeszcze poważniejsza, że powstał z martwych jego brat Smerdis (§ 10). Jakiś mag imieniem Gaumata („samozwańczy Smerdis”), wykorzystując swe wielkie podobieństwo do zaginionego Smerdisa, podał się za niego i łatwo dopiął tego, że uznano go królem. Kambizes na tę wieść wybrał się pospiesznie w drogę, ale zmarł w czasie podróży (wiosna 522), nie wiadomo, czy jako ofiara spisku, czy wskutek nieumyślnego samobójstwa.

Gaumata, oszukańczy samozwaniec, rządził krótko. Gdy przywódcy najznacniejszych rodzin, mających wolny dostęp na dwór królewski, odkryli jego oszustwo, został zamordowany razem ze swymi zwolennikami w swej rezydencji Sikaja-huwati w Medii (jesień 522). Następcą jego został wybrany jeden ze wspomnianych wyżej przywódców, Dariusz I Histaspes (522—485), należący również — jak stwierdza w swym słynnym napisie na skale z Bisutun (Behistun) — do rodziny Achemenidów (§ 2), a więc do młodszej gałęzi dynastii, z której pochodził Cyrus.

13. Po obwołaniu Dariusza królem wybuchły w całym państwie zamieszki. W Suzjanie buntownik Aszina został szybko pokonany; w Babilonii Nidintu-Bel opierał się dłużej, ale oblężony w Babilonie został zwyciężony i zabity (521). Potem przyszła kolej na inne prowincje, które stopniowo zostały zmuszone do uległości. Przez siedem lat podejmowano wyprawy przeciw zbuntowanym; stoczonych zostało z nimi dziewiętnaście bitew, jak o tym mówi napis z Bisutun. Równocześnie Dariusz rozszerzył wschodnie granice swego państwa w kierunku Indii.

Po podbojach w Indiach i uspokojeniu imperium, aby skutecznie sprawować swą władzę nad ludami tak różnego pochodzenia i nad tak rozległymi obszarami, Dariusz przystąpił do nowej organizacji państwa. Pozostawił wiele zarządów miejscowych, lecz w mniej lub więcej zmienio-

nej postaci, jak na przykład demokratyczny ustrój w niektórych miastach fenickich czy etnarchiczno-kapłański ustrój Judei w Palestynie (§ 121). Jednakże ponad nimi, jak i w całym państwie, utworzył nadrzędne instytucje, tzw. „satrapie”. Satrapia, mając granice wytyczone według różnych kryteriów, była przeważnie bardzo rozległa i obejmowała narody różniące się rasą i cywilizacją. Satrapa, który stał na jej czele, był w praktyce jej „królem” i niekiedy tym terminem jest określany w dokumentach współczesnych; był jednak „królem” podległym, podporządkowanym „królowi królów”, czyli „Wielkiemu Królowi”, mianowicie monarsze z rodu Achemenidów, którego reprezentował w satrapii. Satrapa prowadził okazały i uroczysty tryb życia, określony przepisami, czy to ze względów praktycznych, czy też dlatego że sam satrapa pochodził zawsze z wysokiego rodu, a nieraz był członkiem rodziny królewskiej albo spokrewnionym z nią, jak na przykład Cyrus Młodszy. Obowiązki satrapy obejmowały odnośnie do powierzonego mu terytorium normalną administrację cywilną i wojskową, a w stosunku do Wielkiego Króla płacenie podatku nałożonego na każdą satrapię oraz współdziałanie w przedsięwziętych pracach publicznych oraz dostarczanie zbrojnych oddziałów, gdy chodziło o sprawy ogólne monarchii. Satrapa nie sprawował jednak swej władzy samodzielnie. U jego boku było dwu innych regentów o mniejszym zakresie władzy; jeden z nich miał sobie powierzone funkcje protokolarne, a drugi sprawy wojskowe. W rzeczywistości byli oni — zwłaszcza pierwszy z nich — dwoma „kontrolerami”, którzy referowali bezpośrednio dworowi królewskiemu sprawy satrapii. Poza tym co pewien czas dla przeprowadzenia inspekcji do poszczególnych satrapii przybywali z dworu z dużą eskortą zbrojnych wyżsi urzędnicy, często spokrewnieni z Wielkim Królem.

Państwo Dariusza zostało podzielone na dwadzieścia satrapii. Najważniejsza dla nas jest Piąta Satrapia, zwana Abar-Nahara („Za Rzeką”, tj. za Eufratem), która obejmowała Syrię, Fenicję, Palestynę i Cypr. Według Herodota (por. III, 89 ns.), który liczył w złotych talentach eubejskich (1 talent eubejski = 26,196 kg), dochód z podatków ciężących na satrapiach wynosił łącznie 14 560 talentów (ok. 381 500 kg złota). Kwota ciężąca na całej Piątej Satrapii, nie tylko na samej Palestynie, wynosiła 350 talentów (ok. 9170 kg złota).

Interesującą rzeczą będzie przytoczyć opinię, jaką po wprowadzeniu nowego systemu fiskalnego wydali poddani Dariusza o nim i o jego poprzednikach: „Z powodu owej daniny i innych tego rodzaju zarządzeń powiadają Persowie, że Dariusz był kramarzem, Kambizes panem, Cyrus ojcem; pierwszy, ponieważ handlował wszystkim, czym mógł, drugi, ponieważ był twardy i bezwzględny, trzeci, ponieważ był łagodny i wszyst-

ko co dobre im wyświadczył”¹ (Herodot III, 89). Łatwo poznać w tym osądzie głos tego, kogo uderzono po kieszeni; niemniej jednak sąd ten ma swe historyczne uzasadnienie.

14. Uporządkowawszy sprawy wewnętrzne swego olbrzymiego imperium Dariusz zwrócił całą uwagę ku tym granicom, które budziły jeszcze jakieś obawy, mianowicie ku granicom zachodnim. Na północy poza Bosforem, na dzisiejszych Bałkanach, Scytowie pozostawali nieuchwytni i nie poskromieni. Ale bardziej na południe niemniejsze niebezpieczeństwo stanowił świat grecki: jego rozgałęzienia narodowościowe i handlowe opanowujące wybrzeża Morza Śródziemnego, a zwłaszcza Azji Mniejszej, jego dumne przywiązanie do niezależności, a szczególnie jego siła na morzu, tym bardziej że na tym morzu Wielki Król musiał korzystać z usług wyłącznie floty fenickiej, na której wierność nie bardzo mógł liczyć, lub — co gorsza — floty Jończyków z Azji Mniejszej.

Około r. 516 Dariusz poprowadził osobiście wyprawę przeciwko Scytom. Wtedy to po raz pierwszy Azja zaatakowała Europę. Jakkolwiek Dariusz wyruszył z ogromnymi siłami — według tradycji greckiej w liczbie 800 000 ludzi i 600 okrętów, lecz są to prawdopodobnie cyfry przesadzone — wyprawa jego dała bardzo małe wyniki wobec nieuchwytności nieprzyjaciela, do tego stopnia że stanowiła raczej niepowodzenie. Rozszerzyło ono i pogłębiło ducha buntu u mieszkańców miast jońskich, którzy liczyli na poparcie macierzystej Grecji. W r. 499 wybuchł bunt w Milecie, a przy poparciu Aten opanował wielką część Azji Mniejszej i Cypr. Sardes, stolica lądu stałego, zostało spalone przez buntowników. Lecz Dariusz dokonał odwetu: odebrał Cypr, w r. 494 pokonał flotę jońską pod Miletem; wkrótce potem miasto zostało odbite, a bunt poskromiony. W r. 492 Mardoniusz, zięć Wielkiego Króla, poprowadził wyprawę do Tracji, być może w celu przygotowania drogi lądowej do Grecji, ale jego flota została poważnie uszkodzona wskutek burzy u przylądka Atos, a wojsko doznało wielu strat w walkach z miejscowymi szczepami.

15. Wtedy Dariusz postanowił uderzyć w samo serce i słumić ognisko buntu przez ujarzmienie Grecji, a także ukarać Ateny za posiłki dostarczone miastom jońskim. Flota jego przepłynęła Morze Egejskie, zajęła Kiklady i wylądowała pod Maratonem. Tam rozegrała się słynna bitwa (490 czy 491?). Bitwa ta, o ile dla Ateńczyków była pełnym zwycięstwem i pozostała kamieniem milowym w dziejach ludzkości, o tyle dla imperium Dariusza była tylko jednym z epizodów wojny, którego skutki materialne zaledwie dały się odczuć w tym wielkim zjednoczonym imperium. Poza znaczeniem moralnym najważniejszym wynikiem bitwy pod Ma-

¹ Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieje* 244.

ratonem było, że po raz pierwszy zawiodła taktyka wojenna Persów, oparta na miotaniu pociągów (konnica zdaje się nie brała w bitwie udziału; § 3), ponieważ 6 400 poległych Persów pozostawionych na polu walki obok 192 Ateńczyków padło w dzikim boju wręcz, wszczętej natychmiast przez Greków, którzy byli o wiele lepiej przysposobieni do tego rodzaju walki.

Dariusz, rozgniewany niepowodzeniem, przystąpił do drobiazgowego przygotowania karnej ekspedycji tak silnej, żeby spowodowała ona niewątpliwe ujarznienie Grecji. Ale na szczęście dla tego państwa Dariusz zmarł w r. 485 (lub 486), podczas gdy w Babilonii i w Egipcie wybuchły groźne rozruchy.

16. Na tron Achemenidów wstąpił syn Dariusza Kserkses I (485—465), który nie odziedziczył po swych poprzednikach żadnej z zalet, jakie ich wyróżniały, lecz tylko zamiłowanie do bogactw i przepychu osłabiające coraz bardziej jego charakter. Według Herodota (por. VII, 187), Kserkses odznaczał się niezwykłym wzrostem oraz wyjątkową urodą. O ile jednak ten jego wzrost stał w odwrotnym stosunku do jego ograniczonego umysłu, o tyle uroda pozwala w pewnym stopniu zrozumieć jego cudzołóstwa i kazirodztwa, o których wspomina Herodot (por. IX, 108 ns.), i w ogóle jego pociąg do kobiet, co znalazło swój oddźwięk w *Księdze Estery*.

Bunt wśród poddanych zostały po pewnym czasie poskromione. Bunt w Egipcie stłumiono w r. 482. Bunt w Babilonii, o dużym zasięgu, wywołał okrutne represje ze strony Kserksesa: fortyfikacje Babilonu zostały całkowicie zniszczone, świątynia *Esagila* (§ 5) zburzona, a ogólnie czczony posąg Marduka został z niej zabrany; wiele posiadłości należących do krajowców przeszło na rzecz Persów.

Natomiast jeśli idzie o Grecję, Kserkses byłby najchętniej zapomniał o Maratonie i wolałby używać przyjemności życia dworskiego, ale podburzony przez greckich zbiegów i przez pobitych uprzednio perskich wodzów, uznających swą porażkę za sprawę honoru, przeprowadził swą osławioną wyprawę, która zamyka się w następujących datach: 21 lipca (lub 19 sierpnia) 480 r.: bitwa lądowa pod Termopilami i morska pod Artemizjum, sprzymierzeni Grecy cofają się na lądzie i na morzu przed Persami; początki września 480 r.: Ateny zajęte przez Persów, Akropol oblężony; 21 września 480 r.: Akropol zdobyty; 23 września 480 r.: bitwa morska pod Salaminą, pokonanie floty perskiej i początek odwrotu Persów na lądzie i na morzu; 27 sierpnia 479 r.: bitwa pod Platejami, siły perskie pod wodzą Mardoniusza, który przebywał w Grecji od roku, zostają rozgromione, a on zabity; w tym samym dniu (?) pod Mikale, na wybrzeżu jońskim, naprzeciw Samos, flota perska zostaje zniszczona przez sprzymierzonych. W ten sposób wyprawa Kserksesa zakończyła się

440

zupelną klęską, przy czym klęska ta wykazała niższość moralną olbrzymiego imperium azjatyckiego wobec małych państw europejskich.

Niższości tej dowiodła raz jeszcze w r. 470 bitwa nad Eurymedonem, na wybrzeżu Pamfilii, gdzie flota i wojsko perskie zostały rozgromione przez Kimona. Dopiero w r. 449, po nowej klęsce zadanej flocie perskiej pod Salaminą na Cyprze, doszło za sprawą Kimona do zaprzestania pięćdziesięcioletniej walki i do tzw. „pokojowego układu Kimona”: Persji pozostawiono pełną swobodę działania w Egipcie i na Cyprze, lecz jej okręty nie mogły zawijać do przystani w Faselidzie w Pamfilii (mniej więcej w połowie południowego wybrzeża Azji Mniejszej), a kolonie greckie w zachodniej Azji Mniejszej nie miały być więcej niepokojone.

17. W r. 465 Kserkses padł ofiarą spisku, a po nim nastąpił syn jego Artakserkses I Longiman (465—424). Właściwie jednak zaczął on swe rządy dopiero wtedy, gdy udało mu się usunąć Artabana, jednego z przywódców sprzysiężenia. Poza tym aż do r. 462 miał współzawodnika w osobie własnego brata Histaspesa, który w owym roku został pokonany i zabity. Tymczasem w Egipcie wybuchł groźny bunt przeciwko panowaniu perskiemu, wzniecony przez syna Psammetycha, Inarosa, który w r. 460 z pomocą Ateńczyków pokonał i zabił Achemenesa, brata Artakserksesa, satrapę Egiptu. Posłany do Egiptu Megabizos, satrapa Syrii i szwagier Artakserksesa, zdołał jednak opanować bunt i ująć Inarosa. Następnie sam Megabizos podniósł bunt przeciwko szwagrowi i pobił go dwukrotnie zmuszając do układów.

Artakserkses I nie był wiele lepszy od swego poprzednika. Oddając się namiętnie wielkim polowaniom pozostawiał często sprawy państwowe dworzanom i faworytom ze swego haremu.

18. Po jego śmierci intrygi dworskie wyładowały się w krwawych sprzysiężeniach. Kserkses II, syn zmarłego, wstąpił na tron, ale panował niewiele dłużej niż miesiąc, gdyż Sogdian, drugi syn — nielegalny — Artakserksesa, zabił go i objął tron. Ale po jakichś sześciu miesiącach Sogdiana spotkał ten sam los za sprawą innego nielegalnego syna Artakserksesa, Dariusza II Notusa (424—405 lub 404). W czasie jego panowania też wybuchały bunty, wśród których poważniejszy był bunt wywołany przez jego brata Arsitesa, popieranego przez Artrifiusza, satrapę Syrii; wszystkie jednak zostały stłumione. Dariusz zdołał również nałożyć ponownie haracz na miasta jońskie, wykorzystując konflikt zbrojny między Atenami i Spartą, której jego syn, Cyrus Młodszy, satrapa Sardes, dostarczał wszelkiego rodzaju posiłków. Zresztą Dariusz jako władca nie miał prawie żadnego znaczenia; o sprawach państwa decydowała Parysatyda, jego żona i siostra przyrodnia, matka Cyrusa Młodszego, jedna z najchytrzejszych i najokrutniejszych niewiast, jakie kiedykolwiek za-

siadły na tronie. Złożony chorobą Dariusz przybrał sobie do pomocy w ostatnich latach swego panowania starszego syna Arsakesa, który po śmierci ojca objął tron jako Artakserkses II (405 lub 404).

19. Artakserkses II Memnon (405 lub 404—358) musiał stawić czoło najpierw intrygom, a potem powstaniu zorganizowanemu przez młodszego brata, Cyrusa Młodszego, któremu matka Parysatyda chciała zapewnić tron. Cyrus poza satrapią Sardes otrzymał za pośrednictwem matki naczelne dowództwo sił perskich w Azji Mniejszej i od tej chwili wszedł w bliskie stosunki ze Spartanami, niewątpliwie w celu zapewnienia sobie ewentualnego poparcia dla swych przyszłych planów. Po śmierci ojca udał się do Babilonii i prawdopodobnie usiłował zgładzić panującego tam swego brata. Uwięziony, został z trudem uwolniony przez swą matkę; powrócił potem do swej satrapii i przystąpił do przygotowywania zbrojnego odwetu, z czego wynikła jego sławna wyprawa.

Wyruszył ze swej satrapii z wojskiem, które według tradycji liczyło 100 000 ludzi, w rzeczywistości jednak prawdopodobnie ok. 30 000. Największą siłę jego wojska stanowiło 13 000 Greków pod dowództwem Spartańczyka Klearcha. Cyrus śmiało wtargnął do samego środka imperium. Pod Kunaksą nad Eufratem, ok. 80 km od Babilonu, doszło do żaźartej bitwy z wojskiem perskim dowodzonym przez Tissafernesa; wśród wojska perskiego znajdował się także Artakserkses. Prawe skrzydło, złożone z Greków, zwyciężyło. Cyrus jednak, chcąc własnoręcznie ugodzić brata, wysunął się naprzód i został przeбитý jedną z zabójczych strzał perskich (wrzesień 401). Ok. 10 000 Greków, którzy zostali tam odcięci, rozpoczęło pod dowództwem Ksenofonta, następcy Klearcha, ów niezwykle odwrót na północ w kierunku morza, opisany potem przez ich wodza w prześlicznej *Ἀνάβασις*. Chociaż Artakserkses nie utracił jeszcze korony, to jednak wyprawa Cyrusa zachwiała poważnie jego prestiż, a co gorsza — stanowiła groźny precedens, wskazujący, jak łatwo można było przy lepszym przygotowaniu i roztropności uderzyć w samo serce olbrzymiego imperium (na przykład największym błędem Cyrusa było, że miał ze sobą tylko 2600 koni przeciwko bardzo potężnej konnicy perskiej; § 3). W pół wieku później Aleksander w całej pełni skorzystał z nauki, jaką otrzymał Cyrus ponosząc klęskę.

Satrapię Cyrusa objął Tissafernes (400), który zapoczątkował natychmiast w Azji Mniejszej politykę odmienną od polityki swego poprzednika. W ten sposób doszło do walki ze Spartą. Wojna, która objęła Ateny i inne państwa, przeciągnęła się ze zmiennym szczęściem pomimo śmierci Tissafernesa do r. 386, kiedy to zawarto pokój, zwany pokojem Antalkidasa albo „pokojem królewskim”. Przywrócił on Persji posiadłości utracone w związku z układem pokojowym Kimona (§ 16) i okazał się największym sukcesem Achemenidów na Morzu Śródziemnym.

20. W Egipcie natomiast sprawy przybrały zły obrót. Podbój dokonany przez Kambizesa (§ 10) zapoczątkował tam dynastię XXVII, pochodzenia całkowicie perskiego. Przy podziale imperium przeprowadzonym przez Dariusza (§ 13) Egipt stał się Szóstą Satrapią, która mimo usiłowań Inarosa za czasów Artakserksesa I (§ 17) i innych o mniejszym znaczeniu pozostawała stale pod berłem Achemenidów. Jednakże jeszcze przed wyprawą Cyrusa Młodszego i prawdopodobnie zaraz po śmierci Dariusza II (§ 18) ponowiły się zamieszki i Amirteos, książę libijski, zdołał wypędzić z Deltę przedstawicieli Wielkiego Króla i zapoczątkował (404—398) dynastię, którą Maneton wymienia jako dynastię XXVIII (saicką). Wyprawa Artakserksesa w celu odzyskania utraconej satrapii została wstrzymana najpierw przez ekspedycję Cyrusa, a potem przez wojnę ze Spartą. Następcy Amirteosa, mianowicie Neferites (398—393), Achoris (392—380) i Psammutis utworzyli dynastię XXIX (mendezjańską), której udało się zachować niezależność. Achoris odparł zakusy Artakserksesa, zmierzające do odzyskania Egiptu w latach 385—383, dzięki usługom Ateńczyka Chabriasa, pozostającego na służbie Achorisa. Po śmierci Achorisa, mimo że wielu było pretendentów do tronu, temuż Chabriasowi zawdzięczał swój wybór książę okręgu Sebennitos, Nektanebo I (378—361), założyciel dynastii XXX i ostatniej.

Za jego rządów w r. 373 Artakserkses usiłował ponownie odbić Egipt, gdy mu się udało za pośrednictwem życzliwych Ateńczyków oddalić stamtąd Chabriasa. Ale i tym razem mimo początkowych niewielkich sukcesów wyprawa zawiodła. Później walka z Egiptem, dotychczas nierozstrzygnięta, napotkała nowe trudności z powodu rokoszu satrapów zachodnich, którzy na przestrzeni od Eufratu do Morza Śródziemnego zbuntowali się przeciwko Wielkiemu Królowi. Porozumienie między satrapami a Egiptem nastąpiło w sposób samorzutny: faraon Tachos (361—359), który nastąpił po Nektanebo w chwili gdy powstańcy uzyskali zdecydowaną przewagę, przedsięwziął w r. 360 wyprawę w celu rozszerzenia panowania egipskiego poza Palestynę i Fenicję, podobnie jak za czasów faraonów starożytnych. Dalej na północy mieli pozostać satrapowie, którym by pomógł zachować autonomię wobec Wielkiego Króla. Chabrias powrócił na żołąd Tachosa i stanął na czele floty, a równocześnie został pozyskany dla sprawy Egiptu także stary król spartański Agezilaos. Jednakże w Egipcie wybuchił bunt: podczas gdy Tachos kierował wyprawą do Fenicji, tron objął Nektanebo II (raczej Nektanabo; 358—341), po którego stronie opowiedział się Agezilaos.

Bunt satrapów wobec braku poparcia ze strony Egiptu został stłumiony przez Wielkiego Króla, nie tyle zresztą orężnie, ile przez wykorzystanie zdrady i podstępu.

21. Po śmierci Artakserksesa II (358), do której przyczyniły się tragedie rodzinne i rozpacz po stracie ukochanego syna, na tron perski wstąpił Artakserkses III Ochos (358—337). W obliczu ogólnego chaosu i niepewności okrutny ten człowiek rozpoczął swe panowanie zgładzeniem wszystkich członków rodziny królewskiej (mówiono o 80 zabitych krewnych) w celu usunięcia ewentualnych pretendentów i zabezpieczenia sobie korony. Kiedy zachodni satrapowie podnieśli znowu bunt, jak zwykle podjudzeni przez Egipt i przy tradycyjnej pomocy Greków, Artakserkses wyruszył przeciwko nim. Początkowo doznał niepowodzenia, lecz gdy buntownicy zostali pozbawieni czynnego poparcia ze strony Greków i gdy Egipt nie przyszedł im z pomocą, odzyskał później przewagę.

Utwierdziwszy się w przekonaniu, że Egipt albo sam rozniecał każdy bunt, albo przynajmniej go popierał, Artakserkses III postanowił zdobyć go na nowo. Pierwsza wyprawa, jaką poprowadził ok. 351 r., została odparta przy wejściu do Deltę głównie za sprawą najemnych oddziałów greckich. Jej niepowodzenie wywołało, jak zwykle, dalsze powstania: Fenicja, Cypr i część Syrii zbuntowały się, a prawdopodobnie także Żydzi palestyńscy przyłączyli się do powstania (§ 151). W r. 345 Artakserkses III wyruszył przeciwko Tabnitowi (Tennes), królowi Sydonu i wodzowi ligi, któremu Nektanebo posłał na pomoc Mentora z Rodos wraz z 4000 najemników greckich będących na żołdzie egipskim. Nie wiemy dokładnie, jak sprawy się potoczyły: pewne jest, że Sydon został wzięty (tradycja mówi o poddaniu się Tabnita, który zdradził ligę) i że Mentor przeszedł wówczas na służbę Wielkiego Króla. Po rozpadnięciu się ligi droga do Egiptu stała otworem i Artakserkses tym razem ruszył naprzód. Pod Peluzjum nad Deltą trafił na opór najemników greckich, wiernych faraonowi Nektanebo. Mentor jednak, który dowodził wojskiem perskim, uporał się z nimi raczej dzięki chytryści niż walce. Artakserkses uderzył na Deltę: faraon wycofał się do Memfis i zaraz potem uciekł do Etiopii z większością swych skarbów. Egipt zatem stał się znowu prowincją perską (341). Artakserkses mógł wylądować swój gniew grabiąc, dokonując rzezi i znieważając także religię miejscową przez zabicie świętego byka Apisa, tak jak to kiedyś uczynił Kambizes (§ 11).

Nie pozostał jednak długo przy życiu. Eunuch Bagoas, jeden z niższych dowódców w wyprawie egipskiej, zdobywszy wielkie znaczenie na dworze królewskim, otrął Artakserksesa (337) z obawy przed utratą swego wpływu, zagrożonego przez stronnictwo dworskie.

22. Bagoas, zamordowawszy również księcia, który miał odziedziczyć panowanie, osadził na tronie Arsetesa. I ten jednak panował krótko (337—335); kiedy bowiem usiłował wydobyć się spod wpływu Bagoasa, ten zabił jego i jego synów i osadził na tronie swego przyjaciela, satrapę Dariusza III Kodomana (335—330). W niedługim czasie Dariusz uwolnił

się od Bagoasa, zmuszając go do wypicia trucizny, którą ten przygotował dla władcy.

Dariusz III, ostatni z Achemenidów, był monarchą o wielkich zaletach, jak to często się zdarza w historii u schyłku wielkich dynastii. Poza tym również imperium po ostatnich sukcesach Artakserksesa III odzyskało swoją największą rozległość, mniej więcej taką, jaką posiadało za czasów Kambizesa. Warunki jednak były odmienne niż za panowania syna Cyrusa Wielkiego. Wewnętrzna jedność państwa była silnie nadwerżona: w północnych i wschodnich częściach kraju wielkie obszary zamieszkiwały ludy na pół dzikie, od nikogo właściwie niezależne. Część zachodnia była już od przeszło wieku rozległym polem walk i buntów. Podczas gdy ludność grecka, osiedlona na wybrzeżach Azji Mniejszej, napływała coraz liczniej i zalewała całe lądowe zaplecze, satrapowie tamtejsi coraz to bardziej wyzwalali się spod centralnej władzy państwa. Organizacja i urzędy kontrolujące się wzajemnie, ustanowione przez Dariusza I (§ 13), istniały jeszcze w teorii, ale w praktyce straciły możliwości działania. Różne przeciwstawne sobie urzędy kontroli były powierzane często tej samej osobie; podobnie powtarzające się w określonych terminach inspekcje, powierzane wysokim urzędnikom dworskim, albo się nie odbywały wcale, albo też stanowiły zwykłą formalność. Wojsko nie zostało ograniczone co do ilości, lecz pod względem bojowej wartości mogło być tylko cieniem wojsk z czasów Cyrusa: ducha bojowego zastąpiła żądza przygód i żołądu, uzbrojenie było przestarzałe. Polegano w dużej mierze na najemnikach greckich, bez porównania lepiej przygotowanych do walki, ale dających tylko taką rękojmię wierności, jaką mógł dać najemnik i Grek. Wreszcie tragedie rodzinne, jakie miały miejsce przy śmierci ostatnich monarchów, i intrygi dworskie potężnych eunuchów oraz ambitnych niewiast z haremu przekreśliły prawie zupełnie autorytet i poważanie, jakimi cieszyli się pierwsi Achemenidzi.

Imperium perskie z owego czasu można by przyrównać do olbrzymiego posągu, posiadającego nawet złotą głowę, którego jednak członki utworzone były z materiału coraz to gorszego, a stopy ulepione z gliny; poza tym poszczególne członki nie były ze sobą połączone, lecz tylko oparte jeden na drugim prawie bez spoeń. Wystarczyłoby rzucić niewielki kamień na ów posąg, by rozwalić go z trzaskiem.

I również tym razem, jak za czasów Cyrusa Wielkiego, zaszedł historyczny czynnik „nieprzewidziany”, paradoks, podobnie jak i wówczas, reprezentowany przez wybitną jednostkę. Kamień, który uderzył tym razem w posąg, nie był bynajmniej zbyt mały lub źle skierowany, jak za czasów Cyrusa Młodszego (§ 19). Wprost przeciwnie — był to olbrzymi głaz, jakiego ludzkość dotychczas jeszcze nie oglądała; rolę jego spełnił mianowicie Aleksander Wielki.

ALEKSANDER WIELKI

23. Aleksander III z Macedonii, zwany Wielkim, syn Filipa, w dwudziestym roku życia objął tron po ojcu, zamordowanym w lecie 336 r., w kilka zaledwie miesięcy po wyniesieniu Dariusza III na tron perski. Wszystkich jego czynów, budzących najwyższy podziw, jakich dokonał w ciągu trzynastu lat swego panowania, nie podobna wytłumaczyć w jakiś uproszczony sposób, były one bowiem wynikiem wielu różnych czynników, wyjątkowo sprzyjających okoliczności, a nierzadko wprost szczęścia. Ale jeśli błędem byłoby pomijać fakt, że Aleksander pojawił się i działał w bardzo odpowiedniej chwili i że rozporządzał nadzwyczajnymi środkami, to jeszcze większym błędem byłoby nie uznać potęgi jego geniuszu, który umiał przewidywać i przezwyciężać niezliczone i często bardzo poważne trudności, jakie stawały na przeszkodzie jego przedsięwzięciom. Najbardziej autorytatywne uznanie dla jego wyjątkowego geniuszu przyjdzie znacznie później, od mężów takich jak Semita Hannibal i Rzymianin Juliusz Cezar.

Dwudziestoletni młodzieniec wstępując na tron miał już duże doświadczenie wojenne i polityczne. Miał także swój wspaniały plan, częściowo odziedziczony po ojcu, którego podstawowym zarysom poświęcił całą swą działalność w pierwszych latach panowania, podczas gdy na wypełnienie go zużył resztę swego życia. Plan polegał na tym, by stanąć na czele wszystkich Hellenów — jego Macedonia uchodziła za helleńską — oraz uderzyć na imperium perskie dla pomszczenia wszystkich szkód i krzywd, jakie państwo perskie wyrządziło szczepom helleńskim począwszy od Maratonu (por. Diodor z Sycylii, XVII, 4, 9; Cyceron, *De republ.* III, 15). Jeśli nawet pragnienie przygód wojennych i okazania swego bohaterstwa w tej wyprawie odgrywało dużą rolę w tym planie zapalczywego młodziana, to jednak w niemniejszym stopniu wpływało nań szczerze poczucie jedności narodowej, które mu nie pozwalało uznać wyższości, nawet tylko materialnej, „barbarzyńców” nad „Hellenami”. Nie pozostała także bez wpływu nauka Arystotelesa, pod którego kierownictwem Aleksander w latach swej młodości z upodobaniem czytał *Iliadę* i obrał sobie

jako ideał postać Achillesa, bohatera walki Hellenów przeciwko barbarzyńskim, azjatyckim Trojanom.

Zabezpieczywszy sobie najpierw tron przez wymordowanie swych najbliższych, zgodnie z metodami panującymi na dworze perskim (§ 21), Aleksander umocnił północne granice Macedonii wyprawą na dzisiejsze Balkany (wiosna 335), następnie zapewnił swemu królestwu przewagę nad państwami helleńskimi przez straszliwą groźbę, jaką stanowiło zburzenie Teb, miasta położonego w Beocji (październik 335), a w końcu pozostawivszy władzę w państwie Antypatrowi (§ 27) zwrócił się przeciw Persji.

24. Wyprawa rozpoczęła się wiosną 334 r. Aleksander wziął ze sobą 32 000 piechoty i 5000 jezdnych; oddziały te stanowiły zawsze podstawę jego armii. Ale już w Azji Mniejszej armia Aleksandra została wzmocniona przez oddziały wojsk wysłanych uprzednio przez Filipa oraz przez oddziały posiłkowe, jakie napłynęły z miast jońskich, stopniowo uwalnianych. Flota jego liczyła 160 okrętów. Siłom tym Wielki Król mógł przeciwstawić swoje niezliczone rezerwy w ludziach i pieniądzech i znaczną ilość najemników greckich, zachęconych perskim złotem, pod względem jakości nie ustępujących armii Aleksandra. Flota przeważnie fenicka, pozostająca na usługach Wielkiego Króla, nie była niższa pod względem siły bojowej od floty greckiej, ilościowo zaś przewyższała ją przeszło dwukrotnie.

Główne etapy wyprawy Aleksandra są następujące:

Po wylądowaniu wojsk w Abydos w Troadzie doszło do bitwy nad Granikiem (maj-czerwiec 334), która otworzyła Aleksandrowi bramy Azji Mniejszej. Bardzo znamienita jest postawa polityczna Aleksandra, który wzięwszy do niewoli 2000 greckich najemników na służbie perskiej skazał ich na ciężkie roboty jako „zdrajców” sprawy helleńskiej.

Po zdobyciu całej Azji Mniejszej Aleksander ruszył ku jej południowym granicom, do Cylicji, gdzie spotkał się z samym Dariuszem. Bitwa pod Issos (listopad 333), która otworzyła Aleksandrowi drogę zarówno do Mezopotamii na wschodzie, jak do Syrii, Fenicji, Palestyny i Egiptu na południu, oddała w jego moc, oprócz wielkich zdobyczy wojennych, także matkę, żonę i córki Dariusza, którym zwycięzca okazał najwyższe względy „*non amoris sed humanitatis causa*” (Justyn, XI, 12, 6). W Grecji na kolejnych igrzyskach istmijskich uchwalono ofiarować Aleksandrowi złoty wieniec, jako obrońcy wolności „Hellenów” przed „barbarzyńcami”.

Zamiast ścigać nieprzyjaciela w Mezopotamii Aleksander roztropnie zabezpieczył sobie zaplecze opanowaniem wszystkich krajów imperium perskiego położonych nad Morzem Śródziemnym, aby unicestwić w ten sposób przewagę morską nieprzyjaciela. W tym celu wyruszył na południe i zawiadnął Syrią i Fenicją; poważny opór stawiało mu miasto Tyr, które zdobył i zburzył po siedmiomiesięcznym oblężeniu (sierpień

332). Bardziej na południe położona Gaza, stare miasto filistyńskie, poddała się już po dwóch miesiącach. Aby dotrzeć do Gazy, Aleksander musiał przejść Judeę, ale zdaje się, że mieszkańcy nie ponieśli żadnych strat z tego powodu. Opowiadanie Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XI, 8, 4 ns.), według którego po zdobyciu Gazy Aleksander udał się do Jerozolimy, gdzie przyjęty z wielkimi honorami przez naród i najwyższego kapłana Jadduę (Jaddo) miał złożyć ofiary w świątyni i przyznać wielkie łaski ludowi, jest na ogół uważane za legendę, stworzoną przez późniejszych nacjonalistów żydowskich, którzy chcieli w jakiś sposób połączyć stolicę i świątynię z postacią zdobywcy świata (§ 215; por. Arian, VII, 4, 4). Z Gazy Aleksander wyruszył do Egiptu, opanował go bez walki i został powitany jako wybawca przez Egipcjan, którzy znaleźli w nim władcę dbałego o administrację i szanującego instytucje religijne; tam pozostał przez zimę 332/331 i założył miasto Aleksandria (§ 190).

25. Na wiosnę Aleksander podjął na nowo kampanię i przekroczywszy Eufrat i Tygrys spotkał się z Dariuszem, który oczekiwał go z olbrzymią armią na obszernej równinie, jakby umyślnie przygotowanej w tym celu, w sąsiedztwie starożytnej Niniwy, między Arbela a Gaugamelą. Rozegrana tam bitwa (1 października 331) uczyniła Aleksandra panem całej Babilonii i olbrzymich skarbów dynastii Achemenidów. Padły kolejno Suza, Persepolis i Ekbatana (wiosna 330). Tymczasem Dariusz wycofywał się przed najeźdźcą coraz dalej na wschód. Niedługo potem ostatni z Achemenidów, złożony uprzednio z tronu przez Bessusa, satrapę Baktriany, i znajdujący się w jego rękach, został przez niego zgładzony w Hekatompylos (lipiec 330).

Wraz z jego śmiercią program, jaki Aleksander postawił sobie oficjalnie wobec „Hellenów”, został wykonany: imperium „barbarzyńców” zostało zawojowane. Następnie Aleksander zwolnił oddziały greckie ligi, a zatrzymał tylko wojska macedońskie, z którymi prowadził dalej swą wyprawę na wschód. Te dalsze podboje oficjalnie nazywały się jego osobistym programem. W rzeczywistości jednak imperium, choć już nie „barbarzyńskie”, istniało nadal, z tą tylko różnicą, że władał nim Aleksander. Uważał się on bowiem za prawowitego następcę Dariusza III, i to tak dalece, że mając w swych rękach satrapę Bessusa, zabójcę Dariusza, kazał go osądzić według prawa perskiego jako winnego najwyższej zdrady stanu i stracić w Ekbatanie.

Jako następcą Achemenidów zatem w dalszym ciągu dokonywał podbojów na Wschodzie, które trwały sześć lat i zaprowadziły go poza Indus, nieomal do stóp Himalajów. Stamtąd powrócił do Suzy w marcu 324 r.

13 czerwca 323 r. Aleksander zmarł w Babilonii na skutek silnej gorączki. Ten mający zaledwie 33 lata władca był może najbardziej tragiczną postacią, jaką znała starożytność.

DIADOCHOWIE

26. Po śmierci Aleksandra zapanowało ogólne zamieszanie wśród jego najwierniejszych współpracowników. Olbrzymie imperium zdobyte przez niego zdawało się opierać tylko na jego osobie. Lecz oto zmarł on niespodziewanie, z dala od swego rodzimego królestwa, nie zostawiwszy swej ogromnych rozmiarów spuściznie żadnego określonego następcy. Jego dynastię od tej chwili reprezentował Filip Arrideos, przyrodni brat upośledzony na umyśle. Miała także urodzić dziecko wdowa po Aleksandrze, Roksana; syn, który niedługo przyszedł na świat, otrzymał imię Aleksandra IV (323—309). Poza tym było wyraźną wolą Aleksandra, jakkolwiek wyrażoną niejasno w chwili śmierci wobec dworzan, pytających go o sprawy spadku, by oddać go „najlepszemu” (por. Arian, *Anab.* VII, 23, 3). Ta wola umierającego była prawem; ale prawem były również roszczenia do dziedzictwa dynastii macedońskiej, której owi dostojnicy pozostali wiernymi i przywiązanymi poddanymi. Było więc obowiązkiem zachować jedność najwyższej władzy, a wraz z nią jednolitość całego imperium. Było to również pożyteczne dla wszystkich z różnych powodów, z których najważniejszym było, aby mogli jako władcy prowadzić dalej dzieło dokonane wspólnie przez nich jako zdobywców, obronić się wspólnie przed reakcją ze strony narodów podbitych, utrzymać wpływy hellenizmu itp.

Ale obok tych przyczyn przemawiających za utrzymaniem jedności istniały także inne, wręcz przeciwne. Macedonia, kolebka imperium, była zbyt odległa i położona na uboczu, aby stanowić ośrodek polityczny dla tak rozległych obszarów. Już sam Aleksander właśnie z tych powodów przeniósł stolicę do Babilonii, a dalsze doświadczenia wykazały konieczność bezpośredniej styczności rządzących z narodami rządzonymi, a zatem potrzebę przeprowadzenia decentralizacji. Ale w takim razie jak zapewnić jedność imperium, jeśli Macedonia była zbyt odległa, a w Babilonii nie było już człowieka, który tę jedność stworzył? Oprócz tego duże znaczenie miały nastawienia osobiste, współzawodnictwo, wielkie ambicje tych dygnitarzy, potomków feudalnych panów z Macedonii. Jeśli nawet

bladły one wobec blasku Aleksandra, to jednak po jego zgonie rozpały się w sposób bynajmniej nie sprzyjający porozumieniu.

27. Nastął więc okres, który nazwano — a historia nazwę tę utrzymała — erą diadochów, czyli „spadkobierców”, po nim — okres monarchii utworzonych ze szczątków rozczłonkowanego imperium, które się utrzymały. Erą diadochów, pełną niezwykle powikłanych zagadnień, zajmujemy się tylko o tyle, o ile jest to potrzebne, aby wyjaśnić pochodzenie dwu największych dynastii związanych z omawianym przez nas okresem dziejów.

Odrzuciwszy inne zamierzenia wysocy urzędnicy Aleksandra podzielnili spadek po nim w taki oto sposób. Królów było dwóch: Filip Arrideos, niedorozwinięty, i nowonarodzony Aleksander IV. Krateros, jeden z dostojników zmarłego króla, został mianowany regentem, podczas gdy „chiliarchą”, czyli pierwszym ministrem, został Perdikkas, najzdolniejszy i najpotężniejszy ze współpracowników zdobywcy Aleksandra w ostatnich czasach. Poszczególne okręgi imperium pozostając w zależności od najwyższej władzy zostały powierzone najbliższym przyjaciółom i towarzyszom broni zmarłego: staremu Antypatrowi, gubernatorowi Macedonii (§ 23), przypadła Europa (Macedonia i Grecja), Ptolemeusz, syn Lagosa, otrzymał Egipt, Antygonos Monoftalmos objął Frygię Większą, Leonnatos Frygię nad Hellespontem, Lizymachowi oddano Trację, Eumenes, sekretarz Aleksandra, otrzymał Kapadocję. Spośród innych dostojników, którym wyznaczono mniej ważne stanowiska, najważniejszy dla nas jest Seleukos, syn Antiocha, dowódca konnicy.

Niedługo potem, gdy wybuchła wojna lamijska między Antypatrem a Atenami, Leonnatos został zabity. Niezwłocznie Antypater, Krateros, Antygonos i Ptolemeusz, zazdrośni o władzę Perdikkasa, wypowiedzieli mu wojnę, w której padli w bitwie pod Peluzjum z jednej strony Krateros, z drugiej zaś sam Perdikkas, gdy usiłował dostać się do Egiptu.

28. Wobec zupełnej zmiany stosunków pozostali diadochowie zjechali się w Triparadeisos w Syrii (321), gdzie ustalili nowy podział imperium: Antypater został regentem, Antygonos Monoftalmos — głównodowodzącym wojska w Azji, Lizymach otrzymał władzę nad Tracją, Ptolemeusz nad Egiptem, a Seleukos otrzymał zarząd Babilonii. Antypater następnie zabrał do Macedonii obydwu królów, niedorozwiniętego Filipa Arrideosa i małego Aleksandra IV, czy to by mieć rękojmię swej władzy, czy też dla zabezpieczenia sobie wpływu, podobnie jak postąpił Ptolemeusz, kiedy jeszcze za życia Perdikkasa postarał się o przewiezienie zwłok Aleksandra do Egiptu.

W r. 319 zmarł Antypater pozostawiając na swym stanowisku Poli-perchona. Przeciwno niemu utworzyli koalicję Kassander, syn Antypatra, głównodowodzący Antygonos i Ptolemeusz, który już w r. 320 rozciągnął

swoje panowanie na Palestynę i Celesyrię. W wyniku walki Kassander opanował Macedonię, Antygonos Azję Mniejszą, a Ptolemeusz umocnił swoje zdobycze aż po Antyliban. Przeciwno Kassandrowi w Macedonii powstała Olimpiada (317), matka Aleksandra Wielkiego, ciesząca się wielkim uznaniem w kraju. Skazała ona na śmierć Filipa Arrideosa, pozyskanego przez Kassandra; ten jednak ponownie uzyskał przewagę, zabił Olimpiadę i wziął do siebie jako zakładnika malutkiego Aleksandra IV oraz jego matkę Roksanę (316).

29. Tymczasem Antygonos Monoftalmos uzyskał przewagę w Azji. Wobec jego groźnej postawy Seleukos opuścił swoją prowincję Babilonię i schronił się u Ptolemeusza w Egipcie (316), na którego opiekę i pomoc mógł zawsze liczyć. Wywołało to nowe walki, w których brali udział po jednej stronie Antygonos i Poliperchon, po drugiej zaś Ptolemeusz, Lizymach, Kassander, Seleukos i inni władcy o mniejszym znaczeniu. Początkowo zdobył przewagę Antygonos, który zajął posiadłości Ptolemeusza w Syrii i Palestynie: klęska jednak, jaką zadali Ptolemeusz i Seleukos synowi Antygonosa Demetriosowi Poliorketesowi pod Gazą (wiosna 312), przywróciła Ptolemeuszowi wymienione posiadłości i umożliwiła Seleukosowi powrót do Babilonii. Gdy później obydwaj utracili znowu te zdobycze, zawarto w r. 311 raczej ugodę niż prawdziwy pokój, w którym na miejsce Poliperchona Kassander otrzymał władzę „stratega” nad Europą. Ptolemeuszowi przyznano Egipt bez Syrii i Palestyny, Lizymachowi Trację, Antygonosowi resztę Azji, co do Babilonii, pozostała ona nadal pod władzą Seleukosa, choć pominięto go w traktacie. Ten stan rzeczy miał trwać aż do bliskiej już chwili pełnoletności Aleksandra IV, który przedstawiał ostatnią, bardzo wątpliwą więź jedności imperium i pozostawał w Macedonii w mocy Kassandra.

Zazdrosny o swą władzę Kassander zerwał tę więź zamordowawszy spadkobiercę razem z jego matką Roksaną (310). Gdy wkrótce potem został zabity także Herakles, nielegalny syn Aleksandra Wielkiego, panująca oficjalnie dynastia wygasła, a tym samym zabrakło głównej podstawy jedności imperium. Do przywrócenia tej jedności dążył Antygonos, lecz mógł ją utrzymać jedynie siłą. Wynikły z tego dalsze zawiści i dalsze wojny między nim a pozostałymi diadochami.

W r. 306 po zwycięstwie morskim, jakie Demetrios Poliorketes odniósł nad Ptolemeuszem pod Salaminą na Cyprze, ojciec jego Antygonos Monoftalmos przybrał oficjalnie dla siebie i dla zwycięskiego syna tytuł βασιλεύς, „król”, co widocznie miało oznaczać, że był on prawowitym następcą Aleksandra nad całym imperium. To samo jednak wkrótce potem (305) uczynili inni diadochowie: Ptolemeusz, Kassander, Lizymach i Seleukos, którzy jakby w odpowiedzi na czyn Antygonosa ogłosili się również „królami”, przyjmując niewątpliwie ten tytuł w odniesieniu do kra-

ju, nad którym sprawowali władzę. Tym samym spuścizna po Aleksandrze Wielkim została także oficjalnie podzielona.

30. Wyzwanie ze strony diadochów podjął Antygonos. Zwrócił się on przeciwko Ptolemeuszowi; usiłował wtargnąć do Egiptu, ale został odparty. Potem zajęły jego uwagę wypadki w Grecji (304—302). Lizymach tymczasem rozpoczął działania w Azji Mniejszej, oczekując posiłków wojskowych, jakich Seleukos miał mu dostarczyć z Babilonii, podczas gdy na południu Ptolemeusz posuwał się naprzód odbijając Syrię i Palestynę. Gdy wojska Lizymacha i Seleukosa połączyły się, doszło do bitwy pod Ipsos we Frygii Większej (lato 301); osiemdziesięcioletni Antygonos Monoftalmos zginął w walce, a wojsko jego zostało rozbite.

Przyczyniło się to do ostatecznego zakończenia okresu diadochów i odtąd główne granice podziału spuścizny po Aleksandrze Wielkim pozostaną na przyszłość zasadniczo te same. W następstwie zwycięstwa pod Ipsos królestwo Antygonosa zostało podzielone między innych diadochów-królów: Lizymach otrzymał Azję Mniejszą po zachodniej stronie gór Taurus, Seleukos zajął Armenię, Kapadocję i górną Syrię; prawnie należała mu się także Celesyria wraz z Palestyną. Jednakże do tych ostatnich dwu krajów rościł sobie prawo Ptolemeusz egipski i przy końcu wojny zajął je z powrotem aż po Liban i Damaszek (301), Seleukos zaś, pomny na pomoc otrzymaną od Ptolemeusza w ciężkim dla niego czasie (§ 29), uważał za stosowne nie upominać się o swe prawa.

Wypadki wojenne, które się toczyły jeszcze około dwudziestu lat po bitwie pod Ipsos, przede wszystkim z powodu awanturniczego usposobienia Demetriosa Poliorketesa, który pod Ipsos ocalał i uszedł z pola walki, doprowadziły do pewnego uproszczenia osiągniętego układu i zakończyły się bitwą pod Kurupedion (281 czy 282); wojska Lizymacha z Tracji zostały w niej pobite, on sam zabity przez Seleukosa, a jego terytoria częściowo przeszły w ręce zwycięzcy, częściowo zaś stały się łupem Celtów, najeźdźców przybywających z północy.

Pozostały zatem — oprócz królestwa Macedonii, którym nie będziemy się tu zajmować — królestwo Seleukosa w Azji i królestwo Ptolemeusza w Egipcie (§ 35 ns.).

HELLENIZM

31. Historyczne następstwa podbojów Aleksandra były tak daleko-
siężne i głębokie, że bardzo trudna jest ich ocena, choćby nawet ogólni-
kowa i sumaryczna.

Pod względem politycznym obalony został porządek całego niemal
świata antycznego, a twórca tak wielkiego przewrotu umarł, rozpoczyn-
szy zaledwie uporządkowanie i unormowanie nowego stanu rzeczy. Stan
ten był sam w sobie tak anormalny, że łatwo było przewidzieć jego nie-
stałość i krótkotrwałość. Istotnie w krótkim czasie nastąpiło owo stopnio-
we rozdrobnienie państwa zdobytego przez Aleksandra, przez co państwo
to nabrało innego charakteru politycznego.

Równocześnie jednak dokonały się inne przemiany, pod względem
moralnym i w dziedzinie kulturalnej. Wraz z Aleksandrem kultura zachodnia, niby rwąca fala, przeniknęła w sam środek zupełnie odmiennej
cywilizacji, przełamawszy wiekowe zapory; od Aleksandra zasadniczo da-
tuje się prawdziwa ekspansja „hellenizmu”. Przenikanie kultury greckiej
na Wschód niewątpliwie zaczęło się znacznie wcześniej (§ 3, 14 ns.). Jest
również rzeczą pewną, że po tym gwałtownym zalewie nastąpił pewien
odpływ z niektórych terytoriów, leżących po drugiej stronie owych wie-
kowych tam, pozwalając na ponowny rozwój wielu krajów. Nie ulega
również wątpliwości, że tu i ówdzie fala nowej kultury została zabarwio-
na kolorytem miejscowym albo zlała się z cywilizacją rodzimą. Jednakże
wskutek tego zalewu zasadnicze oblicze Azji Przedniej zmieniło się
w wielu istotnych rysach, a ta przemiana kulturalna dorównywała zmia-
nie pod względem politycznym.

32. Aleksander sam sprzyjał tym przemianom próbując urzeczywist-
nić nedorzeczne marzenia zespolenia elementu helleńskiego, wprowadzo-
nego przez siebie, z różnymi podbitymi narodami. Częściowo czynił to
z konieczności: zdobyte przez niego terytoria były tak rozległe, że gdyby
chciał zastąpić cały miejscowy personel administracyjny i wojsko równie
licznym personelem grecko-macedońskim, to w praktyce nie znalazłby na
to dostatecznej ilości odpowiednich ludzi. Częściowo zaś czynił to dla ce-

łów politycznych. Widząc, że nie można lekceważyć zdobytych ośrodków kulturalnych, usiłował związać je ze sobą wprowadzając do nich kulturę grecką, co spowodowało zlanie się elementów tej kultury z owymi środowiskami. On sam zresztą dał przykład łączenia różnych elementów narodowościowych dokonanego przez związki małżeńskie: poślubił najpierw Roksanę, córkę Baktriańczyka Osjartesa, a później, w Suzie, odbyły się uroczyste jego zaślubiny z córką samego Dariusza, Statirą (inna tradycja mówi o jakiejś Barsine [por. Arian, VII, 4, 4], a jeszcze inna o Arsinoe [por. Focjusz, *Biblioth.* 68]). Za przykładem króla poszli w tym samym czasie jego poddani zawierając związki małżeńskie w duchu politycznych skojarzeń: osiemdziesięciu wyższych urzędników macedońskich poślubiło kobiety azjatyckie należące do znakomitych rodzin, a dla dziesięciu tysięcy żołnierzy Aleksander sam bogato wyposażył żony pochodzące spośród ludności podbitej.

Nie były to jednak jakieś wyjątkowe przykłady. W praktyce zaprowadzono cały trwały system dla popierania zamierzonego zespolenia. W administracji państwowej pozostawiano najczęściej urzędników azjatyckich, dodając urzędników greckich najwyżej jako pomocników i kontrolerów. Do wojska dopuszczano młodzież różnych krajów azjatyckich: 80 000 młodzieńców wyszkolonych w taktyce macedońskiej mogło uzyskać stopnie wojskowe, a niejeden ze znaczniejszych członków rodzin danego kraju (np. Ossastres, brat Dariusza) mógł nawet zostać przydzielony do oddziału „heterów”, czyli towarzyszy Aleksandra.

Zespolenie to było również nieustannie popierane wśród obywateli. W ciągu swych wypraw Aleksander zakładał wszędzie nowe miasta; jego Aleksandria w Egipcie (§ 190) była najslawniejsza z wielu miast o tej nazwie, jakie powstały w różnych miejscach jego imperium — jak Aleksandria w Arii, Sogdianie, Arachozji, nad Zatoką Perską itd. — była także jednym z wielu nowych miast, które miały inne nazwy. Zwłaszcza na wschodnich granicach imperium naprzeciw Indii powstał szereg takich miast. Cel ich powstania był oczywisty: miały być ogniskami życia i kultury helleńskiej, z których miał stałe promieniować wpływ zachodni na okoliczne kraje; pozostawały równocześnie w ciągłej wspólnocie wzajemnych interesów i wzajemnych usług, były jakby koloniami wzorowych rolników pośród skalnego stepu albo orzeźwiającymi oazami na pustyni „barbarzyństwa”.

33. Miasta te były zasadniczo helleńskie, nie tylko pod względem języka i ludności, lecz także pod względem wewnętrznego ustroju. Mieszkali w nich żołnierze, kupcy, robotnicy, urzędnicy, artyści, awanturnicy, pochodzący z różnych państw greckich. Rozrastały się one dzięki asymilacji elementów miejscowych, skłonnych do przyjęcia ducha i obyczajów zwycięzców. Popierały je pod każdym względem najwyższe czyn-

niki państwowe, widząc w nich punkty oparcia dla swej władzy; miasta te miały typowy ustrój greckiej πόλις, miały swój δήμος, swoją βουλή, urzędników miejskich, mianowanych i sprawujących swe czynności na zasadach ustroju demokratycznego. Taki był ustrój w tych komórkach greckiej administracji państwowej, które składały się na całość olbrzymiego organizmu, jakim było imperium.

Oczywiście razem z konstytucją πόλις zaprowadzono grecki sposób życia. Obok siedziby βουλή powstawało γυμνάσιον dla nieodzownych ćwiczeń atletycznych. Następnie, o ile to było możliwe, budowano nie mniej niezbędny teatr, nade wszystko zaś starano się o wznoszenie ołtarzy lub nawet świątyń dla bóstw greckich. Same „plany regulacyjne” tych nowozakładanych miast odróżniały je wyraźnie od miast azjatyckich, zbudowanych według innych założeń. Jeśli zaś — jak to się nierzadko zdarzało — jakieś miasto azjatyckie zostało skolonizowane przez przybyszów z Zachodu, wówczas szereg przeróbek budowlanych, jakich oni dokonali, przekształcał stopniowo dawną postać takiego miasta według wzorów czysto helleńskich.

W ten sposób to, co było greckie, stawało się mniej lub więcej w całej Azji Przedniej często koniecznością, a jeszcze częściej „modą”. Czy to była atmosfera wyższości, jaka otaczała zwycięzców, czy też konieczność porozumiewania się z nimi, w każdym razie zachodziło zjawisko podobne do tego, dzięki któremu dzisiaj na przykład plemię Bantu w Kongo Belgijskim uczy się języka francuskiego i przejmuje coraz więcej cech belgijskich albo też wioska Amhara w kolonii erytrejskiej uczy się włoskiego i staje się wioską włoską.

Na różne dwory miejscowe, pozostawione przez Aleksandra, poczęły przenikać sztuki i nauki greckie, a także filozofia i kult religijny. Język grecki, już dawniej wprowadzony wszędzie przez kupców, rozprzestrzenił się coraz bardziej poprzez miasta, dwory i różne rozgałęzienia administracji cywilnej i wojskowej: zaczął odgrywać rolę międzynarodowego „języka francuskiego” w Azji Przedniej, tak jak przedtem funkcję tę spełniał język aramajski, a jeszcze wcześniej babiloński. Język grecki w końcu otrzymał nazwę języka wspólnego, κοινή, i takim był rzeczywiście. Nawet Berossos, kapłan babiloński piszący o Babilonii ok. r. 270, używał języka greckiego.

34. Niewątpliwie to silne i rozległe przenikanie ducha greckiego oraz przemiana duchowa nie dokonały się od razu ani też wszędzie w tej samej mierze i w ten sam sposób; wznieciły silną reakcję miejscowej ludności i doprowadziły do najróżnorodniejszych synkretyzmów. Jak jednak głęboko działał ów ferment w krajach nawet najdalej położonych od Grecji, można się zorientować z jednego choćby przykładu. Baktriana, kraj leżący na progu Indii, w połowie III w. przed Chr. stała się królestwem

autonomicznym (§ 37) całkowicie pod wpływem hellenizmu i — poza krótkim okresem oporu — pozostawała w doskonałej zgodzie z królestwem Seleucydów, którzy popierali ją właśnie dlatego, że służyła jako przedmurze hellenizmu wobec „barbarzyńców” Indii. Jest najzupełniej zrozumiałe, że hellenizm tego kraju pozostawał pod dość silnym wpływem Indii i że wpływy te później wzmożyły się w miarę jak hellenizm upadał. Jak potężna jednak była siła ekspansywna hellenizmu nawet w krajach położonych na krańcach świata greckiego, gdzie nie był on przecież tak silny jak w centrum, można wywnioskować z faktu, na który godzi się większość uczonych, że w niektórych rysach najstarszej ikonografii budystycznej Indii widoczny jest wpływ ówczesnej sztuki hellenistycznej, który dotarł tam z pewnością poprzez Baktrianę, i że inne ślady hellenizmu, idące poprzez ten kraj, można odnaleźć nawet w Chinach.

Doniosłe skutki sprawiło również ujednoczenie stosunków handlowych w całym państwie. Monety Aleksandra, bite z olbrzymich rezerw złota znalezionych w skarbach różnych pałaców królewskich dynastii Achemenidów (§ 25), stały się walutą oficjalną całego imperium, która została ustalona po odpowiednim zrównaniu waluty macedońskiej z walutą babilońską. Jeśli zezwalano na wyjątki, były one zawsze, oczywiście, na korzyść hellenizmu. Oprócz waluty państwowej zostały uznane w imperium monety wolnych miast greckich.

W planach Aleksandra leżała także propaganda hellenizmu w kierunku odwrotnym, mianowicie przez przeszczepianie kolonii Azjatów na terytoria greckie w celu zlania różnych narodowości, nie została jednak przeprowadzona z powodu jego śmierci.

Zbyteczne jest już przypominać, że jeśli wielka ekspansja hellenizmu nastąpiła w epoce Aleksandra, to jego przenikanie zwłaszcza w głąb imperium trwało nadal przez następne wieki czy to w Azji Seleucydów, czy w Egipcie Ptolemeuszów, czy też na wschodnim obszarze wybrzeży Morza Śródziemnego. Tym, który zatrzymał dalszy napór helleńskiego wpływu, a potem częściowo go przygasił, częściowo zaś zasymilował, był Rzym, gdy osiadł jako władca nad Morzem Śródziemnym, w Azji i w Egipcie. W każdym razie nastąpiło to dopiero w I w. przed Chr.

SELEUCYDZI — LAGIDZI

35. Zmienne koleje życia Seleukosa I Monoftalmosa zwanego Nikatorem (312-280), założyciela dynastii Seleucydów, są nam już znane. W chwili śmierci Aleksandra Wielkiego był on dowódcą konnicy (§ 27), potem otrzymał zarząd Babilonii (§ 28), który następnie utracił i znowu odzyskał. Przybrawszy tytuł „króla” (§ 29) rozszerzał dalej swoją władzę opanowując znaczną część terytoriów Azji Przedniej (§ 30). Po bitwie pod Kurupedion królestwo jego rozciągało się od pogranicza Indii aż do Morza Śródziemnego, obejmując jednak pewne terytoria sporne lub też niezależne. Seleucydzi — w przeciwieństwie do Ptolemeuszów, którzy się uważali za następców Aleksandra Wielkiego i dlatego początek swej dynastii łączyli z jego śmiercią (323) — nie wiązali swej dynastii z Aleksandrem, lecz uważali się za autochtonów niezależnych od zdobywcy macedońskiego. Dlatego później mówiono, że ojcem dynastii jest Apollo (podobnie jak Zeus miał być ojcem Aleksandra), i ustalono początek dynastii niezależnie od śmierci Macedończyka.

36. Przyjęto, że początkiem dynastii Seleucydów jest pierwszy dzień 312 r. przed Chr. Ponieważ zaś u Macedończyków pierwszym miesiącem roku był miesiąc Dios (wrzesień-październik), wobec tego datą tą był pierwszy dzień miesiąca Dios 312 r. przed Chr. W Babilonii natomiast początek roku przypadał o sześć miesięcy później, mianowicie na wiosenne zrównanie dnia z nocą w miesiącu Nisanu (hebr. Nisan; marzec-kwiecień), dlatego Babilończycy będący pod panowaniem Seleucydów, ustalili początek dynastii na sześć miesięcy później, mianowicie na pierwszy dzień miesiąca Nisanu 311 r. przed Chr. Jest nawet bardzo prawdopodobne, że rachuba babilońska była pierwotna, macedońska zaś była tylko praktycznym przystosowaniem późniejszym. Dowodziłoby to bezpodstawności przypuszczenia, że to obliczenie zostało przyjęte z powodu bitwy pod Gazą (§ 29), która zapoczątkowała powstanie Seleukosa; raczej należałoby wziąć pod uwagę datę wkroczenia Seleukosa do odzyskanej Babilonii.

Od tej daty zaczyna się „era Seleucydów”, zwana także „grecką” lub „macedońską”. Nazwa ta przyjęła się powszechnie w całym świecie helle-

nistycznym i pozostaje wciąż jeszcze w użyciu u pewnych gmin chrześcijańskich w Syrii. Te dwa sposoby obliczania czasu, różniące się między sobą o sześć miesięcy, utrzymały się przez całe wieki; może nieco częściej używano tego, który za początek dynastii przyjmował datę 1 Dios 312 r. Różnica ta może również wyjaśnić pozorne sprzeczności chronologiczne niektórych dokumentów starożytnych. Zdaje się, że pojęcie „ery Seleucydów” weszło w użycie bardzo szybko; datowano już według niej pewien dokument z 304 r. przed Chr.

37. Po zwycięstwie pod Kurupedion (§ 30) Seleukos żył już niedługo. Zamordował go w r. 280 Ptolemeusz Keraunos, syn Ptolemeusza Lagosa I, który wydziedziczony przez ojca przeszedł na służbę Seleukosa. Seleukos Monoftalmos założył wkrótce po zwycięstwie pod Ipsos (§ 30) stolicę dynastii, która na cześć jego ojca Antiocha została nazwana Antiochią. Założona nad rzeką Orontes, oddalona o jakieś dwadzieścia kilometrów od Morza Śródziemnego, posiadała dogodne położenie zarówno dla panowania nad Syrią, jak i dla komunikacji z resztą królestwa. Nazywano ją także Antiochią „syrzyjską” albo „nad Orontesem” dla odróżnienia jej od innych Antiochii, powstałych prawie wszędzie w dominiach Seleucydów (podobnie jak Aleksandrie za Aleksandra; § 32).

Po Seleukosie objął władzę jego syn Antioch I Soter (280—261), który już od piętnastu lat pomagał ojcu w rządach otrzymawszy zarząd prowincji położonej na wschód od Eufratu. Za jego panowania wybuchła „pierwsza wojna syryjska”, wywołana sporem o Celesyrię, którego Seleukos nie rozwiązał (§ 30). Celesyria była w późniejszym okresie ustawicznie jabłkiem niezgody między Seleucydami a Lagidami. Ptolemeusz II Filadelfos, pochodzący z egipskiej dynastii Lagidów (§ 53), nie tylko zajmował w dalszym ciągu sporne terytoria, lecz opanował także Licję, Karię, Pamfilię oraz inne wybrzeża Azji Mniejszej. Kilkuletnia wojna (ok. 276-272), o której mamy niewiele wiadomości, była niepomysłna dla Antiocha; ostateczny pokój przyznał Ptolemeuszowi II poczynione zdobycze. Okres następny był jednak pomyślny i Antioch wykorzystał go, by wzmocnić kolonizację hellenistyczną we wschodnich częściach królestwa.

Po nim nastąpił drugi jego syn, Antioch II Teos (261-247), który już od kilku lat dopuszczony był przez ojca do współrządów (podczas gdy pierworodny, Seleukos, zbuntował się i został zabity). Za jego panowania wybuchła „druga wojna syryjska” (ok. 259-252) przy udziale miast greckich Azji Mniejszej. Antioch II zdobył przewagę, odzyskał Pamfilię i Cylcję i posunął się ku Celesyrii, prawdopodobnie aż do Sydonu. Pokój tym razem został przypieczętowany małżeństwem między wojującymi stronami: Antioch II oddaliwszy własną małżonkę, Laodike, poślubił Berenike, córkę Ptolemeusza II. Wydawało się, że w ten sposób spór został załagodzony. Tymczasem sprawa przybrała gorszy obrót: Antioch połączył się

ponownie w Azji Mniejszej z pierwszą żoną Laodike i przed śmiercią uznał jej pierworodnego syna Seleukosa za następcę tronu. Berenike i jej synek zostali w Antiochii zamordowani na rozkaz Laodike po śmierci wspólnego małżonka obu tych kobiet. Musiało więc dojść do nowej wojny.

Na granicach wschodnich sprawy szły gorzej. W r. 250 Grek Diodotos, gubernator Baktriany, wyzwolił się spod zwierzchnictwa Seleucydów i założył wraz z prowincjami Sogdianą i Margianą niezależne królestwo hellenistyczne (§ 34); to samo uczynili w r. 248 Partowie z Astabene, którzy ogłosili swą niezawisłość.

38. Tron w Antiochii objął Seleukos II Kallinikos (247—226), syn Laodike i starszy brat Antiocha Hieraksa. Wówczas Ptolemeusz III Euergetes, który prawie równocześnie wstąpił na tron Lagidów, postanowił pomścić swoją siostrę Berenike i wywołał „trzecią wojnę syryjską”, zwaną także „wojną Laodike” od imienia królowej, której zbrodnia była przyczyną tej wojny (ok. 246—241). Sukces Lagidy był tym razem całkowity. Inwazja objęła królestwo Seleucydów prawdopodobnie aż poza rzekę Eufrat i duża część Azji Mniejszej wraz z Antiochią zostały zajęte. Antiochię jednak Seleukos zaraz odzyskał, a wkrótce potem doszło do pokoju, na mocy którego Ptolemeuszowi III zostało przyznanych bardzo wiele miejscowości na wybrzeżu Azji Mniejszej. Próby odwetu ze strony Seleukosa II udaremniła „wojna bratnia”, wywołana przeciwko niemu przez Antiocha Hieraksa (242?—237), który przy pomocy Laodike dążył do utworzenia niezależnego państwa w Azji Mniejszej.

Krótkie panowanie Seleukosa III Keraunosa (226—223), syna Kallinikosa, nie zmieniło sytuacji w Azji Mniejszej; unaczyniali się tam coraz bardziej najeżdźcy Galowie w krainie nazwanej z tego powodu Galacją.

39. Po nim nastąpił młodszy jego brat, Antioch III Wielki (223—187). Rzeczywiście był on godzien tego przydomka, nadanego mu już w starożytności. Chociaż bowiem nie był wolny od wad i słabostek, to jednak wykazał taką aktywność i energię, jakich nie widziano u Seleucydów od czasu założyciela dynastii i które w innych okolicznościach doprowadziłyby do nadzwyczajnych wyników. Niestety Antiocha III było starcie się z ekspansją Rzymu, który wyszedłszy wówczas zwycięsko z ciężkiej próby drugiej wojny punickiej (218—201) zwrócił się z całą siłą i przebiegłością na Wschód. Mimo zwycięstw, odniesionych przez Rzymian nad Hannibalem pod Zamą (202) i nad Filipem V Macedońskim pod Kynoskefalai (197), Antioch III z jednej strony nie doceniał należycie potęgi Rzymu, a z drugiej strony nie rozumiał jego gry politycznej i dlatego padł jej ofiarą. Można by mu także zarzucić, że za mało liczył się z radami swego gościa Hannibala, którego doświadczenie strategiczne i polityczne nie miało wówczas równego, zwłaszcza w odniesieniu do Rzymu.

Słumiwszy kilka buntów na wschodnich prowincjach królestwa i zła-

mawszy w Azji Mniejszej bunt Acheosa, namówionego i popieranego przez Egipt, Antioch podjął w r. 219 wielką wyprawę przeciwko Ptolemeuszowi IV Filopatorowi w związku ze sporem o Celesyrię, a także z powodu rywalizacji politycznej. Zająwszy Seleucję nad Orontesem zdobył potem Celesyrię, znaczną część Fenicji z Tyrem, Pereę, Samarię i spędził zimę 218 r. w Ptolemaidzie. Podjąwszy jednak dalej wyprawę został pokonany pod Rafią (22 czerwca 217 r.) przez nieprzyjacielskie wojsko greckie, wzmocnione przez 20 000 Egipcjan, którymi dowodził sam Filopator, wspomagany przez swoją siostrę i przyszłą żonę, Arsinoe III. Przy zawarciu pokoju, który potem nastąpił, Antioch musiał zrzec się swych zdobyczy z wyjątkiem Seleucji.

Był to, oczywiście, pokój chwilowy. Antioch odebrawszy niebawem Acheosowi Azję Mniejszą i przeprowadziwszy zwycięską wyprawę na Baktrianę, Arachozję i Karmanię doszedł do Indii. W r. 204 podjął znowu plan wojny przeciwko Egiptowi i w tym celu sprzymierzył się z Filipem V Macedońskim. Rozpocząwszy działania wojenne w r. 202 zajął Celesyrię i doszedł aż do Gazy, którą zdobył po miesiącu oblężenia. W r. 201 ruszył do Azji Mniejszej przeciw Attalosowi, królowi Pergamonu; musiał jednak szybko powrócić do Celesyrii, gdzie wkroczyło wojsko egipskie pod dowództwem Skopasa. Do starcia doszło w pobliżu źródeł Jordanu, pod Panion (Πανεῖον, dzisiaj Baniyas; w I w. po Chr. zwane Cezareą Filipa [§ 368], a potem Neroniadą [§ 400]), które zawdzięczało swoją nazwę jaskini poświęconej bożkowi Panowi, ozdobionej później posągami w niszach, które dotychczas się zachowały. Egipcjanie zostali zupełnie rozgromieni, tak że Samaria i Judea aż do granic Deltę przypadły w końcu Seleucydom. Ta decydująca bitwa rozegrała się w lecie 200 r. (według innych danych w r. 198).

W r. 198 Antioch zabezpieczył sobie posiadanie Syrii i miast jońskich, zależnych przedtem od Egiptu, a po bitwie pod Kynoskefalai przystąpił do przyłączenia również niektórych posiadłości Macedonii. Chociaż jednak przedtem poselstwo rzymskie po bitwie pod Panion zawiadomiło go, że Rzym nie sprzeciwia się jego podbojom, tym razem przeciwstawił mu się Lucjusz Korneliusz Lentulus nakazując mu w imieniu senatu pozostawić wolność zajęтым miastom greckim i nie zagrażać na przyszłość ich niezależności.

40. Interwencja Rzymu zaczynała zbytnio ciążyć Antiochowi. Prowadząc nadal układy przemyślał on już o całkowitym ich zerwaniu i uczynił wielkodusznie gościny Hannibalowi (195), którego głowy Rzym się domagał. Spodziewał się, że utrwali swe osiągnięcia po wiekowym sporze o Celesyrię i zabezpieczając w ten sposób zaplecze swych wojsk pozbawi równocześnie Rzym podstaw do interwencji na korzyść Egiptu, dając Ptolemeuszowi V Epifanesowi za żonę swoją córkę Kleopatę I,

zwaną Syryjską (194). Tymczasem małżeństwo to podsyliło tylko niezgodę. Później na dworze Lagidów utrzymywano, że Kleopatra przyniosła w posagu właśnie Celesyrię, i ponownie wysunięto roszczenia do niej. Ile podstawy miało to twierdzenie, nie wiadomo; pewne jest natomiast, że administracja Seleucydów w Celesyrii-Palestynie trwała nadal.

Do nieuniknionego zderzenia z Rzymem Antioch stanął nieprzygotowany zarówno politycznie, jak i strategicznie. Zaniedbawszy sprawę zawarcia przymierza z Filipem Macedońskim, które mu zalecał Hannibal, i przybywszy do Grecji z niedostatecznymi siłami połączył się tam ze szczupłymi posiłkami Etolów i usiłował w sławnych Termopilach zatrzymać pochód konsula Marka Aciliusza Glabryona. Ale żołnierze Antiocha nie byli żołnierzami Leonidasa i pozwolili się okrążyć przez oddział rzymski pod komendą Marka Porcjusza Katona. Wojsko syryjsko-greckie poniosło zupełną klęskę (191). Gdy Antioch wycofał się do Azji Mniejszej i stracił swą flotę, dopadł go Lucjusz Korneliusz Scypion Azjatycki (któremu towarzyszył jako legat i służył radą i pomocą jego brat, Scypion Afrykański, zwycięzca Hannibala). Doszło do bitwy pod Magnezją: wojsko Antiocha, choć liczebnie o wiele silniejsze, zostało rozbite (190). Warunki pokoju podyktowane przez Scypiona, a potem obostrzone jeszcze przez senat (188), były nadzwyczaj ciężkie: opuszczenie Azji Mniejszej z tej strony gór Taurus, odszkodowanie wojenne w wysokości 15 000 talentów, płatne w ciągu dwunastu lat, wydanie słońi bojowych i zmniejszenie floty do dziesięciu okrętów, ograniczenie zamierzeń wojennych, przekazanie dwudziestu zakładników oraz wydanie Hannibala.

Pomimo tego ciosu i chociaż prowincje wschodnie królestwa skorzystały z niego natychmiast, aby uzyskać wolność, Antioch nie stracił ducha. Wyruszywszy przeciwko zbuntowanym prowincjom, wiedziony również nadzieją zebrania pieniędzy na odszkodowanie, chciał zawiadnąć bogactwami, jakie posiadała świątynia Bela w Elimaidzie, lecz został tam zabity przez mieszkańców strzegących miejsca świętego (187).

41. Na tron uszczuplonego królestwa wstąpił jego syn, Seleukos IV Filopator (187-175), który w czasie swego krótkiego panowania i wśród tyłu przeciwności nie mógł oczywiście niczego dokonać. Skąpe wiadomości, jakie o nim mamy, potwierdzają w każdym razie sąd wydany o nim przez św. Hieronima: „*Nihil dignum Syriae et patris gessit imperio, et absque ullis proeliis ingloriosus obiit*”¹ (In Daniel. 11, 20). Największą trudnością w czasie jego panowania było oczywiście wypłacenie olbrzymich danin rocznych, należnych Rzymowi na mocy traktatu pokojowego. Podobnie jak jego ojciec szukał dla tego celu skarbów w świątyniach Elimaidy, tak Seleukos IV szukał ich w świątyni jerozolimskiej (§ 226).

¹ „W czasie swego panowania nie dokonał niczego, co by było godne Syrii i jego ojca, i nie wstawiając się w żadnych bitwach zszedł ze świata”.

Poza tym jednak wystąpieniem, do którego skłoniły go najwyższe racje państwowe, był życzliwie usposobiony w stosunku do Żydów mieszkających w Palestynie (por. 2 Mach. 3, 3). Został zamordowany przez swego ministra Heliodora, który spodziewał się, być może, otrzymać regencję.

Krótko przed swą śmiercią uzyskał zamianę zakładników trzymanyh w Rzymie stosownie do układów pokojowych. W ich liczbie znajdował się jego brat Antioch IV, syn Antiocha Wielkiego. Na jego miejsce pozwolono Seleukosowi wysłać własnego syna Demetriosa. Antioch IV, uwolniony dzięki temu, wybrał się w podróż do Syrii, ale w Atenach doszła go wiadomość o śmierci Seleukosa. Z pomocą wojsk królestwa Pergamonu zdołał opanować tron pozbywając się ambitnego Heliodora i nie licząc się z prawami bratanka Demetriosa, a także drugiego młodziutkiego syna zmarłego króla (§ 234).

42. Antioch IV Epifanes (175-163) stanowił odmienny typ władcy na tronie Seleucydów, tak pod względem charakteru, jak pod względem rządów. Był to człowiek bystrego umysłu i ekscentrycznych obyczajów, hellenista bardziej zapalony niż uczony, intelektualista skłaniający się najpierw ku stoicyzmowi, później ku epikureizmowi, chciwy bogactw, a zarazem marnotrawca, pragnący popularności, a jednocześnie cyniczny w swoim zachowaniu. W jego postaci zespolił się pełny krańcowości temperament z tradycjami dynastii hellenistycznej, a także z tradycjami arystokracji rzymskiej, wśród której przebywał on czternaście lat jako zakładnik i nawiązał przyjazne stosunki. Przydomek „Epifanes”, który pojawia się już na jego późniejszych monetach, był tytułem boskim pochodzenia egipskiego. Θεός ἐπιφανής, „Bóg, który się objawił”, jest to bóg-słońce Hor; ale już w starożytności ten wyrażający część przydomek został dzięki pewnej niewielkiej modyfikacji zmieniony na ἐπιμανής, „mamiak” (por. Polibiusz, XXVI, 10), z pewnością nie bez słuszności.

Z Rzymem, jak można się było spodziewać, nigdy nie miał zatargu; użył natomiast wszelkich sposobów do urzeczywistnienia jedyne go programu, na który mu pozwolono, mianowicie kształtowania coraz głębiej w duchu hellenistycznym swego pomniejszonego i rozbitego królestwa, aby zjednoczone w ten sposób stało się zwarte i potężne. Było to już pewne zadośćuczynienie za niemożność otwartej walki z Rzymem, a także konieczne przygotowanie do tej walki. Niewątpliwie plan hellenizacji został później przez niego w dużej mierze przeprowadzony i dał gdzieś tam świetne wyniki.

43. Rozpocząwszy wprowadzanie tego planu w życie, a także zreorganizowawszy wojsko i flotę, Antioch IV został znowu uwikłany w spór o Celesyrię. Ok. r. 173 zmarła Kleopatra I Syryjska, która rządziła w imieniu swego małoletniego syna, Ptolemeusza VI Filometora. Prowadzona przez nią w stosunku do Syrii polityka, zawsze przyjazna ze względu na syryjskie pochodzenie królowej, zmieniła się teraz. Wkrótce potem,

po koronacji Ptolemeusza VI, na dworze Lagidów podniesiono dawno znane pretensje (§ 40). Dowiedziawszy się o konkretnych pogroźkach, Epifanes ruszył z wojskiem do Palestyny i dotarł pod Jaffę. Na razie jednak sytuacja pozostała bez zmian. Ale w r. 169 Egipt wystąpił czynnie przeciwko niemu. Epifanes uprzednio zapewnił sobie przezornie neutralność Rzymu, który zajęty wówczas wojną z Perseuszem macedońskim musiał spoglądać przychylnym okiem — zgodnie ze swoją zasadą *divide et impera* — jak dwa największe państwa nad Morzem Śródziemnym osłabiały się nawzajem wojnami. Zapewniwszy sobie tę neutralność Antioch wyruszył do Egiptu, pokonał wojska egipskie na granicach tego kraju, zajął Peluzjum, wkroczył do Deltę i wziął do niewoli Ptolemeusza VI. Jednakże ludność nie zdobytej jeszcze Aleksandrii wszczęła rozruchy i osadziła na tronie Lagidów Ptolemeusza VII (Euergetesā II) Fiskona, młodszego brata Ptolemeusza VI.

Wtedy Epifanes okazał się legitymistą i opowiedział się po stronie Ptolemeusza VI. Wymusiwszy na nim korzystne warunki pokoju wycofał się z Egiptu, pokładając nadzieje we współzawodnictwie między obydwoma braćmi. Tymczasem bracia, być może dzięki staraniom Kleopatry II, ich siostry i żony Ptolemeusza VI, pogodzili się ze sobą przeciwko wspólnemu nieprzyjacielowi, rozpoczynając ów system władzy kolegialnej, czyli współregencji, który później powtórzył się jeszcze kilkakrotnie w Egipcie.

Wynik ten rozdrażnił Antiocha, który w r. 168 po nieudanych pertraktacjach ponownie najechał Deltę i skierował się na Aleksandrię. Lecz jego wyprawy do Egiptu zaniepokoiły Rzym, który właśnie w tym czasie zakończył zwycięsko wojnę z Macedonią. Rzym postawił swe *veto*. Według sławnego opisu przekazanego przez tradycję, przed Antiochem, znajdującym się parę mil od Aleksandrii, stanął Popiliusz Lenas, jego dawny przyjaciel z okresu jego pobytu w Rzymie. Zanim jeszcze Antioch zdołał odpowiedzieć na uprzejme słowa powitania, Rzymianin oznajmił mu wydany przez senat rozkaz opuszczenia Egiptu. Antioch zażądał czasu na rozważenie tej sprawy, lecz Popiliusz, nakreśliwszy laską na ziemi linię naokoło Antiocha, odparł: 'Ενταῦθα βουλεύου, „Zdecyduj się jeszcze tutaj”. Decyzja mogła być tylko jedna: Antioch opuścił Egipt i powrócił do Syrii przechodząc przez Palestynę. Tego rodzaju sposób traktowania potomka Aleksandra Wielkiego i królów Persji przez pierwszego lepszego patrycjusza Rzymu jest wymownym symbolem prawdziwego stanu rzeczy.

44. Wypadki w Palestynie i Jerozolimie, jakie miały miejsce zarówno przed, jak i po zaszachowaniu Antiocha Epifanasa w Egipcie przez Rzym, posiadają wielką doniosłość dla naszego zagadnienia (§ 227 ns.).

lecz w całokształcie jego rządów przedstawiały tylko epizod drugorzędny i odnoszący się wyłącznie do bardzo małej strefy jego państwa.

Widząc, że obecnie jego poczynania na Zachodzie doprowadzałyby wciąż do zatargów z Rzymem, Antioch zwrócił się na Wschód, gdzie jego władza i wpływ hellenizmu zaczęły podupadać w miarę wzrostu potęgi Partów. Przed rozpoczęciem wyprawy (165) pozostawił swego syna Antiocha V Eupatora, mającego już uprzednio udział w rządach, pod regencją Lizjasza. Dotarł do zbuntowanej Armenii i ujarzmił ją. Wkroczywszy do Elimaidy próbował zagarnąć skarby świątynne bogini Nany, podobnie jak niegdyś jego ojciec (§ 40). Stawili mu jednak opór jej wyznawcy, ale miał więcej szczęścia niż jego ojciec, bo wyszedł cało z tej wyprawy. Zda się jednak, że podobieństwo tych dwu epizodów spowodowało w Syrii i Palestynie pomieszanie odnośnych opowiadań i fałszywej pogłoski o śmierci Epifanesa (§ 257 przypis), którego ogłoszono za zabitego w czasie popełniania przezeń świętokradztwa, jak to się przydarzyło jego ojcu. W rzeczywistości zachorował wkrótce po tym wydarzeniu prawdopodobnie na skutek zupełnego wyniszczenia organizmu niemoralnym trybem życia, być może nawet z objawami zaburzeń umysłowych; lecz zmarł dopiero z końcem wiosny lub na początku lata 163 r. w Tabe, w Persji. Przed śmiercią, być może straciwszy zaufanie do Lizjasza, zamianował regentem Filipa Frygijczyka, jednego ze swych przybocznych wodzów.

45. Syn jego Antioch V Eupator (163—162) przeszedł jak cień wśród dynastii Seleucydów. Mając zaledwie 9 lat był jedynie narzędziem w ręku Lizjasza. Potężna władza tego ostatniego, który szybko rozprawił się zbrojnie z drugim regentem, Filipem, została obalona przez wypadek, jaki zaszedł w stosunkach dyplomatycznych z Rzymem. Gneusz Oktawiusz, stojący na czele poselstwa rzymskiego, został zasztyletowany w Laodycei przez jakiegoś sfanatyzowanego mieszkańca tego miasta (162). Lizjasz popieszył zrzucić z siebie wszelką odpowiedzialność za zbrodnię — było zresztą rzeczą oczywistą, że nie miał z tym nic wspólnego. Pomimo tego senat wykorzystał to zajście i — wypierając się tego jawnie — zezwolił jednak Demetriosowi, pretendentowi do tronu i zakładnikowi w Rzymie (§ 41), na wyjazd do ojczyzny.

46. Demetrios I Soter (162—150), wylądowawszy w Tripolisie w Fenicji, pozyskał natychmiast wojsko i opanował tron dając rozkaz zgładzenia Antiocha V i Lizjasza. Młodzieniec energiczny, ale niezbyt bystry, postanowił ustalić siłą swoją władzę w państwie mimo nieufności, jaką Rzym żywił względem niego. Zwyciężył Timarchosa, gubernatora Babilonii, który ogłosił się niezależnym i zyskał poparcie Rzymu (§ 264); interweniował z dużym powodzeniem w coraz to kłopotliwszym buncie żydowskim (§ 263 ns.). Popadł również w konflikt z Pergamonem, z Kapadocją

i z Egiptem. Jako władca, dumny i nieprzystępny, nie pozyskał sobie przychylności poddanych.

Aby obalić Demetriosa, należało wyszukać pretendenta do tronu. Znalazł go król Pergamonu Atallos II. Był nim niejaki Balas, młodzieniec zdaje się wcale nie spokrewniony z Seleucydami, lecz wykazujący duże podobieństwo do Antiocha IV Epifanesa, za którego syna się podał. Ogłosiwszy się królem i przyjąwszy imię Aleksandra w Pergamonie, został natychmiast uznany przez Ptolemeusza VI z Egiptu i przez Ariaratesa z Kapadocji, a później również przez senat rzymski.

Aleksander Balas wylądował w r. 153 w Ptolemaidzie w Fenicji, gdzie przejął pomoc wojskową, dostarczoną mu przez Egipt drogą morską, i zapewnił sobie poparcie ludności miejscowej zniechęconej do Demetriosa. Rozpoczęło się wówczas współubieganie o władzę między Demetriosem, który zaniechał swej poprzedniej polityki, a Balasem. Każdy z nich usiłował przeciągnąć na swoją stronę nacjonalistów żydowskich za cenę coraz większych ustępstw (§ 274 ns.). Palestyna stanęła po stronie Balasa. Demetrios, wysławszy w bezpieczne miejsce na Knidos swych synów, Demetriosa (II) i Antiocha (VII), stawiał czoło wojsku Balasa. Zdradzony jednak przez wojsko i ludność, poległ w walce (lato 150).

47. Aleksander I Balas (150—145) jako człowiek i władca nie przedstawiał wielkiej wartości. Szczęście towarzyszące mu przy ubieganiu się o władzę opuściło go, gdy tron pozyskał. W celu zapewnienia sobie pomocy Egiptu zaślubił Kleopatrę Teę, córkę Ptolemeusza VI Filometora. Wspaniale uroczystości weselne urządzone w Ptolemaidzie (149) posłużyły do umocnienia przyjaźni z pozyskanymi dla sprawy Żydami (§ 275). Ale niebawem nastąpił upadek. W r. 147 Demetrios II, syn Demetriosa I, wylądował w Cylicji z wojskami, którymi dowodził Kreteńczyk Lastenes, z zamiarem odzyskania tronu ojcowskiego. Apolonios, gubernator Celesyrii, który przyłączył się do Demetriosa, został pokonany przez Jonatana Machabeusza, wiernego Balasowi (§ 276). W sprawę tę wmieszał się jednak Ptolemeusz VI, pozornie by wesprzeć zięcia, a w rzeczywistości, aby odebrać Celesyrię. Gdy dotarł z wojskiem do Seleucji, po samowolnym obsadzeniu Palestyny i Fenicji wojskowymi załogami, opowiedział się przeciwko Balasowi i ofiarował Demetriosowi swoją córkę Kleopatrę, którą był odwołał do siebie. Wojska nieprzyjacielskie starły się w pobliżu Antiochii. Ptolemeusz został ciężko ranny, ale Balas doszczętnie pobity uciekł do pewnego wodza arabskiego, Zabdiela, który go zamordował i posłał jego głowę Ptolemeuszowi (lato 145). Lagida również zmarł z otrzymanej rany w kilka dni później, a z nim zakończyło się panowanie egipskie w Palestynie.

48. Demetrios II Nikator (Teos Filadelfos) wstąpił na tron mając zaledwie 16 lat. Panował dwa razy. W okresie swego pierwszego panowa-

nia miał wielu rywali (145—138). Wódz Balasa imieniem Diodotos, zwany później Tryfonem, wystąpił w obronie praw nieletniego syna Balasa i ogłosił go królem; był to Antioch VI (Teos Epifanes) Dionizos (145—142). Gdy wkroczyli obydwoj do Antiochii, Tryfon zapewnił sobie poparcie Machabeuszów (§ 278) i opanował Syrię. Demetriosowi II pozostała reszta państwa z Seleucją jako stolicą. Niedługo potem Tryfon zapragnął sam zostać królem; najpierw podstępnie dostał w swe ręce Jonatana Machabeusza i kazał go zamordować, a potem zgładził również małego Antiocha VI (142). Wówczas pozostały przy życiu Machabeusz Szymon przeszedł do stronnictwa Demetriosa II (§ 280 ns.).

W r. 140 Demetrios był zmuszony udać się do wschodnich prowincji królestwa, gdzie obszary pozostające pod wpływami hellenizmu padały ofiarą najazdów Partów. Ale po odniesieniu kilku zwycięstw dostał się do niewoli króla nieprzyjacielskiego Mitrydatesa I, który jednak obszedł się z nim wspaniałomyślnie (138). Na wiadomość o niewoli brata drugi syn Demetriosa I, Antioch (VII Sidetes), przybył z Rodos do Syrii, by zdobyć dla siebie tron. Zyskując życzliwość całej ludności oraz zdobytą za pieniądze przyjaźń Szymona Machabeusza (§ 292) szybko pokonał Tryfona, który zmarł w obłożonym mieście Apamea.

49. Antioch VII (Euergetes) Sidetes (138—129) został królem mając ok. 20 lat. Był ostatnim Seleucydą, który rządy kraju ujął silną dłoń. Zabezpieczywszy się w Syrii, chciał następnie uporządkować sprawę Judei i wysłał tam wojsko, ale doznając niepowodzeń (§ 292) chwilowo wycofał się. Gdy zmarł Szymon Machabeusz, a po nim nastąpił Jan Hirkan, Antioch VII podjął znowu wyprawę i obległ Jerozolimę (134). Układy, które roztropnie przeprowadził ze zwycięzonymi, odniosły skutek (§ 295); ze względu na wielkie poszanowanie, jakie okazał — kierując się względami politycznymi — wobec religii żydowskiej, otrzymał nawet od Żydów tytuł εὐσεβής, „pobożny” (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XIII, 8, 2).

W r. 130 Antioch VII przedsięwziął wyprawę przeciwko Partom, którzy trzymali w niewoli jego brata Demetriosa II (§ 48) i najeżdżali coraz częściej wschodnie prowincje królestwa. Początkowo jego sukcesy zniewoliły Partów do uwolnienia Demetriosa II, później jednak, zmuszony do bitwy w niesprzyjających warunkach z królem nieprzyjacielskim Fraatesem II z dynastii Arsacydów, został pokonany i zabity (129).

50. Demetrios II, uwolniony, powrócił na tron Syrii, który zajął w ten sposób po raz drugi (129-125). Jako król nie wyróżnił się niczym. Ptolemeusz VII egipski Fiskon, choć spokrewniony z Demetriosem przez Kleopatę Teę (§ 47), przeciwstawił pretendenta, aby osłabić jego autorytet i mieć wgląd w sprawy Syrii i Palestyny. Pretendentem tym był domniemany syn Aleksandra Balasa, zwany również Aleksandrem z przy-

domkiem Zabinas. Pobity pod Damaszkiem Demetrios uciekł do Tyru i tam został zamordowany (125).

Po jego śmierci nastąpiły nowe zamieszki. Kleopatra Tea kazała zabić swego pierworodnego syna, Seleukosa V (125), a wezwała z Aten drugiego syna, Antiocha VIII. Ten wdał się w wojnę z Aleksandrem Zabinasem i z pomocą wojsk Ptolemeusza VII Fiskona — który opuściwszy Zabinasa przeszedł na stronę Antiocha — pokonał go i zabił (123).

51. Antioch VIII Grypos panował dwukrotnie. Za pierwszym razem (125—113) piastował władzę początkowo razem z matką Kleopatrami Teą, lecz w r. 121, gdy ona usiłowała go otruć, kazał ją zabić i sam objął tron. Następnie miał współzawodnika w bracie przyrodnim, Antiochu IX Cyzyceńskim, który powstał w r. 114 przeciwko niemu, zajął Antiochię i dużą część Syrii (113). Grypos jednak zebrawszy wojsko odbił Antiochię i objął z powrotem władzę (111-96). Ale Cyzyceńczyk nie został jeszcze pokonany, walka bratnia trwała nadal i państwo właściwie pozostawało podzielone: Antioch VIII miał przewagę w Syrii i w prowincjach wschodnich, a Antioch IX (111-95) w Celesyrii i Fenicji ze stolicą w Damaszku.

W ten sposób królestwo rozpadało się stopniowo; kilka miast, między nimi Tyr i Sydon, ogłosiło swą niezależność. Tymczasem współzawodnicy, którzy prowadzili walkę wśród intryg kobiet i morderstw rodzinnych, tracili resztę autorytetu królewskiej władzy i upodabniali się do przywódców band awanturniczych. Nie potrzeba dodawać, że hellenizm, o który tak gorliwie troszczyli się pierwsi Seleucydzi, a który był zarazem ich potężną podporą, w takich okolicznościach tracił wewnątrz kraju coraz bardziej swe wpływy. Na zewnątrz zaś krąg z każdym dniem się zacieśniał. Rzym posuwał się nieubłaganie od Morza Śródziemnego i na południe od Dunaju. Ze wschodu miejscowe ludy azjatyckie poczynając od Partów przejawiały swe dążenia odwetowe posuwając się w kierunku Morza Śródziemnego.

Antioch VIII został zamordowany w r. 96 w czasie rozruchów wywołanych przez jego faworyta Herakleona, który jako regent Seleukosa VI, syna zabitego, objął władzę. Antioch IX próbował wówczas zawładnąć całą Syrią, ale został pokonany i postradał życie (95).

52. Wynikiem tych dwóch morderstw był okres całkowitego rozprężenia, trwający 12 lat (95-83). Bratobójczą walkę prowadzili dalej synowie Antiocha VIII i Antiocha IX. Synami pierwszego byli: Seleukos VI Epifanes Nikator, Antioch XI Epifanes Filadelfos, Filip I Epifanes Filadelfos, Demetrios III (Filopator Soter) Eucheros i Antioch XII Dionizos; ich panowanie było przejściowe i pozostało bez wpływu. Antioch IX miał syna Antiocha X Eusebesa (95-83), który wojował kolejno z pięcioma wymienionymi synami Antiocha VIII.

Z tak wielkiego zamieszania skorzystali najpierw Aretas, książę arabski, który zabił Antiocha XII i opanował Celesyrię, a potem Tigranes, król Armenii, który w r. 83 zajął na dłuższy czas Syrię (§ 308). Rządy Tigranesa trwały do r. 69 przed Chr., w tym roku bowiem Licyniusz Lukullus, prowadzący wojnę przeciw Mitrydatesowi, królowi Pontu, pobił go pod Tigranocertą i tym samym ujął w swe ręce losy Syrii. Oddał ją wówczas ostatniemu potomkowi dynastii Seleucydów, Antiochowi XIII Azjatyckiemu, synowi Antiocha X, dobrze widzianemu przez Rzymian, gdyż w czasie najazdu Tigranesa schronił on się w Rzymie. Ale panowanie tego króla było także krótkotrwałe; gdy powstały nowe zamieszki i sprawa została przedstawiona Pompejuszowi, następcy Lukullusa, ten orzekł, że Syria należy do Rzymu, bo wojska rzymskie pokonały Tigranesa. Zgodnie z tą zasadą Syria została uznana za prowincję rzymską (65), a królestwo Seleucydów przestało istnieć.

* * *

53. Po upadku dynastii Seleucydów pozostawali Żydzi w bliskich stosunkach z dynastią Ptolemeuszów egipskich. Założona przez Ptolemeusza, syna Lagosa (§ 27), nazywana była także dynastią Lagidów. W odróżnieniu od Seleucydów, którzy mieli różne imiona, władcy dynastii Lagidów zwali się wszyscy Ptolemeuszami, podobnie jak niewiasty miały przeważnie imię Kleopatra. Podajemy tutaj pełny spis panujących z dynastii Lagidów:

Ptolemeusz I Soter, gubernator	323-305
Ptolemeusz I Soter, „król”	305-283
Ptolemeusz II Filadelfos	(285) 283-246
Ptolemeusz III Euergetes I	246-221
Ptolemeusz IV Filopator	221-203
Ptolemeusz V Epifanes	203-181
Ptolemeusz VI Filometor	181-145
Ptolemeusz VII Euergetes II Fiskon	(169) 145-116
Ptolemeusz VIII Soter II Latiros	116-108
Ptolemeusz IX Aleksander I	108-88
(ponownie) Ptolemeusz VIII	88-80
Ptolemeusz X Aleksander II	80
Ptolemeusz XI Auletes	80-51
Ptolemeusz XII }	51-48
Kleopatra VII }	
Ptolemeusz XIII }	47-44
Kleopatra VII }	
Ptolemeusz XIV Cezar (Cezarion) }	44-30
Kleopatra VII }	

Lagidzi dzierżyli istotnie władzę nad Palestyną od bitwy pod Ipsos w r. 301 (§ 30) do bitwy pod Panion w r. 200 (§ 39); w następstwie tej ostatniej Palestyna przeszła pod panowanie Seleucydów, w sposób i w okolicznościach, które poznaliśmy (§ 40 ns.). Z tą zmianą władców nie nastąpiło jednak zerwanie stosunków między Lagidami a Żydami. Pomijając nawet fakt, że stolica Aleksandria gościła w swych murach potężną i wyjątkowo liczną gminę żydowską (§ 190 ns.), w samej Palestynie przetrwał także po r. 200 polityczny kierunek sprzyjający Ptolemeuszom, a Żydzi palestyńscy utrzymywali ścisłą łączność tak z rodakami zamieszkałymi w Egipcie, jak i z ich władcami. W każdym razie oficjalne stosunki polityczne między Lagidami a Seleucydami były na ogół takie, jak je poprzednio przedstawiliśmy.

54. Stosunki Lagidów z Rzymem nawiązane zostały za czasów Ptolemeusza II Filadelfosa i były wtedy dość poprawne. Trwały nadal i stały się jakby bliższe w okresie bitwy pod Panion (§ 39); w tym czasie Rzym okazywał wielkie zainteresowanie się losem małoletniego Ptolemeusza V Epifanesa. Przy wyprawie Antiocha IV na Egipt postępowanie Popiliusza Lenasa (§ 43) wykazało, że Rzym odkrywał karty: uważał Egipt za kraj, nad którym objął protektorat. Do Rzymu zwrócili się także dla rozstrzygnięcia sporu Ptolemeusze VI i VII; Rzymowi również pozostawił później Ptolemeusz Apion, nielegalny syn Ptolemeusza VII, w testamencie Cyrenajkę. W miarę upadku dynastii Lagidów Rzym przejmował stopniowo rządy. Ptolemeusz XI Auletes został „sprzymierzeńcem” Rzymu, ale Kłodiusz w r. 58 przed Chr. zabrał mu wyspę Cypr, a „sprzymierzeniec” nie odważył się stawiać sprzeciwu. W zamian za to Auletes znalazł schronienie w Rzymie, kiedy powstanie pozbawiło go państwa, i zdołał je później odzyskać przy pomocy Rzymian. Auletes zmarł w r. 51 pozostawiając królestwo jako wspólną spuściznę swym dzieciom, Ptolemeuszowi XII i Kleopatrze, bratu i siostrze, którzy byli zarazem małżeństwem (jak to można było już poprzednio zauważyć, w dynastii Lagidów małżeństwa między rodzeństwem były bardzo częste, podobnie jak w dynastii Achemenidów).

Kleopatra, córka Auletesa, to owa słynna Kleopatra VII Tea Filopator. Wstąpiła na tron mając 17 lat, obdarzona niezwykle samodzielnym charakterem przejęła całą władzę, pozbawiając wpływu na losy państwa zarówno dziesięcioletniego brata i małżonka, jak i jego opiekunów. Kiedy wybuchł potem zbrojny konflikt między siostrą i bratem, Ptolemeusz XII kazał zamordować Pompejusza Wielkiego w chwili, gdy szukał u niego schronienia, spodziewając się, że w ten sposób przysłuży się Juliuszowi Cezarowi. Ten opanowawszy Aleksandrię doprowadził do pojednania obojga władców; pojednanie to jednak było krótkotrwałe. Cezar poddał się urokowi oraz zręcznym intrygom Kleopatry i doszło do wojny

między nim a Ptolemeuszem XII (48—47). Po niezwykle ciężkich zmaganiach wojennych, w których Ptolemeusz postradał życie, Cezar osadził na tronie Kleopatę i jej małżonka, drugiego jej brata, Ptolemeusza XIII. W czerwcu 47 r. Kleopatra wydała na świat syna, którego nazwała Cezarem, a którego Aleksandryjczycy przewali drwiąco Cezarionem. Powróciwszy z Rzymu po śmierci Cezara, Kleopatra kazała zgładzić Ptolemeusza XIII, a za współpanującego uznała trzyletniego synka Cezariona. Później miała miejsce jej romantyczna przygoda z triumwirem Antoniuszem, utkana z jej ambitnych marzeń i z jego niedorzecznej namiętności. Bitwa pod Akcjum (2 września 31 r.) położyła kres hańbiącemu dramatowi; wkrótce potem Kleopatra popełniła samobójstwo, a Cezarion został zamordowany. Z ich śmiercią wygasła dynastia Lagidów.

W r. 30 Egipt stał się prowincją rzymską.

WYGNANIE

55. Nawałnica dziejowa, która zmiotła Izraela z ziemi jego ojców, nadciągała trzykrotnie: za pierwszym razem, jakby ostrzegawczo, kiedy to część ludności została uprowadzona do niewoli w r. 597 (tom I, § 530), po raz drugi — gdy nastąpił wstrząs najsilniejszy, jakim było zburzenie Jerozolimy i ponowna deportacja ludności w r. 586 (tom I, § 542), i wreszcie za trzecim razem, kiedy to kraj został całkowicie oczyszczony z resztek niespokojnego elementu wśród ludności, jaka jeszcze pozostała (deportacja w r. 582; tom I, § 545).

Dokładne obliczenie uprowadzonych do niewoli jest, jak już zaznaczyliśmy, rzeczą niemożliwą z powodu braku dostatecznych szczegółowych danych. Można jednak przypuszczać, że ogólna liczba dochodziła do ok. 30 000, ale mogła być ona znacznie wyższa. Zbyt mała wydaje się natomiast liczba 5000—10 000, jak to przypuszczają niektórzy uczeni nowocześni. W każdym razie te liczby odnoszą się tylko do mężczyzn w sile wieku (ludzie wybitniejsi, rzemieślnicy, obywatele ziemscy itd.), a nie obejmują kobiet i dzieci, które choć zostały wraz ze swymi mężami uprowadzone, nie były brane w rachubę w tych obliczeniach. Jest rzeczą oczywistą, że przy wliczeniu niewiast i dzieci liczba ta wzrosłaby podwójnie, a nawet trzykrotnie; w tym wypadku ogólna ilość uprowadzonych mogła wynosić ok. 60 000-80 000 osób.

Przy tym wszystkim jednak nie należy sądzić, że po trzecim uprowadzeniu — wliczając nawet wiele ofiar wojny, rzezi i epidemii oraz rozproszonych po krajach sąsiednich i zbiegłych do Egiptu (tom I, § 545) — terytorium królestwa judzkiego stało się dosłownie pustynią. Wielu nawet tych, których Chaldejczycy poszukiwali, uniknęło wysiedlenia. Ludnością biedną, zwłaszcza wieśniakami i pasterzami rozszanymi po wsiach i na odludziu, Chaldejczycy w ogóle nie interesowali się uważając, że ludzie ci, niezdolni do wzniesienia zamieszek politycznych, są jednak potrzebni do uprawy roli. Dostojnicy, dobrze widziani przez Chaldejczyków, jak Godoliasz lub Jeremiasz, pozostali na wolności w miastach mniej dotkniętych wojną, a nawet otoczono ich opieką. Ale

i tę ludność pozostałą można obliczyć tylko w przybliżeniu; ogólna jej liczba łącznie z kobietami i z dziećmi wynosiła ok. 30 000–40 000 ludzi.

56. Ludność pozostawiona w kraju. Po zamordowaniu Godoliasza (tom I, § 544) dwór babiloński niewątpliwie ustanowił nad pozostałą w kraju ludnością nowego namiestnika na jego miejsce; nie znajdujemy jednak żadnej wzmianki w dokumentach, czy on i jego następcy byli Żydami jak Godoliasz, czy Babilończykami, ani też czy terytorium judzkie było bezpośrednio podległe gubernatorowi, który po upadku królestwa izraelskiego rządził Samarią (tom I, § 482). Jest także rzeczą prawdopodobną, że świeżo zdobyte przez państwo babilońskie terytoria — czy to stanowiąc osobną prowincję, czy też w połączeniu z Samarią — były podzielone na okręgi stosownie do warunków topograficznych i demograficznych i posiadały własnych miejscowych zarządców (por. Neh. 3, 15 ns.).

Chaldejczycy nie przesiedlili na to nowozdobyte terytorium obcej, podbitej przez siebie ludności (tom I, § 545); jednakże element obcy — ludność krajów sąsiednich — niewątpliwie przenikał w znacznej ilości na opustoszałe tereny zarówno w pierwszych latach panowania chaldejskiego, jak i później przy każdej nadarzającej się sposobności, a także w czasie późniejszego panowania perskiego. Nieznaczna musiała być infiltracja ludności ze wschodu, Moabitów i Ammonitów, ale z południa mieszkańcy Edomu posuwali się naprzód w sposób niepokojący (por. Ez. 25, 12 ns.; 35, 10; 36, 5), osiedlając się aż po Hebron w całym Negebie (tom I, § 65), który od tego czasu został nazwany Idumeą. Do tego przesunięcia się w kierunku północnym zmusiło Edomitów arabskie plemię Nabatejczyków, wypierające ich z siedzib pierwotnych. W następstwie tego szczepy Kalebitów, Kenitów i inne, które już dawniej zmieszały się właściwie z Izraelitami w południowej Palestynie (tom I, § 291), zostały wyparte ku północy, aż do Bet-lehem.

57. Warunki materialne Judejczyków pozostałych w ojczyźnie były bardzo ciężkie, zwłaszcza w pierwszym okresie po upadku państwa.

Wynikiem tej katastrofy było przede wszystkim straszliwe zniszczenie stolicy Jerozolimy oraz większych osiedli. Pod tym względem dawniej przesadnie powiększono rozmiary owego zniszczenia; wyobrażano sobie, że po r. 586 Jerozolima była wręcz zrównana z ziemią, a kraj zamieniony w pustynię. Była to opinia niewątpliwie fałszywa. Dzisiaj istnieje dążność do przesady w pomniejszaniu katastrofy; zdaniem niektórych uczonych, poza kilkoma miastami osady rozsiane po kraju nie ucierpiały wcale, a w Jerozolimie zostały spalone tylko niektóre większe budowle i zburzone pewne odcinki murów. Niektórzy uczeni przypuszczali, że świątynia jerozolimska nie została całkowicie zniszczona w czasie pożaru, że spłonęło tylko jej wewnętrzne urządzenie. Druga

opinia jest równie przesadna jak pierwsza. Nawet pomijając wyraźne świadectwo Biblii (por. 2 Król. 25, 9; 39, 8; 52, 13), opinia przedstawiająca istotny stan rzeczy w zbyt dobrym świetle jest o tyle niesłuszna, że nie uwzględnia metody postępowania zwycięzców w kraju podbitym — zwłaszcza jeśli taki kraj trwał w oporze — metody, jaką stosowali Asyryjczycy, a potem za ich przykładem Babilończycy, jak nam o tym mówią sceny i napisy utrwalone na starożytnych pomnikach (tom I, § 456). Zwłaszcza co się tyczy świątyni, o ile spaliły się jej drewniane części (tom I, § 391—395), to cóż mogło ostać się po pożarze? Nie ma zatem wątpliwości, że podczas gdy jedne miasta uległy najprawdopodobniej całkowitemu zniszczeniu, to inne, a wśród nich Jerozolima, zostały w bardzo dużym stopniu zniszczone.

Poza tym rolnictwo i pasterstwo wśród takich przewrotów i wobec takich grabieży musiały ponieść rujnujące straty o długotrwałych skutkach. Czynne wystąpienia ze strony grup fanatyków nacjonalizmu, które włączyły się po spustoszonej kraju (tom I, § 544), a stąd i nieuniknione represje ze strony nowych władców chaldejskich czyniły sytuację coraz bardziej niepewną i zniechęcały nielicznych ludzi dobrej woli, którzy być może myśleli o odbudowie kraju. Z drugiej strony Chaldejczycy zgodnie ze swymi zasadami traktowali kraj jako terytorium podbite, z którego należało wydobyć i wycisnąć wszystko, cokolwiek było wartościowego, czy to w płodach ziemi (por. Treny 5, 2 ns.), czy w pracy mieszkańców (por. Treny 5, 13, tekst hebrajski; Zach. 8, 10). Wszystko to, zwłaszcza w pierwszym okresie, sprzyjało rozbiciu ludności oraz indywidualizmowi graniczącemu z anarchią; obawiano się Chaldejczyków, nie ufano swoim, a wreszcie uciekano w odległe miejsca (por. Treny 5, 9), by zapewnić sobie i rodzinie nieco spokoju i bezpieczeństwa.

Ten stan rzeczy obniżył niewątpliwie w dużej mierze poziom moralny pozostałej w kraju mniejszości narodu. Dawny ustrój społeczny został zniesiony przez klęskę narodową. Poza tym mniejsza część narodu, która pozostała w zniszczonym kraju, była mniejszością nie tylko pod względem ilości, lecz także wartości moralnej. Elita narodu, a zwłaszcza najlepsi jego synowie, którzy budzili nieufność Chaldejczyków, znaleźli się w Babilonii; w ojczyźnie pozostał tylko najmniej wartościowy element narodu, ἰδιώται, „pospólstwo”, do którego na domiar wszystkiego przesiąkały elementy obce, o czym była mowa. Te opuszczone owce daremnie szukałyby wokół siebie pasterza, który by nimi kierował; znajdowały jedynie panoszących się cudzoziemców lub najwyżej sfanatyzowanych rodaków. Gdzie mogłyby te znekane niedobitki Izraela znaleźć oparcie umożliwiające im odrodzenie? Panowanie dynastii Dawida skoń-

czyło się; ostatni jej przedstawiciel, jaki pozostał przy życiu, został zakuty w kajdany. Stolica była spustoszona, gwiazda przewodnia narodu, jaką była świątynia, zagasła, duchowi przywódcy narodu, prorocy (tom I, § 430), nie pojawiali się już więcej albo przynajmniej „na próżno oczekiwali objawienia ze strony Jahwe” (Treny 2, 9). Wydawało się, że lepszy jest los budzących odrazę Samarytan; zachowali przynajmniej swą świątynię w Bet-el, w której regularnie składano ofiary (tom I, § 457).

Ten stan rzeczy poprawił się niewątpliwie w pewnej mierze w kilka lat po klęsce wraz z uprzątnięciem ruin i samorzutnym odnowieniem życia społecznego, a przede wszystkim ze śmiercią Nabuchodonozora. O tym, że istotnie śmierć tego niezwyciężonego zdobywcy pozwoliła ucieżonym Żydom odetchnąć, można wnioskować z faktu, że jego następcą Ewil-Merodach (Amel-Marduk, tom I, § 16) wypuścił przebywającego przez trzydzieści siedem lat w więzieniu nieszczęśliwego Joachina (tom I, § 53) i okazał mu szczególne względy (por. 2 Król. 25, 27-30). Podobnie krótkotrwałe rządy następców Ewil-Merodacha (tom I, § 16), a zwłaszcza zdziwaczałego Nabonida (§ 4), powodujące niestałość i rozluźnienie władzy centralnej, złagodziły warunki okupacji w Judei. Pozostały one jednak nadal ciężkie i mieszkańcy Judei znikąd nie mogli dopatrzeć się świtu ludzkiej nadziei.

58. Nie posiadamy szczegółowych danych dotyczących moralnej postawy mieszkańców Judei, mimo to z niektórych wzmianek można wywnioskować, że zawierucha wojenna obok bezmiaru nieszczęść miała swe dodatnie skutki. Wyładowując się nad winnicą Jahwe połamała gałązki i rozrzuciła winne grona; niezliczone mnóstwo zgniłych gron odpadło, lecz niektóre zdrowe i niezspsute przetrwały i przedostały się na powietrze i światło. Były to grona „błogosławieństwa” (por. Iz. 65, 8). Jeśli nawet pewne grupy wśród ludności obstawać będą z uporem przy swych kultach synkretycznych (por. Jer. 44, 17. 25; Ez. 33, 25), jeśli jawny brak ufności ku Bogu opanował umysły, otepiały pod wpływem strasznego ciosu (por. Ez. 8, 12; Jer. 44, 18), to jednak były zawsze jednostki o wyższym poziomie duchowym, które umiały dojrzeć w tym doświadczeniu wolę Bożą. Wiedziały, że klęska miała się przyczynić do poprawy obyczajów, że choć świątynia została zburzona, Jahwe był zawsze na niebiosach; choć ołtarz ofiarny był zniszczony, pozostawały dłonie, by wznosić na nich własne serce do Boga; choć zgasła wszelka nadzieja ludzka, Jahwe mógł wyrwać lud nawet z czeluści piekieł. Tym szlachetnym duszom rzeczywistość przedstawiała się następująco:

„Spadła korona z naszej głowy;
 biada nam, bośmy zgrzeszyli!
 Dla tej przyczyny stało się smutne serce nasze,
 dlatego zaćmiły się oczy nasze,
 że góra Syjon została spustoszona
 [że] szakale po niej biegają!
 Ty, o Jahwe, trwasz na wieki,
 tron Twój — przez wszystkie pokolenia”
 (Treny 5, 16—19).

Nie pozostawało tym duszom nic innego jak spustoszona Jerozolima na ziemi i Jahwe królujący wiecznie na wysokościach. Lecz właśnie w przeciwstawieniu tych rzeczywistości widziały one swe wskazanie życiowe:

„Rozważmy drogi nasze i badajmy [je],
 i nawróćmy się do Jahwe!
 Wznośmy na dłoniach serca [nasze]
 ku Bogu w niebiosach!

Wzywałem Twego imienia, o Jahwe,
 z głębin przepaści.
 Usłyszałeś mój głos: »Nie zamykaj
 Twego ucha na me westchnienie!«
 Przybliżyłeś się w dniu, gdy Cię wzywałem,
 rzekłeś »Nie lękaj się!«”
 (Treny 3, 40...57).

A wskazanie to miało jedną tylko pobudkę nadziei:

„Dziedzictwem mym jest Jahwe — mówi dusza moja —
 dlatego w nim pokładam ufność!
 Dobry jest Jahwe dla ufającego Mu,
 dla duszy szukającej Go.
 Dobrze jest czekać w milczeniu
 zbawienia od Jahwe!”
 (Treny 3, 24—26).

Wszystko zatem zmierzało do jednego punktu: „nawrócenia się” do Jahwe:

„Nawróć nas, Panie, ku sobie, a nawrócimy się;
 daj nam znów dni, jakie były niegdyś!”
 (Treny 5, 21).

A czymże było to wszystko jeśli nie najczystsza religią Jahwe? Tym „co było niegdyś”, do którego należało powrócić. Czyż nie była to religia Jahwe zrodzona na Synaju i ugruntowana na pustyni, kiedy nie było jeszcze świątyni Salomona, podobnie jak dziś już jej nie ma?

59. Uprawadzeni do niewoli. Uprawadzenie Judejczyków do niewoli odbywało się niewątpliwie według zwykłego u Chaldejczyków sposobu, zapożyczanego od Asyryjczyków i często przedstawianego na płaskorzeźbach asyryjskich. Tych, którzy mieli iść na wygnanie, gromadzono w specjalnych obozach (w czasie deportacji w r. 586 taki obóz znajdował się w Rama, dzisiaj er-Ram, miasto położone 8 km na północ od Jerozolimy; por. Jer. 40, 1; 31, 15). Większość, jeśli nie wszystkich, wiązano kajdanami albo powrozami w taki sposób, że łokcie łączyły się na plecach, albo też przywiązywano lewe ramię jednego więźnia do prawego ramienia drugiego; następnie ustawiano ich w kolumny i w ten sposób wśród krzyku dozorców i bicia kijami wyruszali do krajów wyznaczonych na osiedlenie. W miarę jak zesłańcy oddalali się od swych krajów, a tym samym zmniejszała się możliwość ucieczki, prawdopodobnie usuwano owe dręczące więzy. Ale w każdym razie przynajmniej pierwszą połowę tej bardzo długiej drogi odbywali Judejczycy w kajdanach; wyjątek stanowiły niewiasty, których zazwyczaj nie wiązano, gdyż niosły naczynia i żywność. Kto nie wytrzymał udręki i trudów podróży, trwających kilka miesięcy (por. Ezdr. 7, 9) pośród letnich i jesiennych upałów syryjskiej pustyni, ustawał w drodze stając się ofiarą głodu i pastwą szakali. Zapewne cały szlak od Jerozolimy do Babilonu znaczyły tu i ówdzie leżące szczątki ciał ludzkich.

A wygnańcy ci, jak zaznaczyliśmy, stanowili elitę narodu. Byli to „starsi”, którzy samym swym widokiem budzili poważanie, „dziewice”, stanowiące chlubę Izraela. Wtedy jednak w ich oplakanyim stanie, podczas postojów nad wyraz ciężkiej wędrówki

„siadywali na ziemi w milczeniu
starsi spośród mieszkańców Syjonu,
posypywali prochem ziemi swe głowy,
przepasywali się worem;
spuszczały ku ziemi swe głowy
dziewice Jerozolimy”

(Treny 2,10).

A podczas gdy wygnańcy wyruszali w drogę, Chaldejczycy

„hańbili niewiasty na Syjonie
i dziewice w miastach judzkich,
ksiąząt wieszali za ręce,
nie zważano na starszyzną”

(Treny 5, 11—12).

60. Po przybyciu do Babilonii przydzielano wygnańców do różnych miejscowości. Tam użyto ich częściowo do wielkich robót budowlanych, jakie w tym czasie prowadził Nabuchodonozor, zwłaszcza w rejonie Babilonu (tom I, § 542), częściowo zaś do budowy kanałów, tak

ważnych dla rolnictwa babilońskiego, i do prac rolnych w wielkich majątkach, należących czy to do samego króla, czy do wielkich świątyń babilońskich, czy też do prywatnych właścicieli. W pierwszym wypadku byli skoszarowani na przedmieściach wielkich miast, w drugim w koloniach rolnych rozsianych po wsiach. Przebywali stale pod nadzorem, kierowano ich pracą i kontrolowano ją. Poza tym korzystali ze względnej swobody, podobnej do tej, jaką handlarz czarnych niewolników w pierwszych czasach podbojów Ameryki dawał swoim Murzynom, gdy odrobinszy pracę potrzebowali tylko spokoju.

Z biegiem czasu warunki poprawiły się znacznie, zwłaszcza po śmierci Nabuchodonozora (§ 57). Najinteligentniejsi i najczynniejsi wśród zesłanych torowali sobie drogę do poprawy bytu w rozmaity sposób, korzystając z każdej sposobności. Na ogół wszyscy poprawili swe położenie. Gdy się nieco zadomowili, Chaldejczycy zezwolili im na budowanie domów i zakładanie ogrodów (por. Jer. 29, 5), na tworzenie nowych rodzin i ich powiększanie (por. Jer. 29, 6), na zakładanie nowych wsi na obszarach wyznaczonych im na pracę. Doszły do nas nawet nazwy niektórych wsi: Tell-Awiw, „wzgórze kłosu” (por. Ez. 3, 15), położone w pobliżu kanału Kebar (tom I, § 530), którego nazwa wskazywała na urodzajną glebę danego miejsca (nazwa ta mogłaby jednak być zniekształceniem babilońskiego Till-Abub, „wzgórze zalewu”, co odpowiadałoby raczej miejscowości spustoszonej i wymagającej uprawy), a które było może najważniejszym ośrodkiem żydowskim; Tell-Harsza, „wzgórze pługa” (por. Ezdr. 2, 59; Neh. 7, 61), jest nazwą wyraźnie symboliczną; Tell-Melach, „wzgórze soli” (por. tamże); Kerub Addan; Immer (por. Ezdr. 2, 59); Kasifia (por. Ezdr. 8, 17).

61. Kolonie te rozwinęły się w pełni jako ośrodki życia społecznego. Po pierwszym okresie oporu ze strony ich mieszkańców nastąpił w miarę przemiany stosunków okres spokojnego pogodzenia się z losem. Poszczególni ludzie przystąpili do działania, rozwinął się handel, skutkiem czego życie w owych ośrodkach stało się wygodniejsze. Później wygnañcy otrzymali większą swobodę, a w końcu dorobili się prawdziwego bogactwa. Mamy dowody, że ci koloniści, po kilkudziesięciu zaledwie latach od czasu osiedlenia się tam pod uderzeniami bata, posiadali już tysiące niewolników (por. Ezdr. 2, 65); część ich — co prawda niewielka — była w stanie robić darowizny w wysokości 61 000 drachm złotych i 5000 min srebrnych (por. Ezdr. 2, 69; lecz por. Neh. 7, 70-72); później, za czasów Ezdrasza, 100 talentów złota i 650 talentów srebra wraz z innymi cennymi przedmiotami ofiarowała — choć w połączeniu z darem perskim — jedna tylko część Żydów pozostałych w Babilonii (por. Ezdr. 8, 26-27).

A zatem nastąpiła całkowita przemiana w położeniu wygnañców w ciągu zaledwie połowy stulecia. Warunkiem sprzyjającym tej przemiana-

nie był bez wątpienia szybko postępujący upadek państwa chaldejskiego; lecz czynnikiem skutecznym była uporczywa i wytrwała działalność wygnańców. Na tych ziemiach bogatych i żyznych (por. 2 Król. 18, 32), o wiele lepszych niż w Palestynie, i na rynkach handlowych babilońskich o szerokim znaczeniu międzynarodowym wykazywali oni jako wytwórcy, a jeszcze więcej jako kupcy zalety wrodzone ich rasie. Były oczywiście odosobnione jednostki lub nawet całe grupy, które w tej stopniowej poprawie warunków życia nie miały udziału lub też stały się życiowymi rozbitkami. Natomiast byli tam niewątpliwie również ludzie, którzy zdobywszy dzięki swej wytężonej pracy wybitne stanowiska w handlu, w administracji państwowej lub nawet na dworze królewskim — jako paziowie, eunuchowie (por. 2 Król. 20, 18) itd. — wykorzystywali je w duchu patriotycznym, aby pomóc swym wysiedlonym rodakom. Mamy uzasadnione powody do tych przypuszczeń ze względu na to, co nastąpiło nieco później w okresie panowania perskiego (§ 63).

62. Krótko mówiąc, ostatecznie skończyło się na tym, że Żydom powodziło się dobrze w kraju niewoli, nawet lepiej jeszcze niż na ziemi ojców. Wielu Żydów rzeczywiście nawet wówczas, gdy mogli powrócić do Palestyny, nie uczyniło tego i wolało pozostać w Babilonii (§ 85 ns.). Co wpłynęło na tego rodzaju decyzję, skoro nie tak dawno jedynie przemoc i okrucieństwo zmusiło ich do opuszczenia ziemi ojców? Wiele było ku temu powodów. W niektórych wypadkach była to istotnie pewna obojętność i zatracenie świadomości narodowej. Przeważnie jednak do tego nie dochodziło i nie może być w ogóle mowy o wynarodowieniu się tych, którzy nie powrócili do ojczyzny. Można uważać to raczej za pewien kompromis między poczuciem narodowym a świetnymi warunkami życia, zdobytymi na obczyźnie, bo okazało się, że te warunki mogły w dużej mierze dopomóc narodowej sprawie. W Babilonii powodziło im się dobrze i zdobyli sobie znaczenie. Z drugiej strony wypływające z uczuć patriotycznych przedsięwzięcie powracających do ojczyzny potrzebowało wszelkiego rodzaju wsparcia, materialnego i moralnego. Wielu zatem postanowiło pozostać w Babilonii, gdzie nadal powodziło im się dobrze, a zarazem rozwijać na rzecz powracających działalność, która z punktu widzenia narodowego przysłużyła się krajowi niemniej niż czyn samych repatriantów.

Znajdujemy tu paralelę do problemu współczesnego nam syjonizmu. Z pewnością wielu potężnych bankierów syjonistycznych, obywateli angielskich i amerykańskich, nie myślało nigdy o przeniesieniu się do Palestyny, której może nawet nie widzieli. A jednak ich działalność, która najpierw skłoniła Anglię do przyjęcia i popierania polityki syjonistów, a potem wspierała olbrzymimi sumami syjonistyczne instytucje w Palestynie, na pewno niemniej przysłużyła się sprawie syjonizmu niż praca

ubogich Żydów polskich czy niemieckich, którzy przesiedlili się do nowych kolonii w dolinie Ezdrelon albo do syjonistycznego Tel-Awiw, albo też na przedmieścia Jerozolimy. W podobny sposób postąpili bogaci Żydzi Babilonii.

63. Z czasem wygnańcy doszli do większego dobrobytu, a równocześnie z tym rozwinęła się potężna organizacja handlowa; dokumenty odnalezione w ostatnich czasach umożliwiają nam dokładny wgląd w te sprawy. W drugiej połowie V w. przed Chr., a mianowicie za panowania Artakserksesa I i Dariusza II (§ 17, 18) powstało i rozwinęło się w Nippur (tom I, § 530) żydowskie przedsiębiorstwo handlowe, które od imienia właściciela można by nazwać bankiem „Muraszu i synowie”. Część archiwum tej firmy, zawierającą setki tabliczek z wypisanymi umowami, odnalazła w ruinach Nippur ekspedycja amerykańska uniwersytetu „Pensylwania” w ostatnich latach ubiegłego wieku. Są to dokumenty ściśle handlowe, obejmujące zwykłe wykazy sum, towarów, omawiające warunki transakcji itd., a zwłaszcza długie i drobiazgowo spisy świadków każdej umowy.

Dowiadujemy się z nich, że bank Muraszu nie ograniczał swych transakcji w Babilonii do współziomków, lecz utrzymywał stosunki z Persami, Medami, Chaldejczykami, Aramajczykami i z kimkolwiek nadarzyła się sposobność na owym rynku międzynarodowym. Zajmowano się sprawami dotyczącymi nieruchomości lub ruchomości, dzierżawy ziemi i nawadniania, sprzedaży zwierząt i wymiany towarów w naturze. Osoby wymienione w tych umowach mają często imiona babilońskie, perskie, aramajskie itd., ale najczęściej są to imiona czysto hebrajskie. Wśród nich najbardziej interesujące są imiona teoforyczne, w których jedną z części składowych jest imię Boże „Jahwe”: wśród imion hebrajskich jak Natunu, Szabbata, Haggaj Hanani, itd. mamy imiona teoforyczne Gadaljama, Jadihjama, Ahijama, Jahulun (zamiast Jahulanu, „Jahwe [jest] z nami”), Dadija (tom I, § 355) i inne.

Otóż o jednym tylko Muraszu wieść do nas dotarła, lecz jest rzeczą oczywistą, że było to jedno z wielu przedsiębiorstw; po innych nie pozostał ślad. Jeżeli zaś firma Muraszu z wieloma podobnymi firmami znajdowała się w pełni rozkwitu w połowie epoki perskiej, to oczywiście początki tego rozkwitu sięgały czasów dawniejszych, prawdopodobnie schyłku epoki chaldejskiej.

* * *

64. Bliższych wiadomości o moralnych warunkach wygnańców nie posiadamy. Gdy wykonali przymusowe roboty pod kontrolą chaldejskich inspektorów (§ 60) — z których prawdopodobnie był wybrany jeden starszy dla każdej kolonii — pozostały czas wolny mogli wykorzystać dla

siebie, choć wolność ich była ograniczona. Dawny ustrój polityczny, w którym każda grupa ludności miała swego zwierzchnika, oficjalnie przestał istnieć w stosunku do wygnańców wraz z upadkiem królestwa, ale w praktyce utrzymały się uświęcone tradycją zwyczaje. Tak na przykład dowiadujemy się przy sposobności o istnieniu i działalności „starszych” (por. Ez. 8, 1; 14, 1; 20, 1), którzy posiadali niewątpliwie wśród wysiedlonych szczególny autorytet, a może byli nawet w pewnej mierze ich przedstawicielami wobec władz chaldejskich; o innych godnościach społecznych z czasu panowania perskiego wspomina Pismo św. gdzie indziej (por. Ezdr. 8, 17 i nie ulega wątpliwości, że były one pozostałością i przedłużeniem ustroju społecznego, jaki posiadali Judejczycy w swej ojczyźnie.

Szczególnym szacunkiem otaczano także kapłanów; choć nie mogli oni sprawować obrzędów kultu, wygnańcy radzili się ich w innych sprawach życia codziennego. Działalność proroków, ograniczona wśród wysiedlonych w swym zasięgu, skupiła się dokoła paru najważniejszych środowisk, natomiast zyskała na wartości wyzbywszy się owych form egzaltacji entuzjastycznej (tom I, § 427), jakie towarzyszyły poprzednim wypowiedziom proroczym (por. Jer. 29, 1; lecz por. także Ez. 13, 17 ns.).

Jednakże miejsce pośrednie między stanem kapłańskim i prorokami zajęły w tych nowych warunkach życia nowe grupy kierownicze, które będą nieco później licznie reprezentowane, zyskując sobie coraz większą powagę: *mebinim*, „rozumiejący”, tj. stojący na czele, i *soferim*, „pisarze”, czyli uczeni (§ 79). Te dwie nazwy wywodzące się z dwu różnych funkcji mogły się w praktyce pokrywać, o ile obie funkcje były wykonywane przez jedną i tę samą osobę. *Mebinim* (por. Ezdr. 8, 16) byli to uczeni, którzy rozstrzygali w poszczególnych wypadkach sporne kwestie prawne. *Soferim* byli to uczeni-prawnicy, którzy oprócz przekazywania treści prawa czuwali nad jego zachowywaniem; byli więc uczonymi i pisarzami. Oczywiście, że te dwa urzędy mogły, a w praktyce nawet winny były być połączone. Ten podwójny urząd prawnika mógł pełnić z pożytkiem kapłan lub prorok. Ezdrasz był „kapłanem i skrybą, pisarzem uczonym w mowach i przykazaniach Pańskich” (Ezdr. 7, 11). Przed nim, w epoce chaldejskiej, Ezechiel był kapłanem i prorokiem, a zarazem wybitnym, w całym tego słowa znaczeniu, znawcą prawa religijnego.

65. Tymi jednak, którzy wpłynęli w decydujący sposób na wygnańców, byli wodzowie duchowi, pojawiający się w okolicznościach wyjątkowych. Jednego z nich znamy nie tylko z imienia, lecz posiadamy jego pisma i szczegóły biograficzne; jest to Ezechiel, należący do pierwszej grupy zesłanych w r. 597 (tom I, § 530). Był osobistością zajmującą przodujące stanowisko w czasie głębokiego kryzysu, jaki powstał na przełomie dwóch epok. Stał się poniekąd odzwierciedleniem tej prze-

miany jahwizmu, a zarazem jednym z głównych jej twórców. Słusznie zostało powiedziane o nim do Izraelitów: „I będzie wam Ezechiel znakiem”, czyli symbolem (Ez. 24, 24. 27).

Pochodząc z rodziny kapłańskiej odziedziczył także kapłańską mentalność (interesującą wzmiankę znajdujemy w jego księdze, por. 4, 14). Początkowo, a mianowicie w pierwszym okresie jego działalności, od r. 594 do zburzenia Jerozolimy, jego wypowiedzi odznaczają się stylem charakterystycznym dla dawnych proroków. W drugim okresie, kiedy wygnańcy oswoili się z faktem zniszczenia ich odległej ojczyzny, a jeszcze bardziej gdy zaczęto myśleć o jej odbudowie, prorok-głosiciel przemienił się w człowieka czynu, okazał się systematycznym organizatorem, wnikliwym prawnikiem i był pierwszym z uczonych w religii Jahwe. Od jego czasów duchowy prąd jahwizmu, który przebywał kryzys, przejął inną linię postępowania i wobec zanikania charyzmatu prorockiego opierał się coraz bardziej na Prawie.

Pierwszy okres działalności proroka Ezechiela biegł równolegle z końcowym okresem działalności Jeremiasza w Palestynie (tom I, § 509 ns.); podczas gdy ten ostatni usiłował uspokoić fanatycznych nacjonalistów w Jerozolimie, Ezechiel pracował nad rozproszeniem złudzeń u wygnańców. Obydwaj głosili tę samą doktrynę moralną ostrzegając lud przed synkretyzmem, szerzącym się w Judei, który ściągnie w końcu karę Jahwe. Obydwaj głosili tę samą tezę polityczną: że bunt przeciw Babilonowi spowoduje zupełne zniszczenie kraju. Lecz podobnie jak fanatycy w kraju trwali w swym uporze, tak i Judejczycy, którzy zostali wygnani wraz z Ezechielem, bałwochwalczą ufność pokładali w samym istnieniu świątyni jerozolimskiej, jako siedzibie Jahwe, licząc, że ich osłoni przed wszelkim nieszczęściem, i podobnie jak Jeremiasz nazwał świątynię „jaskinią zbójców” z powodu wydarzeń, które w niej zaszły (tom I, § 523), tak Ezechiel widział z oddali świątynię zamienioną na schronienie dla czcicieli bałwanów i płaczków bożka Tammuza (por. Ez. 8). Tego rodzaju duchowe zboczenie wymagało radykalnego środka: świątynia zbudowana z kamienia musi zostać zburzona, ale jakby w zamian za to powie Jahwe do prawdziwych i wiernych wyznawców jahwizmu: „Będę im świątynią” (Ez. 11, 16). Zasada ta, jak widzimy, poprzedziła inną, według której: „czciciele [Boga] będą oddawać cześć... w duchu i w prawdzie” (J. 4, 24).

66. Błędne mniemania zakorzeniły się głęboko w umysłach wygnańców. Prorok, chcąc swym rodakom odjąć te złudzenia, wstrząsnąć nimi i wyrzucić silne wrażenie, uciekał się nawet do czynów symbolicznych, przybierał postawy przykuwające uwagę swoją ekscentrycznością; lecz wysiłki jego były daremne. Jego towarzysze wygnania patrzyli z zaciekawieniem na jego poczynania, rozprawiali o nich ukradkiem, gdy się

umyślnie zbierali. Chętnie słuchali proroka, śpiewającego swoje pełne pouczającej treści pieśni przy mistrzowskim akompaniamencie cytry, utrzymywali, że był on autentycznym prorokiem i że oznajmiał rzeczywistość „słowo Jahwe” (por. Ez. 33, 30-33; tom I, § 427 ns.), ale gdy chodziło o danie mu posłuchu, to była inna sprawa. Daleka świątynia zburzona być nie może i nie powinna! Chwała Izraela nie może zginąć, przenigdy!

A jednak pewnego fatalnego dnia przybył „uciekinię” z dalekiej ojczyzny (por. Ez. 24, 26; 33, 21) i przyniósł wieści zwiastujące koniec wszystkiego. Judea, Jerozolima, świątynia już nie istniały. Najzdrowszą część pozostałego narodu izraelskiego stanowiła właśnie ta garstka wygnańców, którzy uważali się za najsłabszych i do niczego nie zdolnych. Prorok, który niedawno utracił wskutek niespodziewanej śmierci żonę, „rozkosz oczu” swoich (por. Ez. 24, 16) i z rozkazu Jahwe nie przyjął oznak żałoby, był podówczas rzeczywistością „znakiem” czy też symbolem (por. Ez. 24, 24. 27) stanu otępienia, jakie ogarnęło wygnańców, gdy otrzymali tę wiadomość.

Wygnańcy, stoczywszy się ze szczytów swych złudzeń jakby na dno jakiegoś wąwozu, którego ponure ściany nie pozwalały im rozejrzeć się za jakąś ludzką pomocą, zwrócili swój wzrok ku górze, do Jahwe królującego niezmiennie w niebiosach — podobnie jak równocześnie spoglądali ku Niemu współbracia pozostali w Palestynie (§ 58). Lecz wygnańcy na ziemi babilońskiej dojrzeliby coś jeszcze: ujrzeliby, jak ich prorok, którego przepowiednie wydarzenia potwierdziły w tak straszliwy sposób, zwracał się ku nim znad brzegu przepaści ze słowami pokrzepienia i nadziei. Zachęcał ich do wyjścia z tej otchłani rozpaczki wskazując im o wiele wznioślejsze szczyty od tych, z których runęli.

Przeznaczeniem wypowiedzi prorockich było występować zawsze przeciwko prądowi (tom I, § 429): kiedy ogół trwał pełen nadziei, Ezechiela zdawała się ona opuszczać, a teraz, gdy wszystko runęło, on zajął się odbudową.

67. Pod kierownictwem tych duchowych przywódców narodu — zwykłych lub wyjątkowych — rozwijało się życie prywatne wygnańców, o których Chaldejczycy przeważnie się nie troszczyli. Wygnańcy posługiwali się swym językiem hebrajskim (zaczynając także w tym czasie używać coraz częściej języka aramajskiego; tom I, § 51), zachowywali swoje zwyczaje, pozostawali w ciągłych stosunkach ze sobą, czy to między poszczególnymi koloniami w Babilonii dzięki odwiedzinom (por. Ez. 3, 15), czy — co jest znamiennejsze — między wygnańcami a ziomkami, pozostałymi w Palestynie, za pośrednictwem listów (por. Jer. 29). Nie ma potrzeby zaznaczać, że w tych warunkach mogli zachowywać prawie wszystkie religijne przepisy z wyjątkiem jednego podstawowego: praw-

dziwego i legalnego kultu, który można było sprawować tylko na ziemi Jahwe, w Palestynie, w Jego jedynej, obecnie zburzonej świątyni. Praktykowano teraz z większą skrupulatnością niż dawniej obrzezanie w celu przeciwstawienia się i wyróżnienia od znienawidzonych ciemieżców, którzy tej praktyki nie stosowali (tom I, § 133, 135). Przestrzegano także święcenia szabatu, dnia feralnego w pojęciu Babilończyków, podkreślając w ten sposób dążność do przeciwstawiania się im (por. Ez. 20, 12...24). Podobnie wygnańcy nie zaniedbali nigdy obchodu wielkich świąt izraelskich zaczynając od Paschy (tom I, § 216), a choć ceremonie bywały z konieczności uproszczone, odbywały się nadal zarówno w duchu utrzymania tradycji, jak i dla zaznaczenia odrębności religijnej.

Wreszcie posiadamy także wzmianki o zebraniach wygnańców (por. Ez. 8, 1; 14, 1; 33, 30 ns.) i nie jest dowolne przypuszczenie, że zgromadzenia powyższe służyły między innymi także celom religijnym. Jeżeli dotychczas nie stwierdzono, że według przyjmowanego od dawna poglądu były to prawdziwe „synagogi”, można słusznie dopatrywać się w tych zebraniach początków owego zwyczaju, z którego wytworzyła się na diasporze prawdziwa „synagoga”. O ile praktykowano tam „modlitwę” i „nauczanie” — co wydaje się całkiem prawdopodobne — był to niewątpliwie załączek „synagogi” (§ 192 ns.).

68. Wytrwałość w przestrzeganiu tych wszystkich praktyk tradycyjnych posiada bardzo doniosłe znaczenie, ponieważ wykazuje podwójną reakcję ze strony wygnańców: dowodzi nie tylko sprzeciwu wobec ciemieżycieli, o którym powyżej była mowa, lecz także subtelniejszego i głębszego przeciwstawienia się własnym dotychczasowym dążnościom. Była to w zasadzie „pokuta”, mianowicie ów stan duchowy, który po hebrajsku nazywano *szub*, „powrót”, a który był już zapowiedziany w owej modlitwie wiernego jahwisty:

„Nawróć [źródłosłów *szub*] nas, Panie, ku sobie, a nawrócimy się [*szub*],
daj nam znów dni, jakie były niegdyś!” (§ 58).

I tutaj, jak zawsze w Izraelu, nacjonalizm i religia przenikały się wzajemnie. Minęły już te czasy, w których Achaz mógł myśleć o odtworzeniu asyryjskiego ołtarza i umieszczeniu go w świątyni jerozolimskiej z tego tylko powodu, że posiadali go zwycięzcy (tom I, § 476). Obecny upadek królestwa judzkiego potwierdził raz jeszcze to, co pojął był Ezechiasz, syn Achaza, po upadku królestwa izraelskiego, mianowicie że wielkie państwa Mezopotamii — czy to Asyria, czy też Babilonia — wpływały na wynarodowienie podbitych ludów (tom I, § 479). Pomędzy wygnańcami po pierwszym ogłuszeniu, spowodowanym katastrofą, reakcja rozwinęła się w całej pełni. Do nienawiści, jaką odczuwali względem sprawców tak wielkich strat, dołączyło się przekonanie, że prorocy Jahwe

mieli słusność, gdy w przededniu klęski z całą mocą ostrzegali przed zawieraniem przymierza z obcymi i potępiali upodobnianie kultu Jahwe do ich kultów oraz bałwochwalczy synkretyzm (tom I, § 426 ns.), co też uczynił w ostatnim czasie Ezechiel (§ 65). Obecnie wobec całego zniszczenia pozostały im tylko podstawy owej religii Jahwe, która była niegdyś chwałą Izraela. Do tych podstaw religii zatem należało „nawrócić się” czy to z nienawiści do Chaldejczyków, czy też z miłości dla własnego narodu.

69. Znana jest powszechnie scena z życia wygnańców, którzy na jakimś zebraniu, może religijnym (§ 67), nad brzegami jednej z rzek (kanałów) babilońskich stoją niemi i pogrążeni w głębokim smutku. Żadna ze śpiewanych niegdyś pieśni nie wydobywa się z ich ust, a ich cytry wiszą beczynnie na wierzbach przybrzeżnych:

„Nad rzekami Babilonii tameśmy siedzieli
i płakali wspominając Syjon.
Na wierzbach tej ziemi
zawiesiliśmy nasze lutnie.
Tam bowiem ci, którzy nas uprowadzili w niewolę, pytali nas
o słowa pieśni
i ci, którzy znęcali się nad nami, [mówiąc]:
»Zaspiewajcie nam którąś z pieśni o Syjonie!«
Jakże mielibyśmy śpiewać pieśń o Jahwe
na obcej ziemi?
Jeślibym cię zapomniał, Jeruzalem,
niech obezwładnieje¹ prawica moja!
Niech przyschnie język mój do podniebienia mego,
jeślibym na cię nie pomniał,
jeślibym nie położył Jerozolimy
na początku wesela mego!”

(Ps. 137 [136] 1—6).

Często dopatrywano się w tej scenie jedynie sentymentalnej tęsknoty. A tymczasem jest tu coś nierównie głębszego: to cały naród wraz ze swym kultem występujący przeciw innemu narodowi i podnoszący sprzeciw wobec obcego kultu. Jest to starcie się dwóch wrogich nacjonalizmów, z których każdy szuka oparcia we własnej ojczyźnie i we własnej religii. Zwróćmy uwagę na przejmujące grozą zdumienie zawarte w pytaniu: „Jakże mielibyśmy śpiewać pieśń o Jahwe na obcej ziemi?”. „Ziemia obca” jest obcą dlatego, że stanowi nie dające się umniejszyć przeciwieństwo w stosunku do „pieśni o Jahwe”. Babilonia dla Judejczyka-wygnańca była podwójnie obca: z powodu odmiennej rasy oraz innej religii. Była i obca, i bezbożna dla tej samej przyczyny: była przeciwieństwem Pale-

¹ Tak należy czytać odnośny wyraz hebrajski wprowadziwszy niewielką poprawkę; ściśle według tekstu hebrajskiego: „Niech będzie zapomniana”.

styny — była zatem tym bardziej obca religii Jahwe, a stąd i uczuciom narodowym Izraelitów.

70. Uczucie to rodzące się w głębi serca pod wpływem przytłaczającego ucisku ocaliło dla przyszłości ową „resztkę Izraela” — jak prorocy częstokroć nazywali wygnańców. Inne były losy dziesięciu szczepów zesłanych do Asyrii po upadku Samarii (tom I, § 457). Szczepy te zlały się z ludnością, wśród której znalazły się po przesiedleniu, i nie znajdujemy po nich żadnych śladów. Natomiast na gruncie ojczystym z pomieszania się Izraelitów z Samarytanami, którzy stracili swą odrębność narodową, powstała ludność o przewadze elementu izraelskiego. Oczywiście były przyczyny tego stanu rzeczy: w królestwie Samarii prawdziwa religia Boga Jahwe zapuściła korzenie zbyt płytko; synkretyzm religijny szerzył się w ciągu stuleci, a zdecydowanych i trwałych reform nie przeprowadzano. Wskutek tego królestwo Samarii jako odrębny naród zanikło. Jego nacjonalizm, pozbawiony silnego oparcia, jakim była religia, nie wytrzymał groźnej próby wygnania i zatracił się.

Inaczej było z królestwem jerozolimskim. Tutaj też prawdziwy jahwizm mógł ulec głębokiemu skażeniu przez synkretyzm. Lecz energiczne reformy, przeprowadzone przez Ezechiasza i Jozjasza (tom I, § 480 ns., 507 ns.), okazały się nader skuteczne, a trwałość ich ujawniła się w okresie niewoli babilońskiej. Wprawdzie skutki tych reform religijnych zostały osłabione przez kolejne wypaczenia synkretystyczne, lecz zadatki ich tkwiły w duszy narodu i ujawniły się przy pierwszej sposobności.

Tę sposobność stanowiła niewola, w której Izrael zawdzięczał jahwizmowi swe ocalenie, przewidziane także przez proroków, a zwłaszcza przez Jeremiasza (tom I, § 537). Ostateczna klęska miała stanowić jakby sito dla oddzielenia wiernych wyznawców jahwizmu od odszczepieńców, którzy albo całkowicie zerwali z własnym narodem, albo uznając swe odszczepieństwo mieli „powrócić” do prawdziwego Izraela (§ 68). Już jeden z wcześniejszych proroków widział, jak Jahwe przesiewa swój naród: „Oto ja rozkażę i roztrzęsę między wszystkimi narodami dom Izraela, jako wstrząsają pszenicę w rzeszocie; nie wypadnie ziarno na ziemię” (Am. 9, 9). Po rozwianiu się plew dobre nasienie pozostanie.

71. Niewątpliwie byli i odstępcy. Szczególnie kiedy wzrósł wśród wygnańców dobrobyt, nie brakło ludzi, którzy zapominając o ideałach narodowych odziedziczonych po przodkach zatracali je i wypierali się swej narodowości w tym kosmopolitycznym zbiorowisku babilońskim. Podobnie i dziś biedny emigrant niekiedy ukrywa swe pochodzenie lub wypiera się go w obcym kraju, w którym powodzi mu się lepiej niż w ojczyźnie. Ilu było tych odstępców? Nie posiadamy żadnych danych, aby

zrobić obliczenie, lecz według normalnego biegu ludzkich spraw należy przypuszczać, że liczba ich nie ograniczała się do kilkuset ludzi.

Byli natomiast także inni wygnańcy; ci właśnie wtedy gdy zaczęło się im lepiej powodzić, a zwłaszcza gdy zabłysła jutrzeńka nadziei, skierowali swe myśli ku sprawom wręcz odmiennym. Skoro zarysowała się możliwość, a następnie prawdopodobieństwo i w końcu pewność odrodzenia narodowego, pomyśleli o zebraniu tego, co pozostało z dawnej spuścizny ojczystej, a równocześnie usiłowali przygotować tę spuściznę oraz sami przysposobić się na nadchodzącą przyszłość.

Dobytek narodowy przepadł w całości. Inaczej jednak przedstawiała się sprawa ze spuścizną moralną, o wiele cenniejszą. Spuścizna moralna, którą zawsze niesie ze sobą mieszkaniec pustyni, towarzyszyła już w wędrówce ze wschodu na zachód protoplaście narodu izraelskiego (tom I, § 180 ns.); tym razem także towarzyszyła z zachodu na wschód owej „resztce” jego potomków wygnanych do kraju, z którego pochodzili. Obecnie, oczywiście, spuścizna moralna wzrosła w znacznej mierze. Przekazywane ustnie opowiadania nie zawierały już treści pochodzenia wyłącznie babilońskiego; przedmiotem tej tradycji były wydarzenia, jakie nastąpiły w ciągu wieków w łonie samego narodu izraelskiego w czasie pobytu w Egipcie i w Kanaanie, a także niemało opowiadań odnoszących się do innych narodów, z którymi Izrael utrzymywał stosunki. W ten sposób powstało prawdziwe *corpus historicum*, w którym do pierwotnego załączka podań i epizodów z życia patriarchów dołączyły się stopniowo opowiadania o zmiennych losach — chwalebnych lub tragicznych — ich potomków.

To samo możemy powiedzieć, w odpowiednim stosunku, o ustnym przekazywaniu przepisów prawa. Jeśli w rodzinie Abrahama przestrzegano zasadniczo prawa babilońskiego (tom I, § 246), było to rzeczą zupełnie zrozumiałą ze względu na pochodzenie Terachitów. Ale na tym pierwotnym podłożu narosły na przestrzeni wieków znaczne nawarstwienia, czy to pochodzące od narodów poznanych w Egipcie i w Kanaanie, czy też wypracowane i ustalone w toku długiego autonomicznego procesu prawodawczego narodu, poczynwszy od kodyfikacji Mojżesza (tom I, § 244 ns.) aż do ostatniej reformy Jozjasza (tom I, § 509 ns.) I tutaj więc powstało *corpus iuridicum*, obejmujące zarówno elementy z okresu patriarchów, jak i z czasów późniejszych, z czasów królestwa judzkiego.

72. Tę spuściznę moralną, podzieloną jakby na dwie skarbnice, historyczną i prawną, zabrali wygnańcy ze sobą. Choć nadzy i wygłodzeni, mogli jednak powtórzyć zdanie filozofa greckiego, wypowiedziane w podobnych okolicznościach: *Omnia mea mecum porto*. Mogli być dumni ze swego bogactwa, gdyż owa spuścizna, jaką posiadali wówczas sami, stała się później własnością całej ludzkości.

Ten niewątpliwy fakt chciano ująć w formę dramatu. Renan widział tu po prostu los ludzkości, związany ze zwierzęciem, które chwając się na swych łapach niosło świętą księgę przyszłości. Obraz taki nadaje się na scenę, ale w rzeczywistości jest rzeczą wysoce wątpliwą, czy uprowadzeni do niewoli Izraelici mogli mieć takie zwierzę, niosące „świętą księgę”, w warunkach, w jakich ich uprowadzono, o czym już była mowa (§ 59). Nade wszystko zaś jest wątpliwe istnienie takiej właśnie księgi.

Nie ulega wątpliwości, że w okresie upadku Jerozolimy istniały pisma zawierające tradycję tak historyczną, jak i prawną. „Księga Tory” odnaleziona w r. 621 stanowi jeden z wielu innych dowodów (tom I, § 510 ns.). Musiało istnieć także wiele kopii tych pism, często tylko częściowych, które zostały przeważnie zniszczone w czasie pożaru świątyni i spustoszenia miasta. Ich tekst był jednak na szczęście zabezpieczony w inny sposób, ponieważ wraz z innymi tekstami nie utrwalonymi na piśmie musiał istnieć w o wiele szerszym zakresie utrwalony w pamięci. Wspomnieliśmy już uprzednio o stosowaniu pamięci i pisma u Semitów (tom I, § 189 ns., 242, 514), dlatego nie powracamy do tej sprawy, tym bardziej że w obecnym wypadku wygnańcy w Babilonii stanowili najlepszą część narodu: byli to intelektualiści, a więc ludzie o najbardziej wywieszanej pamięci i najodpowiedniejsi do tego, by być „nosicielami” (według wyrażenia naczulmanów; tom I, § 189) tradycji.

Nie stanowiło zapewne trudności dla wygnańców wyruszających do niewoli zabranie wśród najcenniejszych przedmiotów, pośpiesznie chwycanych w chwili wymarszu, kilku skórzanych zwojów lub kart papirusu, na których były wypisane fragmenty ich moralnego dorobku. Musiały to być jednak fragmenty niewielkie ze względu na okoliczności, w jakich musieli przebyć swą drogę. Reszta cennej spuścizny została przeniesiona w skarbnicy być może jeszcze bezpieczniejszej, mianowicie w skarbnicy pamięci. (Nie należy pomijać innej możliwości, która zresztą nie dotyczy już wygnańców babilońskich: inne odpisy podań narodowych, całkowite lub częściowe, mogły zachować się w jakimś zakątku samej Palestyny, gdzie nie dotarły zniszczenia, albo w jakiejś gminie żydowskiej na diasporze).

73. W przeddzień zatem odrodzenia narodowego natchnione miłością starania wiernych jahwistów z Babilonii ześrodkowały się na tej spuściznie moralnej. Miała ona stanowić nie tylko ogniwo łączności z przeszłością, lecz dostarczyć również materiału dla przyszłego odrodzenia narodu. Ratując w ten sposób w dużej mierze spuściznę przeszłości, pracowali oni także dla przyszłości.

Jahwizm jednak był czymś żywotnym, a nie zespołem skostniałych schematów. Jego podstawowe zasady były niezienne, ale ich zastosowa-

nie mogło podlegać zmianom zależnym od okoliczności i przyjmować modyfikacje zgodne z duchem czasu. Otóż wraz ze zniszczeniem państwa judzkiego i uprowadzeniem ludności nie tylko zmieniły się gruntownie warunki, lecz najbliższa przyszłość zdawała się wskazywać nastanie innych czasów. Gdyby wygnańcy powrócili do ojczyzny, ich ustroj społeczny z okresu poprzedzającego niewolę babilońską nie byłby mógł trwać nadal ze względu na sytuację polityczną, jaka wytworzyła się tymczasem w Azji Przedniej. Ale równocześnie ten ustroj nie powinien istnieć w dalszym ciągu, ponieważ miał wiele braków, które w oczach wiernych jahwistów spowodowały ogólne pomieszenie pojęć tego ostatniego okresu, a tym samym był przyczyną kary zesłanej przez Jahwe w postaci katastrofy z r. 586. Należało więc utrzymać jahwistyczne zasady, lecz zmodyfikować ich praktyczne zastosowanie odpowiednio do potrzeb czasu.

Zmiany te jednak nie zostały przeprowadzone w duchu jakiegoś tolerancyjnego kompromisu, lecz raczej wyglądały wyraźnie na obostrzenie; nie były więc one jakimś odchyleniem od dawnych zasad religijnych, lecz przeciwnie — nawrotem do tych zasad.

74. Dla jahwizmu z okresu przed niewolą babilońską na przykład jedną z najważniejszych była zasada zbiorowej odpowiedzialności: nie tylko Jahwe karał za nieprawość ojców ich synów aż do trzeciego i czwartego pokolenia, jako tych, którzy stanowili zbiorowość pochodzącą od jednego ojca (por. Wyjśc. 20, 5; 34, 7; Liczb 14, 18), lecz ślady stosowania tego kryterium spotykamy także w cywilnym prawie hebrajskim (tom I, § 471) i babilońskim (kodeks Hammurabiego, art. 210, 230). Wśród niedobitków klęski 586 r. powstało zatem przekonanie, że była ona karą Jahwe jedynie za dawne grzechy ich ojców, i rozpowszechniło się wśród nich przysłowie: „Ojcowie zjedli jagodę winną niedojrzałą, a synom zęby ścierpły!” (Ez. 18, 2; por. Jer. 31, 29; Treny 5, 7). Mimo to w ustroju przyszłego narodu kryterium to zostanie zniesione, a na jego miejsce zostanie ustanowione kryterium odpowiedzialności ściśle osobistej. „Jakom żyw! — mówi Jahwe Pan — nie będziecie więcej powtarzać tego przysłowia w Izraelu! Oto życie każdego człowieka do Mnie należy: zarówno życie syna, jak i życie ojca moim jest; człowiek, który zgrzeszy, umrze”. „Człowiek, który zgrzeszy, umrze. Syn nie będzie nosił [na sobie] nieprawości ojca, a ojciec nie będzie nosił nieprawości syna; sprawiedliwość pozostanie na sprawiedliwym, a niegodziwość pozostanie na niegodziwym” (Ez. 18, 3—4. 20). Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że ta przemiana zasad sprawiedliwego karania była aktem łaskawości, gdyż oszczędzała synom trzeciego i czwartego pokolenia karę, którą ściągnęły na nich winy przodków. W rzeczywistości jednak stanowiła akt surowszej sprawiedliwości: kara bowiem za złe czyny na-

stępowała zawsze, lecz przestępca musiał ją ponieść osobiście; uprzednio zaś odpowiedzialność za winy przodków ponosiła zbiorowość.

75. W myśl tego nowego wskazania powstawały także projekty, które choć były w większym lub mniejszym stopniu abstrakcyjne, miały na celu odrodzenie narodu.

I właśnie pod tym względem rozszerzyły się perspektywy przyszłości, a horyzont moralny stał się bardziej rozległy. Babilońscy wygnańcy stanowili „resztki” królestwa judzkiego; drugie zaś królestwo, odszczepieńcze królestwo Izraela, zostało zniszczone przed półtora wiekiem, a jego „resztki” wchłonięte zostały przez obce ludy, między które je przesiedlono (§ 70). Cóż mogło zależeć wygnańcom babilońskim na tych „resztkach” odszczepieńczego królestwa? Jeżeli miało się dokonać odrodzenie narodu, to jedynie poprzez „resztki” Judy, poprzez prawowite królestwo Dawida, przez monarchię ustanowioną przez Jahwe. A jednak inna była powszechna opinia. Po ogólnej katastrofie narodowej znikła wśród babilońskich wygnańców dawna rywalizacja, istniejąca między dwoma bratnimi królestwami; w ich mniemaniu istniał tylko „Izrael”, naród Jahwe. A czym był teraz Izrael? Był jakby olbrzymią równiną pokrytą kośćmi ludzkimi, wyniszczonymi, wyschniętymi, w których wszelki zarodek życia zgasł na zawsze. Wyludnione pole śmierci. A jednak gdyby tylko nad tymi kośćmi powiało tchnienie Jahwe, to by się połączyły, powiązały i ożyły tworząc nieskończenie wiele żyjących istot ludzkich (por. Ez. 37). Ale kim byliby ci wskrzeszeni tchnieniem Jahwe? Czy może tylko domem Judy? Nie, „kości te to cały dom izraelski” (Ez. 37, 11; por. 37, 15 ns.).

W ten sposób nieszczęsne rozdarcie narodu w przeszłości znikło na zawsze. Należało obecnie podjąć działalność w tym celu, aby na przyszłość naród Jahwe zebrał się i trwał wiernie przy swoim Bogu.

76. W planach, jakie wówczas układali z zapalem ci, którzy myśleli o odrodzeniu narodowym, naród miał stać się w przyszłości społecznością całkowicie oddaną sprawom swej religii, bez cienia jakichś kompromisów czy ograniczeń. Odrębność między dwiema władzami, czyli między świątynią i pałacem królewskim, w ustroju wewnętrznym oraz zanieczyszczanie obcymi naleciałościami tego, co było czysto izraelskie, przez stykanie się z innymi narodami — przyczyny tylu klęsk narodowych w dawnym stanie rzeczy — byłoby w nowych warunkach czymś niedorzecznym, byłoby wprost nie do pomyślenia. W przyszłym ustroju władza królewska miała podlegać zarządowi świątyni, miała być tylko osobnym urzędem ze swym księciem, pozostającym jednak w całkowitej zależności od świątyni i na usługach jej oraz narodu. Świątynia miała stanowić centrum myśli i uczuć narodowych; powinna również znajdować się w miejscu położonym pośrodku szczepów izraelskich. Na-

leżało wykluczyć ze świątyni nie tylko wszelkie elementy nieizraelskie, wszystkich „obcych, nieobrzezanych na sercu i nieobrzezanych na ciele” (Ez. 44, 7. 9), lecz nawet zwyczajni Izraelici mieliby bardziej utrudniony dostęp do niej. Trzeba było, aby naród odczuwał stale „świętość” i „trwogę”, jaką wzbudzała świątynia. Dlatego spośród wszystkich Izraelitów mogli wchodzić do świątyni jedynie „święci”, wybrani według surowych norm. Spośród nich tylko kapłani mogliby składać ofiary, a zwykli lewici posługiwaliby kapłanom przy spełnianiu obrzędów liturgicznych.

Nawet rozmieszczenie przyszłego narodu na jego terytorium miało być odzwierciedleniem układu społecznego. Na szczycie najwyższej góry stałyby świątynia, mieszkanie Jahwe, który miał czuwać jak pasterz nad trzodą zebraną wokół Niego. Niżej dokoła znajdowałyby się mieszkania kapłanów, jeszcze dalej mieszkania lewitów; poza nimi zamieszkiwać miały szczepy Izraela, lud zwykły, „nie-święci”. Wreszcie na samych krańcach rozciągać się miało terytorium księcia niby osłona duchowa znajdującego się w jego obrębie narodu Jahwe, która miała go bronić od zewnątrz przed obcymi pod względem narodowym i religijnym.

Myślano zatem o społeczności prawdziwie religijnej, mocno w sobie zwartej, rządzonej wewnątrz przez pierwszego z kapłanów, a w sprawach zewnętrznych mającej na swe usługi księcia. Miała ona być czymś więcej niż państwem teokratycznym. Obraz ten mimo woli przywołuje myśl średniowieczny klasztor benedyktyński, zamknięty materialnie murami, a moralnie klauzurą kanoniczną, rządzony wewnątrz przez opata, a obsługiwany na zewnątrz przez zarządcę dóbr (§ 134).

77. Czy cały ten z takim mozolem obmyślany plan był tylko utopią? Z pewnością nie. Rozdziały 40-48 *Księgi Ezechiela*, w których został naszkicowany ten obraz, zawierają nawet zbiór najdrobniejszych przepisów, szczegółowych praw do praktycznego zastosowania, nakładając obowiązek ich wypełnienia. Przeważna część przepisów dotyczy świątyni i jej kapłanów. Jest to zupełnie zrozumiałe, gdy się zwróci uwagę na zasadniczą doniosłość tych spraw. Należy jednak zaznaczyć, że te przepisy ujęte jako całość odpowiadają analogicznym przepisom Kodeksu Kapłańskiego, zawartego w *Pięcioksięgu Mojżesza* (tom I, § 114); lecz poszczególne przepisy, choć są często zgodne, w niektórych wypadkach wykazują różnice, niekiedy nawet co do spraw zasadniczych.

Mamy tu bardzo trudne i skomplikowane zagadnienie. Wydaje się w każdym razie, że nie można zaprzeczyć, iż Ezechiel oparł się na istniejącym już prawodawstwie, zwłaszcza na *Księdze Powtórzonego Prawa* (tom I, § 515), i to uzasadniałoby podobieństwo przepisów. Równocześnie jednak nie chce on po prostu przepisywać tego prawodawstwa, lecz zmienia je przystosowując do potrzeb przyszłego narodu. Otóż dzisiaj

już wiemy, że modyfikacje wprowadzone przez wygnańców w Babilonii miały na celu pewne obostrzenie prawa. Zgadza się to z wynikami porównania, które wykazuje, że w punktach rozbieżnych Ezechiel jest zwykle ściślejszy i bardziej wymagający niż *Księga Powtórzonego Prawa*. W wielu przepisach swego prawodawstwa Ezechiel miał niewątpliwie na względzie swą wizję przyszłego narodu (na przykład jeśli chodziło o najwyższe wzgórze, na którym powinna być wznosić się świątynia) lub wizję ery mesjańskiej (przepis co do terytorialnego rozmieszczenia szczytów), ale jego odwołanie się do tych motywów wykraczających poza ramy codziennego życia i fakt, że zwraca się do przyszłego narodu, świadczy, iż zakłada on sobie wyższe cele, by osiągnąć przynajmniej niższe, i że przedkłada wspaniały obraz, nie dający się odtworzyć w swej całości, po to, aby przejęto z niego choć niektóre szczegóły.

78. Rozbieżność między prawodawstwem Ezechiela i Pięcioksięgu została dokładnie wykazana przez rabinów talmudystów i stała się powodem poważnego zgorszenia. Ponieważ obu serii przepisów nie można było uzgodnić, pomyślano o sposobie radykalnym, polegającym po prostu na usunięciu jednej ze sprzecznych wersji. *Tora* Mojżeszowa była starsza, Ezechiel nowszy; postanowiono zatem wyeliminować Ezechiela wykluczając jego księgę z kanonu (tom I, § 109 ns.). Opinia ta jednak nie przeważała; Ezechiel został uratowany i utrzymał się w kanonie, przede wszystkim dzięki rabinowi Chananej ben-Chizkijahu, któremu po zużyciu na nocne rozważania trzystu amfor oliwy udało się wykazać, że prawodawstwo Ezechiela można pogodzić z *Torą*. Mimo to cień nieufności wobec ocalonej księgi pozostał zawsze (także z innych przyczyn, które tu nie wchodzi w rachubę) i ze względów ostrożności zakazano czytać Ezechiela — podobnie jak *Pieśń nad Pieśniami* — każdemu, kto nie ukończył trzydziestu lat (por. *Talmud Babiloński*, *Hagiga* 13 a; *Menachot* 45 a; *Szabbat* 13 b; Hieronim, *In Ezech.*, *praefatio*; *Epist. ad Paulin.*).

Zgorszenie rabinów było wynikiem słusznego rozumowania, ale nie miało uzasadnienia. Ezechiel nie zaprzecza *Tory*, lecz opierając się na niej tworzy nowe, dokładniej wypracowane prawodawstwo. Chce on mianowicie, żeby nowe prawodawstwo było lepszym zabezpieczeniem dla narodu w przyszłości niż dawne, które nie było w stanie uchronić narodu przed upadkiem. Ponadto ponieważ widzi on przyszły naród na tle czasów mesjańskich, uwzględnia w swych opisach i w swym prawodawstwie to, co przekracza ramy współczesnej mu rzeczywistości. Ostatnim celem społeczności religijnej (§ 76), której dyktował owe prawa, miało być oczekiwanie na Mesjasza, posłanego przez Jahwe. Że tak rzeczywiście było, świadczy fakt, iż miasto owej społeczności, czyli stolica przyszłego narodu miała otrzymać inną nazwę; nie będzie się już nazywała „Jerozolima”, lecz „Jahwe [jest] tam”.

Tą proroczą nazwą Ezechiel kończy swe przepisy prawne i jednocześnie swą księgę.

79. Nie trzeba chyba dodawać, że te wizje przyszłości nie tylko nie wykluczały pamięci o czasach minionych, ale raczej czyniły ją niezbędną. To, co miało nadejść, opierało się na przeszłości, tak jak wyższe piętro gmachu opiera się na niższym. Jahwistyczna religia przyszłości odwoływała się do jahwizmu z czasów minionych i udoskonalała go, a także znajdowała w nim swe usprawiedliwienie. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że wraz z opracowywaniem prawodawstwa dla przyszłości mogła i musiała rozwijać się równocześnie praca nad porządkowaniem i uzgadnianiem materiału historycznego, który przy tej sposobności udało się odzyskać.

Z zebranego przypadkowo materiału różnego pochodzenia i różnego charakteru powstały dwie odrębne całości: zbiór historyczny (*corpus historicum*) i zbiór prawny (*corpus iuridicum*; § 71). W tym zbiorze materiału historycznego znajdowały się już to podania pochodzące z państwa północnego (izraelskiego), już to dokumenty powstałe w państwie judzkim, raz były tam obszerniejsze opisy jakiegoś wydarzenia, innym razem — krótkie i zwięzłe. O pewnych wybitniejszych osobistościach zachowały się w ustnym podaniu te szczegóły, których nie było w dokumencie pisanym mającym w zasadzie tę samą treść (tom I, por. np. § 357 ns.). W zbiorze materiału prawnego można było odnaleźć grupę przepisów bardziej unowocześnionych przez usunięcie jakiejś normy przestarzałej, którą jednak nadal przekazywano sobie — „pamięciowo” lub „na piśmie” (§ 72) — aż do owych czasów. Taką normę prawną przekazywano w ten sposób z całą dokładnością, mimo że obok niej ustalił się już zwyczaj postępowania, który był jej zaprzeczeniem. Można by przytoczyć setki takich właśnie wypadków. Ale oprócz tego ów olbrzymi materiał, jaki zdołano zebrać i jaki ujęto w dwie odrębne całości, nie był zwarty i kompletny. Na przykład w ustnym podaniu historycznym z epoki Sędziów jest mowa tylko o Sędziach z północnej części Palestyny, pominięto zaś tych, którzy rozwijali swą działalność na południu tego kraju. W innym znów podaniu, którego treścią była aż nazbyt obszerna relacja o czasach Dawida, zaledwie wspomniano o Saulu. W innym wreszcie przekazanym ustnie materiale historycznym dotyczącym czasów monarchii niemal wyłącznie uwzględniono królów z dynastii Dawida, pozostawiając jakby w cieniu królów odszczepieńczego państwa izraelskiego. A przecież teraz, kiedy wszystko, co było niegdyś, minęło bezpowrotnie, tym bardziej odczuwano potrzebę powiązanego i kompletnego opisu dziejów minionych. To samo można powiedzieć, że w odpowiedniej mierze, o materiale prawnym: wiele przepisów było przestarzałych lub nie dość jasnych albo też brakowało w nim przepisów

niezbędnych w ówczesnych warunkach życia. Dlatego również i w tej dziedzinie trzeba było uporządkować cały ten materiał prawny, powiązać poszczególne przepisy, aby mógł on mieć zastosowanie praktyczne.

Trzeba więc było podjąć pracę nad uporządkowaniem tej spuścizny narodowej, pracę, która by materiał historyczny rozłożyła według porządku chronologicznego, powiązała jego poszczególne części, uzupełniła je i naświetliła. Podobnie co do materiału prawnego, trzeba było go unowocześnić, uzgodnić, uzupełnić i wyjaśnić. Słowem, konieczna była praca redakcyjna, dzięki której z tego nagromadzonego materiału powstałoby uporządkowane dzieło, prawdziwe *digestum* historyczno-prawne. I rzeczywiście nie można było pozwolić, żeby ta bezcenna spuścizna została rozdzielona; była całym i jedynym dorobkiem dawnego Izraela. Właściwie jednak nie mogła ona nawet pozostawać w dwóch odrębnych zbiorach: historycznym i prawnym, gdyż w bardzo wielu wypadkach przepisy prawne miały swe uzasadnienie w wydarzeniach i odwrotnie — wydarzenia uzasadniały powstawanie przepisów prawa; podczas gdy historia była więc niejako wyjaśnieniem praw, prawodawstwo uzasadniało wiele epizodów historycznych.

Opracowanie tego *digestum* zostało dokonane, choć było o tyle trudniejsze od podobnych prac dokonanych w związku z reformą religijną za czasów Ezechiasza i Jozjasza (tom I, § 484, 509), że tym razem chodziło o materiał o wiele obszerniejszy i bardziej różnorodny. Pracowały jednak nad tym całe pokolenia uczonych jahwistów, którym ich wiedza prawnicza i zasługa tej pracy zapewniły wybitne miejsce w opinii narodu. Odtąd uczony w Prawie, czyli „pisarz”, posiada autorytet na równi z kapłanem i prorokiem (§ 64). Później, gdy proroków nie stało, ci uczeni zajmowali nieraz miejsca nawet przed kapłanami.

Podczas gdy w Babilonii uczeni posuwali naprzód swe dzieło, nastąpił „nieprzewidziany” w historii czynnik, który zmienił za jednym zamachem istniejący stan rzeczy.

POWRÓT DO OJCZYZNY

80. Jerozolima leżała w gruzach już od trzydziestu pięciu lat, a pierwsi deportowani Izraelici znajdowali się w Babilonii od około czterdziestu pięciu lat (§ 55), gdy w kraju leżącym na wschód od ziemi wygnania zaczęła wschodzić gwiazda Cyrusa (§ 2 ns.). Pierwsze jej blaski drgały niepewnie; po początkowych niepowodzeniach doznanych w walce przeciwko Astiagesowi wydawało się nawet, że ta gwiazda zgaśnie zupełnie, jak zgasło już tyle innych ukazujących się na krótko meteorów, jeśli można użyć takiego porównania mówiąc o donioślejszych, lecz krótkotrwałych wydarzeniach politycznych. Jednakże w r. 550 przed Chr. dzięki zwycięstwu nad Astiagesem Cyrus stał się od razu drugim co do znaczenia monarchą w Azji Przedniej po królu Babilonii. Ku tej nowej gwiazdzie, która niespodziewanie zabłysła tak świetnym blaskiem, skierowały się samorzutnie trwożne spojrzenia ludów — miejscowych czy też przymusowo przesiedlonych — podległych berłu Babilonii, które oczekiwały radykalnej zmiany w trudnej do zniesienia dla nich sytuacji politycznej. Co uczyni nowy monarcha? Czy poprzestanie na terytoriach graniczących od wschodu i od północy z Babilonią? Czy nie wejdzie w konflikt z nią? Czy nie rozbije chylącej się do upadku monarchii chaldejskiej przynosząc w ten sposób ulgę ujarzmionym przez nią narodom?

W pierwszych latach wzrostu potęgi Cyrusa nikt nie mógł jeszcze przewidzieć, co się stanie, jakkolwiek wielu spodziewało się tego. Kiedy jednak z początkiem r. 546 Cyrus z błyskawiczną szybkością obalił Lidję, a następnie rozszerzył swoje zdobycze najpierw na Zachodzie, a potem na Wschodzie, dostrzeżono w nim wówczas groźnego przeciwnika i niechybnego pogromcę Babilonii. Deportowani poczęli pokładać w nim nadzieję, roili marzenia, że on stanie się ich oswobodzicielem. Wieść o niesłychanej wprost łaskawości okazanej przezeń Medom i innym narodom zwyciężonym przedstawiała go jako zdobywcę szlachetnego, kierującego się zasadami zgoła odmiennymi od metod babilońskich (§ 6 ns.).

81. Pozostający w niewoli Izraelici podzielali oczywiście z wszystkimi innymi wygnańcami owe trwożne nadzieje tłumacząc sobie wszystkie te fakty w myśl swych dotychczasowych zasad religijnych. Po klęsce, jaka dotknęła naród, „nawrócili się” oni duchowo do Jahwe (§ 68), dojrżeli również do tego, aby się odrodzić społecznie jako naród Jahwe. Ale przez całe dziesiątki lat nie wyłaniała się żadna praktyczna możliwość tego odrodzenia, a tym mniej powrotu do ziemi Jahwe, do Palestyny. Pracowali dla niepewnej, nieodgadnionej przyszłości, wsparci jedynie ufnością, jaką pokładali w Bogu. Aż tu naraz pojawia się Cyrus i odbywa swój triumfalny pochód po całej Azji Przedniej. Czyż nie był on więc tym, który zechce dopomóc w zrealizowaniu owych możliwości, tak zdawałoby się łatwych do osiągnięcia, upragnionego wyzwolenia? Któż zatem powołał do czynu tego niezwykłego bohatera, obalającego trony i wyzwalającego narody, jeśli nie Jahwe, który chciał obalić tron Babilonii i uwolnić swój umiłowany naród? Dawne tajemnicze wyroki Jahwe stały się wówczas zupełnie zrozumiałe:

„Kto wzbudził ze wschodu tego,
 któremu naprzeciw wychodzi zwycięstwo?
 [Kto] ujarzmił przed obliczem jego narody
 i królów napełnił przerażeniem!¹
 Zetrze ich² na proch miecz jego,
 jak żdźbła słomy rozproszy łuk jego:
 będzie ich gonił, przejdzie dalej zwycięski,
 nie dotknie drogi swoimi stopami!
 Któż [to] sprawił i uczynił?
 Ten, który powołuje [do istnienia] pokolenia od początku
 Ja, Jahwe, pierwszy
 i [który] z ostatnimi jestem!”

(Iz. 41, 2—4).

Znamy już oświadczenie samego Cyrusa, który twierdził, że bóg babiloński Marduk dał mu panowanie nad całą ziemią (§ 8). Prorok jahwista nie znał Marduka, ale za to słyszał, jak Jahwe przemawiał:

„Powolałem [go] od północy, ażeby przybył,
 od wschodu słońca, [by] wzywał imienia mego:
 i on rozdepcze książąt jak błoto,
 jak garncarz, który udeptuje glinę”

(Iz. 41, 25).

82. Ale to jeszcze nie wszystko. Cyrus dzięki swemu posłannictwu stał się prawdziwym Mesjaszem („pomazańcem”, „wybranym”, *masziach*) Jahwe, tylko Jego jednego, nie zaś jakiegokolwiek innego boga.

¹ To ostatnie wyrażenie według *Septuaginty*.

² „Ich” brak w tekście hebrajskim.

„Tak mówi Jahwe do swego pomazańca [masziach], do Cyrusa,
 którego prawicę ująłem,
 aby obalić przed nim narody,
 tak bym lędźwie królów rozwiązał,
 by otworzyć przed nim wrota,
 tak by bramy nie były zamknięte.
 Ja przed tobą pójdę,
 wzniesienia wyrównam,
 wrota z brązu połamię w kawałki
 i zawory żelazne rozbiję,
 dam ci skarby [ukryte w] ciemnościach
 i bogactwa miejsc ukrytych:

(I rzeczywiście, jak widzieliśmy, wyprawa Cyrusa przeciwko Babilonii była łatwym triumfem, jakby marszem po drogach „wyrównanych”, bez „wzniesień”. Zwycięzca nie potrzebował wylamywać wielu „wrót z brązu” i „zawór żelaznych”, gdyż prawie każda brama sama otwierała się przed nim, z pewnością też „skarby” nagromadzone w pałacu królewskim w Babilonii dostały się do jego rąk [§ 6]. Jaki jednak cel miało to wszystko? Objasnia to zaraz potem pieśń prorocza):

abyś wiedział, zem ja jest Jahwe,
 ten, który cię nazywa po imieniu, Bóg Izraela;
 dla sługi mego Jakuba
 i dla Izraela, mego wybranego,
 wezwałem cię po imieniu,
 nazwałem cię, chociaż ty mnie nie poznałeś.
 Jam jest Jahwe i nie masz nikogo więcej,
 poza mną nie ma Boga”

(Iz. 45, 1—5).

Nieco przedtem ta sama pieśń jeszcze lepiej określiła misję powierzoną przez Jahwe Cyrusowi, jaką miał on spełnić wobec umiłowanego narodu:

„Jam jest Jahwe, który uczyniłem wszystko,
 który sam rozpostarłem niebiosa...
 który mówię Cyrusowi »Mój pasterzu!«,
 a on wszelką moją wolę spełnia,
 mówiąc Jerozolimie: »Bądź odbudowana!
 i świątyni: »Bądź przywrócona!«”

(Iz. 44, 24 ... 28).

Zatem Cyrus miał być narzędziem, którym Jahwe posłużył się, by uwolnić deportowanych Izraelitów oraz odbudować Jerozolimę i świątynię.

83. Proroctwo sprawdziło się w pełni, a rozbudzone nadzieje wygnańców zostały zaspokojone. Babilon został zdobyty. Cyrus, stosując zasady tolerancji religijnej i polityki autonomii dla narodów imperium (§ 7 ns.), pozwolił, by wszyscy deportowani w Babilonii zgodnie ze swymi żądaniami opuścili kraj i powrócili do ojczyzny. Oczywiście Izraelici

będący na wygnaniu skorzystali także z udzielonego ogólnie zezwolenia. Nad najskrytszymi pragnieniami ich serc, nad żmudnymi trudami, podejmowanymi dla odzyskania i uporządkowania spuścizny narodowej (§ 71 ns.), nad natchnionymi miłością, wypracowanymi w długotrwałych czuwaniach planami przyszłego odrodzenia narodu górował rozkaz proroka, brzmiący niby potężny dzwon:

„Wynijdziecie z Babilonu! Uciekajcie spośród Chaldejczyków!
Głosem wesela oznajmiajcie, obwieszczajcie to [zlecenie],
roznieście je aż po krańce ziemi,
mówcie: »Odkupił Jahwe sługę swego Jakuba!«”

(Iz. 48, 20).

Ale przy opuszczeniu Babilonu i wyruszeniu w drogę w kierunku Jerozolimy jakież plan winien być najpierw przeprowadzony, jaka winna być pierwsza troska? By odrodzony naród żył w zespoleniu duchowym według zasad jahwizmu (§ 76), by skrupulatnie przestrzegał prawa, a szczególnie jego przepisów o czystości i nieczystości legalnej, które otaczały, niby mur ochronny, prawdziwego Izraela i jego liturgię:

„Oddalcie się stamtąd, oddalcie się, wynijdziecie stamtąd,
nieczystości nie dotykajcie!
Wynijdziecie z pośrodku niej, oczyszćcie się,
wy, którzy niesiecie naczynia [świątyni] Jahwe!...
ponieważ pójdzie przed wami Jahwe,
waszą strażą tylną jest Bóg Izraela!”

(Iz. 52, 11—12).

Radość z przebaczenia udzielonego przez Pana narodowi, z powodu oczyszczenia go ogniem cierpień, z powodu jego wyzwolenia znalazła wyraz w pełnych upojenia okrzykach:

„Podnieś się, podnieś się,
powstań, o Jeruzalem!
Gdyżes już wypilo z ręki Jahwe
kielich gniewu Jego;
czarę kielicha odurzenia
wychylił, wyssał!”

(Iz. 41, 17).

„Otrząśnij się z prochu, powstań,
usiądź, Jeruzalem!
Rozwiąż kajdany z szyi,
pojmana córko Syjonu!”

(Iz. 52, 2).

„Weselcie się, radujcie społecm,
zwaliska Jerozolimy!
Gdyż zlitował się Pan nad swoim ludem,
odkupił Jeruzalem!”

(Iz. 52, 9).

Jednakże pośród tych okrzyków radości dźwięczą przestrogi, nawołujące do zachowania przepisów prawa dla zabezpieczenia przyszłości:

„Przebudź się, przebudź się, oblecz się
w moc twoją, o Syjonie!
Przywdziej szaty swej wspaniałości,
o Jeruzalem, miasto święte!
Gdyż nie wejdzie więcej do ciebie
nieobrzezaniec i nieczysty”

(Iz. 52, 1).

* * *

84. Przedstawiciele społeczności żydowskiej zwrócili się do Cyrusa z prośbą, by im pozwolił powrócić do ojczyzny; prawdopodobnie udzielił on im tego pozwolenia ze szczególną życzliwością. Achemenida, wyznawca Ahura-Mazdah, niewidzialnego boga nieba, mógł odnajdywać pewne pokrewieństwo między bogiem, którego sam czcił, a tym niewidzialnym Bogiem, „Który jest” (tom I, § 209), czczonym przez wygnańców z Palestyny. Jeśli więc z pewnych względów czysto teoretycznych czy nawet praktycznych pokłonił się on bogu Mardukowi i tylu innym bogom babilońskim, tak odmiennym od Ahura-Mazdah (§ 8), tym bardziej mógł skłonić głowę przed Jahwe, Bogiem, „Który jest”, powodowany nawet pewnym uczuciem sympatii. Jeśli daleka i jedyna świątynia tego Jahwe została zburzona przez przodków „bezbożnego” Nabonida, niech się teraz odbuduje, podobnie jak zostały odbudowane świątynie babilońskie *Esagila* i *Ezida* (§ 8). Wyobrażeń Jahwe, które należałoby zwrócić Izraelitom wracającym do ojczyzny — jak powoli zwrócono innym repatriantom wizerunki ich bóstw — nie było, gdyż i pod tym względem Jahwe przypominał również boga Ahura-Mazdah, którego posągów Persowie nigdy nie sporządzali i którego czcili na szczytach gór jako boga niewidzialnego (por. Herodot I, 131); należało jednakże zwrócić wyznawcom Jahwe święte naczynia z Jego świątyni, przewiezione do Babilonu po jej zburzeniu.

85. Na szczęście zachował się dekret o powrocie do ojczyzny, wydany Izraelitom na wygnaniu przez Cyrusa; jednym z głównych dowodów jego autentyczności jest zgodność, jaką wykazuje on nie tylko z kierunkiem polityki prowadzonej przez Achemenidę w dziedzinie religii, lecz także z wyrażeniami protokolarnymi, używanymi przez niego w innych dokumentach (§ 8):

„Tak mówi Cyrus, król Persji: Wszystkie królestwa na ziemi dał mi Jahwe, Bóg niebios. I On sam rozkazał mi, bym odbudował Mu dom w Jerozolimie, która leży w Judei. Kto jest między wami ze wszystkiego ludu jego? Niechaj będzie z nim Bóg jego i niech pójdzie do Jerozolimy, która leży w Judei, i niech buduje dom Jahwe, Boga Izraela,

to jest Boga, który jest w Jerozolimie. A wszelką resztę [tego ludu], na każdym miejscu, gdzie on przebywa, ludność tego miejsca ma wspomagać srebrem i złotem, majątnością, bydłem, a także ofiarą na Dom Boży, który jest w Jeruzalem” (Ezdr. 1, 2—4).

Nie jest w każdym razie wykluczone, że dokument ten w końcowym ustępie nie podaje dosłownie tekstu oryginalnego, który mógł być skrócony przez redaktora (jeszcze zwięźlejszy skrót zawarty jest w 2 Kron. 36, 23). Ponadto jest zupełnie prawdopodobne, że ten właśnie tekst dokumentu miał być odczytany publicznie dla obwieszczenia narodowi, a równocześnie złożono w archiwach królewskich inny dokument protokolarny, krótszy od tamtego, bo zawierający mniej zwrotów krasomówczych, ale bardziej szczegółowy w tej części, która miała charakter zarządzeń normujących życie w nowych warunkach. Ten tekst oryginalny protokołu w języku aramajskim (tom I, § 51) byłby więc dokumentem znalezionym w archiwach w Ekbatanie za czasów Dariusza I i zachowanym do naszych czasów w języku oryginalnym w *Księdze Ezdrasza* (por. 6. 2—5; § 99).

Po otrzymaniu tego dekretu nie pozostawało więc Izraelitom nic innego jak udać się w drogę. Oznaczało to zacząć wprowadzać w życie to wszystko, co przygotowane zostało teoretycznie z tak wielką pieczołowitością w ciągu wielu lat.

Przygotowania do odejścia trwały dość długo, bądź dlatego że deportowani byli rozproszeni, bądź też dlatego że musieli zlikwidować przed opuszczeniem kraju swe prywatne interesy, a wreszcie z powodu konieczności sporządzenia spisu tych, którzy chcieli powrócić do ojczyzny. Wielu bowiem zrezygnowało z możliwości skorzystania z dobrodziejstw dekretu i wolało pozostać w Babilonii. Większość ich jednak na pewno nie powzięła podobnej decyzji z powodu oziębienia ducha narodowego czy też z powodu odstępstwa od religii, lecz kierowała się innymi szlachetniejszymi motywami (§ 62).

86. Po ukończeniu przygotowań karawana wyruszyła w drogę. Było to prawdopodobnie wiosną 537 r. (według apokryficznej *Trzeciej Księgi Ezdrasza*, 5, 6, w pierwszym dniu miesiąca Nizan). Idąc jedną z dróg, które przez Syrię prowadziły do Palestyny, musiała ona przybyć do ojczyzny pod koniec lata tego samego roku.

Według danych, jakie do nas doszły, karawana składała się z 42 360 Izraelitów, którzy prowadzili ze sobą 7337 niewolników, 736 koni, 245 mułów, 435 wielbłądów, 6720 osłów; wieźli ponadto wiele cennych sprzętów świątyni, które zwrócono im na rozkaz Cyrusa, i bogate ofiary osób prywatnych (§ 61) przeznaczone dla świątyni. Liczbę 42 360 powracających do ojczyzny, jaką podaje *Księga Ezdrasza* (por. 2, 62) i *Księga Nehemiasza* (por. 7, 66), zasadniczo potwierdza *Trzecia Księga Ezdra-*

sza (por. 5, 41) i Józef Flawiusz (por. *Antiq.* XI, 1, 3 z wyjątkiem niewielkich różnic w rękopisach). Jeśli jednak zsumujemy ilość członków poszczególnych grup rodzinnych, tworzących karawanę (por. Ezdr. 2; Neh. 7), otrzymamy łączną ilość ok. 30 000 ludzi. Kim jednak były te pozostałe 12 000 osób? Może były to niewiasty izraelskie, chociaż wobec przewidywanych ciężkich trudów i prac, jakie miały ich czekać w Palestynie, tylko najzamożniejsi zabrali ze sobą swe żony, podczas gdy ubożsi pozostawili je w Babilonii. Może była to część ludności izraelskiej z dawnego królestwa Samarii, która na wygnaniu zetknęła się, a następnie zespółiła z wygnanymi do Babilonii Judejczykami. Tego niestety nie możemy stwierdzić; pierwsza hipoteza wydaje się jednak bardziej wiarogodna (§ 123).

Na czele karawany stało dwunastu „starszych” (por. Neh. 7, 7; w paralelnym tekście *Księgi Ezdrasza* 2, 2 brak jednego imienia). Wybór dwunastu przywódców, a więc tylu, ile było szczepów w całym narodzie Izraela, był jak gdyby wyrazem planu, jaki powzięła karawana (§ 75). Jako pierwsi wśród owych dwunastu wymienieni są Zorobabel i Jozue (hebr. *Joszua*; w *Księdze Aggeusza* i *Zachariasza* — *Jehoszua*, w *Wulgacie* w obu tych księgach imię to brzmi *Jesus*). Co do tego ostatniego posiadamy pewne dane; wiemy, że był on najwyższym kapłanem, synem Josedeka, uprowadzonego do Babilonii (por. 1 Kron. 5, 41), który był z kolei synem ostatniego najwyższego kapłana w Jerozolimie, Seraji, zabitego przez Nabuchodonozora w Ribla (por. 2 Król. 25, 18—21; tom I, § 542).

87. Wiele natomiast trudności nasuwa nam postać Zorobabela. W ciągu opowiadania występują obok niego inne osobistości piastujące podobne stanowisko. Na pierwszym miejscu spotykamy „Szeszbassara, księcia judzkiego” (por. Ezdr. 1, 8; w *Wulgacie* *Sassabasar*), który odbiera od Cyrusa sprzęty zwrócone dla świątyni jerozolimskiej i stoi na czele karawany wiozącej je do ojczyzny (por. Ezdr. 1, 11; 5, 14—16). Spotykamy ponadto nie nazwanego po imieniu dostojnika królewskiego określonego jako *tirszata* (por. Ezdr. 2, 63; Neh. 7, 65. 70), który ma wpływ również na sprawy religijne. Otóż w jakim wzajemnym stosunku pozostają te trzy osoby, a zwłaszcza Zorobabel i Szeszbassar, skoro przedstawiona w opowiadaniu działalność każdej z nich na przemian się pokrywa? Czy są to trzy, czy dwie osoby? Czy może jest to jedna i ta sama osoba, której imię początkowo skreślono, a później podano w innym brzmieniu w różnych dokumentach?

Kwestia ta była długo rozpatrywana, często nawet komplikowana bezpodstawnymi lub zgoła nieprawdopodobnymi hipotezami. Zupełnie pewne są w tej sprawie tylko następujące dane. Szeszbassar zajmuje wśród powracających do ojczyzny stanowisko kierownicze (por. Ezdr.

1, 8—11), co również można powiedzieć o Zorobabelu (por. Ezdr. 2, 2; 3, 2; 4, 2). Szeszbassar kładzie fundamenty świątyni w Jerozolimie (por. Ezdr. 5, 16), Zorobabel podejmuje odbudowę świątyni za pierwszym razem (por. Ezdr. 3, 8 ns.), a potem po raz wtóry (por. Ezdr. 5, 2 ns.; Agg. 1, 14; Zach. 4, 9). Szeszbassar jest „księciem Judy” (por. Ezdr. 1, 8), Zorobabel, będąc synem Joachina (por. 1 Kron. 3, 17—19), uwięzionego w Babilonie króla judzkiego (§ 57), ma również z uwagi na swoje pochodzenie prawo do tytułu księcia. Szeszbassar otrzymuje od Cyrusa tytuł *pechah*, „gubernator” (por. Ezdr. 5, 14), podobnie Zorobabel w drugim roku panowania króla Dariusza nosi już tytuł „*pechah* Judy” (por. Agg. 1, 1). Dane te, potwierdzone przez wiele dowodów, doprowadzałyby do wniosku, że te dwie postacie, Szeszbassar i Zorobabel, są w istocie jedną osobą. Jeśli się następnie zwróci uwagę na fakt, że tytuł *tirszata* był prawdopodobnie tytułem honorowym danym rządcy prowincji (*pechah*; mniej więcej jak dzisiaj tytuł „ekscelencja”), należałoby ostatecznie przyjąć, że te trzy osoby, co do których mamy wątpliwości, są w rzeczywistości jedną osobą. Przeciwno takiemu wnioskowi można by jednakże przytoczyć kilka bardziej specjalnych trudności, które się nasuują w związku z krytyką odnośnych tekstów czy też kiedy się zwróci uwagę na fakt, że obydwaj imiona własne są czysto babilońskie. Można by zrozumieć, że Judejczyk otrzymał w Babilonii imię babilońskie obok swego rodzimego (por. Dan. 1,7), ale wydaje się dziwne, by ten sam Judejczyk posiadał dwa imiona babilońskie. Utożsamienie zatem Szeszbassara z Zorobabelem nie usuwa wszystkich wątpliwości, jednakże przy dzisiejszym stanie dokumentów wydaje się najbardziej jeszcze godnym przyjęcia rozwiązaniem.

* * *

88. Gdy karawana dotarła do Palestyny, pierwszą troską powracających było osiedlenie się na miejscach, z których pochodzili, gdzie pół wieku temu pozostawili pola, winnice i domy rodzinne. Te miejsca wyznaczyli i przekazali im kierownicy karawany na podstawie spisów ludności dokonanych w Babilonii ze szczególną starannością, gdyż miały one doniosłe znaczenie ze względu na utrzymanie czystości rasy. Zasadnicza treść tych list zachowała się w *Księdze Nehemiasza* (por. rozdz. 7) i w *Księdze Ezdrasza* (por. rozdz. 2). Dokładne zapoznanie się z nimi jest bardzo pouczające. Wykazują one na przykład, że wśród rodzin powracających stosunkowo najwięcej było rodzin kapłańskich i lewickich (por. Neh. 7, 39 ns.; Ezdr. 2, 36 ns.). Było to zjawisko zupełnie naturalne, gdy się zważy, że ci, którzy myśleli o odrodzeniu narodu, byli ożywieni duchem religijnym, jaki cechował środowisko znawców *Tory*, czyli kapłanów, w Babilonii. Wykazują również, że osiedlili się oni (por.

Neh. 7, 26 ns.; Ezdr. 2, 21 ns.) w większości na terytorium, na którym leżała Jerozolima (Bet-lehem, Netofah, Anatot i in.), co jest dowodem, iż należeli do szczepów Judy i Beniamina. Współczesne nie pozbawione pewnej pomysłowości poglądy naukowe na tę sprawę próbują utrzymywać, że wyrażenie „synowie Senaah” (por. Neh. 7, 38; 3, 3; Ezdr. 2, 35) oznacza „synów (tj. obywateli) Jerozolimy”, gdyż miejscowość o tej nazwie nie występuje w żadnym innym tekście, podczas gdy osoby zamieszkałe w niej osiągały najwyższą liczebność, bo aż 3930 osób (lub 3630). Zresztą rzeczywiście miejscowość ta została wymieniona na końcu w spisie miejscowości jako główne skupisko ludności.

Rozmieszczenie repatriantów było bez wątpienia zadaniem bardzo trudnym. Do pomyślnych należały wypadki, kiedy znaleziono dom i ziemię ojcowską, choćby rozbite i opuszczone; wtedy wystarczyło objąć na nowo posiadłość na razie wprowadzając konieczne zmiany w oczekiwaniu, że czas i dobra wola dokonają reszty. Znacznie drażliwsze natomiast były wypadki, w których dawne posiadłości rodzinne znajdowały się w dobrym stanie, lecz były użytkowane, gdyż przeszły w latach pobytu w niewoli w ręce innych właścicieli, którzy zastawszy je w opuszczeniu postarali się usunąć zniszczenie albo przynajmniej doprowadzić je znowu do stanu użytkowania. Tymi nowymi właścicielami mogli być zarówno Judejczycy pochodzący z najniższej warstwy społecznej, których ominęła deportacja chaldejska (§ 55), jak i mieszkańcy sąsiednich terytoriów, którzy przenieśli się na opustoszałe tereny (§ 56). W przewycięzaniu tych trudności musiały pomóc powracającym wygnańcom obok ich gorących pragnień także środki pieniężne, w które byli dobrze zaopatrzeni (§ 61 ns.). Kłopotów mieli oni jednak z pewnością dużo; tymczasowe rozmieszczenie repatriantów pochłonęło około połowy pierwszego roku od chwili przybycia (por. Neh. 7, 72; Ezdr. 2, 70; 3, 1—8).

89. Po uregulowaniu tych zasadniczych i podstawowych kwestii zajęto się sprawami bardziej wzniosłymi. Siódmego miesiąca od chwili przybycia repatrianci zgromadzili się w Jerozolimie i wśród ruin świątyni zbudowali ołtarz na tym samym miejscu, na którym znajdował się on przed zburzeniem, by móc składać na nim przynajmniej niektóre ofiary (por. Ezdr. 3, 1—6). Ostatnio przypuszczano nawet, że odbudowa zburzonego ołtarza została dokonana już przez Judejczyków pozostałych w ojczyźnie; przypuszczenie to jednakże nie ma żadnych istotnych podstaw. W wypadku nawet, gdyby ów ołtarz już istniał, repatrianci, przestrzegający ściśle zasad określonej przez *Torę* czystości liturgicznej, albo mogli się tu dopatrywać wpływów synkretyzmu, albo mogli uznać, że jest on co najmniej nieodpowiedni z punktu widzenia prawa religijnego, a zatem wymaga zastąpienia przez inny. O istnieniu ołtarza,

na którym składano ofiary po powrocie z niewoli, można wnioskować na podstawie wzmianki w księdze proroka Aggeusza (por. 2,14).

Wprowadzając dalej w życie program religijny opracowany w Babilonii pomyślano o odbudowie świątyni, owej warowni duchowej nowej społeczności (§ 76). Zawarto umowy z wyspecjalizowanymi robotnikami, zgromadzono pewną ilość materiału, a zwłaszcza drogocennego drzewa cedrowego z Libanu sprowadzonego drogą morską (por. Ezdr. 3, 7), tak że w drugim miesiącu drugiego roku pobytu w ojczyźnie Zorobabel i Jozue (§ 86) założyli fundamenty pod nową budowlę. Z tej okazji urządzono uroczysty obchód religijny, gdyż wydarzenie to było niezwykle doniosłe dla przyszłości. Jednakże dla wielu starszych Judejczyków, biorących udział w tej uroczystości, było to także wspomnienie przeszłości, gdyż w latach swej młodości oglądali oni jeszcze stojącą w całej swej okazałości ową świątynię, z której teraz zostały tylko żalodne zwaliska. Tak więc w czasie święta okrzyki radości patrzących w przyszłość mieszały się z żalobnymi skargami tych, którzy rozpaмиętywali przeszłość (por. Ezdr. 3, 8—13; 5, 16).

Owa gorycz przepajająca nastrój świąteczny wydawała się także przepowiednią przyszłości. Po upływie z górą roku od chwili powrotu zbudowano zaledwie fundamenty świątyni. Było to mało; i to jednakże byłoby wystarczające, gdyby oznaczało pokonanie największych trudności, gdyby było równoznaczne z osiągnięciem szczytu o stromych zboczach, z którego łatwo by już było zejść. W rzeczywistości zaś to, czego dokonano, dowodziło właśnie czegoś przeciwnego; te zrealizowane kosztem tylu wysiłków zaczątki owego dzieła były zaledwie punktem wyjściowym dalekiej drogi, jeszcze bardziej stromej niż dotychczasowa.

90. Przede wszystkim pogorszyły się warunki materialne repatriantów. Zasoby pieniężne przywiezione przez nich z Babilonii zostały pochłonięte przez wydatki związane z osiedleniem się na nowym miejscu i z przygotowaniem do budowy świątyni. Oprócz tego nie udało się im stworzyć w kraju bezpiecznego i sprzyjającego ich projektom środowiska, podobnie jak nie zdołali oni sprostać niezliczonym wymaganiom podjętej przez nich okazałej budowy. Jeśli nawet wśród współplemieńców pozostałych w Palestynie znalazło się paru zwolenników ich zamierzeń dotyczących kultu Jahwe (lekką aluzję do tego mamy w greckim tekście *Trzeciej Księgi Ezdrasza* 5, 50), to jednak o wiele więcej było osób obojętnych, jeśli nie wręcz niechętnych dla owego zapału przybyszów, który zakrawał na utopię. Później bez wątpienia spotkali się oni z objawami otwartej wrogości ze strony cudzoziemców osiadłych w państwie judzkim podczas niewoli; im bowiem ekskluzywizm religijny Żydów, którzy powrócili do kraju, musiał wydawać się jakby wypowiedzeniem wojny. Zasadniczo biorąc, nowi osiedleńcy

znaleźli się w całkowitej izolacji, narażeni byli nawet niekiedy na prawdziwy „bojkot”, który tu i ówdzie przeradzał się w skrytą walkę, pełną podstępów, wzgardy i złośliwości.

Bez trudu nawet można sobie wyobrazić, jakie życie prowadzili po powrocie owi Żydzi rozproszeni w różnych miejscowościach. Jeden znalazł nędzne schronienie u jakiegoś krewnego, naprzykrzając mu się swą obecnością, za co doznawał pogardy i niechęci, inny usiłował znaleźć jakieś pomieszczenie w na pół rozwalonym domu swych przodków; inny osiadł w swym dawnym ocalonym domu, ale musiał go odkupić za wygórowaną cenę od cudzoziemca, który podczas jego nieobecności zajął ów opuszczony dom; inny wreszcie obozował na otwartym polu pod gołym niebem zgodnie z tradycyjnym zwyczajem Beduinów. Nadal, podobnie jak w pierwszej połowie roku (§ 88), mieszkania były tymczasowe; warunki życiowe, tak ciężkie i trudne, o wiele trudniejsze od pomyślnych warunków bytu w ziemi wygnania (§ 62), w niczym się nie poprawiły.

Trzeba było zatem — jeśli miały się urzeczywistnić pełne chwały zamierzenia religijne — ulepszyć i bardziej zabezpieczyć owe warunki. Znaczyło to, że teraz, gdy zasoby pieniężne były już na wyczerpaniu, osiedleni z powrotem w ojczyźnie wygnańcy musieli wziąć się do pluga jako wieśniacy, pracować motyką jako hodowcy winorośli, chwycić za kij jako pasterze. Niekiedy także musieli z toporem w rękę bronić się przed zawistnym sąsiadem, przed wrogim cudzoziemcem, odpierając ich złośliwe ataki. Zamiary repatriantów, których ożywiała wiara w Jahwe, były bardzo piękne i wzniosłe, ale jak mówi łacińskie przysłowie: *primum vivere*; a właśnie do tego, by przede wszystkim zapewnić sobie utrzymanie, zmuszały trudne warunki życia.

Należało następnie odbudować świątynię, co poza bardzo wielką ilością materiału wymagało także bardzo wielu rąk do pracy. Jeśli budowa rozpoczęta przez Salomona została ukończona w ciągu siedmiu lat, zawdzięczano to systemowi podatkowemu owego monarchy, dzięki czemu można było zdobyć materiał i siłę roboczą spoza granic kraju (tom I, § 397, 399, 404 ns.). Obecnie jeśli nawet chciano zrealizować znacznie mniej niż wówczas, odczuwano brak materiału, a zwłaszcza rąk do pracy, gdyż w miarę jak zabezpieczano zwolna możliwość zaspokajania potrzeb codziennych, zaczęło brakować ochotników, którzy zgłaszałiby się do pracy nad odbudową świątyni.

Gdy zorientowano się, że sytuacja jest krytyczna, zapanowała nieoczekiwana konsternacja.

91. Była ona tym większa, że niemal natychmiast stosunki z bliższymi i dalszymi sąsiadami uległy pogorszeniu. Gdy bowiem ożywił wiarą w Jahwe budowniczo wie podwoili swój szlachetny wysiłek, aby

nadal prowadzić rozpoczętą pracę, wieść o tym ich przedsięwzięciu rozszła się wśród sąsiadujących od północy Samarytan. Oni również uważali się za wyznawców Jahwe. Zresztą dlaczegoby mieli sądzić inaczej? Czy może Bóg Jahwe nie znajdował się wśród bóstw, którym oddawali cześć? Czyż Jahwe nie był „bóstwem lokalnym” całej niemal Palestyny (*numen loci*; tom I, § 457)? Poczuli się oni zatem obowiązani do przyjęcia z pomocą w odbudowie świątyni Jahwe i przedłożyli formalną propozycję Zorobabelowi i Jozuemu. Być może spodziewali się oni również, że posiadanie wspólnej świątyni przyczyni się później do ściślejszego zespolenia dwóch grup, a tym samym do podwyższenia znaczenia całego kraju.

Ofiarowana pomoc była bardzo na czasie, lecz niestety nie takiej pomocy oczekiwano. Ta wyciągnięta dłoń byłaby pomocna w odbudowie materialnej, lecz zburzyłaby zarazem owo odrodzenie moralne, które pełni żarliwości działacze z Jerozolimy przygotowywali w Babilonii i którego strzegli zazdrośnie w swych sercach. Już prorok upominał Jerozolimę: „Nie wejdzie do ciebie więcej nieobrzezaniec i nieczysty” (§ 83). Jeśliby zaś pomoc Samarytan została przyjęta, przeniknąłby wówczas najbardziej występny synkretyzm. Odpowiedziano im zatem z przejrzystą logiką: „Nie [jest rzeczą wspólną] wam i nam budować dom Boga naszego; lecz my tylko budować będziemy dla Jahwe, Boga Izraela, jak to nam rozkazał Cyrus, król Persji” (Ezdr. 4, 3). Nie przyznano zatem Samarytanom przynależności do narodu Izraela, a tym samym i prawa współpracy nad budową świątyni Boga Izraela, Jahwe, „Boga naszego”.

Następstwa tej odmowy były również zupełnie zrozumiałe i oczywiste, a także łatwe do przewidzenia. Jeśli przedtem Samarytanie okazywali zainteresowanie, a nawet sympatię nowym przybyszom, teraz poczuli się urażeni ich ekskluzywizmem i odpiścili im tą samą monetą. Nie było miejsca dla Samarytan wśród repatriantów? Wobec tego nie powinno być też miejsca dla repatriantów u Samarytan, a nawet u całej reszty „ludu kraju”. W ten sposób nienawiść rozszerzyła się bardzo szybko; żywiona przez Samarytan, znalazła łatwy dostęp do serc i umysłów cudzoziemców osiadłych w Palestynie, a także do serc wielu Żydów, niezadowolonych z obecności repatriantów. Ta mieszanina różnych elementów określona jest tu wyrażeniem „lud kraju”. Był to rodzaj jednolitego frontu, jaki wytworzył się przeciwko budowniczym zamykając ich coraz bardziej w kręgu wrogości, nienawiści i „bojkotu”.

92. O wypadkach ówczesnych wspominają zaledwie ogólnikowe terminy w *Księdze Ezdrasza* 4, 4—5 (24): „lud ziemi obezwładnił ręce narodu Judy odstrasząc go od budowania i najmując przeciwko nim [złośliwych] doradców, by udaremnić ich zamiar. [I trwało to] przez

wszystkie dni Cyrusa, króla Persji, aż do panowania Dariusza, króla Persji". Co właściwie zaszło? Przypuszczenie, że Samarytanie i „lud ziemi” uciekli się — jak to miało miejsce później — do rządu centralnego i uzyskali od Cyrusa dekret, nakazujący zaprzestania robót, jest niewątpliwie hipotezą możliwą do przyjęcia, ale nie jedyną. Raczej przewaga liczebna i większy wpływ na społeczeństwo koalicji antyjahwistycznej, a ponadto poparcie ze strony jakiegoś wysokiego urzędnika państwowego, przekupionego pieniędzmi zebranymi wśród miejscowej ludności, uzasadniałyby powyższą niejasną wzmiankę, równocześnie zaś dostatecznie wyjaśniałyby, w jaki sposób zdołano zaszachować nawet namiestnika (*pechah*; § 87), którego władza nie była zresztą nieograniczona. Udało się to osiągnąć prawdopodobnie przez oplątanie budowniczych i ich zwierzchnika gęstą siecią przeszkód, złośliwości, zastraszeń, a nawet przez zbrojne napaści, które uniemożliwiły odbudowę.

Wskutek wytworzonej sytuacji przerwano odbudowę świątyni. Byli oni nie tylko zbyt słabi, by podjąć przedsięwzięcie jako takiemu (§ 90), lecz nie byli również w stanie owej fali wrogości przeciwstawić mocnej zapory. Żarliwości religijnej nie brakowało wprawdzie, nie mogła ona jednakże sprawić, by świątynia została zbudowana w jakiś nadprzyrodzony sposób. Trzeba było mieć z dziesięć razy więcej rąk do pracy, pieniędzy, a także broni, by móc ją osłaniać, w miarę jak się wznosiła. W istniejącym stanie rzeczy przedsięwzięcie to nie miało żadnych widoków powodzenia. Zdecydowano zatem zaprzestać roboty, przez co spodziewano się usunąć główną przyczynę wrogości. Nie pozostawało nic innego jak tylko czekać lepszych czasów zachowując w sercu zawsze żywe dawne projekty i wiarę w Jahwe, która spowodowała opracowanie tych projektów.

93. Roboty musiały zostać przerwane wówczas, gdy odbudowa zaledwie się rozpoczęła i posunęła się bardzo niewiele naprzód. Kiedy prace te zostały na nowo podjęte za czasów Aggeusza i Zachariasza (§ 97), nie spotykamy wyraźnej wzmianki o tym, co zostało już dokonane w czasie tej pierwszej próby — widocznie musiało się to wydawać tak nieznaczne i nie zasługujące na uwagę. Istnieje przekonanie, że odbudowę świątyni podjęto w zasadzie za czasów Aggeusza i Zachariasza (por. Ezdr. 5, 1—2; por. także Agg. 2, 18; co do tego ustępu istnieje jednak wiele różnych opinii).

Próbowano ostatnio podać w wątpliwość sam fakt podjęcia tej pierwszej próby; odbudowa świątyni mogłaby więc zacząć się, według opinii niektórych uczonych, dopiero w r. 520 za Aggeusza i Zachariasza, przed nimi natomiast istniałby tylko prowizoryczny ołtarz (§ 89). Jednakże przeciwko takiej hipotezie powstają zastrzeżenia natury psychologicznej: czy jest prawdopodobne, by ci żarliwi jahwiści, powróciwszy

do ojczyzny za cenę tak wielkich ofiar dla zrealizowania pewnego określonego programu, czekali prawie 20 lat nie podejmując najmniejszej próby wypełnienia głównej jego części, jaką była odbudowa świątyni? Dla wyjaśnienia tego faktu przyjmuje się, że są to różne punkty widzenia rozmaitych dokumentów, czy tych, które połączono bez zachowania porządku chronologicznego w *Księdze Ezdrasza* (§ 108 ns.), czy też niezależnych, składających się na treść ksiąg *Aggeusza* i *Zachariasza*. Podczas gdy niektóre z nich, rozmaitego pochodzenia, wielokrotnie potwierdzają nie doprowadzoną do skutku próbę podjętą przez Zorobabela-Szeszbassara (por. Ezdr. 4, 1...5. 24; 5, 16; Zach. 4, 9), inne znowu w ogóle nie biorą jej pod uwagę ze względu na to, że pozostała ona bezskuteczna, i zajmują się tylko tą drugą, podjętą w r. 520 za Aggeusza i Zachariasza, która osiągnęła swój cel (por. Ezdr. 5, 1—2; Agg. 2, 18).

94. Załamanie się pierwszej próby pociągnęło za sobą poważne następstwa moralne wśród repatriantów.

Przed wszystkim to gorzkie rozczarowanie nie mogło nie ostudzić w nich żarliwości religijnej. Jakże to? Opuścili przecież Babilonię w przekonaniu, że znajdują pagórki wyrównane, a przepaści zasypane dla ułatwienia drogi powracającym (por. Iz. 40, 4). Wierzyli, że będzie ich osłaniał sam Jahwe, wobec którego poganie są niczym (por. Iz. 40, 17). Ten Jahwe miał przecież wytepić potem do szczętu wszystkich nieprzyjaciół Izraela (por. Iz. 41, 11—14), miał także uczynić z niego niby bronę z wyostrzonymi zębami zdolną usunąć i zrównać góry i pagórki (por. Iz. 41, 15—16). Jakże więc wobec tych i wielu jeszcze innych wspaniałych, napelniających dumą nadziei teraz gromada nędznych bałwochwalców była w stanie przeszkodzić największemu dziełu jahwizmu? Wobec takiej zagadki wielu spośród tych, którzy powrócili, musiało zadawać sobie pytanie, podobnie jak to czyniono zaraz po klęsce z 586 r., czy Jahwe nie ukrył ponownie swego świętego oblicza. Takie niespokojne, trwożliwe pytania nigdy nie pozostają bez wpływu na społeczeństwo, gdyż potrafią posiać ziarno gorzkiego sceptycyzmu w umysłach mniej odpornych.

W każdym razie wobec faktu, że nie można było pracować nad odbudową świątyni, tej ostoji moralnej i duchowego oparcia, przystąpiono do polepszania sytuacji materialnej, która była dotychczas bardzo niepewna (§ 90). Ale i tu napotymano trudności. Pomysł budowy świątyni zrodził się z ducha jahwizmu, lecz z kolei był dla niego podstawą istnienia; entuzjazm, z jakim przystąpiono do tego przedsięwzięcia, podniecał umysły i udzielał się powszechnie. Zapal do pracy dla idei kazał miłować samą ideę. Obecnie zaś po zaprzestaniu tej pracy i przytłumieniu entuzjazmu każdy troszczył się tylko o samego siebie, o własny dom i własną winnicę. Lecz iluż ich było, tych przepojonych prawdzi-

wym duchem jahwizmu, którzy rozumieli istotę i sens tych zmian? Iluż z nich było w stanie zachować w głębi swego serca i wśród codziennych trosk domowych ten ogień, którego żar odczuwali wówczas, gdy dźwigali razem z innymi pierwsze belki lub z zapalem ociosywali pierwsze kamienie dla świątyni? Teraz jako następstwo faktów doszedł do głosu indywidualizm. Kto zatem potrafi wytrzymać tę nową próbę, choćby nawet entuzjazmował się złudnymi projektami Ezechiela (§ 76 ns.)?

95. Nieliczne i niezbyt dokładne wzmianki, zawarte w dokumentach, potwierdzają, że owe wspomniane wyżej wątpliwości były aż nadto uzasadnione. Po wstrzymaniu odbudowy świątyni w drugim roku po przybyciu (§ 92), tj. pod koniec r. 536, nie podejmowano prac przez piętnaście lat, aż do r. 520. Inaczej jednak przedstawiała się sprawa budowy domów prywatnych, którymi interesowały się poszczególne osoby. I rzeczywiście, wiemy (por. Agg. 1, 4. 9), że w ciągu tych piętnastu lat powstało wiele prywatnych domów, o kunsztownych i drogich belkownikach, które z pewnością stanowiły dużą część ogólnej ilości wznoszonych domów. Dom Jahwe był jednakże nadal zaniedbany, a wśród jego ruin biegały szakale (por. Treny 5, 18). Czy niedbalstwo to złożyć można na karb jedynie wewnętrznej sytuacji, wciąż jeszcze bardzo niepomysłnej, która nie pozwalała rzekomo na podjęcie budowy świątyni? Wydaje się zrozumiałe, że repatrianci stale przytaczali ten właśnie argument (por. Agg. 1, 2); zdaje się jednak także, że istotną przyczyną była zupełnie inna. Była to mianowicie wymówka, którą można ująć w przysłowiowe powiedzenie *maiora premunt*, a która była niczym innym jak tylko zamaskowanym sobkostwem (por. Agg. 1, 9); ponadto wśród niezatrudnionych wskutek przerwania odbudowy robotników szerzyły się w owym czasie jeszcze inne nadużycia, których powodem był egoizm i chciwość. Można by powiedzieć bez przesady, że od chwili zawieszenia prac nad świątynią jakby gruba warstwa popiołu stłumiła zapal religijny, który powracający do ojczyzny Żydzi pszynieśli ze sobą Babilonii.

Zapał ten jednak nie wygasł. By mógł zapalić się na nowo jasnym płomieniem, trzeba było tylko kogoś, kto obdarzony siłą ducha potrafiłby rozbudzić umysły; trzeba było — jak zwykle w takich wypadkach, znanych z dziejów Izraela — proroka (tom I, § 430).

96. Po Cyrusie wstąpił na tron syn jego, Kambizes (§ 10), który podjąwszy wyprawę do Egiptu szedł z konieczności przez Palestynę. O jego stosunkach z ludnością Jerozolimy nic nie zostało nam przekazane, lecz źródła pozabiblijne podają bardzo cenną wiadomość o jego stosunku do Judejczyków. Z papirusów znalezionych na Elefantynie dowiadujemy się, że Kambizes, chociaż cechowała go pogarda i świętokradczy stosunek wobec religii Egipcjan, uszanował jednak świątynię, którą wybudowała sobie kolonia żydowska na Elefantynie (§ 172). Na-

suwałoby to myśl, że kapryśny potomek Cyrusa okazał się przychylnie usposobiony wobec narodu izraelskiego, co było zgoła nieoczekiwane. Nie widzimy jednak, by mieszkańcy Jerozolimy wyciągnęli stąd jakieś korzyści czy też przynajmniej potrafili przy swej wzrastającej wciąż indolencji nagiąć tę okoliczność do swych potrzeb. Gdy na tron wstąpił Dariusz I (§ 13), w imperium perskim nastał okres zamieszek, które — jak się zdawało początkowo — zachwiały jego siłę i wzmogły wśród wielu narodów, zwłaszcza w Babilonii, tęsknoty za niepodległością. Okoliczności te przyczyniły się do pewnego rozluźnienia zwartości różnych części imperium i Dariusz, przywróciwszy z trudem pokój, przystąpił do reorganizacji stosunków wewnętrznych od podstaw. W dalszych lub mniej ważnych prowincjach zdarzały się wypadki przejawiania inicjatywy na własną rękę, nie zawsze kontrolowanej przez władzę centralną.

Chwila zatem mogła wydawać się pomyślna dla podjęcia prac nad odbudową świątyni. Nie ustała oczywiście czujna wrogość Samarytan (§ 91), lecz można było liczyć na to, że w owym okresie kryzysu nie uda im się rozwinąć tak skutecznej działalności jak poprzednio. Poza tym zmienił się monarcha, więc mogły również dokonać się zmiany na stanowiskach dostojników państwowych, których piętnaście lat temu złotem pozyskano dla koalicji antyjahwistycznej (§ 92). Należało więc zabrać się do dzieła w taki sposób, by postawić nieprzyjaznych sąsiadów wobec faktu dokonanego. Jeśliby zaś w toku robót przeprowadzano kontrole i gdyby wynikły przeszkody ze strony władz perskich, budowniczy mieli dość atutów w rękę, by wykazać swe pełne prawo, zagwarantowane ustawą. Jedynie zanik poczucia jedności i solidarności oraz wzrost nastrojów indywidualistycznych (§ 94) przeszkadzały w wykorzystaniu pomyślniej sytuacji. Ale oto jeszcze raz ku zbawieniu Izraela doszedł do głosu profetyzm.

97. Rozpoczął się właśnie szósty miesiąc drugiego roku panowania Dariusza I (520). Dnia pierwszego tegoż miesiąca (29 sierpnia), gdy Zorobabel i Jozue znajdowali się wśród zgromadzonych Judejczyków — prawdopodobnie wśród ruin świątyni — z okazji składania ofiar na odnowionym ołtarzu (§ 89), niespodziewanie wysunął się z tłumu prorok Aggeusz i począł w śmiałych słowach zarzucać obydwu przywódcom i caiemu zgromadzeniu brak troski o dom Jahwe. Wskazując na otaczające ruiny porównał je z dobrze zbudowanymi domami, jakie wzniesli w owym czasie reemigranci, i z porównania tego oraz z innych rozważań wyprowadził wniosek, że należy otrząsnąć się z hańbiącej bezczynności i zabrać się natychmiast do odbudowy świątyni (por. Agg. 1, 1—11).

Słowa proroka wywierały zawsze silne wrażenie, nawet wtedy gdy zamiast do posłuszeństwa doprowadzały do ukamienowania go. Ale serca

tych wygnańców, którzy wrócili do ojczyzny, pełne jeszcze były gorliwości i troski o religię Jahwe i nikt nie poważyłby się ukamienować proroka. Słowa jego zmusiły więc do posłuszeństwa. Dwudziestego czwartego dnia tegoż miesiąca (21 września) odbudowa świątyni została podjęta (por. Agg. 1, 12—15).

Ten, który miał budzić dusze, nie przestał podsycać płomienia, tlącego się pod popiołem. Przemówienia nawołujące budowniczych do czynu i wytrwałości wygłosił prorok dwudziestego pierwszego dnia siódmego miesiąca (18 października) i dwudziestego czwartego dnia dziewiątego miesiąca (18 grudnia) tegoż samego 520 r.

Zaledwie jednak głos jego zaczął rozbrzmiewać, a oto rozległ się inny; płynęły słowa, które rozsnuwały wizje promiennej przyszłości, dodające otuchy, woli wytrwania. Prorok Zachariasz, pochodzący z rodziny kapłańskiej, skierował do budowniczych świątyni przemówienie pierwszego dnia ósmego miesiąca (październik-listopad) 520 r., po czym aż do czwartego dnia dziewiątego miesiąca (listopad-grudzień) czwartego roku panowania Dariusza I, czyli 518, nastąpiły dalsze jego przemówienia i zapowiedzi (por. Zach. rozdz. 1—8; 1,1; 7,1).

98. Tyle podają dokumenty. Pozwalają one jednak wysnuć pewną hipotezę, nie opartą wprawdzie na dokładnych danych, lecz nie pozbawioną słuszności. Czy wznowienie robót zawdzięczano jedynie interwencji tych dwu proroków, czy też także przybyciu nowej grupy wygnańców z Babilonii? Wiemy mianowicie, że właśnie w owym czasie wybuchły w Babilonii zamieszki (§ 13), które, jak wydaje się, mogły skłonić każdego, kto tylko miał ku temu możliwości, do opuszczenia zagrożonego kraju, tym bardziej że dekret Cyrusa upoważniający Izraelitów do opuszczenia Babilonii nie został nigdy odwołany. Z drugiej strony owi Izraelici, zwłaszcza ci najgorliwsi, patrzyli z troską na to wszystko, co robili i czego dokonali ich współrodacy, którzy powrócili już do Palestyny (§ 62). Prawdopodobnie przesyłaniem zasiłków pieniężnych pomagali im w ich usiłowaniach ożywienia ruchu odrodzenia narodowego i z pewnością nie mogli zadowolić się nikłymi wynikami, jakie tamci osiągnęli. Możliwe więc, że z początkiem panowania Dariusza I nowa grupa Izraelitów z Babilonii, zaniepokojonych miejscowymi rozruchami i zachęconych projektami odrodzenia jahwizmu w ojczyźnie, opuściła ziemię wygnania, by wesprzeć pieniędzmi, czynem i duchem gorliwości religijnej swych współrodaków przybyłych już w r. 537, obecnie zaś wyczerpanych i zniechęconych.

Nie wiemy, czy domysły nasze są słuszne, w każdym razie podjęte na nowo prace postępowały szybko. Jednakże i tym razem serca budowniczych ogarnęło uczucie przygnębienia na myśl, że wobec tego, iż rozporządzają zbyt ograniczonymi środkami, odbudowana świątynia nie bę-

dzie tak bogata i okazała jak za czasów Salomona. Jeszcze i teraz żył nie jeden sędziwy starzec pamiętający z czasów młodości dawną świątynię (§ 89). Przygnębienie rozwiane jednak zostało drugim przemówieniem Aggeusza w siódmym miesiącu. Zapowiedział on w imieniu Jahwe przyszłe losy nowej świątyni, nieskończenie bardziej chwalebne niż losy dawnej; w niej bowiem ma się objawić chwała Jahwe w triumfalnym przyściu Mesjasza, a przewidywane zewnętrzne ubóstwo nowej budowli zostanie wynagrodzone cennymi darami, jakie przyniosą wszystkie narody pogańskie wchodzące do jednego wielkiego królestwa Jahwe (por. Agg. 2, 1—9).

99. Po pokonaniu tych trudności natury wewnętrznej wyłoniły się inne, zewnętrzne. Nastąpiła wroga, przewidywana zresztą uprzednio, interwencja władz perskich (§ 96). Satrapa Tattenai (zwany Sisinnes w *Trzeciej Księdze Ezdrasza* 6) z satrapii Abar-Nahara (§ 13), posiadający zatem władzę sądenia i wykonywania wyroków w Palestynie, dowiedziawszy się o tych wypadkach kazał swoim urzędnikom przeprowadzić inspekcję. Nie trzeba specjalnej bystrości, by się domyślić, że satrapa został powiadomiony o podjęciu robót przez tych, którym piętnaście lat przedtem udało się je przerwać; byli to po większej części Samarytanie. Urzędnicy udali się na miejsce, zapytali, kto dał rozkaz podjęcia budowy, spisali imiona „starszych” narodu (§ 64), ułożyli szczegółowe sprawozdanie i w porozumieniu z Tattenai doręczyli je skwapliwie królowi Dariuszowi. Działo się to pod koniec r. 519, kiedy Dariusz zaczynał osiągać pewną przewagę nad wieloma buntownikami i mocno trzymał w swych rękach władzę imperium. Okoliczność ta wyjaśnia ową zbytnią gorliwość satrapy i jego urzędników, którzy chcieli w oczach króla uchodzić za przezornych obrońców władzy centralnej, dających baczenie na podejrzaną ruch w państwie.

Poddani inspekcji usprawiedliwili się bardzo łatwo, wprawiając nawet inspektorów w pewien kłopot; powołali się mianowicie na dekret Cyrusa, który pozwalał Izraelitom na powrót do ojczyzny i zarządzał odbudowę ich świątyni w Jerozolimie (§ 85). Wobec przytoczonego dekretu wydanego przez założyciela imperium inspektorzy wyczuli od razu drażliwość całej sprawy i jako typowi biurokraci pozbyli się kłopotu przekazując wszystko władzy centralnej. W sprawozdaniu swym zreferowali, że osoby poddane inspekcji usprawiedliwiły się powołując się na dekret Cyrusa, lecz nie wypowiedziały się zupełnie na temat owego dekretu; a jedynie zaproponowały, by urząd centralny przeszukał główne archiwa dla zbadania, czy rzeczywiście pozostał jakiś ślad tego dekretu.

Sprawozdanie dotarło do Ekbatany i zostało bardzo uważnie zbadane przez władze, co było zresztą zupełnie naturalne, gdyż Dariusz I cieszył się opinią świetnego organizatora. Przytoczony wyżej dekret Cyrusa

został po długich poszukiwaniach znaleziony w archiwach (§ 85). Zgodnie też z treścią i duchem dekretu Cyrusa Dariusz przestał odpowiedź do Tattenai. Król, idąc za przykładem Cyrusa, pragnął zawsze sprzyjać podległym sobie narodom i zaspokajać ich życzenia, jeśli oczywiście okazywały one uległość i posłuszeństwo (§ 7 ns.). A zatem w przesłanej odpowiedzi Wielki Król polecił, by pozwolono na odbudowę świątyni, a z królewskich poborów satrapii dostarczono „starszym żydowskim” środków na odbudowę oraz na codzienne ofiary, „aby składali ofiary wonne Bogu w niebiesiech i modlili się o zdrowie króla i jego synów” (Ezdr. 6, 10; tekst aramajski). Rozkaz Wielkiego Króla zawierał również sankcję o charakterze typowo perskim: jeśliby ktoś przekroczył nakazy dekretu, niech zostanie przybity na belce własnego domu, a dom niech będzie użyty na gnojowisko (por. Ezdr. 6, 11).

Dokumenty protokolarne tej biurokratycznej korespondencji zachowane są w *Księdze Ezdrasza* (por. 5, 7—6, 12). Dzisiaj, zwłaszcza po odnalezieniu papirusów elefantyńskich tak zbliżonych do tych dokumentów pod względem treści i sformułowań (§ 166 ns.), bardzo niewiele już uczonych powątpiewa o ich autentyczności.

100. Sankcja kończąca dekret Dariusza, grożąca belką i gnojowiskiem, była skierowana przeciwko Samarytanom. Nie ulega wątpliwości, że początkowo zaprzestali oni swych wrogich poczynań. Są nawet podstawy, by przypuszczać, że dążyli do przyjaznego zbliżenia ze środowiskiem kapłańskim w Jerozolimie. Wzmianka o tym znajduje się w *Księdze Zachariasza* (por. 7, 2 ns.), gdzie jednak autentyczność tekstu hebrajskiego jest bardzo wątpliwa. Jednak bez względu na to, czy zgodnie z tekstem masoreckim czyta się tam *Bet-el*, czy też poprawia się na *Bet-[isra]el* (inne wersje wydają się mniej uzasadnione), będzie to zawsze oznaczało poselstwo wysłane do Jerozolimy z północnych okręgów, zwanych „domem Izraela” (*Bet-israel*) albo też biorących swą nazwę od ich głównego ośrodka religijnego, którym było właśnie *Bet-el* (tom I, § 457). Znamienny jednak jest fakt, że poselstwo zostało wysłane w tym celu, by zasięgnąć rady w Jerozolimie właśnie co do kwestii religijnych, dla ujednoczenia praktyk obu narodów, gdyż według poglądów mieszkańców północnej części Palestyny ich jahwizm nie różnił się niczym od jahwizmu Judejczyków z Jerozolimy (§ 91). Ponieważ poselstwo to zostało wysłane czwartego dnia dziesiątego miesiąca czwartego roku panowania Dariusza I (§ 97, 99), można słusznie dopatrywać się tu skutku dekretu samego króla.

101. Po pokonaniu wszystkich przeszkód i dzięki zasiłkom państwowym budowa została tym razem szczęśliwie zakończona. Świątynię wykończono w szóstym roku panowania Dariusza, tj. w 515 r. przed Chr., w miesiącu Adar (luty-marzec), według większości tekstów — trzeciego

dnia tegoż miesiąca. Bardziej prawdopodobna jednak jest data, jaką podają niektóre teksty w luźnych wzmiankach, mianowicie dwudziesty trzeci dzień tegoż miesiąca. Od chwili rozpoczęcia prac, wznowionych dzięki inicjatywie Aggeusza (§ 97), tj. od 21 września 520 r., upłynęło zatem około czterech i pół lat. Po uroczystym poświęceniu nowej budowli już w następnym miesiącu Nisan obchodzono tam również po raz pierwszy uroczystość Paschy (por. Ezdr. 6, 13—22).

102. Nowa świątynia, o której mamy bardzo pobieżne wzmianki w *Księdze Ezdrasza* (por. 6, 3 ns.), przypominała w swych głównych rysach świątynię Salomonową, jednak jako całość, zwłaszcza pod względem bogactwa materiałów i ornamentacji, musiała być bez porównania skromniejsza. Sam fakt, że została wykończona w ciągu czterech i pół lat mimo trudności i ograniczonych środków — w porównaniu z okresem trwania budowy sięgającym siedmiu lat za czasów Salomona przy bogactwie środków i dużej ilości rąk do pracy (tom I, § 397) — jest niewątpliwie dowodem, że nie odznaczała się ona monumentalnością. Wspomniały plan przyszłej świątyni, nakreślony i zilustrowany przez Ezechiela (§ 76), pozostał zatem tylko wizją czasów przyszłych.

Z *Pierwszej Księgi Machabejskiej* (por. 4, 38. 48) dowiadujemy się, że nowa świątynia była otoczona dwoma zwykłymi dziedzińcami, wewnętrznym i zewnętrznym, podobnie jak świątynia Salomonowa (tom I, § 393). Jednakże niektórzy współcześni uczeni sądzą, że wierni mieli dostęp nie tylko do dziedzińca zewnętrznego, lecz także do wewnętrznego, gdzie znajdował się ołtarz całopalenia i gdzie kapłani składali ofiary. Dopiero Aleksander Janneusz (§ 302) polecił oddzielić owe dwa dziedzińce drewnianą kratą. Uczynił to dlatego, że pewnego razu, gdy znajdował się przy ołtarzu, by złożyć ofiarę z okazji święta Namiotów, lud pobili go dotkliwie rzucając weń cytrynami, które razem z gałęzmi palm przynoszono zazwyczaj do świątyni w owe święta (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XIII, 13, 5).

Opinia ta nie da się jednak utrzymać, gdyż u Ezechiela rozróżnienie między tym co „święte” i tym co „zwykłe” było jeszcze zasadnicze i nie mogło tak szybko zaniknąć. Natomiast krata ustawiona na rozkaz Aleksandra Janneusza zastąpiła tylko mur odgradzający dwa dziedzińce, zburzony w r. 159 przed Chr. przez Alcimusa (§ 270), a zatem istniejący już dawniej, od samego początku.

Również sprzętów w nowej świątyni musiało być o wiele mniej, były też nie tak kosztowne jak w dawnej, zwłaszcza początkowo. Wiemy jednak z pewnością, że z czasem dużo ich przybyło, i to wartościowych. Ale zawsze brakowało najświętszego przedmiotu kultu, mianowicie arki. W dawnej świątyni ten najcenniejszy sprzęt znajdował się w „komorze”, czyli w „świętym świętych” (tom I, § 395), w nowej zaś świątyni „ko-

mora" ta pozostała pusta (por. Józef Flawiusz, *De bello Jud.* V, 5, 5), gdyż arka uległa zniszczeniu wraz ze świątynią. (Pobożna legenda ludowa, zawarta w *Drugiej Księdze Machabejskiej* 2, 1 ns., zaprzeczała, jakoby ten święty przedmiot mógł zostać zniszczony, i utrzymywała, że prorok Jeremiasz ukrył arkę w jakiejś nie znanej nikomu jaskini na górze Nebo). Według tradycji rabinów (por. *Miszna, Joma* V, 2); w nowej świątyni puste miejsce po arce zajmował kamień wysoki na trzy palce, na którym najwyższy kapłan stawiał kadzielnicę, gdy w doroczny „Dzień Pojednania” (*Jom Kippur*) wchodził do „świętego świętych”.

W „miejscu świętym” stał złoty ołtarz kadzenia i stół dla chlebów pokładnych (tom I, § 395); zamiast dziesięciu świeczników był tylko jeden złoty, siedmioramienny (por. 1 Mach. 1, 21 [w *Wulgacie* 23]; 4, 49—51; Pseudo-Hekatajos z Abdery, u Józefa Flawiusza, *Contra Apion.* I, 22 [198]).

Po ukończeniu budowy świątyni historia nic już więcej nie wspomina o Zorobabelu. Mimo wysiłków kilku współczesnych uczonych, którzy mnożąc bezpodstawne, często zmieniane hipotezy przypisywali mu tragiczny koniec, nie wiemy nic więcej o tym wskrzesicielu Izraela, „pierścieniu-pieczęci na ręku Jahwe” (por. Agg. 2, 23; Ekli. 39, 11 [13]).

OKRES PERSKI

103. Brak dokumentów dotyczących wypadków aż do r. 515, czyli szóstego roku panowania Dariusza I (§ 101), jeszcze dotkliwiej daje się odczuwać w badaniach nad okresem następnym. Można nawet powiedzieć, że od chwili ukończenia świątyni aż do epoki późnego hellenizmu brak historykowi jakichś ścisłych danych, które mogłyby służyć za podstawę badań. Odtąd trzeba będzie szukać nieomal po omacku. Czasem natrafi się na jakiś drobny, a wiele mówiący szczegół, innym razem będzie to obszerna wzmianka czy też większy fragment. Na ogół jednak brak ciągłości utrudnia nam prace nad badaniem historii dotyczącej okresu przeszło trzech wieków.

Jednakże krytyczne, wymagające wielkiej pracowitości odtwarzanie przebiegu wydarzeń na podstawie takich właśnie szczątków dokumentów jest bardzo pasjonujące, tym bardziej że w owej nie zbadanej dotychczas, a kryjącej wiele tajemnic epoce kształtuje się dusza prawdziwie „żydowska”, która potem będzie ożywiała bohaterów wojny machabejskiej i która będzie niejako podłożem dla rozkwitu chrześcijaństwa. Bez wątpienia umiejętność krytycznego odtwarzania przeszłości może tu przynieść wielkie korzyści. Nierzadko przecież można odtworzyć obraz jakiejś epoki, nie mając dostatecznej ilości dokumentów historycznych, byleby tylko nie uważać za rzeczywistość tego, co jest jedynie tworem wyobraźni, a przede wszystkim byleby nie zapomnieć, jak doniosłe w takich właśnie wypadkach znaczenie ma *ars nesciendi*.

104. O wydarzeniach, jakie miały miejsce w pozostałym okresie panowania Dariusza I (522—485; § 13 ns.), nie zostały przekazane żadne konkretne wiadomości.

Czasy panowania Kserksesa (485—465; § 16), do których odnosi się *Księga Estery* (por. 1, 1 ns.; tekst hebrajski), zostały naświetlone tylko krótką wzmianką, którą podajemy poniżej.

O okresie panowania Artakserksesa I (465—424; § 17) znajdujemy wiadomości przede wszystkim w niewielkim zbiorze dokumentów, interesujących zarówno ze względu na rozmieszczenie w dzisiejszych

tekstach biblijnych, jak i na swą treść. Wiemy już, że w *Księdze Ezdrasza* (por. 4, 4—5) opowiedziane jest (w tekście hebrajskim), iż pierwsza próba odbudowy świątyni zawiodła i że zawieszenie robót trwało „przez wszystkie dni Cyrusa, króla Persji, aż do panowania Dariusza, króla Persji” (§ 92). Należałoby zatem oczekiwać, że opowiadanie będzie mówić w dalszym ciągu o ukończeniu świątyni za panowania Dariusza; tymczasem ten wątek logiczny i chronologiczny zostanie podjęty dopiero od 4, 24 (w tekście aramajskim), podczas gdy odcinek pośredni (4, 6—23) mówi o wypadkach z czasów Kserksesa i prawdopodobnie Artakserksesa I. Nie ulega zatem wątpliwości, że odcinek ten, włączony w sam środek opowiadania o wypadkach, jakie miały miejsce za czasów panowania Dariusza I, stanowi zbiór dokumentów chronologicznie przedstawionych; chronologiczny układ wyglądałby następująco: Dariusz—Kserkses—Artakserkses, podczas gdy my mamy: Dariusz (zawieszenie robót nad odbudową świątyni) — Kserkses—Artakserkses—Dariusz (ukończenie świątyni).

Przyczyną, która spowodowała przestawienie chronologiczne w tym zbiorze, jest prawdopodobnie fakt, że tworzące ów zbiór dokumenty również mówią o zawieszeniu prac repatriantów jerozolimskich; lecz nie są to prace nad odbudową świątyni, już ukończonej za Dariusza, a tylko prace nad wznoszeniem murów miasta. Wstęp do zbioru, napisany po hebrajsku, mówi: „A za panowania Aswerusa (Kserksesa), na początku jego panowania, napisano skargę na mieszkańców Judy i Jerozolimy. A za dni Artakserksesa napisał — w porozumieniu z Mitrydatesem — Tabel razem z innymi swoimi towarzyszami do Artakserksesa króla Persji, a list był pisany po aramajsku i zredagowany po aramajsku”¹ (Ezdr. 4, 6—7). Następuje potem treść zbioru podająca po aramajsku tekst jakiegoś listu, wysłanego do Artakserksesa przez urzędników perskich, Rehuma i Szimszaja, oraz Samarytan, który zawiera doniesienie, że Żydzi z Jerozolimy rozpoczęli odbudowę murów miasta. Ponieważ miasto to było dawniej niespokojne i buntownicze, list radzi wydać rozkaz zaprzestania odbudowy, jeśli się chce zapobiec, aby nie stało się ono znowu siedliskiem buntów (por. Ezdr. 4, 8—16). Na ten list urzędników przyszła odpowiedź Artakserksesa, który rozkazuje przerwać roboty przy murach, a nieco później nadeszła wiadomość, że rozkaz ten ma być wykonany przez urzędników z bronią w rękę (por. Ezdr. 4, 17—23). Na tym kończy

¹ „W porozumieniu [z Mitrydatesem]” — hebr. *biszlam*. Inni uczeni uważają ten wyraz za imię własne (*Biszlam*); wydaje się jednak bardziej uzasadnione, że jest to wyrażenie aramajskie, które dostało się do tekstu hebrajskiego (por. przekład grecki). Mitrydates był bez wątpienia urzędnikiem perskim; Tabel był, według niektórych uczonych, Judejczykiem, a według innych — cudzoziemcem. Tabel byłoby to imię aramajskie odpowiadające hebrajskiemu Tobijjah (*Tobiasz?*).

się ów zbiór, a opowiadanie wraca chronologicznie do czasów Dariusza, o czym już wspominaliśmy.

105. Wspomniany zbiór nasuwa pewne zagadnienia. Pomijając opinię Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XI, 2), który przenosi tę wymianę listów do czasów Kambizesa (§ 10) i ratuje w ten sposób chronologię, stajemy wobec faktu, że o liście Tabela, który zdawał się być zapowiedziany, nie znajdujemy później żadnej wzmianki, chyba że przychylimy się do opinii tych, którzy uważali, że składał się on z kopii listu Rehuma i odpowiedzi Artakserksesa, opatrzonej przez piszącego kilkoma refleksjami i wnioskami (por. Ezdr. 4, 24), dzisiaj już zaginionych.

Nie zatrzymując się dłużej nad tymi sprawami, stwierdzić jednak musimy, że zbiór przenosi nas w czasy Kserksesa, a później w czasy Artakserksesa. Kim byli ci, którzy za czasów Kserksesa „napisali skargę przeciwko mieszkańcom Judy i Jerozolimy”? I co było przedmiotem tego oskarżenia? To, co się już zdarzyło za czasów Cyrusa (§ 92) i o czym mówi potem zbiór, każe podejrzewać, co jest zupełnie niewykluczone, jak zwykle Samarytan. Przedmiot tego oskarżenia z czasów Kserksesa nie jest podany, ale sam fakt, że redaktor umieszcza tę wiadomość w swoim wstępie do zbioru, który dotyczy odbudowy murów Jerozolimy, wskazuje, iż jego zdaniem oskarżenie dotyczyło tej samej sprawy.

Czyżby próbowano zatem już w czasach Kserksesa otoczyć Jerozolimę murami? Takie przypuszczenie jest zupełnie słuszne. Dla tych, którzy wrócili, świątynia posiadała ogromne znaczenie moralne, lecz nie dawała żadnej gwarancji bezpieczeństwa i ochrony materialnej. Mury miasta Jahwe leżały jeszcze w gruzach, tak jak to miało miejsce zaraz po r. 586. Miasto otwarte mogło być w owych czasach miejscem odpoczynku, postojem dla karawan, lecz nigdy nie było uważane za prawdziwe miasto. Pierwsza lepsza grupa rozbójników z pustyni, która by zechciała je zaatakować, mogła do niego łatwo wtargnąć i ograbić je. Największa troska, z jaką już starożytni Kananejczycy otaczali murami swoje ciasne miasta (tom I, § 101), była w pełni usprawiedliwiona. Tylko dzięki swoim bardzo potężnym murom Niniwa zdołała się oprzeć najazdowi Scytów (tom I, § 508), a Babilon mógł początkowo oczekiwać spokojnie ataku Cyrusa (§ 5). Dla Jerozolimy zaś mury obronne miały szczególne znaczenie, gdyż zewsząd była ona otoczona napastnikami i wrogami; znajdowali się dookoła, zawsze czujni w swej nienawiści, jak miecz wiszący ustawicznie nad świątynią i jej bezbronnymi przedmieściami — byli to Samarytanie i „lud ziemi” (§ 92).

Mozna z dużym prawdopodobieństwem przypuścić, że repatrianci próbowali zaradzić tej naglącej konieczności pod koniec panowania Kserksesa. W r. 470 bitwa morska i lądowa nad Eurymedonem wykazała całą słabość Persji wobec Grecji (§ 16); klęska ta nie mogła też pozostać

bez jakiegoś ujemnego wpływu na stosunki wewnętrzne państwa, zwłaszcza na terenach zachodnich, położonych bliżej Grecji. Jest zatem prawdopodobne, że w czasie ostatnich pięciu lat panowania Kserksesa — a zwłaszcza pod sam koniec — Żydzi jerozolimscy, wykorzystując okoliczności, rozpoczęli odbudowę murów i sprowokowali tym bezpośrednie oskarżenie wysłane przez Samarytan na dwór królewski (por. Ezdr. 4, 6).

106. Skwapliwość oskarżycieli, zdaje się, nie osiągnęła skutku, jaki sobie obiecywali, gdyż jak się dowiadujemy, w ciągu panowania Artakserksesa pracowano jeszcze nad budową murów. Co właściwie wtedy zaszło — nie wiemy, gdyż brak nam odnośnych dokumentów. Uciekając się do domysłów można by przypuścić, że albo spisek, w którym Kserkses postradał życie, albo też zamieszki, jakie przez szereg miesięcy towarzyszyły w początkach panowaniu Artakserksesa (§ 17), nie pozwoliły dworowi zająć się energicznie nie mającym wielkiego znaczenia wydarzeniem na krańcach państwa wówczas, gdy w centrum zagrożony był tron; jest też prawdopodobne, że wydany przez dwór rozkaz zawieszenia robót był zbyt łagodny, tak że w Jerozolimie wkrótce przestano się z nim liczyć. Dlatego też za panowania Artakserksesa roboty trwały dalej, ale posuwały się z pewnością bardzo powoli z powodu trudności samego przedsięwzięcia spotęgowanych jeszcze przeszkodami stawianymi przez Samarytan.

Kiedy Artakserkses opanował sytuację i zabezpieczył swój tron, zajął się wówczas także innymi, mniej niebezpiecznymi sprawami, zagrożającymi jego władzy. Powstanie wszczęte w Egipcie przez Inarosa, a następnie powstanie Megabizosa, satrapy, pod którego jurysdykcją znajdowała się Jerozolima (§ 17, 13), mogły być uważane za skuteczną przestrożę, zdolną go nakłonić do tłumienia w zarodku wszelkich podejmowanych dążeń do niezależności, zanim jeszcze zdążą się one rozkrzewić i przez to stać się niebezpieczne. Prace przy odbudowie murów znacznie posunęły się naprzód i były już prawdopodobnie bliskie końca — dzięki pomocy w ludziach, w materiale i pieniądzu, otrzymanej od nowej grupy wygnańców przybyłych z Babilonii, o czym wspomniane jest w *Księdze Ezdrasza* (por. 4, 12; § 120) — kiedy Samarytanie zaczęły denuncjować budowniczych na dworze. Tym razem zamach się udał, jak opowiada nam zbiór (§ 104), ponieważ Jerozolimę przedstawiono jako odwieczne siedlisko zamieszek, a budowniczych — jako sprzysiężonych. Artakserkses wysłał surowy rozkaz zaprzestania robót.

107. Na tym jednak nie koniec. Inne źródła, niezależnie od zbioru, podając dalsze szczegóły pomagają nam w ustaleniu epoki, w której fakt ten miał miejsce. Z *Księgi Nehemiasza* (por. 1, 1 ns.) wiemy, że w dwudziestym roku panowania Artakserksesa, czyli w 445 (lub najwyżej 446; § 124), niektórzy Żydzi wrócili do Jerozolimy na dwór perski do Suzy

i przekazali tam wiadomości nikomu dotychczas nie znane, że repatrianci „żyją w nieszczęściu wielkim i pohańbieniu, a mury Jerozolimy są rozwalone i bramy jej spalone ogniem” (Neh. 1, 2). Jest aż nadto pewne, że nie chodzi tu o zburzenie i spalenie murów przez Nabuchodonozora przed półtora wiekiem. Zniszczenie to dokonane zostało niedawno, a spowodowane było skargą Samarytan u Artakserksesa. Gorliwi urzędnicy perscy wykonali ten rozkaz króla z bronią w ręku (§ 104) nie tylko przeszkadzając w ten sposób ukończeniu robót, lecz niszcząc i paląc to, co zostało już zrobione, a co musiało już wówczas osiągnąć rozmiary dość pokaźne. Jeśli wiadomość o tym dotarła do Suzy po raz pierwszy w r. 445 (lub 446), dowodzi to, że fakt ów miał miejsce w kilka miesięcy wcześniej, a więc między r. 447 a 446. Okres ten zatem był okresem prawdziwego triumfu dla Samarytan, a ciężkiej żałoby dla jahwistów jerozolimskich; pas murów, wzniesiony kosztem kilku lat trudu, został znowu zrównany z ziemią, a osaczający ze wszech stron społeczność wyznawców Jahwe nieprzyjaciele sprowadzili na nią „nieszczęście wielkie i pohańbienie”.

Dokumenty odnoszące się do tej właśnie epoki dziejów judaizmu wspominają o dwóch osobistościach, które z energią, właściwą przywódcom mas, podnoszą poziom materialny i moralny uciemnionej społeczności. Byli to: Ezdrasz i Nehemiasz. Jednakże co do ich działalności na terenie Jerozolimy podstawowe znaczenie ma kwestia chronologicznego pierwszeństwa.

108. Zagadnienie chronologii w odniesieniu do działalności Ezdrasza i Nehemiasza. Niemal wszystko, co wiemy o Ezdraszu i Nehemiaszu, pochodzi z dwóch ksiąg zwanych ich imieniem (*Księga Ezdrasza* i *Nehemiasza*; w *Wulgacie: Pierwsza* i *Druga Księga Ezdrasza*). W rzeczywistości jest to jedno dzieło, którego podział na dwie księgi, całkowicie umowny i nie znany starożytnym (por. Józef Flawiusz, *Contra Apion*. I, 8; Meliton z Sardes, u Euzebiusza, *Hist. eccl.* IV, 26; Hieronim, *Prol. galeat.; Ad Domnion. et Rogat. in Esdr. et Nehem. praef.*), został wprowadzony do tekstu hebrajskiego dopiero ok. r. 1450 i odtąd — podobnie jak w greckim i łacińskim tekście Biblii — występuje on w drukowanych wydaniach tekstu hebrajskiego. Ponadto to jedno dzieło *Ezdrasz-Nehemiasz* stanowiło w starożytności ostatni rozdział jednego obszernego utworu *Księgi Kronik-Ezdrasz-Nehemiasz*. Utwór ten w pewnej epoce został rozbity na części (tom I, § 110—112), jego zaś ostatni rozdział, mianowicie *Ezdrasz-Nehemiasz*, został oddzielony i ujęty osobno, jak gdyby stanowił odrębne dzieło. I rzeczywiście omawia on nowszy okres historii Izraela, nie opisany w żadnej z ksiąg Starego Testamentu, podczas gdy *Księgi Kronik* uwzględniają okres jeszcze wcześniejszy, przedstawiony już w *Księgach Samuela* i *Królewskich*.

Fakt ten, że w księdze *Ezdrasz-Nehemiasz* w przeciwieństwie do *Ksiąg Kronik* opisany został zupełnie nowy okres, ma swój oddźwięk w sposobie ujęcia opisu. Autor całego obszernego dzieła, uwzględniając ten ostatni okres opisywanej przez siebie historii, gromadzi dokumenty (genealogie, katalogi, dekrety królów perskich, korespondencję urzędową itd.), które często wprost tylko przepisuje i których nawet nie usiłuje przeważnie uzgadniać między sobą przy pomocy choćby jakichś objaśnień lub wstępów. Dlatego też między innymi pewne dość ważne ustępy tej kompilacji zachowały się w języku aramajskim (por. Ezdr. 4, 8—6, 18; 7, 12—26), podczas gdy całość została napisana po hebrajsku; w innych znów, nawet dłuższych tekstach *Ezdrasz* (por. Ezdr. 7, 27—9, 15) i *Nehemiasz* (por. Neh. 1, 1—7, 72; 12, 31 ns.) przemawiają w pierwszej osobie. Jest to dowodem, że autor całego obszernego dzieła (*Księgi Kronik-Ezdrasz-Nehemiasz*) czerpał z jakichś starszych zbiorów dokumenty, które przytoczył w dosłownym brzmieniu, a nawet w języku aramajskim (§ 67), i że wśród tych dokumentów były również pamiętniki *Ezdrasza* i *Nehemiasza*.

Zbyteczne jest zwracać uwagę, że dokumenty te będące w stanie surowym i nieopracowanym są zbiorem tym cenniejszym pod względem historycznym.

109. Następnie jeśli przejdziemy do zbadania, w jakim porządku ten zbiór został ułożony, wystarczy spojrzeć na treść dokumentów, aby stwierdzić, że jak gdyby z reguły nie są one zebrane ściśle według porządku chronologicznego, tak że starsze wyprzedzają późniejsze; zamiast ciągłości chronologicznej mamy tu przeskoki lub cofnięcia się. Przyczyna tego nie jest prosta i zajęcie się nią wykracza poza ramy tej książki; wystarczą na to wprost namacalne dowody.

Już jeden z tych dowodów widzimy w sposobie umieszczenia zbioru, które, przerywając opowiadanie czynów *Dariusza*, łamie porządek chronologiczny (§ 104). Pomijając następnie fakt, że obecnie w tekście hebrajskim całe dzieło *Ezdrasz-Nehemiasz* wbrew kolejności chronologicznej poprzedza obie *Księgi Kronik*, które dawniej znajdowały się na właściwym miejscu (§ 108), inne dowody wspomnianego już zjawiska spotykamy w treści samej *Księgi Nehemiasza* (np. rozdz. 3 nie jest zdaje się na swoim miejscu; rozdz. 5 opowiada fakty, które na pewno miały miejsce po faktach opowiedzianych w rozdz. 6 [por. 5, 14]; rozdz. 8—10 odnoszą się do wypadków późniejszych niż zdarzenia opowiedziane w 12, 27 ns.; § 134, 136, 137). Z powyższych przesłanek możemy wyciągnąć następujący wniosek: jeżeli w księdze *Ezdrasz-Nehemiasz* następują po sobie dwa dokumenty bez żadnego powiązania lub objaśnienia redaktora odnośnie do porządku chronologicznego, nie ma żadnej podstawy do twierdzenia, że drugi z tych dokumentów następujących po sobie jest chro-

nologicznie późniejszy od pierwszego; nie jest to oczywiście wykluczone, należy tylko znaleźć na to dowody. Sam fakt, że jeden jest umieszczony po drugim, nie dowodzi jednak, iż opowiada on o zdarzeniach późniejszych.

110. Przejdźmy teraz do dwu postaci, Ezdrasza i Nehemiasza. W złożonym dziele *Księgi Kronik-Ezdrasz-Nehemiasz* o osobie Ezdrasza mówi przede wszystkim *Księga Ezdrasza*, rozdz. 7—10, o Nehemiaszu zaś wyłącznie *Księga Nehemiasza*, rozdz. 1—13; należy jednak zauważyć, że rozdziały 7—10 *Księgi Ezdrasza* nie łączą się w żaden sposób zarówno, z opowiadaniem poprzednim (istotnie rozdz. 6 *Księgi Ezdrasza* kończy się wybudowaniem świątyni za panowania Dariusza), jak i nie łączą się bynajmniej z rozdziałami 1—13 *Księgi Nehemiasza*, które następują bezpośrednio po nim. Zbadajmy zatem, czy dane chronologiczne pozwalają ustalić pierwszeństwo którejs z tych relacji.

O Ezdraszu powiedziane jest, że przybył z Babilonii do Jerozolimy w siódmym roku panowania Artakserksesa, króla Persji (por. Ezdr. 7, 1—7); natomiast o Nehemiaszu powiedziane jest, że przybył z dworu perskiego w Suzie w dwudziestym roku panowania Artakserksesa (por. Neh. 1, 1; 2. 1). Otóż daty te byłyby jak najbardziej wiarogodne, gdyby na tronie perskim zasiadał jeden tylko Artakserkses. Skoro jednak było ich trzech — I, czyli Longiman (§ 17 ns.), II, czyli Memnon (§ 19), i III, czyli Ochosa (§ 21) — są one sporne, gdyż redaktor księgi nie podaje wyraźnie, o którym Artakserksesie chce mówić w związku z Ezdraszem czy też z Nehemiaszem.

Kwestia pozostaje więc istotnie nie rozstrzygnięta i nic nie podtrzymuje przypuszczenia, jakoby Ezdrasz żył wcześniej od Nehemiasza, co zdawałoby się wynikać z pierwszeństwa opowiadania o Ezdraszu w stosunku do opowiadania o Nehemiaszu.

Artakserkses III Ochosa musimy od razu wyeliminować z zupełnie oczywistych racji porządku chronologicznego — zwłaszcza w zestawieniu z dokumentami z Elefantyny (§ 166 ns.) — wtedy na widowni pozostałby zatem albo sam Artakserkses I, a w takim wypadku Ezdrasz przybyłby do Jerozolimy w r. 458 (siódmy rok panowania Artakserksesa I), Nehemiasz natomiast w r. 445 (dwudziesty rok panowania Artakserksesa I), albo też powyższe dokumenty mówią o dwu władcach o tym imieniu, a wówczas Nehemiasz przybyłby w r. 445 (dwudziesty rok panowania Artakserksesa I), a Ezdrasz w r. 398 (siódmy rok panowania Artakserksesa II Memnona). W pierwszym wypadku Ezdrasz wyprzedziłby Nehemiasza o trzynaście lat, w drugim zaś przyszedłby dopiero w czterdzieści siedem lat po nim.

Tak wielka różnica nie mogła oczywiście nie pozostać bez bardzo poważnych następstw w opiniach historyków. Jeśli czytamy dokumenty

w takim porządku, w jakim ułożył je autor całego dzieła, widzimy, że Ezdrasz, wybitny uczonec, znawca *Tory*, reformator (§ 146 ns.), rozwija swoją działalność w Jerozolimie zanim jeszcze mury miasta zostały odbudowane i zanim społeczność stała się odrębną całością. Nehemiasz zaś, również postać wybitna, inicjator odbudowy murów i reorganizator życia społecznego, działa w mieście, w którym już w ciągu poprzednich trzynastu lat Ezdrasz prowadzi swą działalność reformatorską. Jeśli zaś, na odwrót, przyjmie się, że opis działalności Ezdrasza (por. Ezdr. 7—10) jest chronologicznie przestawiony w dziele, obejmującym *Księgi Kronik, Księgę Ezdrasza i Księgę Nehemiasza*, i powinien by znajdować się po relacji o Nehemiaszu (por. Neh. 1—13), wówczas trzeba uznać, że Nehemiasz, odnowiciel murów i reorganizator życia społecznego, działał w społeczności jerozolimskiej wcześniej niż Ezdrasz. Społeczność ta w przeciągu czterdziestu siedmiu lat chyli się ku upadkowi; wówczas rozpoczyna swą działalność Ezdrasz, uczonec, znawca prawa i reformator.

Trzeba jednak zwrócić uwagę, że dla tych obydwu wyjaśnień należałoby przyjąć, iż przez pewien czas Ezdrasz i Nehemiasz znajdowali się w Jerozolimie równocześnie i działali w porozumieniu ze sobą, oraz że po tym okresie współpracy Nehemiasz, który już powrócił na dwór perski w Suzie w trzydziestym drugim roku panowania Artakserksesa I, czyli w r. 433, po pewnym czasie przybył po raz drugi do Jerozolimy (por. Neh. 13, 6 ns.).

111. Zagadnienie to przez długi czas było przedmiotem badań wielu uczonych. Zebrano starannie najmniejsze nawet wzmianki tekstu, zdające się świadczyć na korzyść jednego lub drugiego rozwiązania: czy Ezdrasz działał wcześniej niż Nehemiasz, czy też Nehemiasz wcześniej niż Ezdrasz.

Według pewnego nowego przypuszczenia działalność Ezdrasza w Jerozolimie trwała zaledwie jeden rok (458/457) i zakończyła się rzekomo w sposób dramatyczny. Słabą stroną tej hipotezy jest niemożność pomieszczenia w tak krótkim czasie tego wszystkiego, co dokumenty mówią o Ezdraszu, oraz brak uzasadnionych podstaw do wprowadzania zmian do dokumentów (zwolennicy tego poglądu przeczą na przykład, że Ezdrasz i Nehemiasz działali wspólnie, co poświadcza *Księga Nehemiasza* [por. 8, 9; 12, 36] usuwając imię Nehemiasza¹ jako nieautentyczny późniejszy dodatek).

Na pobieżną tylko wzmiankę zasługuje inna hipoteza, dzisiaj już przestarzała i zarzucona, według której Ezdrasz nigdy nie istniał, lecz

¹ Jeśli jest tu nawet jakieś imię własne, dodane później, jak można by przypuszczać na podstawie wzmianki w *Księdze Nehemiasza* (por. 8, 9, 13), to na pewno nie jest to imię Nehemiasza, lecz Ezdrasza; por. A. Van Hoonacker w *Revue Biblique* 1924, 61—62.

jego postać była wymysłem późniejszej kasty kapłanów, usiłujących wywyżżyć jednego ze swoich członków jakby dla wyrównania przewagi Nehemiasza, człowieka świeckiego. Jako jedyny dowód dokumentarny hipoteza ta przytacza fakt, że autor *Księgi Eklezjastyk* w pochwalę przodków z wielkim uznaniem mówi o Nehemiaszu, a nie wymienia wcale Ezdrasza (por. Ekli. rozdz. 44—50). Rzeczywiście opuszcza on imię Ezdrasza i można snuć różne domysły dla wyjaśnienia tego niespodziewanego pominięcia (nie należy zapominać, że w tym hymnie pochwalnym pominiętych zostało wielu innych wybitnych jahwistów, na przykład Asa i Jozafat, królowie Judy), jednakże w takim wypadku należałoby zastosować krytyczną zasadę *ars nesciendi* (§ 103), nie opierać się zaś na takim dowodzie negatywnym, który miałyby obalić to wszystko, co kilka innych dokumentów dokładnie potwierdza. Zresztą takie pełne fantazji systemy, opierające się na przeczeniu, dzisiaj na szczęście są rzadko stosowane.

Najważniejsze dowody podtrzymujące opinię, jakoby Nehemiasz działał w Jerozolimie wcześniej od Ezdrasza, wbrew kolejności dokumentów, są następujące:

112. Gdy Nehemiasz prosi Artakserksesa I o pozwolenie na powrót z Suzy do Jerozolimy (por. Neh. 2), gdy opisuje mu, co uczynił już w dziedzinie materialnej i moralnej w Jerozolimie (por. Neh. rozdz. 1—6), gdy mówi o wygnańcach, którzy przed nim powrócili do ojczyzny (por. Neh. 7, 5 ns.), nie spotykamy nigdzie wspomnianego imienia Ezdrasza ani też nic nie jest powiedziane na temat jego działalności. Jeśli Ezdrasz przybył na trzynaście lat przed Nehemiaszem (§ 110), jakżeż w tak krótkim czasie mogła zaginać pamięć o jego działalności czy nawet o jego osobie?

113. Działalność zarówno Ezdrasza, jak i Nehemiasza była niewątpliwie natchniona duchem religijnym i całkowicie bezinteresowna, a nawet wielkoduszna w stosunku do społeczności jerozolimskiej. Jakżeż więc Nehemiasz, zdając publicznie sprawę ze swej działalności, mógł otwarcie oskarżać poprzednich namiestników i przywódców oraz ich urzędników jako dręczycieli i wyzyskiwaczy społeczeństwa (por. Neh. 5, 15)? Jeśli Ezdrasz zaledwie przed trzynastoma laty cieszył się najwyższym autorytetem w Jerozolimie, to czyż Nehemiasz, potępiając jego postępowanie, nie wyrządzałby mu krzywdy?

114. Kiedy Nehemiasz przybywa do Jerozolimy, mury miasta leżą jeszcze w gruzach (por. Neh. 2, 11 ns.), tylko niewielka część domów w mieście jest odbudowana i mieszka tam tylko niewielka część ludności (por. Neh. 7, 4). Pierwszą troską Nehemiasza jest odbudowa miasta i podniesienie jego zaludnienia (por. Neh. 2, 18 ns.; 7, 4 ns.). Czytając o przybyciu Ezdrasza nie znajdujemy żadnej wzmianki na temat murów

w ruinie ani na temat wyludnienia miasta, które wygląda na zamieszka-
ne normalnie (por. Ezdr. rozdz. 7—10). Czy nie zdaje się to wskazywać, że
misja Nehemiasza poprzedziła o wiele lat misję Ezdrasza?

115. Co więcej, jeśli w opowiadaniu o Ezdraszu nie ma wzmianki
o ruinach i wyludnieniu, jest to prawdopodobnie jeden z dowodów, że
mury były już ukończone. Mówiąc o czasach minionych Ezdrasz mówi
w imieniu całego narodu: „Jesteśmy niewolnikami; ale w niewoli naszej
nie opuścił nas Bóg nasz, lecz naklonił ku nam miłosierdzie królów,
owszem, pozwolił nam żyć, wznosząc dom naszego Boga, odnawiając
jego ruiny i dając nam *gader* w Judzie i w Jerozolimie” (Ezdr. 9, 9).
Otóż *gader* oznacza zwykle „[mur] otaczający”, „[mur] ochronny”. Wy-
raz ten można oczywiście rozumieć zarówno dosłownie (np. mur otacza-
jący winnicę; por. Iz. 5, 5), jak i przenieśniewnie, w znaczeniu moralnym.
W jakim znaczeniu używa go tutaj Ezdrasz? Może tylko w znaczeniu
moralnym, co oznaczałoby, że wymieniona na pierwszym miejscu świą-
tynia oraz prawa jahwistyczne nadane społeczności byłyby dla niej
„murem” ochronnym? Niewątpliwie to znaczenie moralne jest w nim
zawarte, gdyż zaraz za tym spotykamy wzmiankę o Judei, czyli o całym
terytorium poza stolicą. Jeśli się jednak weźmie pod uwagę, że twierdzą
moralną i materialną całej społeczności winna być stolica (§ 76) i że
stolica ta, dopóki była pozbawiona murów, pozostawała otwarta i zda-
na była na łaskę otaczających nieprzyjaciół (§ 105), wtedy zrozumie się,
że mur otaczający Jerozolimę stanowił również osłonę moralną dla
całej społeczności wyznawców Boga Jahwe, że stanowił on *gader* w po-
dwójnym znaczeniu: dosłownym i przenieśniewnym, dla Judy i dla Jero-
zolimy. Wyrażenie to nie miałooby tego podwójnego znaczenia, w ja-
kim używa go tu Ezdrasz, gdyby użycie go nie świadczyło, że mury Je-
rozolimy zostały zbudowane już czterdzieści siedem lat przedtem przez
Nehemiasza. Jeśli natomiast słowa te zostały wypowiedziane w r. 458
(§ 110) i nie odnosząc się jeszcze do istnienia prawdziwego muru ozna-
czałyby jedynie, że istnieje jakaś ochrona moralna, to czy nie stano-
wiłyby rażącej sprzeczności ze współczesnymi i późniejszymi faktami
(§ 107, 125 ns.), które wykazują, że żadnej ochrony w znaczeniu moral-
nym wówczas nie było i że społeczność była zdana na łaskę nieprzyjaz-
nych sąsiadów?

116. Kiedy Nehemiasz przybywa do Jerozolimy, w mieście i jego
okolicach panoszy się kilku cudzoziemskich szejków: Sanballat Horonita,
Tobiasz Ammonita, Geszem Arab (por. Neh. 2, 10. 19; § 125). O ich prze-
wadze ani o przewadze innych sąsiadów nie znajdujemy żadnej wzmian-
ki w czasach Ezdrasza. Czy nie dowodziłoby to, że mury, wzniesione już
przez Nehemiasza przed czterdziestoma siedmioma laty, służyły rze-
czywiście jako prawdziwy *gader* ochronny materialny i moralny?

117. Nehemiasz powrócił z Suzy do ojczyzny przede wszystkim w tym celu, aby odbudować mury miasta (por. Neh. 2, 5 ns.), które istotnie zostały niedługo ukończone. Załóżmy, że fakt ten już się dokonał; czy nie możemy dopatrzeć się w nim właściwego motywu powrotu następnej karawany prowadzonej przez Ezdrasza, który nie zajmuje się już odbudową murów, lecz organizuje służbę liturgiczną i dba o czystość narodową wyznawców jahwizmu?

118. W *Księdze Nehemiasza* (por. 12, 22) znajdujemy następującą kolejną listę najwyższych kapłanów w Jerozolimie: Eliaszib, Jojada, Jochanan, Jaddua. Skądinąd wiadomo, że w czasie pierwszej misji Nehemiasza, mianowicie w r. 445, godność najwyższego kapłana piastował Eliaszib (por. Neh. 3, 1; 13 [4. 7] 28). Eliaszib pełnił swą funkcję prawdopodobnie od r. 453 do 432, a jego syn i następca, Jojada, od r. 432 do ok. 410 (§ 145 przypis). O Ezdraszu wiemy natomiast, że był współczesny Jochananowi, synowi Eliasziba (por. Ezdr. 10, 6), który był nie tylko wysokim dostojnikiem świątyni jerozolimskiej, lecz — jak możemy wnioskować na podstawie innych wzmianek, w których jest o nim mowa — zdaje się być tą samą osobą co trzeci najwyższy kapłan z wyżej wspomnianej listy (por. Neh. 12, 10—11; imię „Jonatan” jest tam podane błędnie zamiast „Jochanan”; 12, 22—23). Nie sprawia trudności wyjaśnienie faktu, że kapłan ten jest nazwany „synem Eliasziba” zamiast „Jojady”, gdyż określenie „syn” ma tutaj częste w języku semickim znaczenie „potomek”, a w wypadku Jochanana należało wymienić nie jego pochodzenie od ojca, lecz raczej od dziadka Eliasziba; za czasów bowiem sprawowania przez niego urzędu najwyższego kapłana Jerozolima za sprawą Nehemiasza wzrosła w potęgę. Następnie z dokumentów znalezionych na Elefantynie (§ 172) wynika, że ok. r. 410 najwyższym kapłanem w Jerozolimie był Jehochanan, czyli Jochanan, i że jednocześnie namiestnikiem był tam Bagoas; równoczesność owych faktów potwierdza także Józef Flawiusz (por. *Antiq.* XI, 7, 1), który przypuszcza, że przetrwała ona jeszcze nieco dłużej aż do epoki[*ἔλλου*]¹ Ἀρταξέρξου, tj. Artakserksesa II. Wobec takiego stanu rzeczy, czy nie wydaje się wszystko wskazywać na to, że Jochanan, wysoki dostojnik świątyni, współczesny Ezdraszowi, jest właśnie najwyższym kapłanem z epoki Artakserksesa II, a zatem — że Ezdrasz przybył do Jerozolimy za panowania tego właśnie monarchy?

119. Pomijając zastanawiający fakt, że hymn pochwalny w *Księdze Eklezjastyk* nie wymienia imienia Ezdrasza (§ 111), stwierdzamy, że w *Księdze Nehemiasza* (por. 12, 26) wymienieni są kolejno Jojakim, syn Jozuego, najwyższego kapłana współczesnego Zorobabelowi (§ 86), po-

¹ Wyrażenia *ἔλλου* brak w niektórych kodeksach.

tem Nehemiasz, a na końcu Ezdrasz. W *Księdze Nehemiasza* (por. 12, 47) także znajdujemy wyrażenie: „w dniach Zorobabela i dniach Nehemiasza”, bez żadnej wzmianki o Ezdraszu. Czy nie należy zatem przyjąć, że te wspomnienia z przeszłości, w których postać Nehemiasza występuje w czasach Zorobabela, wcześniej niż postać Ezdrasza, nie odzwierciedlają wiernie chronologicznego następstwa faktów?

120. Nie będziemy rozpatrywać innych, bardziej złożonych, ale nie mniej poważnych dowodów, jakie zostały przytoczone na poparcie poglądu, że działalność Nehemiasza była wcześniejsza niż działalność Ezdrasza.

Nie ukrywamy natomiast niesłychanie ważkiego, może nawet najważniejszego dowodu, jaki by można było przytoczyć przeciwko takiemu właśnie porządkowi. W liście oskarżającym, jaki Rehum i Szimszaj skierowali do króla Artakserksesa I (§ 104), znajdują się takie oto słowa: „Niech będzie wiadomo królowi, że Judejczycy, którzy wyszli od ciebie do nas, przybyli do Jerozolimy, odbudowują miasto buntownicze i przewrotne, itd.” (Ezdr. 4, 12). Tą karawaną Judejczyków, którzy wyszli z Babilonii, widocznie za pozwoleniem Wielkiego Króla, mogła być karawana prowadzona przez Ezdrasza, uppełnomocniona przez Artakserksesa (por. Ezdr. 7, 1 ns.). Z tego zaś można by wnioskować, że Ezdrasz przybył do Jerozolimy za Artakserksesa I, wcześniej niż Nehemiasz.

Jednakże identyfikowanie wspomnianej wyżej karawany z karawaną Ezdrasza nie jest konieczne. O karawanie Ezdrasza mamy co prawda dokładne wiadomości, ale nie znaczy to, że wygnańcy nie powracali do Palestyny także w innych grupach, o których nie doszła nas żadna wiadomość. Prawdopodobnie taka karawana przybyła do Jerozolimy w okresie działalności Aggeusza i Zachariasza (§ 98). W omawianym przez nas wypadku podobne przypuszczenie nasuwa myśl o owym Chananim, bracie Nehemiasza, który powrócił z innymi Judejczykami z Jerozolimy do Suzy i przyniósł swemu bratu wieść o opłakanym stanie miasta (por. Neh. 1, 1—3); mógł on stać na czele tej właśnie karawany i powrócić do Suzy po nieudanej próbie odbudowy murów i triumfie Samarytan (§ 107).

Ostatecznie musimy stwierdzić, że zupełnie pewna nie jest ani jedna, ani druga hipoteza — zarówno zakładająca pierwszeństwo Nehemiasza, jak i pierwszeństwo Ezdrasza. Jednakże gdy zestawimy poszczególne fakty, co do których nie ma pewności, ale które są bardzo prawdopodobne, bardziej uzasadniona wyda nam się hipoteza o pierwszeństwie Nehemiasza. Zgodnie więc z tą kolejnością podejmiemy analizę opowiadania biblijnego.

121. *Nehemiasz.* Od czasów Dariusza I (§ 97) społecznością judejską w Jerozolimie rządili nadal dwaj naczelnicy, o których mamy

już wzmianki odnoszące się do czasów Zorobabela, a mianowicie namiestnik (*pechah*) i najwyższy kapłan (§ 87). Władzy namiestnika, którym mógł być również Judejczyk, podlegały wszystkie sprawy cywilne; był on przedstawicielem władzy Wielkiego Króla perskiego. Najwyższy kapłan sprawował władzę przywódcy narodowego i zajmował się poza skomplikowaną organizacją świątyni także wewnętrznymi sprawami społeczności za pośrednictwem „starszych” (§ 64, 99). Był on zatem najbardziej autorytatywnym przedstawicielem społeczności wobec namiestnika i Wielkiego Króla. O rzeczywistym podziale między władzą religijną i cywilną, a tym mniej o jakimś podporządkowaniu cywilnej wobec religijnej — czego tak gorąco życzył sobie Ezechiel (§ 76) — nie mogło być na pewno mowy. Często się zdarzało, że jakieś sprawy leżały w zasięgu równocześnie obu tych władz. Istniało jednak pewne rozróżnienie między władzą „religijną” a „cywilną” (bardziej stosowne wyrażenie niż „świecką”). Później rzeczywiście wytworzyły się pewne różnice, co pociągnęło za sobą podporządkowanie jednej władzy drugiej; przewagę zdobyła wówczas władza cywilna, a nie religijna (por. epizod przytoczony przez Józefa Flawiusza w *Antiq.* IX, 7, 1; § 152). Obaj naczelnicy podlegali satrapie satrapii Abar-Nahara, jak to już stwierdziliśmy w wypadku Tattenai ok. r. 519 (§ 99). Namiestnik i najwyższy kapłan zależeli bezpośrednio od satrapy, jakkolwiek mieli prawo pominąć go i zwracać się wprost do Wielkiego Króla.

Urząd najwyższego kapłana po Jozuem, który był współczesny Zorobabelowi (§ 86), objął jego syn Jojakim, po Jojakimie — syn jego Eliaszib, współczesny Nehemiaszowi (§ 118). Następcą Eliasziba na tym stanowisku był jego syn Jojada, piastujący tę godność w okresie drugiej misji Nehemiasza (§ 145 przypis); po Jojadzie nastąpił jego syn Jochanan, który zdaje się być współczesny Ezdraszowi (§ 118), po Jochananie zaś jego syn Jaddua (por. Neh. 12, 22; Józef Flawiusz, *Antiq.* XI, 7, 1). Nie znamy natomiast imion tych, którzy sprawowali urząd namiestnika po Zorobabelu.

122. Pod tą podwójną władzą, sprawowaną przez szereg zwierzchników, społeczność jerozolimską żyła w warunkach, o których niewiele możemy powiedzieć, aż do końca pierwszej połowy V w. przed Chr. Odbudowa murów, zaczęta prawdopodobnie w ostatnich latach Kserksesa i zakończona z pewnością niepowodzeniem za Artakserksesa I ok. r. 446 (§ 107), została podjęta w celu zapewnienia miastu, a co za tym idzie i całemu terytorium, zamieszkanemu przez wyznawców Jahwe, stałego bezpieczeństwa, którego brak odczuwano dotychczas, zapewnić je zaś mógł tylko dobry *gader* (§ 115). Było to zatem przedsięwzięcie świadczące o duchu jahwistycznym tych, którzy powrócili do ojczyzny. Roboty jednak trwały długo (§ 106). W ich toku pierwotny zapal nieco

ostygł; jeśli nawet w pewnej mierze podtrzymywały go zachęty i pomoc materialna od współrodaków pozostałych w Babilonii (§ 120), z drugiej strony powstały inne trudności.

Mamy o tym dość szczegółowe wiadomości, zawarte nie tylko w *Księdze Nehemiasza*, lecz także u proroka Malachiasza, którego działalność w Jerozolimie musiała zacząć rozwijać się już przed przybyciem Nehemiasza, czyli ok. 450 r.

Warunki materialne, w jakich żyli Judejczycy po powrocie z Babilonii, były trudne. Ci, którzy piastowali urząd namiestnika, wyzyskiwali ich troszcząc się tylko o pobieranie danin należnych im, a często i nienależnych, od bogatych czy od ubogich (por. Neh. 5, 4. 15; Mal. 1,8). Ludzie bogaci mogli jakoś sprostać tym obciążeniom, biedacy zaś nie byli w stanie, zwłaszcza gdy zbiory były skąpe albo zgoła nieudane, a ponieważ płacić należało w każdym wypadku, nie pozostawało więc im nic innego jak zwracać się do bogatych współrodaków po pożyczki. Pożyczek udzielano wprawdzie, lecz na ogromnie ciężkich warunkach. Zabezpieczeniem długu stawało się pole i winnica, jedyne podstawy życia biednego dłużnika, które prawie zawsze przechodziły w końcu do rąk bogacza. Jeśli tych źródeł dochodu brakowało, wówczas brano w zastaw synów i córki biedaka, które również pozostawały zwykle w niewoli (por. Neh. 5, 2—5). Oczywiście ten stan rzeczy odbijał się bezpośrednio na kulcie i na całokształcie życia religijnego, których utrzymanie spadało na społeczność. Na ofiary w świątyni nie oddawano już zwierząt czystych i zdrowych, jak tego wymagały przepisy religijne, lecz wynędzniałe i chore, odrzucone z własnych trzód (por. Mal. 1, 8—14); w dziesięcinach i innych świadczeniach oszukiwano, dając albo mniej, niż tego wymagały przepisy, albo też rzeczy bez wartości (por. Mal. 3, 8—9; Neh. 10, 32 ns.).

Tak to urzeczywistniły się radosne wizje Ezechiela (§ 76).

123. Poziom moralny ludności również pozostawiał wiele do życzenia, gdyż w znacznej mierze kształtowała go sytuacja materialna. Na tym polu najpoważniejszą bolączką stanowiło wiele małżeństw mieszanych, zawieranych z kobietami pochodzącymi z sąsiednich obcych plemion. Musi wywoływać zdumienie fakt, że Jahwiści z Jerozolimy, spadkobiercy idei Ezechiela co do ekskluzywizmu narodowościowego, wiązali się w ten sposób z wrogimi plemionami okolicznymi i mieszały z nimi swą krew. Łagodzącą okolicznością dla tego odstępstwa mógłby być prawdopodobnie fakt, że wśród tych, którzy powrócili z Babilonii, niewiast musiało być mało. Jeśli się przyjmie, że 12 000 osób z karawany Zorobabela, nie objętych w spisach częściowych, były to właśnie kobiety (§ 86), to z tego wynika, że kobiety stanowiły 25% jej uczestników, co dla narodu praktykującego wielożeństwo było bardzo poważnym

naruszeniem równowagi. Bez względu na to, czy słuszna jest ta hipoteza, dotycząca w każdym razie tylko karawany Zorobabela, na pewno niewiasty musiały stanowić w Jerozolimie mniejszość. Do wspomnianej już wyżej sytuacji przyczyniały się zapewne wpływające z konieczności stosunki handlowe z sąsiadami, które doprowadzały do zbliżenia i znajomości, poza tym względy uczuciowe, a niekiedy również korzyści materialne, skłaniające do porzucenia w sposób przewrotny kobiety, poznanej jeszcze w czasach młodości, dla cudzoziemki — piękniejszej lub posiadającej wpływy dzięki poparciu jakiegoś możnego krewnego (por. Mal. 2, 13—16).

Klasa kapłańska, która powinna była walczyć z podobnymi nadużyciami, pozwalała się unosić prądowi. Współdziałała usłużnie w wykroczeniach przeciwko prawom liturgicznym i profanowała ołtarz Jahwe składaniem bezwartościowych ofiar. Jahwe gniewał się za taki brak czci i oświadczał, że gotów jest rzucić w twarz składającym ofiary kapłanom nieczystą zawartość wnętrzości owych ofiar (por. Mal. 2, 3). Również jako przywódcy duchowi kapłani odstąpili od dawnych wzorów szczerpu Lewiego: słuszne zasady dawnej *tory*, przekazywane drogą ustnej tradycji przez kapłanów (por. Mal. 2, 6—7), zostały zniekształcone. *Tora* stała się obecnie powodem zgorznienia dla wielu, gdyż zasady jej stosowano w życiu pod kątem własnych egoistycznych interesów i protekcjonalizmu (por. Mal. 2, 8—9).

Takie były warunki ogólne; nie mamy jednak powodów przypuszczać, że dawnemu jahwizmowi groziło niemal wygaśnięcie. Obecność takiego człowieka jak Malachiasz, który miał odwagę głośno przeciwstawiać się rozpowszechnionemu złu, kontynuowanie prac nad odbudową murów, które w ówczesnych warunkach ekonomicznych musiało być niezmiernie trudne, zachęty, jakie wciąż docierały z kół gorliwych wyznawców religii Jahwe w Babilonii, a wreszcie ochocza gotowość, z jaką odpowiadano zaledwie w parę lat później temu, który umiejętnie i energicznie naprowadził społeczność na jej pierwotną drogę — wszystko to świadczy, że płomień żarliwości religijnej przytłumiła jedynie warstwa popiołu (§ 95), niewątpliwie grubsza i bardziej przytłaczająca niż kiedykolwiek dotąd.

Tym razem jednak mężem, który rozwiął ów popiół i rozniecił na nowo płomień, nie był „prorok”. Nie bez powodu księga proroka Malachiasza jest ostatnią z ksiąg prorockich w kanonie. Nie był również kapłanem jak Ezdrasz. Był to człowiek świecki — Nehemiasz.

* * *

124. Nehemiasz był jednym z tych Judejczyków, którzy na obczyźnie — będącej z pewnością miejscem jego urodzenia — zrobili karierę (§ 61). Na dworze w Suzie zdołał zająć odpowiedzialne stanowisko pod-

czaszego króla Artakserksesa I, stanowisko wymagające wielkiego taktu. Swoboda, z jaką rozmawia z królową (por. Neh. 2, 6), pozwalałaby przypuszczać, że był eunuchem (wyraźnie mówi o tym tekst grecki, por. 2 Ezdr. 11, 11 [Neh. 1, 11]).

W dwudziestym roku panowania Artakserksesa, w miesiącu Kisleu (listopad-grudzień) 445 r. odwiedził go na dworze jego brat Chanani, który powrócił z Jerozolimy i przywiózł mu wiadomości o smutnych warunkach, w jakich znalazło się miasto i cała społeczność (§ 107). Wstrząśnięty do głębi tymi wiadomościami — co świadczyłoby wyraźnie o tym, że owe wypadki zaszły w Jerozolimie w czasie stosunkowo krótkim — pewnego dnia, gdy pełnił służbę przy uczcie królewskiej, zwrócił swą smutną i zamyśloną twarzą uwagę króla Artakserksesa, który zapytał go o powód zmartwienia. Nehemiasz wykorzystał tę sposobność, by przemówić w sprawie swych współrodaków. Odpowiedział, że jest przygnębiony świeżymi wiadomościami otrzymanymi z miasta, w którym pochowani zostali jego przodkowie, a które leży w gruzach i pozbawione jest muru ochronnego. Jeśli zatem Wielki Król zechce, niech wyśle go tam na jakiś czas upoważniony do podjęcia odbudowy miasta. To opowiadanie pod czaszego, nie pozbawione pewnego sentymentalizmu, zainteresowało królową, obecną na uczcie, która zaciekawiona także zabrała głos. Zapytała Nehemiasza, ile czasu mu potrzeba, by się tam udać, dokonać tego wszystkiego, a potem wrócić. Nehemiasz udzielił odpowiedzi na to pytanie, po czym uzyskał zezwolenie.

Najwiśoczniej podczaszy był ulubieńcem króla, i to takim, który znał drogę do serca swego pana. Oczywiście pełne życzliwości wstawiennictwo królowej odniosło również pewien skutek, nie trzeba jednakże zapominać o tym, że ten sam Wielki Król, który obecnie udzielał zezwolenia na odbudowę, za ledwie parę lat przedtem wydał rozkaz zgoła odmienny. Co więcej, pozbywał się teraz swego pod czaszego, którego urząd wymagał tak wielkiego zaufania na dworach wschodnich, gdyż mógł on zadecydować kilkoma kroplami trucizny o życiu monarchy. Dwór perski często bywał widownią podobnych rozgrywek. Lecz na tym nie koniec. Ponieważ podczaszy miał odbywać drogę bez większej grupy współrodaków, a urzędnicy w odległej prowincji trzymali się wciąż ostatniego rozporządzenia Wielkiego Króla, wstrzymującego odbudowę, odjeżdżający otrzymał listy uwierzytelniające do satrapy Abar-Nahara (§ 99, 121) oraz rozkazy dla zarządców domen królewskich, by dostarczyli materiałów na budowę. Wyznaczono mu również eskortę, która miała go chronić w czasie podróży (por. Neh. 2, 1—9). Wreszcie by nadać oficjalny charakter jego misji, król mianował swego faworyta namiestnikiem (§ 121) Judei (por. Neh. 5, 14). Uzyskawszy tak wysokie pełnomocnictwa Nehemiasz wybrał się w podróż do Jerozolimy.

Wszystkie te wypadki miały rzekomo miejsce w miesiącu Nizan w dwudziestym roku panowania Artakserksesa I (marzec-kwiecień 445), lecz nie pokrywa się to z inną wiadomością, według której Nehemiasz odwiedził już uprzednio jego brat Chanani w miesiącu Kisleu (listopad-grudzień) tegoż samego roku. Ponieważ obydwie te wiadomości — co do miesiąca Nizan w *Księdze Nehemiasza* (por. 2, 1) i co do miesiąca Kisleu (por. *tamże* 1, 1) — pochodzą z tego samego źródła, mianowicie z pamiętników napisanych przez podczaszego, nie można przypuszczać, by zastosowano tam dwa różne używane w starożytności systemy rachuby lat (§ 36). Podczaszy dworu perskiego zastosował na pewno system babiloński. A zatem wkraśl się tam błąd w transkrypcji (np. w *Księdze Nehemiasza* 1, 1 mógł być podany dziewiętnasty rok panowania Artakserksesa lub w 2, 1 — dwudziesty pierwszy) albo też jedno słowo zastąpione zostało innym (wskutek czego należałoby czytać „Kisleu” zamiast „Nizan” i na odwrót nie zmieniając roku).

125. Podczaszy nie zdradzał się nikomu ze swymi planami. Nie darmo przecież żył na dworze poznając intrygi i zakulisowe rozgrywki. Zaczęto rozmawiać z nim dopiero wówczas, gdy przedłożył urzędnikom satrapii Abar-Nahara listy uwierzytelniające, potwierdzające jego misję. Dla satrapy poruszona sprawa była najzupełniej obojętna, lecz inaczej podeszli do niej niektórzy szejkowie plemion sąsiadujących z Judeą i Jerozolimą, poczynający sobie niezwykle samowolnie z ujarzmioną i upokorzoną społecznością judejską. Niespodziewane przybycie judejskiego dostojnika, posiadającego tytuł *pechah* i rozległą władzę, musiało oczywiście wywołać wśród samowolnych kacyków żywy niepokój, ponieważ zapowiadało ono — jakkolwiek zupełnie nie znane były jeszcze jego plany — poprawę sytuacji jego współrodaków, a zatem usunięcie panoszących się obcych intruzów. Spośród wielu zachowały się imiona tylko trzech szejków; są to: Sanballat Horonita, Tobiasz Ammonita i Geszem Arab.

Ostatniego z nich znamy tylko z imienia (por. Neh. 2, 19; 6, 1. 2; w 6, 6 występuje forma *Gaszmu*); jego przydomek „Arab” wskazywałby, że należał on do jednego z owych arabskich plemion Nabatejczyków, które przedostały się na terytorium Edomu (§ 56), a o których wspomina króciutka *Księga Abdiasza*, początek *Księgi Malachiasza* (por. 1, 1—5), w czasach późniejszych zaś mówi o nich również Diodor z Sy-cylii (por. XIX, 94). O dwu innych wiemy znacznie więcej dzięki niedawno znalezionym dokumentom. Sanballat nazwany jest „Horonitą” (Neh. 2, 10. 19 i in.), gdyż pochodził z Horonaim, położonego na terytorium Moabu (jest to bardziej prawdopodobne niż z Bet-Horon, miasta izraelskiego). Tobiasz, zwany po prostu „Ammonitą”, pochodził z wrogiego szczepu Ammona; nazywano go również, prawdopodobnie

z powodu jego pochodzenia, „niewolnikiem” (*ebed*). W pamiętnikach podczaszego widać wyraźnie, że chce on podkreślić obce pochodzenie owych przeciwników, a także nadać im obelżywe przezwiska. W tym przekonaniu może nas utwierdzić fakt, że przemilcza ich tytuły honorowe, do których mieli oni pełne prawo. Z papirusów odkrytych na Elefantynie (§ 172) dowiadujemy się, że w czasach Dariusza II Sinsuballit (=Sanballat) był jeszcze namiestnikiem (*pechah*) Samarii; Nehemiasz zaś — z pewnością celowo — nigdy nie tytułuje go w ten sposób. Nie czyni tego nawet wtedy, gdy wspomina, jak przeciwnik ów w przemowie swej podjudza przeciwko Żydom „wojsko Samarii” (Neh. 3, 34; w tekście hebrajskim [= 4, 2]). „Niewolnik” Tobiasz, pogardliwie nazwany Ammonitą, pochodził prawdopodobnie, o czym świadczy właśnie jego przydomek, z owej dynastii szejków Tobiadów z krainy Ammonu, którzy, niesłuchanie możni i potężni, do późnych czasów dzierżyli władzę, jak o tym świadczą zgodnie Józef Flawiusz i papirusy Zenona (§ 218 ns.).

Przybycie podczaszego wywołało wśród owych przywódców, gotowych zdecydowanie przeciwstawić się wszelkim jego poczynaniom, stan czujności i pogotowia. Nehemiasz ze swej strony, powiadomiony o stanie rzeczy przez swego brata Chananiego, a być może także przez urzędników królewskich, działał z przezornością dyplomaty, a zarazem z przenikliwością psychologa.

126. Jako dyplomatę cechowała go powściągliwość. Znalazłszy się w Jerozolimie — z Suzy wyjechał on prawdopodobnie przed miesiącem czerwcem — zachował wobec wszystkich w tajemnicy istotne cele swojej misji; jego współrodacy także nie domyślali się niczego. Po upływie trzech dni, które wykorzystał być może dla odpoczynku, a może także dla zorientowania się w ogólnej sytuacji, zaczął działać zaznajomwszy się pobieżnie z programem robót; trzeba było jednakże pracować jeszcze po kryjomu, by nie wywołać sprzeciwu z jednej strony ani też niewczesnego entuzjazmu z drugiej. On sam tak o tym opowiada: „[Po upływie trzech dni] wstałem w nocy ja i kilku mężów ze mną; ale nie oznajmiłem nikomu tego, czym Bóg mój natchnął me serce, abym uczynił dla Jerozolimy; nie było też bydłęcia w moim orszaku, z wyjątkiem bydłęcia, na którym siedziałem. Wyszedłem przez Bramę Doliny nocą i przeszedłem naprzeciw Źródła Smoczego w kierunku Bramy Gnojnjej, i oglądałem mury Jerozolimy, które były rozbite, a bramy jej spalone ogniem. Przeszedłem następnie do Bramy Źródła i do Stawu Królewskiego, i nie było miejsca do przejścia dla bydłęcia, by udać się dalej. I szedłem w górę wzdłuż potoku w nocy, i oglądałem mury. Stamtąd wróciłem i wszedłem z powrotem w Bramę Doliny. Ale nadzorcy nie wiedzieli, dokąd się udałem ani co uczyniłem; ani Żydom, ani

kapłanom, ani starszym, ani urzędnikom, ani innym mistrzom sztuki nie oznajmiłem niczego dotąd” (Neh. 2, 12—16).

Była to zatem inspekcja techniczna. Jednakże nie objęła ona, a przynajmniej nie znajdujemy o tym żadnej wzmianki, murów na całej ich długości. Nehemiasz wyszedł nocą z Bramy Doliny, o której położeniu nie mamy dokładnych danych (§ 133), i przechodząc wzdłuż Źródła Smoczego¹ dotarł do Bramy Gnojnej; nie ulega wątpliwości, że brama ta prowadziła do doliny Hinnom, gdzie wyrzucano nieczystości — stąd pochodzi jej nazwa. Dalej przeszedł do Bramy Źródła i do Stawu Królewskiego; nazwy te wskazują, że znalazł się on w strefie południowo-wschodniej wzgórza Ofel (tom I, § 96—98). Istotnie stamtąd „poszedł on w górę wzdłuż potoku” (*nachał*); w Biblii wyraz ten oznacza zawsze potok Cedron, który okala od wschodu Ofel mieszając swe wody z wodami źródła Gihon. Co było jednak ostatecznym celem jego wędrówki, o tym niestety nie wiemy, powiedziane jest natomiast, że „zawrócił i wszedł z powrotem przez Bramę Doliny”; prawdopodobnie zamiast okrążyć mury na całej ich długości, ograniczył się tylko do ich odcinka (zachodnio)-południowo-wschodniego, a następnie z pewnego punktu zawrócił tą samą drogą.

Zbadana zatem została — a przynajmniej tak mówi o tym zacytowany wyżej fragment — najstarsza część murów, otaczana wielką troską przez Kananejczyków, a następnie przez Dawida, zanim jeszcze obszar miasta poszerzyły ku północy zabudowania z czasów królewskich (tom I, § 97, 398, 486). Inspekcja stwierdziła, że mury nie były całkowicie zrównane z ziemią, lecz mniej lub więcej uszkodzone, zdarzały się nawet odcinki nienaruszone zupełnie. W punkcie o największym znaczeniu strategicznym, mianowicie koło Bramy Źródła i Stawu Królewskiego, mury były, zdaje się, uszkodzone więcej niż gdzie indziej. Nagromadzone od paru lat w dolinie zwały murów oraz dzika roślinność wybujała na wilgotnej glebie (co spotykamy tam jeszcze i dzisiaj) przeszkadzały istotnie bydłeciu Nehemiasza postępować naprzód. Stopień uszkodzenia tego miejsca tłumaczył się jego znaczeniem strategicznym.

127. To, co powściągliwy dyplomata widział w czasie swej utrzymanej w tajemnicy inspekcji, wystarczyło mu, jako przenikliwemu psychologowi, do naszkicowania planów działania. Należało działać z jak największą energią i gotowością, by wykorzystać zapal, jaki niespodziewana wieść musiała wywołać wśród współrodaków, oraz postawić przeciwników wobec faktu dokonanego, uniemożliwiając im w ten sposób podjęcie działań wojennych.

¹ W całej Biblii jest ono wymienione tylko jeden raz, właśnie w tym miejscu; niektórzy uczeni utożsamiają je ze źródłem Rogel (tom I, § 96), ale jest to identyfikacja bardzo niepewna.

Zwoławszy starszych Nehemiasz opowiedział im o wrażeniach, jakie wyniósł ze swej inspekcji, podkreślając konieczność odbudowy murów, by „nie być już więcej przedmiotem pohańbienia”. Ta niezwykle bolesna sprawa nie była z pewnością nowa dla słuchaczy, ale przekazana przez Nehemiasza wiadomość, że sam Wielki Król zmienił postanowienie udzielając upoważnienia do odbudowy i popierając przedsięwzięcie, była tak nieoczekiwana, że wydawała się wprost nieprawdopodobna. Obecność podczas tego, oznajmiającego wielkie wydarzenie, była gwarancją dla terażniejszości i zastawem przyszłości. „Wstańmy i budujmy!” — taka była odpowiedź tłumu, rozbrzmiewająca gromkim echem. Iskra została wzniecona i pożar wybuchł. Zebrani i cały lud „stanęli ramię przy ramieniu dla swego dobra” (Neh. 2, 17—18).

Ażeby mur warowny został odbudowany cały równocześnie, a nie w kolejnych odcinkach — umożliwiając w ten sposób stawienie czoła wszelkim wrogim zamachom z zewnątrz — podzielono go na odcinki, z których każdy powierzony był jednej grupie budowniczych. Grupę taką mogli stanowić albo mieszkańcy jakiejś miejscowości (np. Jerycha; por. Neh. 3, 2), albo jakiś ród, albo też korporacja, której odrębność podkreślało pochodzenie (np. kapłańska; por. Neh. 3, 1), czy zawód (np. złotnicy i handlarze wonności; por. Neh. 3, 8. 32). Sprawozdanie z robót zawarte w trzecim rozdziale *Księgi Nehemiasza* podaje, że odcinków tych było czterdzieści dwa; wśród grup, którym przydzielono owe odcinki, nie są tam wymienione ani korporacje skądinąd znane (np. piekarze; por. Jer. 37, 21), ani miejscowości zamieszkałe z pewnością przez repatriantów (np. sąsiednie Bet-lehem). Brak wzmianki na ten temat nie jest dla nas oczywiście żadnym wskaźnikiem, gdyż nie wiemy, jakimi kryteriami kierowano się przy przydzielaniu odcinków; być może również, że lista jest niekompletna. Znamienny natomiast jest fakt, że najzamożniejsi spośród mieszkańców Tekoa odmówili udziału w odbudowie (por. Neh. 3, 5), podczas gdy proletariaty zamieszkały w tej miejscowości stawili się do pracy (por. Neh. 3, 27). Można zatem śmiało wnioskować, że opisany przez nas wypadek nieprzychylnego nastawienia do programu Nehemiasza nie był odosobniony; o innych podobnych wypadkach nie znajdujemy już żadnej wzmianki. Ludzie nieprzychylni owym zmianom byli prawdopodobnie zbyt dalecy od ducha jahwizmu (§ 123) albo też zbyt ściśle związani z obcymi szejkami panoszącymi się w Jerozolimie, by ośmielić się czynić im na przekór (§ 130).

Poszczególne odcinki budowy nie były oczywiście jednakowo ważne ani też nie posiadały tych samych rozmiarów, lecz były odpowiednie do wkładu pracy, jaki każda z tych grup mogła dać; na przykład odcinek Bramy Końskiej, która prowadziła do doliny Cedronu i znajdo-

wała się na terenie świątyni, został powierzony grupie kapłanów, którzy mieszkali naprzeciw tego odcinka murów (por. Neh. 3, 28).

Jak długo trwał podział i pierwsze przygotowania do robót — tego dokładnie nie wiemy. W każdym razie fakt, że roboty zostały przeprowadzone w ciągu zaledwie pięćdziesięciu dwóch dni, od pierwszej połowy sierpnia do końca września, wyklucza wszelkie opóźnienia w przygotowaniach i dowodzi, że Nehemiasz musiał rozpocząć je w sierpniu, bezpośrednio po swym przybyciu, a nie w sierpniu roku następnego, jak to niektórzy obliczali. Józef Flawiusz podaje (por. *Antiq.* XI, 5, 8), że prace trwały dwa lata i cztery miesiące, nie jest to jednak wiarogodne, ponieważ według niego skończyły się one w dwudziestym ósmym roku panowania Kserksesa. Rokiem zaś, w którym Nehemiasz rozpoczął i zakończył swe przedsięwzięcie, był r. 444 albo — co jest bardziej prawdopodobne — r. 445 (§ 124). Zaznaczyć tu należy, że w Atenach rządził podówczas Perykles; od paru lat rozpoczęto tam budowę „długich murów”, które łączyły miasto z portem Pireus, i być może właśnie w owym r. 445 architekt Kallikrates zbudował trzeci i ostatni „długi mur”. Jak widzimy zatem Nehemiasz działał przy poparciu Persji, Perykles zaś — w celu zabezpieczenia się przed nią.

128. Ogłoszenie programu Nehemiasza i wieść o przygotowaniach do robót doszły naturalnie do uszu czujnych przeciwników (§ 125), którzy byli jednak tak pewni siebie i tak dalece liczyli, słusznie skądinąd, na trudności przedsięwzięcia, że początkowo ograniczyli się do wyśmiewania projektu i tych, którzy weń wierzyli. Nie omieszkali jednakże wtrącić między szyderstwa paru pogrózek, zdolnych onieśmielić ludzi o chwiejnej woli i skłonić wielu do pójścia za przykładem zamożnych mieszkańców Tekoa (§ 127). Rozsiewali więc tendencyjne pogłoski przedstawiając projekt jako nieobliczalną w skutkach próbę buntu przeciwko Wielkiemu Królowi (por. Neh. 2, 19—20). Krótko mówiąc był to stary manewr, dzięki któremu można się było powołać na wypadek z Megabizosem (§ 17), a może także z Peryklosem.

Jednakże roboty, rozpoczęte natychmiast, posuwały się z imponującą szybkością. Budowę poszczególnych odcinków prowadzono równocześnie, szczeliny i wyłomy zapełniano jedno po drugim, wznoszono bramy i wieże, wyrastały całe nowe odcinki murów. Wierzono w powodzenie przedsięwzięcia; było to zresztą zupełnie uzasadnione, gdyż naród „całe swe serce wkładał w pracę” (Neh. 3, 38 [= 4, 6]). Jeszcze raz tchnienie Jahwe wlało potężne życie w obumarłe członki (§ 75).

Ten energiczny początek straszliwie rozgniewał przeciwników, którzy zaprzestawszy swych szyderstw zwołali zjazd, by znaleźć skuteczniejsze środki zdolne przeszkodzić robotom. Jednakże nie pozbyli się cni swej pogardliwej wyższości, chociaż mur powstawał i rósł. Powo-

dowany tym samym uczuciem Tobiasz Ammonita wyrzekł te oto znamienne słowa: „Niechaj budują! Gdy lis skoczy, zrobi wyłom w ich murze kamiennym!” (Neh. 3, 35 [= 4, 3]). Był on w gruncie rzeczy przekonany, że nawet po zakończeniu budowy będzie można przy niewielkim wysiłku wszystko zburzyć, tak jak to już miało miejsce przedtem (§ 107, 122). Jednakże dzisiejszemu historykowi, czytającemu te słowa wschodniego szejka, nie mogą nie przypomnieć się inne, podobne, z bajki Ezopa, w której lis, nie mogąc dostać się do upragnionego winnego grona, ostatecznie gardzi nim, jako rzekomo cierpkim.

Wrogowie zrozumieli jednak wreszcie, że urągliwymi słowami nie przeszkodzi się powstawaniu murów, przeszli zatem do czynów. Uzbroili oddziały sąsiednich plemion, aby wpaść z nimi znienacka na teren robót, dckonać rzezi wśród budowniczych oraz zburzyć mury. Była to stara taktyka Beduinów, stosowana już przez synów Jakuba przeciwko mieszkańcom Sychem (tom I, § 148), a teraz zastosowana wobec ich potomków. Jednakże zamach się nie udał, gdyż Żydzi mieszkający na ziemiach, z których powoływano żołnierzy do tych oddziałów, wyczuli niebezpieczeństwo i niezwłocznie powiadomili o nim Nehemiasza oraz robotników jerozolimskich. Ci porzuciwszy młot i kielnię chwycili za oręż i obstawili zagrożone miejsca. Napastnicy, widząc swe zamiary udaremnione, nie zaatakowali. Robotnicy podjęli wówczas przerwane roboty. Ciągłe zagrożenie z zewnątrz nakazywało jednak przestrzegać stanu zbrojnej gotowości; z drugiej strony budowa wymagała wielkiego nakładu sił i wielu rąk do pracy.

129. Sytuacja była krytyczna, lecz została przewyciężona, i to tylko dzięki energii i przezorności Nehemiasza. Pozostał on niewzruszony w swym przekonaniu, że roboty powinny być ukończone jak najszybciej. O tym, co uczynił w tych okolicznościach, opowiada sam słowami tchnącymi energią i zapałem: „Od tego dnia [dnia, w którym udaremniłno atak] połowa moich młodzieńców pracowała, a druga połowa uzbrojona była w oszczepy, tarcze, łuki i pancerze; za każdym ze szczepu Judy, który budował mur, stał w pogotowiu jeden zbrojny. Ci, którzy nosili ciężary, byli uzbrojeni¹, jedną ręką pracowali, w drugiej trzymali broń. I ci którzy budowali, mieli wszyscy miecz przypasany do bioder i [tak] budowali. Trębacz stał przy moim boku; powiedziałem do książąt i nadzorców, i do reszty narodu: Dzieło jest wielkie i potężne, a my stoimy rozproszeni na murze, oddaleni jedni od drugich; w miejscu, gdzie usłyszycie dźwięk trąby, tam zgromadźcie się koło nas: Bóg nasz będzie walczył za nas. W ten sposób pracowaliśmy, a połowa z nich stała uzbrojona w oszczepy od świtu aż do wzejścia gwiazd. Wtedy powiedzia-

¹ „Byli uzbrojeni” — czytając *chamuszim* według *Septuaginty*. Również według *Septuaginty* wyrażenie „który budował mur” odnosi się do „pokolenia”.

tem jeszcze do ludu: Niech każdy ze swym chłopcem nocuje wewnątrz Jerozolimy, tak by chłopcy nocą pełnili straż, a za dnia pracowali. Ani ja, ani moi bracia, ani moi słudzy, ani mężowie ze straży, którzy szli za mną, nikt z nas nie zdejmował [na noc] swych szat; nikt nie wypuszczał broni ze swej prawicy" (Neh. 4, 10—17 [=4, 16—23]).

Podczaszy, chociaż przyzwyczajony do wygod i przepychu dworu w Suzie, był człowiekiem wytrwałym, umiejącym pogodzić się z ciężkimi niedostatkami. Z pewnością jego osobisty przykład, oprócz umiejętności kierowania, zdołał porwać innych i sprawić, że mimo przeszkód mur z każdym dniem wznosił się coraz wyżej.

Wówczas przeciwnicy uciekli się do innego sposobu. Wobec faktu, że zarówno szyderstwa, jak i późniejszy zamach zbrojny nie odniosły skutku, użyli tym razem istic wschodniego podstępu. Cztery razy z rzędu zapraszali Nehemiasza na ważne rozmowy, które miały się odbyć w dolinie Ono, położonej na północny zachód od Jerozolimy w pobliżu Jaffy. Jednakże nie trzeba było nawet posiadanej przez Nehemiasza znajomości intryg dworskich, by przejrzeć cel tych podstępnych zaproszeń; Nehemiasz za każdym razem odmawiał. Tymczasem mur został prawie ukończony, brakowało jedynie bram. Przeciwnicy ponowili swe zaproszenie po raz piąty, a Sanballat wysłał nawet do Nehemiasza list, zawiadamiając go w uprzejmy sposób o niepokojących pogłoskach, jakie krążyły o nim. Mówiono wśród okolicznych ludów, że zbudował mury, by podnieść bunt przeciwko Wielkiemu Królowi, i że podstawił w Jerozolimie przekupionych proroków, by ogłaszali go „królem Judy”. Wszystkie te pogłoski mogły oczywiście dotrzeć do uszu Wielkiego Króla, a zatem Sanballat, namiestnik Samarii i urzędnik Wielkiego Króla zwraca się jako przyjaciel do Nehemiasza, namiestnika Jerozolimy, zapraszając go na spotkanie w celu uzgodnienia dalszego planu działania i załatwienia wszystkiego po przyjacielsku.

Ta natarczywość Sanballata i jego towarzyszy, z jaką usiłowali oni wyciągnąć Nehemiasza na spotkanie poza Jerozolimę, może wydawać się na pierwszy rzut oka groteskowo naiwna. W rzeczywistości jednak przeciwnicy energicznego działacza nie byli tak ograniczeni, by domagać się rzeczy niemożliwej do osiągnięcia. Wiedzieli oni dobrze, że mają stronników wśród Judejczyków także w obrębie murów Jerozolimy, i dlatego obiecywali sobie, że zaproszenie z zewnątrz podtrzymane zostanie namową obywateli miasta, skłaniającą Nehemiasza do wyjścia poza mury. Pominąwszy związki rodzinne i interesy, jakie prowadzili oni z Judejczykami (§ 123), uporczywe oskarżenia, jakoby Nehemiasz zmierzał do rokoszu i restauracji monarchii, wzbudziły ich obawy i niewątpliwie musiały zrobić wrażenie na niejednym, zwłaszcza że popierano je nowymi przykładami (§ 128).

130. Twierdzenie listu Sanballata, że byli w Jerozolimie prorocy przepowiadający Nehemiaszowi królewską koronę, mogło mieć pewne pozory prawdy. Nie należy przypuszczać, by Nehemiasz przekupywał owych proroków i zobowiązywał ich w ten sposób do wygłaszania podobnych przepowiedni, natomiast nie jest wykluczone, że występowali oni samorzutnie powodowani fanatyzmem narodowościowym, który w Izraelu wyrastał głównie na podłożu religijnym. Tym egzaltowanym jednostkom przeciwstawiała się jednak z pewnością ogromna większość społeczeństwa, wierna rozkazom Nehemiasza, choć trzeba przyznać, że w jej łonie również zaczął się szerzyć pewien ferment. Ze swej strony Sanballat i jego towarzysze wykorzystując tę doskonałą dla nich okazję do spowodowania zamieszek wewnętrznych przekupili złotem innych fałszywych proroków, których postawa w niczym nie różniła się od postawy ich towarzyszy o pokrewnym zawodzie, lecz którzy musieli postępować w myśl wskazówek tego, kto im płacił, podrywając w ten sposób podstępnie autorytet Nehemiasza. Sam Nehemiasz opowiada (por. Neh. 6, 10—14), że pewnego razu wszedł do domu jakiegoś pseudoproroka, niejakiemu Szemaji ben-Delaja, w momencie, gdy znajdował się on w stanie wieszczego natchnienia (*asur*; por. Neh. 6, 10; tom I, § 420 ns.). Prorok ów namawiał go, by schronił się razem z nim w świątyni celem uniknięcia zamachu przygotowanego nań najbliższej nocy. Jednak przepowiednia, na pozór tak życzliwa, była tylko podstępem proroka oszusta, a wiadomość o zamachu — wierutnym kłamstwem. Nehemiasz odmówił propozycji schronienia się w świątyni, gdyż wyczuł podstęp, którego cel odsłonił sam w słowach: „Ale ja poznałem [o co chodziło]; i oto Bóg nie posłał go, ażeby wypowiadał prorocstwo w mojej sprawie, lecz Tobiasz i Sanballat przekupili go,¹ abym się przestraszył i uczynił tak [jak on mnie namawiał] i popełnił błąd; w ten sposób zdobyłbym wśród nich złą sławę, gdyż oni chcieli mnie skompromitować”. I tutaj Nehemiasz nie może się powstrzymać od wezwania, w którym żąda od Jahwe, w imię przyjętych w Izraelu zasad sprawiedliwości, pomsty na swoich przeciwników, wspominając jeszcze innych pseudoproroków: „Pomnij na mnie, Panie, ze względu na Tobiasza i Sanballata, odpłacając im stosownie do ich uczynków! I pomnij także na prorokinię Noadjah i innych proroków, którzy usiłowali mnie zastraszyć!” (Neh. 6, 12—14).

A zatem Sanballat i jego towarzysze nie byli bynajmniej naiwni, lecz bardzo dobrze umieli działać po kryjomu i wykorzystali jedną z najbardziej decydujących wartości w Izraelu, mianowicie profetyzm, naturalnie profetyzm uprawiany jako zawód w celach zarobkowych, ten, który sprzedawał Jahwe na wagę syklów i min i który zawsze stanowił

¹ W tym miejscu występuje glossa: „...ażeby został przekupiony...”

największą przeszkodę dla profetyzmu autentycznego (tom I, § 424 ns.). Jest rzeczą znamioną, że spotykamy tutaj wręcz opaczoną wzmiankę o Deborze (tom I, § 308 ns.; 420) jako o pseudoprorokini.

Nie był to jedyny list ani też jedyna intryga ze strony przeciwników. W przedstawionym fragmencie (por. Neh. 6, 17—19, który winien znajdować się przed 6, 15—16) Nehemiasz mówi, że Tobiasz prowadził ożywioną korespondencję z wieloma książętami judejskimi, „gdyż wielu w Judzie było związanych przysięgą z nim” (Neh. 6, 18), i że nawet odważano się chwalić go wobec Nehemiasza, którego zamiary zdradzano następnie Tobiaszowi. „Przysięga”, czyli porozumienie, jakie łączyło z nim owych dwulicowych książąt judejskich, mogła dotyczyć wielu spraw, nie wyłączając nawet interesów ekonomicznych; największą jednak wagę miała z pewnością przysięga małżeńska. Nehemiasz zwraca uwagę (por. Neh. 6, 18), że Tobiasz był zięciem Szekanji i że jego syn poślubił córkę Meszullama — na pewno obydwaj byli Judejczykami — a później dodaje (por. Neh. 13, 4), że sam Tobiasz spokrewniony był nawet z najwyższym kapłanem Eliaszibem (§ 144).

131. Mimo tych intryg zewnętrznych, mimo podatnego gruntu, jaki znajdowały one w stosunkach wewnętrznych, mimo kryzysu ekonomiczno-społecznego, który — przybierając w przyszłości ogromne rozmiary (§ 135) — znacznie się pogłębił z powodu przedsięwziętych prac, odbudowa murów została zakończona dwudziestego piątego dnia miesiąca Elul (koniec września), dokładnie w pięćdziesiąt dwa dni po jej rozpoczęciu (por. Neh. 6, 15).

Okres ten może się wydawać bardzo krótki. Z pewnością nawet przy całej energicznej działalności Nehemiasza nie dałoby się dokonać tego wszystkiego w czasie niespełna dwu miesięcy, gdyby trzeba było odbudowywać mury zupełnie zrównane z ziemią. Bez wątpienia jednak nie było to konieczne. Już zaznaczyliśmy, że Nehemiasz w czasie swej nocnej inspekcji znalazł mury częściowo tylko zburzone (§ 126), wymagały zatem one jedynie odnowienia. Poza tym odbudowie sprzyjała jeszcze jedna okoliczność — mianowicie materiały budowlane znajdowały się na miejscu, o parę kroków od wyłomów; były to glazy i kamienie zepchnięte tam przez burzycieli. Uwaga ta wyjaśnia nam poniekąd przyczynę szybkiego wykonania robót, poza tym potwierdza wniosek, nasuwający się nam po przejrzeniu innych dokumentów (§ 107, 122), że owe mury zostały zburzone po raz ostatni zaledwie parę lat przedtem, między r. 447 a 446, kiedy były już prawie na ukończeniu po długim okresie odbudowy. Natomiast gruzy murów zburzonych przez Nabuchodonozora przed półtora wiekiem nie mogły służyć w danym wypadku za materiał budowlany, gdyż zostały już one zużytkowane znacznie wcześ-

niej przez wygnańców, którzy powrócili do kraju wraz z Zorobabelem, na odbudowę ich domów (§ 95), a być może także świątyni.

132. Jednakże badając i porządkując różne dokumenty można zebrać kilka innych jeszcze wiadomości. Trzykrotnie znajdujemy opis obwodu murów — w relacji o nocnej inspekcji Nehemiasza (§ 126), w spisie odcinków, na jakie został podzielony przy odbudowie, i wreszcie w opisie uroczystości inauguracyjnej, w czasie której dwie grupy procesji obeszły mury na całej długości, wychodząc z tego samego punktu w przeciwnych kierunkach i spotykając się następnie w punkcie przeciwnym.

Jak już jednak zaznaczyliśmy, w opisie nocnej inspekcji brak, z nieznanymi nam bliżej powodów, wzmianki o północnym odcinku murów, podczas gdy odcinki (zachodnio)-południowo-wschodnie opisane zostały w sposób dość szczegółowy. Wykaz przydzielonych do odbudowy odcinków zaczyna się natomiast od odcinka północnego, którego pierwsza część, ciągnąca się wzdłuż świątyni od Bramy Owczej do Eramy Chana-nela, została powierzona najwyższemu kapłanowi Eliaszbowi i podległym mu niższym kapłanom. Fakt rozpoczęcia odbudowy od tego właśnie odcinka jest dla nas tym bardziej interesujący, że wzmianki dotyczące północnej części wyraźnie mówią o tym, że mur został „zbudowany” (por. Neh. 3, 1—3), podczas gdy o innych odcinkach, mniej wysuniętych ku północy lub też położonych gdzie indziej, powiedziane jest, że zostały one „naprawione” (por. Neh. 3, 4 ns.). Różnica w określeniach nie wydaje się przypadkowa, musi natomiast mieć jakiś związek z brakiem notatki na temat inspekcji północnego odcinka dokonanej w czasie nocnej wyprawy Nehemiasza. Prawdopodobnie odcinek północny, który zawsze był najslabiej zabezpieczonym punktem miasta (tom I, § 97, 398), został po prostu zrównany z ziemią przez Nabuchodonozora i powtórnie w r. 447/446. Ponieważ było powszechnie wiadomo, że ta część murów została doszczętnie zniszczona, zbyteczne więc było iść sprawdzać ją na miejscu. Prawdopodobnie dlatego Nehemiasz w czasie swej nocnej inspekcji nie skierował się ku północy. W toku odbudowy wykorzystano zapewne tę okoliczność, że miejsce to niegdyś było właściwie niezabudowane i przesunięto nieco linię muru, tak aby objąć powstałą tu nową dzielnicę. Była to właśnie najnowsza dzielnica zwana dlatego *miszneh*, „druga” (por. Neh. 11, 9; Sof. 1, 10; 2 Król. 22, 14); leżała w tej stronie, od której miasto mogło najdogodniej poszerzyć swe tereny (tom I, § 97, 398, 486). Dlatego też odcinek ten ze względu na największą odpowiedzialność powierzono specjalnie najwyższemu kapłanowi i jego najbliższemu otoczeniu. Mur odbudowywany przez Nehemiasza miał w tym miejscu iść po linii muru poprzedniego, budowanego przez Ezechiasza

(tom I, § 486), oczywiście niezupełnie dokładnie, lecz z pewnym dążeniem do objęcia nieco większego terenu.

Wreszcie cały obwód murów możemy dość dokładnie poznać z opisu uroczystości poświęcenia, ale identyfikacja różnych wymienionych punktów nastrocza dzisiaj niemało wątpliwości. Dwie grupy, na które podzieliła się procesja, wyszły z tego samego punktu, który znajdował się między Bramą Gnojną a Wieżą Piekarzy; mogła to być Brama Doliny (§ 133). Pierwsza grupa, która wyruszyła na prawo, przeszła następujące etapy: punkt wyjściowy, Brama Gnojna, Brama Źródła, stopnie „Miasta Dawida”, Brama Wody, świątynia. Druga grupa, która udała się w kierunku przeciwnym, minęła takie oto punkty: punkt wyjściowy, Wieża Piekarzy, Mur Szeroki, Brama Efraima, Brama Jeszany, („Brama Stara“?), Brama Rybna, Wieża Chananela, Wieża Meaha, Brama Owcza, Brama Straży, świątynia (por. Neh. 12, 31—40).

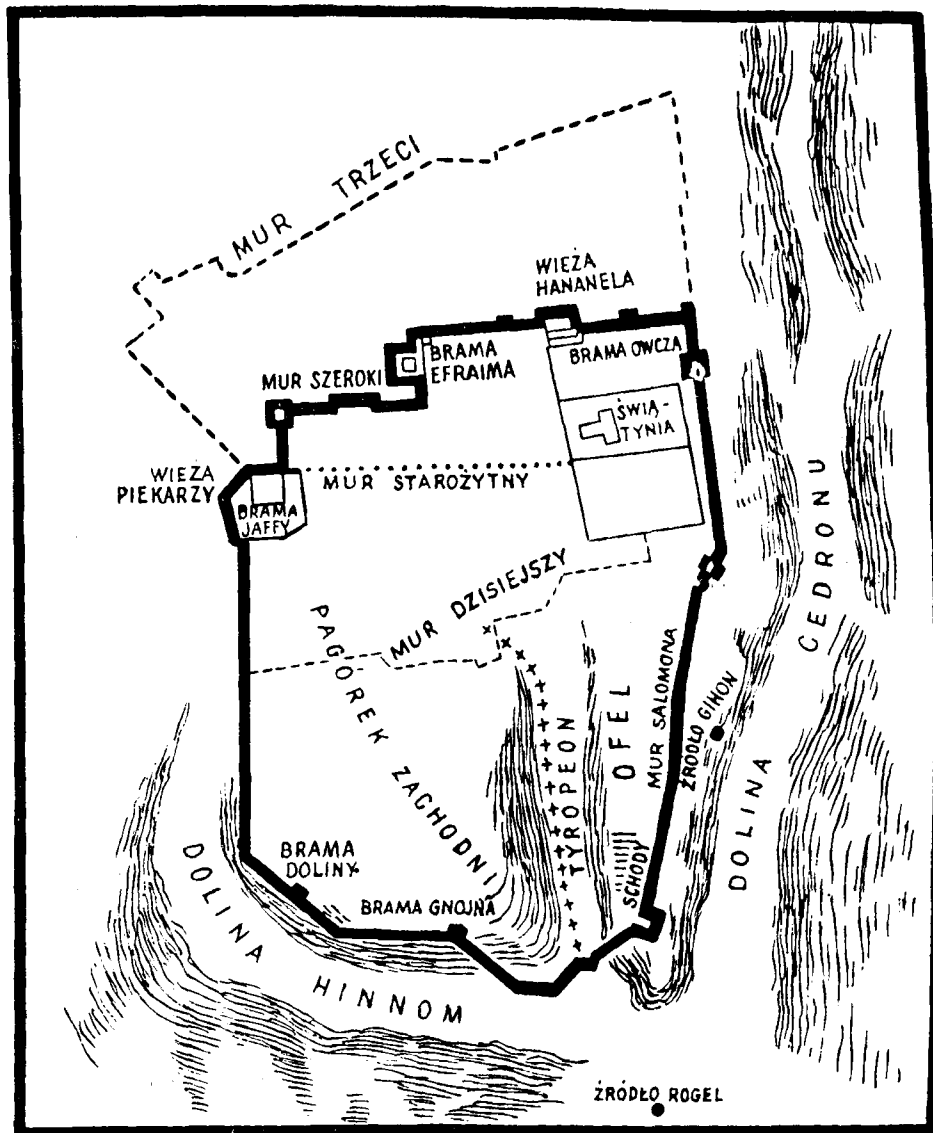
Trasa pierwszej grupy pokrywała się zatem w dużej części z drogą Nehemiasza przebytą przezeń w czasie jego nocnej inspekcji (§ 126), czyli przebiegała przez odcinki (zachodnio)-południowo-wschodnie. Szlak drugiej grupy przebiegał przez pozostałą część obwodu murów, tzn. przez jego część (zachodnio)-północną.

Ten drugi szlak, chociaż nastrocza trudności co do identyfikacji poszczególnych punktów, nie budzi jednak większych wątpliwości. Wiele dyskusji toczyło się natomiast w sprawie zachodniego odcinka murów, z którego wyruszyły obydwie grupy. Punktem wyjściowym była albo Brama Doliny, albo też miejsce znajdujące się w pobliżu niej. Gdzie leżała owa Brama Doliny?

133. Ponieważ „dolina” (*ge*) jest bez wątpienia doliną Hinnom, ogólnie przyjęta opinia utrzymuje, że brama, o której tu mowa, prowadziła do tej właśnie doliny, podobnie jak Brama Gnojna (§ 126). Wiadomo poza tym, że Brama Doliny znajdowała się w odległości 1000 łokci — ok. 450 m — od Bramy Gnojnej (por. Neh. 3, 13) i że ta ostatnia sąsiadowała bezpośrednio z Bramą Źródła (por. Neh. 2, 13—14; 12, 31—37). Ponieważ owym źródłem było zdaje się źródło Gihon (§ 126), Brama Gnojna musiała znajdować się zatem na południowym zachodzie, w pobliżu zbiegu Tyropeonu z doliną Hinnom (tom I, § 95). Niedaleko tego miejsca, mniej więcej w odległości 450 m, była właśnie Brama Doliny.

Zgodnie zatem z powyższą opinią Bramę Doliny należałoby umiejscowić nie na zachodnim stoku pagórka (w pobliżu dzisiejszej Bramy Jaffy), co stanowiłoby odległość większą niż obliczona już dokładnie odległość 1000 łokci, lecz raczej u jego stóp z bezpośrednim widokiem na dolinę Hinnom.

Zauważono jednakże, wbrew powyższej opinii, że określenie „Brama Doliny” nie musi koniecznie wskazywać na to, jakoby owa brama wychodziła na dolinę Hinnom; mogła przecież od niej prowadzić jedynie droga wiodąca ku dolinie. Powstało więc przypuszczenie, że brama



Jerozolima w czasach Nehemiasza
(Krzyżyki wskazują miejsce, gdzie przypuszczalnie
znajdowały się mury Tyropeonu)

ta znajdowała się nie na krawędzi doliny Hinnom, lecz na stoku Tyropeonu, który w pewnym punkcie był rzekomo przecięty dawnym murem ciągnącym się ku północy. Dowodem tego są chociażby ruiny dawnego muru, odkryte w toku wykopalisk, przeprowadzanych w ostatnich

latach na zachód od Ofelu, i brak materiału archeologicznego z okresu przedmachabejskiego na pagórku zachodnim, co również potwierdziły wyniki owych badań. Można by więc przypuszczać, że w czasach Nehemiasza pas murów Jeruzolimy otaczał na południu tylko Ofel i omijał pagórek zachodni, następnie biegi wzdłuż Tyropeonu, skręcając wyżej na zachodzie w kierunku Wieży Piekarzy (dzisiejszej Bramy Jaffy) i tam tworzył kąt z murem północnym (starożytnym) miasta.

Jednakże dane archeologiczne nie zdają się potwierdzać tej nowej opinii. Ruiny odkryte na zachód od Ofelu są to najprawdopodobniej ruiny jakiegoś muru, który został włączony do miasta wraz z pagórkiem zachodnim już w czasach starożytnych. Jeżeli więc nie znaleziono na tym pagórku materiału pochodzącego z okresu przedmachabejskiego, należałoby to raczej przypisać powierzchownym i niedokładnym badaniom. Natomiast badania dolnej części starożytnego muru opasującego pagórek zachodni każą przypuszczać, że pochodzi on z epoki wcześniejszej, tak że można utrzymywać, iż za czasów Nehemiasza pagórek ów stanowił część miasta.

Nie ma natomiast żadnej wątpliwości co do północnej linii murów. Po drugiej stronie muru północnego (starożytnego) powstała nowa dzielnica, czyli „druga” (*miszneh*; § 132), którą dołączono do miasta; z kolei została ona zamknięta nowym pasem muru, który rozpoczynał się przy Wieży Piekarzy, biegł zygzakowato, opasywał północną stronę świątyni i dochodził wreszcie do Cedronu. Był to mur północny, który po zupełnym niemal zniszczeniu został „zbudowany” z wprowadzeniem pewnych zmian linii przez Nehemiasza (§ 132).

134. Po ukończeniu odbudowy murów zorganizowano uroczystość poświęcenia z procesją, w której brały udział dwie grupy; każda z nich obeszła połowę całego obwodu murów kończąc swój pochód w świątyni. Opis tego święta (por. Neh. 12, 27—43) jest również chronologicznie przedstawiony w zbiorze dokumentów autora *Ksiąg Kronik* (§ 109), a ponadto opatrzone jest objaśnieniami redaktora.

Odbudowane mury stanowiły tak upragniony przez społeczność *gader* (§ 115), czyli obwarowanie. By osłona ta jak najskuteczniej spełniała swą rolę, należało zorganizować regularną służbę strażniczą, której obowiązkiem byłoby pilnowanie poszczególnych bram obwarowania. Dlatego też roztropany Nehemiasz postawił przy bramach strażników, którzy pełnili swą służbę dniem, i wydał surowy rozkaz otwierania ich dopiero rankiem, po wschodzie słońca, i zamykania wieczorem w obecności tychże strażników. Ustanowił ponadto jako nadzorców służby i całego miasta swego brata Chananiego (§ 124) i Chananeję, naczelnika *birah* (por. Neh. 7, 2; 2, 8), tj. dzielnicę o charakterze wojskowym, przylegającej do świątyni od strony północnej (por. Neh. 7, 1—3; § 218).

Był to jakby prawzór średniowiecznego klasztoru benedyktyńskiego (§ 76), zamkniętego murami, wewnątrz których toczyło się życie podane ścisłym przepisom i ograniczeniom. Brakowało tylko prawdziwego księcia, który by pełnił na zewnątrz rolę zarządcy dóbr; w zamian za to byli Chanani i Chananja, którzy jako zwierzchnicy mieli powierzone swej pieczy sprawy zewnętrzne.

* * *

135. Dokonane przez Nehemiasza dzieło miało niewątpliwie ogromne znaczenie. Nehemiasz zapewnił społeczności judejskiej całkowite lub prawie całkowite bezpieczeństwo. Trzeba było jeszcze popracować, a to było zadanie nie lada, nad ukształtowaniem ducha społeczności; trzeba było zbliżyć się do ideałów z czasów Ezechiela, i to nie tylko w dziedzinie materialnej, lecz także moralnej.

I oto dwie sprawy wymagały jednocześnie bezzwłocznej decyzji. Z miasta uczyniono już „miasto święte” (por. Neh. 11, 1. 18) odpowiadające wizji Ezechiela, to prawda, mało w nim jednak było „obywateli”, nie było też „świętości”. Nehemiasz przekazuje wiadomość, że po ukończeniu odbudowy „miasto było ze wszęch stron szerokie i wielkie, ale ludności w jego obrębie było mało i domy nie były zbudowane” (Neh. 7, 4). Domy z pewnością były (§ 95), lecz w zbyt małej ilości i przez to miasto nie mogło być dostatecznie zaludnione. Mieszkańców było niewiele, gdyż większość tych, którzy przedtem przebywali w Jerozolimie, po pewnym czasie przeniosła się znowu poza jej obręb, do swoich posiadłości czy też do miejscowości, z których pochodzili (por. Neh. 11, 3), prawdopodobnie z powodu trudnych warunków życia lub takich zamieszek, jakie niedawno miały miejsce (§ 122).

„Świętości” brakowało miastu w podwójnym znaczeniu. Przemieszczenie miejscowej ludności z sąsiednimi cudzoziemcami (§ 123) utrudniło rozpoznanie izraelskiego pochodzenia większej ilości osób; jeśli się zatem chciało, by społeczność była pod względem narodowościowym „święta”, należało niezwłocznie przeprowadzić rewizję demograficzną. Poza tym kryzys ekonomiczny (§ 131) stawał się nie do zniesienia. Wspólny wysiłek podjęty dla odbudowy murów odbił się szczególnie na najbiedniejszych, którzy, wyzyskiwani dotkliwie przez wierzycieli, znajdowali się już u kresu sił. Po pewnym czasie „wszczął się krzyk wielki tych z ludu i ich żon przeciwko ich braciom Żydom” (Neh. 5, 1). Ten „krzyk wielki” może nasuwać podejrzenie, że wybuchło wówczas prawdziwe powstanie proletariuszy, którzy nie mieli co jeść i musieli dzieci swoje oddawać wierzycielom w niewolę (§ 122). Mógł to być jednak tylko energiczny protest, mający na celu zwrócenie uwagi życzliwego namiestnika na ich ciężkie warunki życiowe. Bez względu na to, jak

się przejawiał, ów „krzyk wielki” wykazywał w każdym razie, że w stosunkach społecznych gminy brakowało „świętości”.

136. Nehemiasz postarał się w granicach możliwości o zaludnienie miasta i o usunięcie przyczyn owego podwójnego braku świętości.

Przed wszystkim zbadał spisy tych, którzy powrócili z Zorobabelem (§ 86), zachowane prawdopodobnie w archiwach świątyni, i na ich podstawie upewnił się co do izraelskiego pochodzenia członków społeczności. Okazało się wtedy, że 642 osoby nie mogły dowieść owego pochodzenia, jak również, że trzy rodziny kapłańskie nie mogły udowodnić swej przynależności do rodu kapłańskiego (por. Neh. 7, 61—65). Nic nie wiemy natomiast o tym, jak postąpiono z żonami cudzoziemkami, które przez zawarcie małżeństw mieszanych weszły do społeczności judejskiej. Po pewnym czasie zastosowano przeciwko nim radykalne środki, kiedy to naród w sposób uroczysty przyjął na siebie pewne szczegółowe zobowiązania, konieczne ze względu na specjalne znaczenie owego zła.

Na temat zaludnienia miasta mówi *Księga Nehemiasza* w rozdziałach 7, 72a + 11, 1 ns. Cały ten opis stanowi jeden dokument, do którego włączono później, nie licząc się zresztą zupełnie z porządkiem chronologicznym, relację zawartą w rozdziałach 7, 72b + 8 + 9 + 10. We fragmencie tym czytamy: „Kapłani, lewici, strażnicy bram, śpiewacy [i część ludu]¹, *netinim* i cały Izrael przebywali w swych miastach [tu zaczyna się opis włączony później, o którym mówiliśmy], lecz przywódcy narodu mieszkali w Jerozolimie. Wówczas reszta ludu ciągnęła losy: z każdego dziesięciu jeden [który wyciągnął los] musiał przyjść zamieszkać w Jerozolimie, mieście świętym, a innych dziewięciu [pozostawało] w miastach [mniejszych]. Lud poza tym wychwalał wszystkich tych mężów, którzy dobrowolnie zgłosili się do zamieszkania w Jerozolimie”. Dzięki temu napływowi ludności, częściowo obowiązkowemu, częściowo zaś dobrowolnemu, ilość mieszkańców „miasta świętego” znacznie wzrosła. Razem z namiestnikiem, z jego urzędnikami i przywódcami ludu zamieszkali w nim, i to w większej ilości niż dawniej, kapłani, lewici, kupcy, robotnicy, a więc ci wszyscy, którzy przedtem woleli mieszkać na prowincji w lepszych warunkach.

Z równą energią, ale z większą jeszcze wytrwałością, walczył Nehemiasz o poprawę ekonomicznych warunków życia biednych. Wbrew temu, co mówi ten opis, i mimo umieszczenia go w serii dokumentów (piąty rozdział *Księgi Nehemiasza* włączony jest w opowiadanie o odbudowie murów) nie możemy sądzić, by sprawa ta została załatwiona jednym aktem władzy, a tym bardziej w ciągu paru dni. Do aktu władzy uciekł się Nehemiasz przejęty „wielkim krzykiem” ludu po zakończeniu prac nad murami, a nie w czasie ich trwania, kiedy zgromadził wierzy-

¹ Wyrażenie „i część ludu” stanowi prawdopodobnie dodatek późniejszy.

cieli, dręczących nieludzko biedaków, skarcił ich surowo za to, że tak odnoszą się do swych współziomków; i kazał im przysiąc, że darują im zupełnie wszystkie długi i zobowiązania (por. Neh. 5, 1—13). Jednakże od obietnicy do jej dotrzymania, zwłaszcza gdy chodziło o pieniądze, było jeszcze bardzo daleko. Aby obietnica nie pozostała jednak gołosłowna, Nehemiasz postanowił swym postępowaniem dać dobry przykład, mający służyć jako trwała przestroga i upomnienie dla tych, którzy przyjęli na siebie zobowiązania. Stan ten trwał z górą dwanaście lat. Nehemiasz pisząc o przysiędze zaznacza jednocześnie, że przez cały czas swej pierwszej misji (12 lat) nie tylko nie pobierał od społeczności tego, co mu się należało w formie daniny jako namiestnikowi, ale rozwinął nawet dla dopomożenia jej bardzo energiczną akcję filantropijną (por. Neh. 5, 14 ns.). Kryzys ekonomiczny został zatem opanowany dzięki jego wspianałomyślności, która nie tylko nie wygasła szybko, lecz służyła także jako zbawienny przykład dla otoczenia.

137. Stosowanie tych środków zabrało dość dużo czasu. Mury zostały ukończone dwudziestego piątego dnia miesiąca Elul (§ 131), który był miesiącem szóstym (sierpień-wrzesień), i brakowało tylko trzech lub czterech dni do następnego, siódmego miesiąca — Tiszri (wrzesień-październik). Otóż widzimy, że relacja wtrącona w opowiadanie o zaludnieniu miasta (§ 136), zawarta w rozdziałach 7, 72b + 8 + 9 + 10, opowiada o faktach, jakie miały miejsce w miesiącu Tiszri, a dokładnie w pierwszym i dwudziestym czwartym dniu tego miesiąca. Najwidoczniej nie mógł to być Tiszri tego samego roku, w którym zostały ukończone mury, lecz innego, nie określonego dokładnie. Przecież w okresie krótszym od tygodnia nie mogły zajść wszystkie te zmiany. A zatem również umieszczenie tej relacji jest niezgodne z porządkiem chronologicznym. Jeśli więc nie zgodzimy się na przypuszczenie, że opisane wydarzenia miały miejsce w miesiącu Tiszri w którymś z lat następnych, to możemy utrzymywać, że był to Tiszri najbliższego roku. W ciągu tego całego roku ustalono system zastosowania owych środków zaradczych i wprowadzono je w życie. W pierwszym dniu następnego Tiszri odbyło się ogólne zgromadzenie. Miesiąc Tiszri był pierwszym miesiącem roku, według jednego z dwu systemów obliczania czasu (por. Kapł. 23, 24; Licz. 29, 1—6; *Miszna, Rosz haszszanach* I, 1; według innego systemu rok zaczynał się od miesiąca Nizan).

A zatem z początkiem r. 443 (§ 124, por. jednak § 127) albo też jednego z następnych odbyło się pierwsze zgromadzenie, dwudziestego czwartego zaś tego samego miesiąca — drugie. Obydwa te zgromadzenia łączyły się ze sobą, gdyż pierwsze było właściwie przygotowaniem do drugiego i między obydwoma przypadało siedem dni uroczystości święta Namiotów. Celem tego dwukrotnego zgromadzenia było publiczne ogło-

szanie *Tory* i odnowienie przymierza, które za pośrednictwem *Tory* wiązało Izraela z jego Bogiem, Jahwe.

Na pierwszym z tych dwu zgromadzeń pojawia się niespodziewanie dla nas nowa postać — postać Ezdrasza (§ 146). Pochodził on z rodu kapłańskiego, tutaj jednak występuje zasadniczo w roli uczonego (§ 64, 79) i tym przydomkiem stale oznaczony jest w opowiadaniu (por. Neh. 8, 1. 4. 9. 13). Jego zadaniem było publiczne odczytywanie *Tory* (por. Neh. 8, 1 ns. 18), a także jej objaśnianie i nauczanie (por. Neh. 8, 13).

Tekstem, który on czytał i jednocześnie objaśniał, była „księga *tory*” (Neh. 8, 3); była to „księga *tory* Mojżesza” (Neh. 8, 1), „księga *tory* Boga” (Neh. 8, 18); „księga *tory* Jahwe, Boga ich” (Neh. 9, 3). Można przypuszczać, że była to księga znacznych rozmiarów; istotnie, po uroczystym „otwarciu” jej w obecności całego ludu (por. Neh. 8, 5) lektor przy udziale wielu innych pomocników (por. Neh. 8, 7—8) rozpoczął jej odczytywanie, które trwało siedem dni z rzędu, a potem zostało jeszcze powtórzone (por. Neh. 8, 18; 9, 3). Jeśli jednak „księga” owa była czymś nowym, to zawarte w niej prawo nie było wcale nowe; była to *tora* dana na górze Synaj Mojżeszowi (por. Neh. 9, 13—14), *tora* wzgardzona przez Izraelitów, którzy „odrzucili ją wstecz poza siebie” (Neh. 9, 26) już na początku swego pobytu w Palestynie, *tora*, którą Jahwe usiłował później przywrócić (por. Neh. 9, 29), *tora*, której „nasi królowie, nasi książęta, nasi kapłani, nasi ojcowie nie praktykowali” nigdy wiernie i w całości (Neh. 9, 34). Była to zatem *tora* całej tradycji izraelskiej.

138. Zestawiając więc owe dwa nowe elementy, jakie występują na uroczystym zebraniu — mianowicie „uczony” i *tora* — uzyskujemy godne uwagi wyjaśnienia. O owym uczonym — Ezdraszu — wiemy, że przez pewien czas żył w Babilonii wraz z osiedlonymi tam wygnańcami, że był tam znany jako „pisarz uczony w prawie Mojżesza, które Bóg Jahwe dał Izraelowi” (Ezdr. 7, 6), że również współczesny mu Wielki Król Artakserkses znał go jako uczonego w prawie¹ Boga niebios” (Ezdr. 7, 12. 21; tekst aramajski), że wreszcie przybył z Babilonii do Jerozolimy mając „w rękę” owo prawo, które było widocznie jakimś pożądanym zwojem, i że przybył z zamiarem przeprowadzenia nad nim dokładnych studiów (por. Ezdr. 7, 14. 10). Według naszej opinii, przybył on z Babilonii znacznie później, po uroczystym zgromadzeniu z czasów Nehemiasza, mianowicie w r. 398 (§ 110, 147). Nie wyklucza to jednak możliwości, że mógł on być obecny czterdzieści pięć lat przedtem na zgromadzeniu Nehemiasza. Uczony ów miał zaledwie ok. 30 lat (Jeremiasz był może jeszcze młodszy, gdy rozpoczynał swą działalność jako prorok; por. Jer. 1, 6; tom I, § 427, 509), lecz był już ceniony w kołach znawców prawa w Babilonii ze względu na swe przygotowanie w tej dziedzinie, mógł też

¹ Tekst aramajski ma tu *datha*; jest to synonim hebrajskiego *tora*.

przecież zwrócić uwagę Nehemiasza, który go zabrał ze sobą wyjeżdżając z Suzy — lub przynajmniej wezwał go wkrótce do Jerozolimy — licząc na jego współpracę w moralnej odbudowie społeczności jahwistycznej. Nie ulega zatem wątpliwości, że młody uczony i jego *tora* pozostawali pod silnym wpływem Babilonii.

Wiemy już, że właśnie w Babilonii pracowano wiele lat nad przygotowaniem podwójnego *corpus*, tak *historicum*, jak *iuridicum*, które miało przyczynić się do ujednoczenia i zachowania rozproszonej spuścizny moralnej Izraela; miało ono stanowić pisane *digestum*, które byłoby jak gdyby zbiorem zasad jahwizmu minionego i norm jahwizmu przyszłego. Wiemy już także, że do tej ogromnej pracy przyczyniły się całe pokolenia uczonych, których powaga wzrastała wraz z postępem dzieła i jego stopniowym przenikaniem w życie jahwizmu, zastępując coraz bardziej zanikający profetyzm (§ 71 ns., 79). Jeśli zatem na uroczystym zgromadzeniu Nehemiasza pojawia się młody uczony, pochodzący z Babilonii, ze zwojem zawierającym rękopis *tory* Jahwe i Mojżesza i jeśli ta *tora* obejmuje całą tradycję przeszłego jahwizmu i ma również w przyszłości stanowić podstawowe prawo społeczności jahwistycznej, to z tego wynika, że redakcja olbrzymiego *digestum* była już w owym czasie zakończona i że Ezdrasz przywiózł ze sobą z Babilonii odpis tego prawa, na którym miał się oprzeć jahwizm odrodzonego Izraela.

139. Po rozpatrzeniu tych wszystkich faktów zaczynamy rozumieć głęboki sens dwukrotnego zgromadzenia zapowiedzianego przez Nehemiasza w miesiącu Tiszri. Energiczny podczaszy wyjechał z Suzy, by dać gminie jerozolimskiej obronny *gader* (§ 115, 134). Był jednak zbyt przewidujący, by wierzyć, że ów *gader* potrafi zabezpieczyć przyszłość społeczności, ponieważ otacza ją wysokim obwarowaniem z kamieni. Postanowił więc równocześnie dać społeczności jak gdyby *gader* moralny, owo tchnienie Boże, które jedynie mogło powołać do życia bezwładne i obumarłe ludzkie członki (§ 75). Tym elementem moralnym mógł być tylko „nawrót” do „przeszłości” (§ 58, 68), a „przeszłość” tę, mianowicie całą tradycję prawdziwego jahwizmu, znalazł Nehemiasz zupełnie gotową w Babilonii, zawartą w owym *digestum tory*, której opracowanie tamtejsi uczeni doprowadzili już nieco wcześniej do końca. Po zakończeniu zatem odbudowy murów, zanim zaczął porządkować inne najbardziej palące sprawy, Nehemiasz przystąpił do wprowadzenia w życie *tory*.

Najpierw odbyło się jej publiczne ogłoszenie (por. Neh. 8). Pierwszego dnia miesiąca Tiszri Izraelici z małych miasteczek zgromadzili się w Jerozolimie. Ezdrasz od rana do południa odczytał ważniejsze części *tory*; nie było to jednak tylko zwykłe odczytywanie, gdyż razem z nim brało udział w ogłaszaniu prawa kilkunastu innych lektorów lewitów, którzy powtarzali tekst, być może nawet tłumaczyli go (na język ara-

majski), wyjaśniali, dawali wskazówki, jak je należy stosować w życiu, zalecali poszczególne urywki, które lektor stopniowo odczytywał. Drugie zgromadzenie w celu dalszego objaśniania prawa odbyło się następnego dnia u Ezdrasza. Wtedy to znaleziono w prawie nakaz obchodzenia uroczystości święta Namiotów, czyli Kuczek; postanowiono więc obchodzić je i podczas tego siedmiodniowego święta Ezdrasz kontynuował publiczne ogłaszanie *tory*.

Powyższy sposób przeprowadzania publicznych obwieszczeń, przypominających w dużej mierze przebieg dzisiejszych kazań misyjnych, nie był zupełnie nowy w Izraelu (tom I, § 463, 483 itd.), nie pozostał również bez pewnych następstw. Ta metoda czytania hebrajskiego ustępu tekstów świętych i natychmiastowego przekładania go na język aramajski, wyjaśnień i pouczeń o jego stosowaniu, dała w starożytnych synagogach początek *Targumom*.

Odczytana *tora* od pierwszego dnia wywarła duże wrażenie. Naród uświadomiwszy sobie lekceważenie, z jakim do tej pory odnosił się do owych czcigodnych przepisów dawnego jahwizmu, wybuchnął płaczem okazując skruczę. Z zapałem zaczęto sobie obiecywać skrupulatne przestrzeganie prawa, a zarazem dokładne jego poznanie. Dla zaspokojenia owego zapału Ezdrasz mógł działać nie tylko w pierwszych dwu dniach miesiąca i w ciągu siedmiu dni święta Namiotów, lecz z pewnością również w ciągu kilku pozostałych.

W owych pierwszych dwudziestu trzech dniach Tiszri Ezdrasz był niewątpliwie najbardziej popularną postacią. Nehemiasz, jakkolwiek posiadał również władzę kierowniczą, wymieniony jest tylko raz.¹ Jednakże wyciąganie wniosków, jakoby Ezdrasz rozpoczął swą działalność wcześniej niż Nehemiasz (§ 110 ns.), jedynie na podstawie jego większej w owym czasie popularności, byłoby najzupełniej nieuzasadnione. Jeśli młody uczoney odgrywa w tym krótkim okresie większą rolę, to dzieje się tak dlatego, że wykonuje ważne zadanie. Nie było powodu, dla którego w tych uroczystościach, związanych ściśle z działalnością uczonego, miałby odgrywać jakąś wybitniejszą rolę Nehemiasz, który go wezwał, ponieważ nie był on ani uczonym, ani kapłanem. O słuszności tego wniosku świadczy fakt, że w opisie dalszych uroczystości, w czasie których cała społeczność jahwistyczna odnawia przymierze z Bogiem, Ezdrasz nie jest wcale wymieniony (por. Neh. rozdz. 9—10; tekst hebrajski²) ani

¹ W *Księdze Nehemiasza* 8, 9; o próbach usunięcia imienia Nehemiasza z tego miejsca mówiliśmy w przypisie do § 111.

² W *Księdze Nehemiasza* 9, 6 tłumacz grecki dodaje „I rzekł Ezdrasz”, na co niektórzy krytycy chętnie się godzą, lecz czyni to jedynie ze względu na *petitio principii*. Ten późniejszy dodatek świadczy, że tłumacz nie był wolny od pewnej charakterystycznej tendencyjności. Zreższą gdyby nawet uznać go za uzasadniony, to i tak niczego on nie wyjaśnia.

też nie ma jego imienia między sygnatariuszami tego przymierza, wśród których pierwszy jest właśnie Nehemiasz (por. Neh. 10, 2). A więc tutaj nie występuje już uczony pełniący swoje obowiązki, lecz cały naród ze swym przywódcą na czele.

Po odprawieniu uroczystości święta Namiotów od 13 do 22 Tiszri i po dodaniu ósmego dnia świątecznego, jak wymaga tego przepis (por. Kapł. 23, 34. 42; Liczb 29, 12. 35), zaraz potem, 24 Tiszri, odbyło się drugie zgromadzenie (por. Neh. rozdz. 9—10), na którym miały być zreasumowane dotychczasowe praktyczne osiągnięcia w okresie od pierwszego dnia tego miesiąca.

140. Przestrzegając postu oraz dając jeszcze inne dowody żalu i skruchy, społeczność wysłuchała owego dnia drugiego czytania *tory* po raz wtóry przyznając się publicznie do wykroczeń przeciwko odczytanym przepisom. Wszystko to jednak mogło mieć znaczenie tylko dla przeszłości, oczy gminy natomiast, a zwłaszcza jej energicznego przywódcy-wskrzesiciela, zwracały się przede wszystkim ku przyszłości. Dlatego też w myśl dawnych zwyczajów religijnych przystąpiono do oficjalnego odnowienia owego układu, czyli przymierza, jakie łączyło Izraela z Jahwe; zawarte na górze Synaj (tom I, § 243), odnawiane ono było wiele razy w czasach późniejszych (tom I, § 285, 294, 510). Wszelkie odnoszące się do niego dokumenty składano dawniej wewnątrz lub w pobliżu arki (tom I, § 253, 274). Również i tym razem utrwalono na piśmie jako formalną umowę odnośny dokument, który miał być świadectwem dokonanego faktu. Aby nie zatracił w przyszłości swej wagi i znaczenia, podpisali go przedniejsi spośród kapłanów, lewitów i książąt ludu. Pierwszy podpisał go Nehemiasz (§ 139).

Z dokumentu tego zachowały się nie mówiące wiele podpisy, nie zaś sam tekst, który byłby bardzo interesujący. W każdym razie po podpisaniu dokumentu lud w zbiorowej przysiędze zobowiązał się „przestrzegać prawa Bożego, które zostało dane za pośrednictwem Mojżesza, sługi Bożego” (Neh. 10, 30). Wiadomość tę podaje redaktor w ustępie, który prawdopodobnie jest w tym wypadku streszczeniem oryginalnych pamiętników Nehemiasza (§ 108, 124). Zaraz potem jednak jest znowu przytoczony dosłownie tekst pamiętników z zachowaniem formy pierwszej osoby liczby mnogiej, przy czym wymienione zostają pewne fakty, pozostające w związku ze zbiorową przysięgą (por. Neh. 10, 31 ns.). Nie jest zatem bezpodstawne przypuszczenie, że również tekst spisane go dokumentu przytaczał wypadki identyczne lub bardzo podobne.

Zobowiązano się zatem pod przysięgą nie zawierać małżeństw z osobami obcego pochodzenia, przestrzegać ściśle szabatu i innych świąt wstrzymując się w tych dniach od wszelkich stosunków handlowych z ludami sąsiednimi, co siedem lat zachowywać rok „szabatowy” darowując

w nim wszelkie długi, wpłacać corocznie jedną trzecią sykla na wydatki związane z utrzymaniem świątyni, na podstawie losowania wyznaczać obowiązek dostarczania drzewa na ofiary całopalne, oddawać corocznie do świątyni pierwsze zbiory z pól i pierworodne zwierząt oraz ludzi, odstępować dziesiątą część dochodów z ziemi lewitom, którzy mieli przychodzić na pola dla zbierania płodów, oddając z kolei dziesiątą ich część na potrzeby świątyni.

141. Pierwszy punkt, dotyczący sprawy małżeństw mieszanych, był najważniejszy. Wiemy już, że podobnych małżeństw zawierano bardzo wiele w społeczności jerozolimskiej (§ 123), z pewnością nawet w pierwszych latach działalności Nehemiasza. Jak więc należało je oceniać z punktu widzenia ściśle prawnego? Według kodeksu znalezione go za Jozjasza (tom I, § 515), były surowo zakazane małżeństwa z osobami pochodzącymi z siedmiu narodów kananejskich zamieszkujących Palestynę (por. Powt. Pr. 7, 1—4; Wyjśc. 34, 16; Joz. 23, 12). Gdzie indziej znowu ten sam kodeks zezwalał na małżeństwa z kobietami obcego pochodzenia, wymagając przy tym jedynie specjalnej ceremonii (por. Powt. Pr. 21, 10 ns.), podczas gdy inna jeszcze norma zakazywała zawierania tego rodzaju małżeństw najwyższym kapłanom (por. Kapł. 21, 14). Ale czy pierwszy zakaz *Księgi Powtórzonego Prawa* dotyczył cudzoziemców palestyńskich z czasów Nehemiasza? Czy można było ich również uważać za należących do owych siedmiu narodów kananejskich, do których zakaz się odnosił? Z pewnością byli w owym czasie gorliwi jahwiści, którzy tak sądzili (por. Ezdr. 9, 1), inni jednak, mniej gorliwi, musieli być innego zdania i utrzymywać raczej, że można było udzielić im tego pozwolenia, chociaż pozostawało ono w sprzeczności z pozwoleniem udzielonym przez tę samą *Księgę Powtórzonego Prawa*. Zresztą zmienione okoliczności i wymagania życia szybko zatarty w pamięci stary kodeks, podobnie zresztą jak i nieco później zapomniano jeszcze szybciej o uroczystych przysięgach złożonych w związku z powyższą sprawą (§ 144).

W każdym razie bez względu na to, czy owe małżeństwa były prawnie dopuszczalne, czy też nie, z pewnością ujemnie wpływały one jednak na duchową spójność gminy, jak o tym aż nazbyt dobrze przekonał się Nehemiasz (§ 130), a za nim cała społeczność. Dlatego też w pierwszym uniesieniu i zapale odrodzenia jahwizmu zaprzysiężono uroczystie zapobiegać małżeństwom mieszanym. Ogień istotnie wystrzelił jasnym płomieniem, ale niestety był to ogień słomiany.

142. O działalności Nehemiasza podjętej w celu podniesienia poziomu moralnego mamy inną jeszcze odosobnioną wiadomość, pochodzącą z późniejszego okresu. W połowie II w. przed Chr. wśród Judejczyków w Jerozolimie znana była następująca opowieść: „Zarówno w aktach urzędowych [ἀναγραφαῖς], jak i w pamiętnikach [ὑπομνηματα] [τοῖς

odnoszących się do Nehemiasza jest mowa o tych samych wydarzeniach¹; [jest tam także mowa o tym], jak zakładając bibliotekę zebrał on razem [ἐπισυνήγαγεν] księgi o królach i o prorokach, i księgi Dawida, i listy królów o darowiznach [ἀναθεμάτων]" (2 Mach. 2, 13).

Słusznie można powątpiewać, czy pamiętniki, cytowane jako źródło, z którego pochodzi ta wiadomość, były autentycznymi pamiętnikami pod czasowego z Suzy (§ 108, 124, 140), nie zmniejsza to jednak wcale wiarygodności tej notatki. Nawet gdyby chodziło o jakieś pamiętniki apokryficzne, skopiowane mniej lub bardziej wiernie z autentycznych, wiadomość ta mogła przecież przejść z jednych do drugich w stopniu nienaruszonym; poza tym jest ona o tyle pewna, że powołuje się na akta urzędowe, to znaczy — co jest najbardziej prawdopodobne — na rejestry, znajdujące się w archiwach świątyni (por. Józef Flawiusz, *Contra Apion.* I, 6—7); zresztą jeszcze skuteczniej dowodzi tego jej wiarogodna treść.

Nehemiasz występuje tutaj jako prawdziwy wskrzesiciel ducha jahwistycznego. Troszczy się o spuściznę literacką dawnego jahwizmu i dlatego zbiera „księgi o królach i o prorokach, i księgi Dawida” (tom I, § 109 ns.), umieszczając je niewątpliwie obok zasadniczego kodeksu prawa, który przywieziony został nieco wcześniej z Babilonii przez Ezdrasza (§ 138), i składając całość w jakimś korytarzu świątyni przeznaczonym właśnie na „bibliotekę”. Po okresie równie burzliwych wydarzeń podobnie postąpi Juda Machabeusz (§ 259). Przywracając dawne tradycje Nehemiasz troszczy się jednak również o przyszły jahwizm — i oto dlatego w tej samej bibliotece składa pod czujną strażą także „listy królów o darowiznach”. „Darowizny” te dotyczą z pewnością świątyni jerozolimskiej, a wspomniane listy są dekrety wydane przy różnych okazjach przez Wielkich Królów Persji, zawierającymi jakieś postanowienia korzystne dla świątyni i całej społeczności (§ 85, 99, 104, 124). Ponieważ tego rodzaju dokumenty były cennymi gwarancjami dla przyszłego jahwizmu, przeto przezorny działacz — przyzwyczajony do biurokratycznych metod dworu perskiego — postarał się je roztropnie zabezpieczyć i przechować. Czyż można by sobie wyobrazić większą zgodność między wiadomością pochodzącą z w. II przed Chr. a rzeczywistością faktów w. V?

* * *

143. Takie oto osiągnięcia już po odbudowaniu murów — chociaż następstwo chronologicznie nie jest pewne — były wynikiem pierwszej misji Nehemiasza. Trwała ona dwanaście lat, od dwudziestego do trzy-

¹ Jest to opowiadanie o cudownym pochodzeniu ognia w odbudowanej świątyni, zawarte nieco wcześniej w *Drugiej Księdze Machabejskiej* 1, 20 ns.

dziesiątego drugiego roku panowania Artakserksesa I, tj. od 445 do 433 r. przed Chr. (por. Neh. 5, 14; 13, 6; § 110). W tym ostatnim roku Nehemiasz powrócił do Suzy. Nie mamy podstaw ku temu, by przypuszczać, że na skutek intryg swych nieprzyjaciół, które postawiły go w złym świetle w oczach Wielkiego Króla, uważał on za stosowne zjawić się znowu na dworze dla odzyskania utraconych łask, gdyż względy, jakimi Wielki Król niezmiennie darzył swego zaufanego podczaszego mimo jego dwunastoletniego oddalenia, podyktowane były jego niezmierną dlań życzliwością.

Powróciwszy do Suzy, wielki patriota sercem i myślami nadal pozostał w Jerozolimie. Dzięki stosunkom utrzymywanym przez Żydów, którzy pozostali w Babilonii, z tymi, którzy wrócili do ojczyzny, był on bez wątpienia często i dokładnie informowany o wszystkim, co się działo w kraju, i śledził z wielką troską, jak rozwijało się nadal to wielkie dzieło, które kosztowało go tyle walki i ofiar. W pewnym momencie wiadomości te stały się tak alarmujące, że można się było wręcz obawiać, iż owo dokonane przezeń dzieło zostało poważnie zagrożone. Wówczas energiczny organizator nie wytrzymał dłużej i otrzymawszy nowe pozwolenie od życzliwego Wielkiego Króla powrócił do Jerozolimy. O pierwszym roku tej drugiej misji nie wiemy nic; prawdopodobnie zaczęła się ona w parę lat po jego powrocie na dwór (433), niedługo przed śmiercią Artakserksesa I (424).

Znalazłszy się w Jerozolimie Nehemiasz przekonał się, że wzniesiony przez niego (§ 139) *gader* materialny stał jeszcze nietknięty, natomiast moralny zaczynał jakby kruszyć się i rozpadać. Należy pamiętać, że zaledwie przed kilkoma laty odnowiono uroczyste przymierze społeczności z Jahwe i że pod uroczystą przysięgą przyjęto pewne zobowiązania dotyczące między innymi zakazu zawierania małżeństw mieszanych, zachowywania szabatu i współuczestniczenia w służbie liturgicznej w świątyni. Jednakże pamięć o zobowiązaniach wraz z pamięcią o uroczystych przysięgach zaczęła szybko zanikać po wyjeździe Nehemiasza do Suzy.

144. Jego dawny przeciwnik Tobiasz (§ 125) nie zaniechał zamiaru ingerowania w sprawy żyjącej swym własnym życiem społeczności. Świątynia jerozolimska — jak każda świątynia w starożytności — była jednocześnie składem towarów, w którym deponowano również wielkie sumy pieniędzy, i dlatego była także doskonałym „rynkiem”, gdzie załatwiano interesy handlowe (por. Mk 11, 15; J. 2, 14). Nieco później dowiemy się również, że w rodzinie Tobiadów bankierstwo i handel należały niejako do dawnej tradycji domu (§ 218 ns.), jeśli więc Tobiasz tak uporczywie zwalczał ekskluzywne reformy Nehemiasza, skłaniała go do tego z pewnością także obawa przed utratą zysków, na czym ucier-

piałyby jego handlowe interesy. Zaledwie nieprzejednany reformator wyjechał, Tobiasz rozpoczął starania, w których wyniku udało mu się uzyskać *pied-à-terre* w samej świątyni. Usłużnym pośrednikiem w tych staraniach był sam najwyższy kapłan, Eliaszib, z którym Tobiasz był spokrewniony (por. Neh. 13, 4; § 130), a który odstąpił mu w obrębie świętego ogrodzenia duże pomieszczenie przeznaczone na skład przedmiotów liturgicznych dla świątyni. Tam właśnie bank Tobiadów z centralną siedzibą w Ammonie założył własną filię jerozolimską. Na podstawie tych faktów możemy przekonać się, że Eliaszib — niedawny gorliwy budowniczy murów (por. Neh. 3, 1; § 132) — dla osobistych korzyści służył dwom panom, oraz stwierdzić, że Tobiasz, człowiek interesów, i Eliaszib, który w oddawanych mu usługach widział własne korzyści, udzielali sobie nawzajem poparcia. Łatwo też nam wobec tego zrozumieć przyczynę nieprzejednanego stanowiska Nehemiasza. Te skandaliczne posunięcia osób wysoko postawionych zostałyby z pewnością udaremnione, gdyby masy pozostały wierne złożonym przysięgom; tymczasem niestety były one tylko wykładnikiem ogólnego upadku, jaki nastąpił w ciągu tych kilku lat. Podczas gdy Tobiasz instalował się w świątyni, zaczęło ją opuszczać wielu lewitów i innych urzędników wchodzących w skład jej obsługi i powróciło do swoich siedzib na prowincji. To opuszczenie przez nich ich stanowisk nie było samowolne, lecz wywołane zostało bardzo znamieną decyzją płatników podatków świątynnych, którzy odmówili płacenia dziesięcin. Szabatu również nie przestrzegano w tym stopniu co dawniej. Nehemiasz sam przekonał się, że w Jerozolimie i w okolicach w szabat pracowano na roli, sprzedawano i kupowano ryby, przywożone przez marynarzy z Tyru, i dopuszczano się innych podobnych profanacji dnia świętego. Drażliwa kwestia małżeństw mieszanych także nie została rozwiązana; Judejczycy pojmwali za żony nie tylko niewiasty moabickie i ammonickie — co zrozumiałe jest ze względu na pochodzenie Sanballata i Tobiasza (§ 125) — lecz także Filystynki z Asdodu. Co więcej, wydawać by się mogło nawet, że zapanowała prawdziwa moda na wszystko, co pochodziło z Asdodu, nawet większość chłopców urodzonych z takich małżeństw „mówiła po asdodzku i nie umiała mówić po hebrajsku” (Neh. 13, 24). Różnica między tymi dwoma językami musiała być tylko różnicą dialektów, wydaje się więc dziwne, że na Wschodzie (gdzie i dzisiaj jeszcze chłopcy umieją się posługiwać pięcioma lub sześcioma odmiennymi językami) dzieci urodzone i wyrosłe w środowisku żydowskim nie używały tego języka. Było to jednak prawdopodobnie zamierzone — potomkowie skażonego judaizmu, rozumiejąc nawet ojczysty język, gardzili nim jako wulgarnym czyniąc to z pewnością za namową swych matek, pochodzących z Asdodu.

145. Inne nadużycia Nehemiasz zlikwidował z pomocą bezwzględnych zarządzeń wydanych ze zwykłą u niego stanowczością. Kazał więc usunąć z bankierskiego biura Tobiasza całe jego urządzenie i umieścić tam z powrotem sprzęty świątyni, wezwał lewitów do służby, ponownie nałożył obowiązek składania dziesięcin, zakazał otwierania bram miasta przez cały czas odpoczynku sobotniego, nawet wówczas gdy kupcy cudzoziemscy zbliżali się do murów. W stosunku do tych, którzy poślubili niewiasty cudzoziemskie, Nehemiasz wystąpił śmiało, w sposób indywidualnie przekonywający — a więc przeklął ich, kilku zbił i skopał, innym powyrywał włosy, a wszystkim kazał przysiąc, że ani oni sami, ani ich synowie nie zawrą w przyszłości takich małżeństw. Wśród winnych był także nieznan z imienia syn najwyższego kapłana Jojady ben-Eliazib¹, który idąc śladami swego dziadka w ustępliwości wobec cudzoziemców poślubił córkę Sanballata; o nim Nehemiasz mówi tylko, że wygnał go od siebie (por. Neh. 13, 28; § 155).

Opowiadaniem o tej akcji mającej na celu uzdrowienie stosunków wewnętrznych kończą się posiadane przez nas urywki pamiętników Nehemiasza. Nic więcej nie wiemy o tym przedziwnym, wspaniałym człowieku. „Pomnij na mnie, Boże mój, za to dobro!” (Neh. 13, 31) są to ostatnie jego słowa, którymi, jakby streszczając całe swoje życie, żegna się ze światem.

¹ Przy okazji warto podkreślić pewną nieścisłość, której ofiarą padło dość wielu nowoczesnych uczonych przypuszczając, że podczas drugiej misji Nehemiasza najwyższym kapłanem był jeszcze Eliazib. Na dowód tego można by przytoczyć fakt, że w *Księdze Nehemiasza* (por. 13, 4) jest mowa, jakoby Eliazib ustąpił Tobiaszowi wspomniane już pomieszczenie w świątyni, i że w 13, 28 czytamy słowa: „i spośród trzech synów Jojady, syna Eliaziba, najwyższego kapłana, [jeden był] zięciem Sanballata Horonity”. Jednakże (abstrahując nawet od konieczności przyznania w takim wypadku zbyt podeszłego wieku Eliazibowi, którego wnuka [syna syna] już żonatego wypędził Nehemiasz) obydwie racje mogą wywołać nieporozumienie. *Księga Nehemiasza* w 13, 4 przedstawia ten epizod nie jako współczesny drugiej misji, lecz jako wcześniejszy; tym bardziej jest to słuszne, że wiersz zaczyna się słowami: „przed tym”, a w wierszu szóstym Nehemiasz sam powtarza: „a podczas tego wszystkiego ja nie byłem w Jerozolimie”. Co do 13, 28 zachodzi nieścisłość w odnośniku: w wyrażeniu „syn Jojady, syna Eliaziba, najwyższego kapłana” dopowiedzenie „najwyższy kapłan” nie odnosi się do Eliaziba, lecz do Jojady, i nawet nie można się było wyrazić w inny sposób, gdyż po hebrajsku „Jojada ben-Eliazib” jest określeniem odpowiadającym naszemu imieniu i nazwisku. Eliazib i Jojada piastowali tę godność, ale w tym miejscu jest ona przypisana temu, który wtedy właśnie był na tym stanowisku. Należy stwierdzić zatem (§ 121), że Eliazib był najwyższym kapłanem jeszcze jakiś czas po zakończeniu się pierwszej misji Nehemiasza, tj. mniej więcej do r. 432, i niedługo przed śmiercią dał Tobiaszowi pomieszczenie w świątyni. Po nim objął godność jego syn, Jojada, i on to właśnie był najwyższym kapłanem w czasie drugiej misji Nehemiasza.

146. *Ezdrasz*. *Ezdrasz*, który w czasie pierwszej misji *Nehemiasza* pełnił urząd lektora i tłumacza *tory* (§ 138), w czasie drugiej jego misji nie występuje wcale. Można by się domyślać, że powrócił do Babilonii z *Nehemiaszem* z końcem jego pierwszej misji (§ 143) i nie towarzyszył mu już w drugiej, lecz w dalszym ciągu rozwijał swoją działalność naukową w kołach znawców prawa w Babilonii. Pozostał tam według przyjętej przez nas hipotezy (§ 110) aż do czasów *Artakserksa II*. Tak więc ów młody człowiek, który mając lat niespełna trzydzieści, był pomocnikiem i współpracownikiem *Nehemiasza* (§ 138), występuje teraz jako już ponad sześćdziesięciopięcioletni starzec. Zwolennicy różnych opinii uznają jednomyślnie, że zachowanie się *Ezdrasza* w czasie, gdy porządkował sprawy *Jerozolimy*, „wykazuje cechy starości”. Jego powaga jako uczonego oczywiście wzrosła, i to nie tylko u współrodaków, lecz także u *Persów*. Prestiż, jakim cieszył się *Nehemiasz* z powodu swego urzędu podczas królewskiego, zmalał wobec prestiżu, który po pewnym czasie osiągnął *Ezdrasz*, kapłan i uczonego, jeden z najwybitniejszych znawców *tory* *Mojżesza*, a zarazem najwybitniejszy przedstawiciel kół prawniczych Babilonii. Człowiek tego pokroju, zwłaszcza człowiek w wieku podeszłym, musiał uchodzić wobec *Persów* za osobistość godnie reprezentującą swoich współrodaków pozostałych w Babilonii.

Trzeba jednak uświadomić sobie, że gorliwi *jahwiści* w Babilonii z najwyższym zainteresowaniem śledzili to wszystko, co działo się w *Palestynie* (§ 62—98, 120, 124). W świetle tej okoliczności zrozumiałe stają się misje zarówno *Nehemiasza*, jak i starego *Ezdrasza*. Jeśli po powrocie *Nehemiasza* do *Suzy* zaczęły docierać z *Jerozolimy* smutne wieści, które skłoniły go do drugiej misji (§ 143), można zaryzykować wniosek, że po jego ostatecznym odejściu podobne wiadomości zaczęły ponownie docierać do Babilonii. Warunki, w jakich stary *Ezdrasz* zastał społeczność *jerozolimską*, dowodzą, że naród, który tak niechętnie poddawał się nakazom prawa, popadał ustawicznie w skostnienie duchowe po każdym wybuchu słomianego zapału (§ 141).

Wiadomości takie przedostały się do Babilonii do kół żarliwych wyznawców religii *Jahwe*, spośród których wielu musiało wówczas zajmować wysokie stanowiska i posiadać wielkie wpływy. Postanowiono zatem działać. Należało wskrzesić dzieło *Nehemiasza*, przenieść chociaż część owego ducha *jahwizmu* z Babilonii do *Jerozolimy*, poprowadzić nową karawanę ludzi wypróbowanych i pewnych, kierowanych przez osobę posiadającą rozległe kompetencje władzy cywilnej, o bezsprzecznym aurytecie moralnym, która potrafiłaby jednym słowem zastąpić poniekąd *Nehemiasza*. Tylko w ten sposób można było jeszcze raz usunąć z ognia warstwę popiołu, który i tym razem groził stłumieniem go (§ 95, 123).

Osobą najbardziej odpowiednią był Ezdrasz, tym bardziej że w czasach swej młodości dawał już owej społeczności nauki moralne. Jego podeszły wiek stanowił pewną trudność, ale dała się ona ostatecznie przezwyciężyć; można ją było pokonać szczególnymi względami i objawami szacunku dla człowieka, który zresztą nie był jedynym wśród trudzących się i pracujących w starości dla chwały Jahwe i który mógł sobie obiecywać tym większe rezultaty właśnie ze względu na swój podeszły wiek. Prawdopodobnie Wielki Król znał już tego przedstawiciela judaizmu babilońskiego. Zresztą bez względu na tę okoliczność do dzieła przystąpili wpływowi na dworze współrodacy. Powiedziano Wielkiemu Królowi o Ezdraszu, o stosowności jego misji do Palestyny, o potrzebie wyprawienia go wraz z innymi jego współrodakami i udzielenia szerokich pełnomocnictw. To, co raz uzyskał od Artakserksesa I jego podczaszy, tym razem osiągnęli może z równą łatwością u Artakserksesa II możni i wpływowi Żydzi babilońscy, przyzwyczajeni już, że Jahwe pozwalał im doznawać „miłosierdzia w oczach królów Persji” (Ezdr. 9, 9). Rzeczywiście wielu było królów życzliwie do nich usposobionych: najpierw Cyrus (§ 85), potem Dariusz I (§ 99), następnie Artakserkses I (§ 124) i obecnie Artakserkses II.

147. Wielki Król Artakserkses II w siódmym roku swego panowania, tj. w r. 398 (§ 110, 138), wydał dekret z takim oto nagłówkiem: „Artakserkses, Król Królów, Ezdraszowi kapłanowi, uczonemu w prawie Boga Niebios — pozdrowienie”. Oryginalny aramajski tekst tego dekretu zachowany jest w *Księdze Ezdrasza* (por. 7, 12—26). O ile poprzednie dekrety, Cyrusa i Dariusza I (§ 85, 99), były pełne przychylności, to ten był przepojony wprost gorącą sympatią. Pozwalano Ezdraszowi wyjechać do Jerozolimy zabierając ze sobą tylu współziomków, ilu zechce mu towarzyszyć. Celem jego misji miało być „przeprowadzenie dochodzenia w Judzie i w Jerozolimie co do [przestrzegania] Prawa twego Boga, które jest w ręku twoim” (Ezdr. 7, 14; § 138); miał też zanieść do świątyni jerozolimskiej ofiary, jakie wręczyli mu Wielki Król i Żydzi pozostający w Babilonii. Na wszystkie potrzeby pozwolono mu czerpać ze skarbu satrapii Abar-Nahara (§ 13, 99, 121, 124, 159) aż do sumy 100 talentów srebra i 100 wielkich miar rozmaitych towarów. Poza tym zwolniono go wraz ze wszystkimi innymi sługami świątyni od wszelkich podatków i wreszcie zezwolono na to, by dobrał sobie współpracowników spośród znawców Prawa, którzy by zarazem rozszerzali znajomość tego Prawa i sądzili według niego. Kto by nie zachowywał przepisów Prawa żydowskiego i prawa Króla ma podlegać karze — zależnie od winy — od grzywny aż do kary śmierci.

Uzyskawszy tak rozległe pełnomocnictwa Ezdrasz zgromadził tych wszystkich, którzy ofiarowali się iść z nim do ojczyzny. W drogę wyru-

szono 12 Nizan (marzec-kwiecień) 398 r. Karawana złożona była z ok. 1800 ludzi, wśród których było 250 sług świątyni; wliczając niewiasty i dzieci ogólna liczba mogła wynosić 8000 do 9000 osób. Powracający posiadali znaczne zasoby pieniężne (§ 61) dostarczone im częściowo przez Persów, a w znacznej części przez wzbogaconych współrodaków z Babilonii. Podróż trwała około stu dziesięciu dni. Karawana dotarła do Jerozolimy pierwszego dnia miesiąca Ab (lipiec-sierpień) tego samego roku. Czwartego dnia po przybyciu złożono w świątyni kosztowne ofiary przywiezione z Babilonii.

148. Działalność Ezdrasza w Jerozolimie, jeśli nawet nie trwała zbyt długo z uwagi na jego podeszły wiek, była z pewnością intensywna i obejmowała wiele zagadnień. Nie znajdujemy wprawdzie wzmianki na temat odbudowy murów miasta, zaludniania go czy też innych podobnych spraw. W owej epoce uważane są one za już załatwione od dawna (§ 110, 114 ns.). Jedyną natomiast nieuregulowaną, będącą dla nas niejako świadectwem działalności Ezdrasza, jest dawna, lecz wciąż aktualna kwestia małżeństw mieszanych.

Niedługo po przybyciu Ezdrasza do Jerozolimy doniesiono mu, że niewiasty cudzoziemskie weszły jako żony do społeczności, że „nasienie święte zmieszało się z ludźmi innych krajów” (Ezdr. 9, 2) i że pierwszymi, którzy dopuścili się tego występku, byli właśnie książęta i możni w narodzie. Na tę wiadomość Ezdrasz — człowiek już stary i innego temperamentu niż Nehemiasz — nie bił jak tamten winnych pięściami, nie kopał, nie wrywał włosów. Przybrał natomiast pełną boleści i smutku postawę człowieka ugodzonego największym nieszczęściem, jakie mogło ugodzić Żyda, licząc z pewnością na efekt, jaki wywoła jego czcigodna siwizna — siwizna męża w żałobie. „Rozdarłem moją szatę i mój płaszcz, rwałem włosy mojej głowy i mojej brody i siedziałem smutny” (Ezdr. 9, 3). Lud zgromadził się wkoło niego, a on pozostał w tej postawie aż do wieczora; wówczas powstał, wyczerpany i zgnębiony, udał się do świątyni, ukląkł i wzniosłszy ręce do nieba modlił się do Jahwe wyznając publicznie winę. Przemawiał wielkim głosem do swego Boga, lecz chciał oczywiście, by słyszał go również tłum, który nadbiegł, zaciękwiony i poruszony. Tłum, tak jak można było oczekiwać od prawdziwych Semitów, istotnie przejął się i wzruszył patrząc na tego starca, który zajmując tak wysokie stanowisko w narodzie miał teraz wygląd tak nędzny i żałosny. Słyszając jego słowa zapłakał, wobec jego zarzutów zmiękł i okazał skruchę. Reakcja była żywa, bezpośrednia.

Na wezwanie jednego z tłumy wszyscy poczynając od kapłanów i lewitów, którzy najciężej zawinili, przysięgli odesłać żony cudzoziemki i dzieci z nich urodzone. By nadać trwałości i mocy przysiędze — doświadczenie z czasów Nehemiasza okazało się pouczające na przyszłość

(§ 135, 141, 144) — postanowiono zwołać publiczne zgromadzenie wszystkich repatriantów, które miało się odbyć w Jerozolimie w ciągu trzech dni. Kto by nie wziął w nim udziału, musiał być przygotowany na to, że wszystkie jego dobra zostaną skonfiskowane, on sam zaś wypędzony ze społeczności. W oznaczonym dniu zgromadzenie odbyło się rzeczywiście.

Był to dwudziesty dzień miesiąca Kisleu (listopad-grudzień); w Jerozolimie jest to pora deszczów. „Wszyscy mężowie Judy i Beniamina zgromadzili się... na placu Domu Bożego drząc z powodu sprawy owej i z powodu deszczu” (Ezdr. 10, 9). „Sprawą” była naturalnie świadomość popełnionego zła; zgromadzeniu przewodniczył Ezdrasz, który rozbudził tę świadomość. Wobec niego zgromadzeni przyznali, że popełnili zło, i zgodzili się na bezwzględne zastosowanie zaproponowanego środka. Jednakże uświadomili sobie, że teraz, w porze tak przykrej, trudno będzie natychmiast wysłać wiele kobiet i dzieci w długą drogę: „naród jest liczny, nastąpiła pora deszczowa, nie da się stać na dworze, nie jest to sprawa jednego lub dwu dni, gdyż wielu z nas popełniło to przestępstwo” (Ezdr. 10, 13). Nie pozostawało nic innego jak utworzyć komisję i odwołać się do niej, jak to się dzieje we wszystkich większych zgromadzeniach na tym świecie. Komisję powołano, a na jej czele stanął Ezdrasz. Zajmował to stanowisko przez trzy miesiące, podczas których sprawa poszczególnych małżeństw mieszanych została zbadana i żony cudzoziemskie odprawiono do ich rodzinnych krajów. W ten sposób „świętość” czystości rasowej społeczności (§ 35) została zabezpieczona.

149. Podobnie jak w wypadku Nehemiasza (§ 145); tak i w wypadku Ezdrasza nie doszła do nas żadna wiadomość o jego śmierci. Jednakże działalność Ezdrasza jako wielkiego „uczonego” spowodowała w czasach późniejszych wyolbrzymianie jego roli w społeczności jerozolimskiej. Mówiono o nim, że stał na czele „Wielkiej Synagogi”, która rzekomo prowadziła działalność reorganizatorską w łonie religii Jahwe w okresie po powrocie z wygnania, czujnie stała na straży pism świętych i dbała o ich odnowienie. Mówiono, że w sposób niezwykle, niemal cudowny, podyktował 94 księgi święte (według *Wulgaty* 204), spośród których 24, które wolno było czytać wszystkim, miały utworzyć trzy części kanonu (tom I, 109 ns.), podczas gdy pozostałych 70 stanowiło skarbiec mądrości „apokryficznej”, czyli tajemnej (por. *Czwarta Księga Ezdrasza* 14, 18—47). Jemu głównie przypisywano autorstwo tych wszystkich przepisów ustnych, które w późniejszym legalizmie zdobyły powagę równą, a może nawet większą niż *tora* Mojżeszowa (por. Mk 7, 8 ns.; Mt. 15, 3 ns.). Wiele innych jeszcze, podobnych pogłosek krążyło na jego temat.

Takie wyobrażenia o wielkim uczonym, wyolbrzymiające jego znaczenie, przekazane przez tradycję rabinistyczną tradycji chrześcijańskiej, nie mają najmniejszych podstaw historycznych. Zostało to już

uznane od dawna, zwłaszcza od czasów św. Hieronima, który opowiadania Czwartej Księgi Ezdrasza nazywa „snami” (por. *Ad Domnion. et Rogat. in Ezdr. et Nehem. praef.*) Te dane natomiast — w powodzi wielu innych — które mogą być uznane za najbardziej wiarogodne, stwierdzają, że zarówno Ezdrasz, jak już przedtem Nehemiasz, zajmował się w Jerozolimie zbieraniem, przechowywaniem i systematycznym porządkowaniem cennego zbioru pism religijnych (§ 142). Jak dalece jednak była to jego osobista zasługa — tego, niestety określić nie możemy (§ 156 ns.).

„IN GURGITE VASTO”

„Więc na głębokie morze, na niezmierne,
W jednej się puszczam łodzi; druhów grono
Ze mną, do końca posłuszne i wierne”¹

(Dante, *Piekieł* XXVI, 100—102).

150. Zbadawszy ten dość duży wycinek historii, który był przedmiotem również naszych badań — mianowicie okres Ezdrasza i Nehemiasza — dzisiejszy historyk zmuszony jest znowu, nie posiadając tym razem nawet najmniej wiarogodnych źródeł dokumentarnych, błąkać się po omacku w otchłani dziejów, w której tylko bardzo nikłe światelka faktów rozświetlają zupełny mrok tajemniczości i niewiedzy. Okres od Artakserksesa II aż do II w. przed Chr. jest nam nie znany. Nieliczne wyjątki od tej reguły to tylko *solivaga cognitio*, jakby ją nazwał Cynceron.

Czy głębokie milczenie, jakie pokrywa ten długi okres, to tylko wina czasu, który zagubił wszelkie dokumenty? Raczej nie. Jest zupełnie prawdopodobne, że część dokumentów zaginęła, inna zaś przemieszała się, niezależnie od chronologii, z dokumentami wcześniejszymi. Jest jednak równie prawdopodobne, że w tym okresie nie działo się nic godnego przekazania i że życie społeczności jerozolimskiej rozwijało się według pewnego ustalonego z góry porządku; z rzadka jedynie zakłócał spokój wewnętrzny jakiś „fakt kronikarski”, a jeszcze rzadziej zdarzał się jakiś „sensacyjny wypadek” na szerszym forum. Starożytny ideał średnio-wiecznego klasztoru (§ 134) został dostatecznie urzeczywistniony; podwójny *gader* (§ 139), materialny i moralny, jakim otoczyli społeczność Nehemiasz i Ezdrasz, dość dobrze spełniał swe zadanie. Praktycznie więc społeczność owa była jakby zbiorowością ludzi „oddzielonych”. Później w jej łonie powstanie osobne stronnictwo „oddzielonych” (*peruszim*,

¹ Cytowane według przekładu E. Porębowicza, *Boska Komedia, I, Piekieł*, Warszawa 1899, 185.

„faryzeusze”), lecz od czasów Ezdrasza cała społeczność była odseparowana od tego wszystkiego, co nie było związane z judaizmem.

Od strony zagadnień politycznych nie było żadnych poważnych powodów do obaw. Achemenidzi wielokrotnie dawali dowody życzliwości (§ 146). Postępowali tak na pewno także w swoim własnym interesie, mianowicie by utrzymać w wierności i spokoju tę ludność mieszkającą na krańcach imperium. W praktyce mieszkańcy Palestyny powinni byli starać się zachować jak najlepsze stosunki z namiestnikiem perskim, wszystkie inne zaś ich sprawy wewnętrzne załatwiali najwyższy kapłan i „starsi” (§ 64, 99, 121).

151. Często były oczywiście zamieszki z sąsiadami. Bunt satrapów za Artakserksesa II, który zbiegł się z przewrotem w Egipcie (§ 19 ns.), mógł bardzo łatwo wywołać pewne rozruchy wśród ludności żydowskiej, mieszkającej na terenach położonych w zbuntowanej satrapii; w gruncie rzeczy nic jednak o tym nie wiadomo. Nieco więcej natomiast wiemy o powstaniach satrapów i o zamieszkach w Egipcie za Artakserksesa III Ochosa (§ 21). W tym wypadku przypuszczenia, że rozruchy mogły objąć także Palestynę, potwierdza późniejsza wprawdzie, niemniej jednak wiarogodna tradycja. Euzebiusz przekazuje nam wiadomość (por. *Chron. II, ad annum Abrahæ 1657*, u Migne’a, P. G. 19, 486) — potwierdza ją zaś i wyjaśnia Georgios Synkellos (wyd. Dindorf, Bonn 1829, I, 486), który odwołuje się także „do wielu historyków greckich”, oraz Orozjusz (por. *Histor. III, 7*) — że Artakserkses Ochos w czasie swojej wyprawy do Egiptu miał uprowadzić do niewoli znaczną ilość Żydów z Palestyny do Hirkanii, na wybrzeża Morza Kaspijskiego. Deportacja ta była na pewno karą. Nasuwa się myśl, że część Żydów z Jerozolimy, którzy dość mieli spokojnego życia i marzyli może o jakimś odrodzeniu życia narodu w ustroju monarchicznym, przyłączyła się do ogólnego powstania przeciwko Persji, które wybuchło ok. 351 r. w krajach sąsiadujących z nimi. Gdy Ochos stłumił bunt, ukarał ich uprowadzając do niewoli. Jest również prawdopodobne, że pewne wzmianki w *Księdze Judyty* odnoszą się do tej wyprawy perskiej. Są tam wymienieni zarówno Holofernes, który według Diodora z Sycylii (por. XXXI, 19, 2—3) walczył z wojskiem perskim przeciwko Egipcjowi, jak i eunuch Bagoas (por. *Jud. 12, 11. 13 ns.*; tekst grecki), jeden z dowódców wojsk Ochosa, który później otruł tego króla (§ 152 przypis).

W związku z tym epizodem można by przytoczyć jeszcze wiadomość podaną przez Solinusa (por. *Memorabil. 35, 4* [wyd. Mommsen, Berlin 1864]), według której po Jerozolimie jako stolicy Judei „*succæssit Hierichus: et hæc desivit, Artaxerxis bello subacta*”. Jednakże o wyniesieniu Jerycha do roli stolicy i o jego zniszczeniu w epoce perskiej nie mamy poza tym żadnej innej wiadomości, nie wiadomo również, o którym

spośród trzech Artakserksesów mówi tutaj Solinus. Można by także mieć wątpliwości, czy te dwa imiona własne — Jerycho i Artakserkses — zostały nam przekazane bez błędu. Ta wiadomość, którą podał tylko Solinus, może służyć za podstawę jedynie bardzo ogólnikowym domysłom.

W każdym razie jest dość prawdopodobne, że ostatni okres panowania perskiego, zwłaszcza okrutnego Artakserksesa Ochosa, był dość ciężki dla Żydów mieszkających w Palestynie. Wierzono w oswobodziciela, który by zadał cios Achemenidom, podobnie jak oni wymierzili go Chaldejczykom. Aleksander Wielki przez swoje niespodziewane i piorunujące wystąpienie mógł przypominać tym nieszczęśnikom dobroczynnego Cyrusa (§ 80 ns.).

152. To wszystko, co możemy powiedzieć o stosunkach zewnętrznych. O pewnym poważnym w skutkach zdarzeniu z wewnętrznego życia społeczności znajdujemy wiadomość u Józefa Flawiusza. Za czasów ἄλλου] Ἀρταξέρξου, mianowicie Artakserksesa II (§ 118) najwyższym kapłanem w Jerozolimie był Joannes, czyli Jochanan, o którym już słyszeliśmy, podczas gdy „wodzem”, tj. strategiem Artakserksesa, był Bagoas. Brat Jochanana imieniem Jezus (Josua), zaprzyjaźniony z Bagoasem, być może dzięki tej przyjaźni spodziewał się wyprzeć Jochanana ze stanowiska najwyższego kapłana. Stosunki między obydwojma braćmi musiały być zatem jak najgorsze. Pewnego dnia gdy pokłócili się oni w obrębie samej świątyni, najwyższy kapłan zabił ambitnego brata. Zbrodnia bratobójstwa, którą popełnił najwyższy kapłan w miejscu świętym, dała Bagoasowi okazję do interwencji. Gdy wzbraniano mu wejścia do świątyni — Bagoas nie był Żydem — odparł: „czyż ja nie jestem może czystszy od tego, który popełnił mord w świątyni?”. Wszedłszy wydał rozporządzenie, że od każdego z dwu jagniąt ofiarowywanych codziennie w ustawicznej ofierze całopalnej należy wnosić opłatę w wysokości 50 drachm. Trwało to przez siedem lat i prawdopodobnie nie było jedyną wymierzoną karą (por. *Antiq.* XI, 7, 1).

Dawniej przypuszczano, że epizod ten miał miejsce za panowania Artakserksesa III Ochosa, kiedy to istotnie strategiem był eunuch Bagoas (§ 21 ns., 151); przypisywano Józefowi Flawiuszowi popełnienie błędu chronologicznego — co mu się zresztą często przydarzało — mianowicie umiejscowienie w epoce Artakserksesa II faktu, który zdarzył się za Artakserksesa III. Jednakże papirusy z Elefantyny rozwiały wszelkie wątpliwości co do tej sprawy, przyznając rację Józefowi Flawiuszowi. Bratobójstwo miało miejsce rzeczywiście za Artakserksesa II, gdyż z papirusów dowiadujemy się (§ 172), że za Dariusza II, ok. r. 410, działali wspólnie w Jerozolimie najwyższy kapłan Jehochanan i gubernator Bagoas. Widocznie ten, o którym była przed chwilą mowa, był poprzednikiem stratega Artakserksesa III i nosił to samo imię co tam-

ten¹, podobnie jak i najwyższy kapłan Jehochanan, występujący w tym opowiadaniu, to Jochanan współczesny Ezdraszowi w r. 398 (§ 118, 121). Bratobójstwo musiało mieć miejsce w późniejszym okresie, za panowania Artakserksesa II. Rozpiętość czasu jest tu bardzo duża: i Artakserkses II panował przez wiele lat (405 [404] — 358), i Jehochanan pełnił urząd najwyższego kapłana bardzo długo, gdyż jego syn Jaddua (por. Neh. 12, 10—11) piastował tę godność w r. 332, za Aleksandra Wielkiego (por. *Antiq.* XI, 7, 2; 8, 2 ns.; § 24, 215). Z drugiej strony przypuszczenie, jakoby bratobójstwo dokonane zostało wkrótce po wprowadzeniu reformy Ezdrasza, nie zdaje się godzić z postawą moralną całej społeczności, a zwłaszcza klasy kapłańskiej, uzdrowioną dzięki tej reformie. Przypuszczając, że zarówno Jochanan, jak i Jaddua piastowali urząd najwyższego kapłana mniej więcej po 40 lat i że syn objął to stanowisko po ojcu ok. r. 370, możemy przyjąć, że bratobójstwo dokonane zostało mniej więcej ok. r. 380.

153. Nie da się zaprzeczyć oczywiście, że czyn ten był ciężkim przestępstwem, ale nie byłoby słuszne wyciąganie z tego zbyt daleko idących wniosków. Ezdrasz przeprowadził swoją reformę dwadzieścia lat przedtem, a oto twierdza jahwizmu, owa świątynia, ucieleśnienie wszystkich marzeń Ezechiela, została skażona, zbezczeszczona bratobójstwem, popełnionym w dodatku przez najwyższego zwierzchnika religijnego.

Czy jednak zbrodnia ta była rzeczywiście miarodajnym probierzem wartości i poziomu duchowego społeczności? Nic nas nie skłania ku temu, by tak sądzić. Był to raczej epizod zgoła wyjątkowy, wywołany ambicją intryganckiego Jezusa i gwałtownością wybuchowego Jochanana, społeczność zaś wcale nie brała w tym udziału. Jezus mógł przecież być ambitny, a Jochanan wybuchowy, ale bynajmniej nie odzwierciedlało to stanu ducha społeczności. Przeciwnie, epizod ten świadczy o szczególnym antagonizmie między dwoma przywódcami społeczności, tj. namiestnikiem (*pechah*) i najwyższym kapłanem, a zarazem o przewadze pierwszego i ostatecznym podporządkowaniu się drugiego.

154. Na temat waśni w rodzinach najwyższych kapłanów Józef Flawiusz opowiada jeszcze inną historię, którą krótko przedstawimy.

¹ Imię Bagoas (Bagoi) było, zdaje się, rzeczywiście imieniem często spotykanym wśród wysokich urzędników dworskich, zwłaszcza eunuchów; właściwie jest ono synonimem wyrazu „eunuch” w tekście Pliniusza, gdzie jest mowa o różnych gatunkach palm: „*Clarissimae omnium, quas regias appellavere ob honorem, quoniam regibus tantum Persidis servarentur, Babylone natae uno in horto Bagou [lub: Bago, Bago, Bagoi]; ita vocant spadones, qui apud eos etiam regnare*” (*Natur. Hist.* XIII, 41). Podobna jednoznaczność zachodzi u Owidiusza, por. *Amores* II, 2, 1.

Po śmierci Jochanana najwyższym kapłanem został jego syn Jaddua. Jego bratem był Manasses, pełniący również funkcje kapłańskie, któremu niejaki Sanaballat z plemienia Kutejczyków, wysłany jako satrapa do Samarii przez Dariusza „ostatniego króla”, dał za żonę własną córkę imieniem Nikaso. Sanaballat skojarzył to małżeństwo, by w ten sposób zjednać przychylność Żydów jerozolimskich. Stało się jednak inaczej, gdyż przywódcy społeczności i sam Jaddua potępili małżeństwo Manassesesa z kobietą obcego pochodzenia i domagali się od niego albo odesłania żony, albo zrzeczenia się funkcji kapłańskich. Manasses, przywiązany zarówno do Nikaso, jak i do piastowanego urzędu kapłana, postanowił poradzić się swego teścia Sanaballata. Ten przyrzekł mu, że nie rozłączając się ze swą żoną będzie mógł nadal piastować urząd i że on, Sanaballat, uczyni go nawet najwyższym kapłanem, gdyż wybuduje specjalnie dla niego na górze Garizim świątynię równą jerozolimskiej, a nadto uzyska w tym celu dekret od samego króla Dariusza. Tymczasem wielu innych kapłanów jerozolimskich, uwikłanych podobnie w małżeństwa z cudzoziemkami, przyłączyło się do Manassesesa, powiększając w ten sposób grono kapłanów-schizmatyków, odszczepieńców od społeczności jerozolimskiej. Jednakże Dariusz został pobity przez Aleksandra Wielkiego w Cylicji (pod Issos); w obliczu tego faktu Sanaballat wypowiedział posłuszeństwo Dariuszowi i ofiarował swe usługi Aleksandrowi. Przyjęty łaskawie otrzymał od niego pozwolenie na budowę projektowanej świątyni na górze Garizim. Świątynia rzeczywiście została wkrótce zbudowana, a Manasses został w niej najwyższym kapłanem. Wkrótce potem Sanaballat zmarł (por. *Antiq.* XI, 7, 2; 8, 1—4).

155. W opowiadaniu tym znajdujemy niewątpliwie pewne szczegóły historyczne, ale też i nieścisłości chronologiczne. Już Nehemiasz opisuje, że wypędził syna najwyższego kapłana Jojady ben-Eliasziba za to, że ten poślubił córkę Sanballata (§ 145), lecz ani nie podaje imienia wygnanego, ani też nie mówi, jaki był jego koniec. Ponieważ jednak wymieniony jest jako syn Jojady ben-Eliasziba, można go więc z pewnością uważać za brata Jochanana, syna i następcy Jojady na urzędzie najwyższego kapłana (§ 121, 145 przypis). Poza tym zdarzenie to miało miejsce podczas drugiego pobytu Nehemiasza w Jerozolimie, czyli za Artakserksesa I, między r. 433 a 424 (§ 143).

Nie ulega więc najmniejszej wątpliwości, że opowiadanie Józefa Flawiusza odnosi się do tego samego epizodu, o którym mówi Nehemiasz; identyczność samego faktu, jego okoliczności, imienia Sanaballat-Sanballat itd. nie podlega dyskusji. Jednakże w opowiadaniu Józefa Flawiusza epizod został przesunięty o wiek naprzód i umiejscowiony w czasach „ostatniego króla”, Dariusza III (335—330), i jego zwycięzcy

Aleksandra Wielkiego. W świetle tych okoliczności nie zdziwi nas fakt, że Manasses u Józefa Flawiusza, który powinien odpowiadać nie nazwanemu po imieniu wygnańcowi z czasów Nehemiasza, nie jest już bratem najwyższego kapłana Jochanana, lecz jego synem, a bratem Jaddua, syna i następcy Jochanana. Nie będzie chyba również wielką niespodzianką stwierdzenie, że Sanballat, który był już namiestnikiem w Samarii w czasach pierwszej misji Nehemiasza w r. 445 (§ 125), pełni jeszcze tę funkcję w Samarii przeszło wiek później (przyzupuszczenie, jakoby istniało dwu Sanballatów, żyjących bezpośrednio jeden po drugim, jest zgoła bezpodstawne i pociągnęłoby za sobą konieczność podwojenia osoby kapłana, jego zięcia, epizodu jego wygnania itd.).

Zestawiając zatem owe dwa opowiadania: Nehemiasza i Józefa Flawiusza — zwłaszcza pod kątem chronologii — trzeba przyznać pierwszeństwo chronologiczne epizodowi z czasów Nehemiasza.

Jednakże opowiadanie Józefa Flawiusza może również zawierać jakąś część prawdy, która jest przyczyną powstania pewnego anachronizmu. Józef Flawiusz, jako zwolennik faryzeuszów, chciał w opowiadaniu tym wyjaśnić, jak powstała schizmatycka świątynia na górze Garizim, założona przez znienawidzonych Samarytan. W tym też celu przytacza on pogłoskę rozpowszechnioną wśród ortodoksyjnych Żydów, która może nawet była utrwalona na piśmie w jakimś polemicznym dziele antysamarytańskim (§ 161, 164). Ta pogłoska określała zgodnie z prawdą datę założenia świątyni, łącząc ten fakt z czasami Aleksandra Wielkiego (§ 162). Również i to jest w niej prawdziwe, że pomysł założenia świątyni wyszedł od zbiegłych z Jerozolimy kapłanów, którymi namiestnik Samarii się zaopiekował. Anachronizm powstał wówczas, gdy dla zestawienia owych wspomnień z historią biblijną usiłowano skojarzyć i utożsamić tę sprawę z epizodem z czasów Nehemiasza, mającym rzeczywiście pewne podobieństwo.

* * *

156. Poza tymi odosobnionymi epizodami innych danych dotyczących tego okresu nie mamy. Jednakże można się domyślać, że był to niewątpliwie okres ożywionej działalności, której wyniki tu i tam dają się dostrzec.

Spółeczność jerozolimską utrzymywała zawsze bliskie stosunki ze współrodakami pozostałymi w Babilonii, od których otrzymywała wsparcie moralne i materialne. Z biegiem czasu owo środowisko jahwizmu, jakim były koła prawników, znawców *Tory* w Babilonii, zaczęło stopniowo oddziaływać na Palestynę. Szczególnie jasnym tego dowodem jest misja Ezdrasza zaprojektowana i zorganizowana przez te koła, z których pochodziło również wielu przybyłych z nim wtedy do kraju (§ 146).

Otóż działalność podjęta przez owe koła w celu zebrania i ocalenia starożytnej spuścizny narodowej nie ograniczyła się jedynie do uporządkowania podwójnego *corpus* — *historicum* i *iuridicum* wzajemnie uzgodnionego i ujętego w oficjalne *digestum* (§ 79). Zebranie owego potężnego *digestum* było istotnie sprawą najbardziej nagłą, gdyż stanowiło niezbędną podstawę dalszego życia religijnego opartego na jahwizmie starożytnym. Ale poza materiałem zawartym w *digestum* tradycja przekazała coś więcej jeszcze. Materiał zawarty, a tym samym zabezpieczony obecnie w *digestum* był przede wszystkim historyczny i prawny; tradycja przekazywała jednak wiele dawnych opowiadań „prorockich” i „lirycznych” oraz „pouczających”. Czyż wszystkie one, tak ściśle związane z historią jahwizmu, tak pełne zbawiennych wskazań religijnych na przyszłość, miały być pominięte i tym samym zapomniane? Wprost przeciwnie. *Tora*, czyli *digestum*, z pewnością cieszyła się zawsze najwyższym autorytetem i powagą, lecz również i pisma starożytnego jahwizmu o charakterze „prorockim”, „lirycznym” czy „pouczającym”, jako niewiele ustępujące *Torze* pod względem wartości i autorytetu, mogły wchodzić w skład *digestum*.

157. Tak więc praca redakcyjna objęła również wspomniane pisma, i to zarówno w Babilonii, jak i w Palestynie i Egipcie. Gdziekolwiek znajdował się jakiś fragment dawnej spuścizny Izraela, tam pojawiał się również troskliwy „pisarz”, który go zabierał i zabezpieczał. Gorzej było, gdy nikt nie interesował się tą spuścizną: wówczas fragment taki zwykle przepadał. Z owej spuścizny doszło do nas tylko to, co znalazło się w rękach „pisarza” i zostało wcielone do kanonu jako pismo natchnione przez Boga.

Praca nad zabezpieczeniem i przekazaniem owej spuścizny trwała również — jak to już miało miejsce z pracą nad utrwaleniem *Tory* — przez całe pokolenia, poprzez okres perski aż do późnych czasów epoki greckiej.

Do pism proroków wcześniejszych dołączono pisma ostatnich przedstawicieli profetyzmu izraelskiego, którzy pojawili się zarówno w Babilonii w czasie niewoli, na przykład Ezechiel (§ 65 ns.), jak i w Palestynie po powrocie do ojczyzny, na przykład Aggeusz, Zachariasz (§ 97) i Malachiasz (§ 122, 123). Charyzmat prorocki, występujący coraz rzadziej, w pewnym okresie zanikł całkowicie. „Pisarz”, który coraz to bardziej urastał do godności proroka (§ 64, 79), ocalił wówczas to dziedzictwo literackie — noszące imię jakiegoś proroka lub też anonimowe — i grupując je według kryteriów częściowo chronologicznych, częściowo zaś podyktowanych innymi jeszcze względami, utworzył zeń obszerne dzieło — *corpus propheticum*. Gdy potem to nowe *corpus* weszło w skład

kanonu, znalazło się w drugiej jego części (*Nebiim*) jako dalszy jej ciąg noszący nazwę „Prorocy późniejsi” (tom I, § 109 ns.).

158. Jednakże oprócz proroków dawny Izrael miał także poetów i mędrców. Ludzi tego pokroju, rozwijających szeroką działalność pisarską, było w owym czasie bardzo wielu, więcej niż proroków, których liczba stopniowo malała. Najdawniejsze zbiory „liryk” narodowych (tom I, § 287, 309), zbiory pieśni liturgicznych, przeznaczonych dla świątyni, najbardziej cenione i rozpowszechnione kompozycje indywidualne, różne zbiory aforyzmów, będących wyrazem ówczesnej „mądrości” i krążących już od dawna (tom I, § 401, 484), były wówczas poszukiwane. Zebrano w myśl pewnych kryteriów wiele fragmentów z nich i utworzono jakby antologię, do której zwolna dołączono inne kompozycje liryczne i dydaktyczne, pochodzące z czasów po niewoli. Z tej nowej kolekcji powstał nowy, osobny zbiór, który wszedł do kanonu jako jego trzecia część pod ogólnym tytułem *Ketubim*, czyli Pisma (tom I, § 109). Oczywiście opracowanie tego *corpus* trwało dłużej niż opracowanie *corpus propheticum*. To ostatnie obejmowało bowiem materiał, który nie został poszerzony i wzbogacony z biegiem czasu wobec zanikania profetyzmu. Natomiast zbieracze Pism pracowali nad materiałem, do którego piszący wciąż poeci i mędracy — ci ostatni bardziej nawet aktywni niż uprzednio — mogli dodawać coraz to nowy materiał.

Powstało stąd jeszcze inne zjawisko, charakterystyczne dla tego trzeciego zbioru Pism. Ponieważ był on kompletowany równocześnie w środowisku babilońskim i palestyńskim, a także i w egipskim, powstałym pod wpływem środowiska palestyńskiego, zbiory, których dokonano na tych obszarach, miały różną objętość — *corpus* przekazane nam przez pisarzy z Palestyny (i Babilonii) jest znacznie uboższe i nie obejmuje pewnych obszernych nawet dzieł, przekazanych nam w *corpus* przez pisarzy ze środowiska egipskiego i niekiedy napisanych nawet w języku greckim. Nietrudno się domyślić, że przy tworzeniu tych dwóch zbiorów kierowano się odmiennymi kryteriami.

Dla zdobycia dalszych wiadomości trzeba oddalać się stopniowo od Jerozolimy, by pójść na poszukiwanie Izraela poza ziemią izraelską.

SAMARYTANIE

159. Znamy już pochodzenie i początkowy okres istnienia tej odrębnej ludności palestyńskiej, na pół izraelskiej, a na pół obcej, zasadniczo bałwochwalczej, a pozornie jahwistycznej (tom I, § 457), jaką byli Samarytanie. Widzieliśmy także, że nikła była więź, jaka łączyła jeszcze królestwo judzkie z tą ludnością. Wiemy, że Judea podejmowała wielokrotnie przed niewolą próby, aby ludność tę przyłączyć (tom I, § 479, 482, 483, 505, 517). Widzieliśmy, że Samarytanie w okresie po niewoli usiłowali zbliżyć się duchowo do społeczności jahwistycznej w Jerozolimie, widzieliśmy też nienawiść, jaka zrodziła się w wyniku doznanej odmowy (§ 91, 100, 105).

Przez cały ten okres, aż do omawianej przez nas epoki, mogła zatem istnieć między tymi dwoma narodami dziedziczna nienawiść, antagonizm polityczny i religijny jako poważne następstwa dawnych stosunków między dwoma królestwami, izraelskim i judzkim. Jednakże nie była to jeszcze właściwa schizma religijna, która by oddzielała oficjalnie dwa narody i stawiała pomiędzy nimi zaporę nie do przecięcia.

Pod względem politycznym Samaria i jej terytorium znajdowały się w okresie, jaki nastąpił po niewoli, w warunkach o wiele korzystniejszych niż Jerozolima. Jej ziemia bardziej urodzajna, jej położenie na trasie dróg handlowych, które prowadziły z Syrii do Egiptu, jej bliższe sąsiedztwo z satrapą Abar-Nahary (§ 13, 147), który rezydował w Damaszku, oraz brak poważniejszych konfliktów wewnętrznych sprawiały, że społeczność samarytańska była dobrze wyposażona w środki materialne i nie miała tych trudności i kłopotów co przybyli z wygnania Judejczycy. Pod względem religijnym Samarytanie uważali się zawsze za wyznawców Jahwe. Bóg ten rzeczywiście zajmował należne Mu miejsce w ich panteonie, może nawet miejsce czołowe, i to im wystarczyło, by uważać świątynię jerozolimską również za swoją świątynię. Antybałwochwalcze wystąpienia proroków znosili oni z pełnym wyrozumiałości współczuciem. Ekskluzywizm skrajnych jahwistów z Jerozo-

limy oceniali jako fanatyczny purytanizm, którego nie należało brać sobie zbyt do serca. Sprawą dla nich najistotniejszą był kult Jahwe, lecz czy czczono Go pod postacią cielca (tom I, § 414), czy też zupełnie bezpostaciowo, czy czczono Go wraz z innymi bogami, czy tylko Jego samego, były to kwestie drugorzędne, które mogły być odbiciem pewnych tradycji. Wiemy już, że ta właśnie mentalność Samarytan była powodem, iż zajęli oni specyficzną postawę wobec repatriantów. Odepchnięci przez ich urzędowych przedstawicieli, nie dali za wygraną. Wręcz przeciwnie, próby przeniknięcia w obręb zamkniętej społeczności jerozolimskiej, przeprowadzone przez nich z częściowym powodzeniem, wykazują, że ich mentalność nie była zupełnie obca niektórym spośród przybyłych z wygnania jahwistów (§ 129—130).

160. Stosunki te utrzymały się w takiej formie przynajmniej do czasu drugiej misji Nehemiasza, mianowicie do r. 424. Na podstawie dokumentów biblijnych pochodzących z tamtego okresu trudno nam stwierdzić, czy ów ustawiczny antagonizm znalazł rozwiązanie w jakimś porozumieniu i pojednaniu, czy też zakończył się rozłamem i całkowitym zerwaniem.

Później natomiast możemy dostrzec, że rozwiązanie nastąpiło, i to w sposób radykalnie nieprzejednany. Na początku II w. przed Chr. autor *Księgi Eklezjastyk* daje dowody swej nienawiści do Edomitów i Filistynów — jest to zupełnie naturalne ze względu na dawne walki między Izraelem a owymi dwoma obcymi narodami — lecz uzupełnia jeszcze swój sąd, dając w ten sposób wyraz swej najwyższej pogardzie, że poza tymi dwoma jest jeszcze „trzeci, który nie jest narodem”; jest to „głupi goj, który mieszka w Sychem” (Ekli. 50, 25—26 [w *Wulgacie* 27—28]; por. fragmenty hebrajskie). Gorliwy ten „pisarz” z Jerozolimy nie mógł w sposób bardziej drastyczny dać wyraz swej odrazie do Samarytan z Sychem (tom I, § 88). Żywiąc do nich bardziej namiętną nienawiść niż do Edomitów i Filistynów, zaprzecza nawet temu, że są narodem. Nadaje im nazwę, jaką nadawano narodom pogańskim, *goj*, wreszcie określa ich jako „głupich”, co w języku potocznym oznaczało: „bezbożni”, „ateusze”. Tak wielkiej nienawiści nie żywi się zwykle do obcych, żywi się ją natomiast do krewnych, i to wtedy, gdy nie chce im się przyznać istniejących więzów pokrewieństwa.

Tego rodzaju oświadczenie rzuca nam właściwe światło na zachowanie się niewiasty samarytańskiej w stosunku do Jezusa Chrystusa, na jej niechętnie wobec Jerozolimy wypowiedzi, na wyjaśnienia Ewangelisty (por. J. 4, 5 ns.; por. także Łk. 9, 52—53) i na inne wzmianki w Ewangelii. Wszystko to potwierdza tylko, że w w. I po Chr. panowała jeszcze owa ogromna nienawiść, jaką spotykamy już u autora *Księgi Eklezjastyk* dwa wieki wcześniej.

161. Co zatem nastąpiło po r. 424? W jaki sposób dawne przeciwieństwo przerodziło się w schizmę i rywalizację w dziedzinie religii?

Brak wiadomości na ten temat w Biblii częściowo zastępują wiadomości przekazane przez Józefa Flawiusza. Z jego pism wiemy, że Jan Hirkan zburzył w r. 128 przed Chr. świątynię Samarytan na górze Garizim i że stało się to w dwieście lat po jej wybudowaniu (por. *Antiq.* XIII, 9, 1; *De bello Jud.* I, 2, 6). Z danych tych wynikałoby, że ok. 328 r. przed Chr. Samarytanie wybudowali sobie na górze Garizim własną świątynię „podobną do świątyni jerozolimskiej” i zapewne poświęconą również Bogu Jahwe. Byłyby to zatem czasy Aleksandra Wielkiego. Rzeczywiście Józef Flawiusz powołuje się wyraźnie na swe poprzednie, znane nam już opowiadanie o zbiegłym kapłanie Manassesie (§ 154).

Czy jednak zbudowanie tej świątyni przez współzawodniczących z Żydami jerozolimskimi Samarytan jest jak gdyby zapoczątkowaniem oficjalnego rozłamu religijnego, czy też raczej jego ostatecznym utrwaleniem? W opowiadaniu o zbiegłym Manassesie należy dokładnie odróżnić dwa tematy: jeden — to ucieczka Manassesesa do Samarii, będący wyraźnym rozszerzeniem epizodu z czasów Nehemiasza, przeniesionego błędnie w czasy Aleksandra Wielkiego; drugim zaś tematem jest powstanie świątyni, której budowę Józef Flawiusz odniósł również do czasów Aleksandra. Zauważyliśmy już, że te dwa tematy mogły być umyślnie połączone, aby stworzyć podstawę dla polemiki z Samarytanami (§ 155). Otóż o ile fakt ucieczki Manassesesa został podany wbrew chronologicznemu porządkowi wydarzeń, o tyle wzmianka, że świątynia ta została wybudowana w czasach Aleksandra, według wszelkiego prawdopodobieństwa jest słuszna.

162. Jednym z dowodów na to — niezależnie od możliwości umyślnego połączenia dwóch tematów — jest już sama liczba lat określająca czas trwania świątyni. Z jakich przesłanek Józef Flawiusz wyciągnął wniosek, że świątynia istniała dwieście lat — oczywiście nie wiadomo, lecz wskazówka ta zgadza się z innymi szczegółami. Ponadto budowa świątyni była już wówczas wyraźnym wyzwaniem rzuconym społeczności jerozolimskiej, wyzwaniem, które ze względu na starożytny pogląd, że zachodzi ścisły związek między świątynią i odrębnością narodową, nabierało również politycznego znaczenia. Otóż czy tego rodzaju jawne odszczepieństwo mogło nastąpić w czasach Achemenidów, którzy otaczali opieką świątynię i społeczność religijną w Jerozolimie i którym z pewnością zależało na tym, by nie podsycać zgubnej w skutkach rywalizacji w tej odległej prowincji? Wydaje się, że nie. Raczej słuszny jest pogląd Józefa Flawiusza, głoszący, że owa schizmatycka świątynia powstała za czasów Aleksandra. Wówczas rzeczywiście po niespodziewanym

upadku imperium perskiego przywileje udzielone przez Achemenidów zostały zniesione, a poszczególne narodowości mogły dać swobodny upust swoim dążeniom do współzawodnictwa.

Zresztą zbudowanie świątyni samarytańskiej musiało od dawna być pragnieniem miejscowej ludności, hamowanym przez Achemenidów, lecz gorąco popieranym przez silne stronnictwo w Samarii. Można bez zastrzeżeń przyjąć, że w stronnictwie tym, skłaniającym się jawnie ku schizmie, było wielu kapłanów, którzy uciekli z Jerozolimy nie mogąc dłużej znieść rygoru przepisów religijnych wprowadzonego przez reformatorów. Według wszelkiego prawdopodobieństwa Józef Flawiusz ma słuszość nawet wtedy, gdy mówi, że jeden z członków pewnej rodziny kapłańskiej — może nawet ten sam, który został wypędzony przez Nehemiasza — schronił się do Samarii i że za jego przykładem poszli inni kapłani. Samaria była wtedy rzeczywiście pewnego rodzaju azylem dla apostatów religijnych z Jerozolimy, schronieniem dla wszystkich niezadowolonych z życia w społeczności wyznawców jahwizmu, zwłaszcza od czasów Aleksandra Wielkiego (por. *Antiq.* XI, 8, 6—7). Mielibyśmy zatem takie następstwo wiążących się z sobą faktów: najpierw bunt kapłanów przeciwko reformie Nehemiasza i ich stopniowy odpływ do Samarii, następnie powstanie w kołach kapłańskich stronnictwa sprzyjającego dążeniom Samarytan, które gorąco popierało budowę świątyni na Garizim, rywalizującej ze świątynią jerozolimską, ale w urzeczywistnieniu tego zamiaru doznawało przeszkód ze strony Achemenidów, i wreszcie budowa świątyni po upadku Achemenidów. W ten sposób wybudowanie świątyni w Samarii byłoby nie zaczątkiem, lecz ostatecznym utrwaleniem się istniejącej już schizmy.

163. Kapłani, którzy zbiegli z Jerozolimy do Samarii, mogli nie tylko wykazać się swą przynależnością do rodów kapłańskich; przynieśli z sobą coś bardzo ważnego, co w większym jeszcze stopniu dopomagało im w zjednaniu autorytetu i poszanowania dla ich urzędu — przynieśli księgę *Tory*. Kodeks prawa, który posłużył jako podstawa dla reformy Nehemiasza i który nawiązywał do zasad religii jahwistycznej w jej najdawniejszej postaci (§ 137 ns.), miał zbyt wielkie znaczenie, aby ci kapłani mogli go zlekceważyć. Przynieśli zatem jego kopię do Samarii, gdzie stał się on również duchowym oparciem dla tej bądź co bądź oderwanej od prawdziwej religii Jahwe społeczności i pozostał nim niezmiennie przez całe wieki aż po dzień dzisiejszy.

Mała, licząca zaledwie dwieście osób gmina Samarytan, mieszkająca dzisiaj w najbrudniejszych zaułkach miasta Nabulus (tom I, § 88), reprezentuje to wszystko, co pozostało ze starożytnej schizmy.¹ Prze-

¹ W sierpniu 1933 r. prełożony gminy samarytańskiej w Nabulus powiedział mi, że gmina ta liczy dokładnie 206 członków.

chowane się tam w synagodze stary rękopis pisany w alfabecie samarytańskim, pochodzący prawdopodobnie z XII w. po Chr.; jest on (nawet niezależnie od legend o jego pochodzeniu) przedmiotem najwyższej czci i stanowi podstawową normę życia tej społeczności. Ta księga święta dzisiejszych Samarytan jest to właśnie *Tora*, czyli Pięcioksiąg Mojżesza. Nie tylko bowiem zawiera wszystkie pięć części Pięcioksięgu hebrajskiego (tom I, § 111), lecz także tekst zasadniczo identyczny. Różnice między tekstem rękopisu samarytańskiego i tekstem Pięcioksięgu hebrajskiego w liczbie ok. 6000 pochodzą prawie wyłącznie z różnicy pisowni. W kilku tylko wypadkach widać wyraźnie umyślne poprawki dokonane przez Samarytan (np. w *Księdze Powtórzonego Prawa* 27, 4 nazwa góry Hebal zamieniona jest na Garizim); jednakże często tekst samarytański jest lepszy od hebrajskiego. Całkowitą zgodność obydwu tych tekstów znał już św. Hieronim: „*Samaritani etiam Pentateuchum Moysi totidem litteris scriptitant, figuris tamen et apicibus discrepantes*” (*Prolog. galeat.*).

Decydujące znaczenie ma fakt, że Samarytanie uważali za księgę świętą właśnie tylko sam Pięcioksiąg i nic poza tym (utwór pochodzenia samarytańskiego przypominający *Księgę Jozuego* jest kompilacją zapisków kronikarskich, powstała w XII w. po Chr., a zatem nie ma znaczenia w danym wypadku). Jeśli jednak uświadomimy sobie, że między Samarią a Jerozolimą istniał zupełny rozdział, co więcej — granicząca z okrucieństwem wzajemna nienawiść, jaka datowała się od czasów zbudowania świątyni samarytańskiej, nasuwa się przypuszczenie, że *Tora* mogła zostać przyjęta przez Samarytan jedynie o wiele wcześniej, tj. przed epoką Aleksandra. Kiedy się to stało, tego oczywiście dokładnie powiedzieć nie można. W każdym razie jest mało prawdopodobne, by przyniósł ją właśnie pierwszy z kapłanów zbiegłych z Jerozolimy, a więc ten, który został wypędzony przez Nehemiasza. Bardziej wiarogodne jest, że przyniósł ją jeden z wielu innych kapłanów, którzy poszli później za jego przykładem. Wśród nich z czasem zaczęło coraz wyraźniej zarysowywać się dążenie do zupełnego zerwania z dawną religią, czyli do owej schizmy, która miała wszelkie szanse zyskania popularności i utrwalenia się dzięki posiadaniu tak autorytatywnego tekstu. Wydaje się więc pewne, że ta księga święta została zabrana z Jerozolimy wcześniej, zanim powstały zbiory dwóch pozostałych części kanonu, mianowicie przed zebraniem w jedną całość pism prorockich — *corpus propheticum*, a tym bardziej przed dokonaniem zbioru noszącego nazwę *Ketubim*, czyli Pisma (§ 157, 158). Gdyby bowiem kompletowanie owych zbiorów zostało zakończone już wówczas, gdy kapłani udający się do Samarii zabierali ze sobą *Torę*, wówczas ze

względu na swe własne korzyści z pewnością zabraliby je również ze sobą.

164. Wejście zbiegłych z Jerozolimy kapłanów do społeczności samarytańskiej i przyjęcie przez nią *Tory* musiało spowodować nie tylko schizmę, ale również rodzaj reformy religijnej, opartej na zasadach tejże *Tory*. Samarytanie przed niewolą babilońską byli na pewno synkretystami i bałwochwalcami (tom I, § 457); być może nawet, że pozostali nimi jeszcze do czasów powrotu wygnańców z Babilonii. Ciekawe jednak, że po wzniesieniu przez nich owej schizmatyckiej świątyni nie spotyka się już więcej wzmianek o ich bałwochwalczym kulcie. Ludność Jerozolimy rzuciła na nich pełne nienawiści, niekiedy oszczercze oskarżenia, nigdy jednak nie wspomniano ani o cielcach, ani o innych bałwochwalczych wyobrażeniach Jahwe. Fakt zniknięcia tych przedmiotów kultu, istniejących przedtem w Samarii, można przypisać właśnie owym kapłanom, którzy spowodowali rozłam w religii Jahwe i zbudowali tam świątynię „podobną do świątyni jerozolimskiej”, jak mówi Józef Flawiusz (*Antiq.* XIII, 9, 1). U Józefa Flawiusza znajduje się wprawdzie opowiadanie, że za czasów Antiocha Epifanesa Samarytanie dobrowolnie poświęcili swoją świątynię Jowiszowi; załącza on też korespondencję w tej sprawie (por. *Antiq.* XII, 5, 5). Jednakże wartość tych jego informacji jest bardzo wątpliwa ze względu na jego sympatie dla faryzeuszów, a zacytowane listy mogły pochodzić z jakiegoś pisma polemizującego z Samarytanami (§ 155, 161). Jeśli nawet tego rodzaju propozycja wyszła rzeczywiście od mieszkańców Samarii, musiała być odbiciem nastrojów i dezyderatów miejscowych zwolenników hellenizmu — którzy istnieli również w Jerozolimie — nie zaś całej społeczności samarytańskiej. Z *Drugiej Księgi Machabejskiej* (por. 6, 2) zdaje się wynikać, że poświęcenie Jowiszowi świątyni samarytańskiej dokonane zostało pod silną presją, podobnie jak poświęcenie świątyni jerozolimskiej (§ 239).

* * *

165. Losy Samarytan od czasów ostatecznego przyjęcia przez nich schizmy są nam znane tylko częściowo. Wiemy, że poddali się dobrowolnie Aleksandrowi, gdy ten szedł na podbój Egiptu. Aleksander zabrał wtedy z sobą pewną ilość Samarytan do Tebaidy i tam wyznaczył im tereny, na których mieli się osiedlić, oraz zlecił im nadzór nad tym terytorium (por. *Antiq.* XI, 8, 6). Wiadomość tę rzeczywiście zdaje się potwierdzać wzmianka, spotykana często w papirusach egipskich z III w. po Chr., o jakiejś miejscowości w środkowym Egipcie, zwanej Samarią. Jednakże podczas pobytu Aleksandra w Egipcie Samarytanie palestyńscy spalili żywcem Andromacha mianowanego przez niego namiestni-

kiem Syrii. Wobec tego Aleksander wracając z Egiptu surowo ukarał ich stolicę, prawdopodobnie częściowo ją zniszczył i osadził tam kolonistów macedońskich (por. Kurcjusz Rufus, IV, 8; Euzebiusz, *Chronicon II, ad annum Abrahæ 1684*, u Migne'a, P. G. 19, 489—490).

Ptolemeusz I opanowawszy Palestynę przesiedlił Samarytan do Aleksandrii razem z Żydami z Jerozolimy (§ 190), powtórnie niszcząc ich miasto. Podobnie postąpił ok. r. 296 przed Chr. Demetrios Poliorketes walcząc przeciwko Ptolemeuszowi I (§ 30). Po pewnym okresie, kiedy Samarytanie byli pozostawieni w spokoju, pojawiają się oni znowu w czasach wojen machabejskich jako sprzymierzeńcy wrogów Jerozolimy (por. 1 Mach. 3, 10 ns.). Nic jednak nie wskórali, przeciwnie — musieli oddać trzy okręgi terytorium samarytańskiego Machabeuszom (por. 1 Mach. 10, 30. 38; 11, 28. 34; o czwartym okręgu jest wzmianka w 11, 57; co do zniekształconej wzmianki w 5, 66, por. § 260 przypis). Gorzej jeszcze ułożyły się sprawy za Jana Hirkana, który zburzywszy świątynię na górze Garizim (§ 297) ok. r. 108 rozpoczął oblężenie Samarii, „miasta dobrze obwarowanego”, a po roku zdobył je i zburzył (por. *Antiq. XIII*, 10, 2—3; *De bello Jud. I*, 2, 7). Jeśli się nawet uwzględni widoczną przesadę w opowiadaniu Józefa Flawiusza o wspomnianych wyżej wypadkach, przyjąć należy z całą pewnością, że miasto zostało zburzone całkowicie, co było wyrazem zadawnionej nienawiści, spotęgowanej jeszcze za Machabeuszów.

W r. 63 przed Chr. Pompejusz przyłączył terytorium Samarii do rzymskiej prowincji Syrii i odbudował miasto ogłaszając je „miastem wolnym”. W czasach późniejszych zostało ono całkowicie odnowione, a nawet ufortyfikowane przez Gabiniusza (por. *Antiq. XIV*, 4, 4; 5, 3; *De bello Jud. I*, 7, 7; 8, 4). Herod otrzymawszy je od Augusta (§ 343) uczynił z niego ważny ośrodek, wznosząc tam wielką świątynię i zaludniając je wysłużonymi żołnierzami i kupcami; zmienił też jego nazwę nadając mu na cześć swego cesarskiego protektora nazwę Σεβαστή („Augusta”), co zachowało się do dziś w nazwie „Sebastijje” (tom I, § 84).

Na terytorium samarytańskim w pobliżu starożytnego Sychem zostało zbudowane za czasów Wespazjana miasto, które na jego cześć nazwano Flavia Neapolis. Ludność jego była prawie wyłącznie pogańska. Dzisiejsza nazwa tego miasta, Nabulus, jest zniekształceniem jego nazwy pierwotnej. Tam właśnie żyją nieliczni spadkobiercy dawnej schizmy samarytańskiej (§ 163), którzy wskutek swego zupełnego odizolowania się od wszelkiej styczności z obcymi zachowali do dziś jeszcze pewien charakterystyczny wygląd zewnętrzny, różniący ich zupełnie od ludności żydowskiej zamieszkującej Palestynę.

ELEFANTYNA

166. Podobnie jak wielkie znaczenie miało niespodziewane odkrycie dokumentów z El-Amarna (tom I, § 43 ns.), tak również doniosłe w skutkach było odkrycie dokumentów elefantyńskich znalezionych również na terytorium egipskim i niemniej cennych dla historii Izraela.

Wyspa Elefantyna położona jest mniej więcej o 10 km na północ od pierwszej katarakty Nilu (tom I, § 21, 23). Naprzeciw niej na wschodnim brzegu rzeki wznosi się miasto Assuan, zwane niegdyś przez Greków Syene. Cała okolica, w której leży wyspa i miasto, nazywana była przez starożytnych Egipcjan *Iebu*, *Ieb*, co oznacza „kraj słoni” (por. Józef Flawiusz, *De bello Jud.* IV, 10, 5), prawdopodobnie dlatego, że tam właśnie po raz pierwszy napotkano te zwierzęta; stąd też pochodzi grecka nazwa wyspy (Elefantyna). Okolice ta z wielu względów posiadała zawsze duże znaczenie dla starożytnego Egiptu. Nieco na południe od miasta Assuan znajdowały się kopalnie wspaniałego granitu dostarczające surowca dla budowli egipskich już od czasów zamierzchłej starożytności. Poza tym począwszy od tamtego właśnie miejsca Nil był żeglowny i komunikacja w kierunku północnym nie natrafiała już na żadne przeszkody; okolice pierwszej katarakty były więc miejscem przeładunku towarów stanowiących przedmiot handlu z położoną dalej na południu Etiopią. Przede wszystkim jednak okolice ta stanowiła, jak już zaznaczyliśmy (tom I, § 21), południową granicę Egiptu i miała doniosłe znaczenie strategiczne. Tędy bowiem mógł wtargnąć wróg i dalej Nilem, który odtąd stanowił dogodny szlak komunikacyjny, mógł wdrzeć się w głąb Egiptu. Kiedy więc najeźdźca wyruszając z Etiopii na południu opanował pierwszą (czyli licząc od południa ostatnią) kataraktę oraz okolice Elefantyny i Assuanu, miał już przed sobą otwartą drogę na północ, aż do samej prawie Delt.

167. Miejscowość ta, położona z dala od kraju Hebrajczyków, nie weszłaby prawdopodobnie nigdy do historii Izraela. Nikt też nie przypuszczał, że mogłoby się tak stać, gdyż w Biblii jest ona wymieniona tylko parę razy, i to ubocznie (por. Ez. 29, 10; 30, 6; Iz. 49, 12?), jako

najbardziej odległa granica Egiptu. A jednak niespodziewanie weszła do historii narodu żydowskiego zajmując w niej niepoślednie miejsce.

Oprócz odnalezionych tam zabytków, które ściągnęły uwagę uczonych jeszcze w czasach wyprawy egipskiej Napoleona, w ostatnich latach XIX w. zaczęły pojawiać się dokumenty (inskrypcje) greckie i semickie pochodzące właśnie z Jeb. W 1903 i 1904 r. przyszła kolej na papirusy. Najpierw jeden papirus nabyto w Luksorze, potem dalszych dziewięć w Assuanie, znalezionych — jak wtedy mówiono — w tej okolicy przez Beduinów, którzy przeprowadzali tam roboty ziemne. Były one w większości nie naruszone, zwinięte jeszcze w sposób prymitywny, obwiązane nieuszkodzonymi sznurkami, z zachowanymi w całości pieczęciami. Piasek pustyni przechował te tak kruche dokumenty przez przeszło dwadzieścia trzy wieki w sposób po prostu cudowny dzięki temu, że zupełnie nie zawiera wilgoci; jeśli bowiem w Tebach deszcz pada tylko w odstępach dziesiątków lat, to w Assuanie jest on w ogóle nieznan. Ocenivszy natychmiast wyjątkową doniosłość tych dokumentów i rozpoznawszy miejsce ich pochodzenia, naukowa ekspedycja niemiecka (Rubensohn), a potem francuska (Clermont-Ganneau) udały się na Elefantynę, by przeprowadzić tam gruntowne badania (w r. 1906 i w latach następnych); w toku prac odkryto dalsze papirusy, jak również pokryte pismem skorupki gliniane, czyli tzw. „ostraka”.

Wszystkie te dokumenty, których autentyczność nie podlega najmniejszej wątpliwości, podzielić można na kilka kategorii, a więc — listy, dokumenty prawne i administracyjne, dokumenty literackie, a ponadto spisy osób oraz mniejsze fragmenty jakichś dokumentów. Nie licząc fragmentów oraz „ostraków”, dokumentów odnaleziono około sześćdziesięciu. Wszystkie pisane są w języku aramajskim (tom I, § 51, 494). Na podstawie podanych w nich dat można stwierdzić, że pochodzą one z V w. przed Chr. od r. 495 do 400. Po dokładnych badaniach okazało się, że pochodzą one z gminy żydowskiej, osiedlonej na Elefantynie w czasach, zanim jeszcze Kambizes zdobył Egipt w r. 525 (§ 10, 171).

* * *

168. W jakim celu i w jakiej dokładnie epoce Żydzi palestyńscy powzięli tę nieoczekiwaną decyzję osiedlenia się w kraju, odległym o przeszło 1100 km od Morza Śródziemnego? Cel jest dla nas zupełnie zrozumiały — chodziło mianowicie o to, by pilnowali owej bramy wejściowej do Egiptu, jaką stanowiły okolice Elefantyny i Assuanu. Był to więc garnizon wojskowy, osiedlony tam być może przez władze egipskie dla obrony granicy państwa.

W jakiej dokładnie epoce miał miejsce ten fakt? Zapewne przed Kambizesem, lecz czy stało się to przed 525 r., czy też później — na

ten temat możemy jedynie snuć domysły. Herodot (por. II, 30—31) wspomina o buncie żołnierzy egipskich, stanowiących załogę na Elefantynie w czasach Psammetycha I. Zamieszki te były prawdopodobnie wynikiem rozgoryczenia miejscowej ludności, niezadowolonej ze stacjonowania obcych oddziałów, sprowadzonych przez faraona (tom I, § 41). W czasach Manasses, króla judzkiego, również miał miejsce dość duży napływ Judejczyków do Egiptu, który może wzrósł jeszcze bardziej wraz z upadkiem potęgi asyryjskiej po Assurbanipalu i wraz z ugruntowaniem się niezależności Egiptu za dynastii XXVI (tom I, § 41, 505, 508). W każdym razie są to wiadomości ogólnikowe. Nieco więcej dokładniejszych danych dostarcza nam pewne źródło, późniejsze wprawdzie, lecz o tyle wiarogodne, że mogło z pewnością być odzwierciedleniem owych faktów. Otóż w *Liście Arysteasa* (por. 13; § 192) czytamy, że w wojnie przeciwko królowi Etiopii były na usługach Psammetycha posiłkowe oddziały żydowskie. Bez wątpienia mowa tu o Psammetychu II i o jego pomyślnej wyprawie przeciwko Nubii (tom I, § 42). Wskazywałoby to zatem, że wspomniany wyżej fakt dokonał się przed zburzeniem Jerozolimy w r. 586. Jeśli ta wiadomość jest wiarogodna — a za taką właśnie możemy ją uważać wobec faktu, iż została pośrednio potwierdzona przez napis grecki z Abu-Simbel — można by przypuszczać, że część owych najemników pozostała jako garnizon na Elefantynie. W jaki sposób Psammetych II zwerbował żołnierzy spośród Judejczyków — tego niestety nie wiemy. Możliwe, że wobec zamierzonej wyprawy faraona do Nubii król Sedecjasz ofiarował mu ich dobrowolnie za namową stronnictwa filoegipskiego, mającego podówczas przewagę w Jerozolimie (tom I, § 533), a może powołano ich spośród ludności przesiedlonej do Egiptu przez Nechao II w owym krótkim okresie, gdy był on panem Palestyny (tom I, § 14, 15, 519, 520).

Trudno jednak przypuścić, żeby bezpośrednio z owej osady wojskowej istniejącej prawdopodobnie przed r. 586 powstał garnizon, o którym jest mowa w dokumentach. Napis znajdujący się na pewnym posągu egipskim (Luwr, A. 90) głosi, że za faraona Hofry (tom I, § 535), niedługo po r. 586, wybuchł powtórnie bunt w oddziałach wojskowych na Elefantynie, złożonych wówczas z Palestyńczyków, Syryjczyków i Greków. Natomiast z naszych dokumentów dowiadujemy się, że w skład załogi — przynajmniej tej, która stacjonowała na wyspie — już od czasów Kambizesa wchodził przeważnie Judejczyki. Jest zatem prawdopodobne, że ów niespokojny, złożony z ludzi różnego pochodzenia garnizon, osiedlony przez Psammetycha II przed r. 586, został zastąpiony grupą Judejczyków rekrutujących się spośród owych uciekinierów, którzy po katastrofie 586 r. schronili się w Egipcie uprowadzając ze sobą

proroka Jeremiasza (tom I, § 545). Z tej więc grupy powstał prawdopodobnie ów garnizon znany nam z dokumentów.

169. Ale i tu nasuwa się zaraz poważna trudność. Jak mogli ci pochodzący z królestwa judzkiego ludzie pisać, a z pewnością także mówić po aramajsku, skoro w królestwie tym aż do jego upadku posługiwano się językiem hebrajskim — chociaż nie najczystszy — i skoro dopiero w Babilonii wygnańcy z Judei przyswoili sobie na stałe język aramajski (§ 67)? Można by na to odpowiedzieć, że w pewnym okresie również wojskowa załoga żydowska na Elefantynie zastąpiła hebrajski język aramajskim, podobnie jak uczynili to jej współrodacy w Babilonii. Przeczy jednak temu fakt, że wygnańcy babilońscy zastąpili język hebrajski aramajskim dzięki bezpośredniej styczności z narodami, które mówiły po aramajsku, podczas gdy Żydzi z Elefantyny przebywali wśród ludności, która mówiła przeważnie po egipsku. Prawdą jest, że aramajski był językiem międzynarodowym. Czy jednak język ten, nawet jako międzynarodowy, był w stanie wyprzeć w garnizonie żydowskim, oddalonym od środowiska, w którym mówiono po aramajsku, jego rodzimy język hebrajski? Czyż nie musimy przyjąć wobec tego, że owi Żydzi przybyli do Egiptu wtedy, gdy już język hebrajski został wyparty przez aramajski? Ale w takim wypadku nielogiczne byłoby twierdzenie, że zostali oni zaciągnięci przez Psammetycha II lub przez Necho II w Palestynie, skoro wtedy mówiono tam jeszcze po hebrajsku. Czy może przybyli z innych stron — na przykład z Babilonii i Asyrii, gdzie byłiby ostatnimi z uprowadzonych w niewolę nie z królestwa judzkiego, lecz izraelskiego — i stamtąd dostali się do Egiptu w szeregach Assurbanipala w czasie jego zwycięskiej wyprawy (tom I, § 40)? A może byli to Samarytanie, już zaramaizowani przed r. 586 (§ 159)?

Jak widać, dość trudno jest wyjaśnić używanie języka aramajskiego przez Żydów mieszkających na Elefantynie. Jeśli jednak nie chcemy przyjąć tych ostatnich przypuszczeń i godzimy się na hipotezę, że ów garnizon został zwerbowany z królestwa judzkiego nieco przed r. 586, należałoby wyjaśnić, w jakich okolicznościach język hebrajski został zastąpiony przez aramajski, co jest dotąd zagadką.

* * *

170. Kolonia na Elefantynie była osadą wojskową w znaczeniu bardzo szerokim. Była to w rzeczywistości duża grupa rodzin, które przeniosły się na obcy teren zwabione nęcącymi obietnicami powodzenia i dobrobytu. Dla zachęty wyznaczono im tereny, których posiadanie przechodziło z ojca na syna, a które dzięki żyznej glebie, z jakiej słynęła wyspa, zapewniały życie w dostatku. Poza tym dochód można było również czerpać z drobnego handlu, rozwijającego się z pewnością nie-

źle w owej miejscowości. Mężczyźni obowiązani byli w takich właśnie warunkach do pełnienia służby wojskowej, która nie była jednak specjalnie uciążliwa. W zasadzie było to więc środowisko hebrajskie, które tam się zadomowiło, zachowując swe rodzime tradycje, zwyczaje, język i religię. Władcy Egiptu nie mieszały się w wewnętrzne sprawy tych osiedleńców. Toteż Żydzi ci żyli według swoich zwyczajów i praw, związki małżeńskie zawierali tylko między sobą unikając spowinowacenia z obcymi i cieszyli się zupełną swobodą religijną; wymagano od nich jedynie pełnienia obowiązków wojskowych. Jak jednakże zobaczymy, w rzeczywistości niekiedy sprawy nie przedstawiały się tak po myślnie.

Nie mamy dokładnych danych co do ilości mieszkańców tej osady, która oczywiście z biegiem lat przybrała inny charakter. Na pewno nie składało się na nią jedynie kilkadziesiąt rodzin, lecz znacznie więcej. Świadczy o tym ich organizacja cywilna i religijna. Jako punkt zaczepienia nie jest bez wartości szczególnie przekazany przez Strabona (por. XVII, 820), że w czasach rzymskich załogę na Elefantynie oceniano na trzy kohorty, co wynosiłoby mniej więcej 1500 osób.

Osada żydowska, która zaczęła istnieć „od dni królów Egiptu”, tj. za dynastii XXVI, po pewnym czasie otrzymała nowego władcę przeszedłszy pod panowanie króla perskiego Kambizesa (por. papyrus 30, wiersz 13; § 171). Ten kapryśny potomek Cyrusa niespodziewanie okazał się niezwykle łaskawy wobec jej odrębnej religii. Ale nie tylko on; wszystko wskazuje na to, że dwór w Suzie przywiązywał szczególną wagę do wierności tego skupiska obcej ludności w głębi Egiptu. Egipt był wśród wielu satrapii państwa Achemenidów prowincją najbardziej oddaloną od centrum, najbardziej odizolowaną jeśli chodzi o położenie geograficzne i zarazem najbardziej zwartą wewnątrz dzięki swym narodowym tradycjom. Najtrudniej więc było utrzymać jego łączność z imperium, czego istotnym dowodem były jego częste bunty. Satrapowie i urzędnicy perscy znajdowali zatem dość silny punkt oparcia dla swej władzy w tym skupisku obcej ludności, która przestrzegając swych tradycji religijnych trzymała się z dala od okolicznych Egipcjan, wyznawców wielu bogów, podczas gdy istota religii tych obcych przybyszów przypominała nieco religię Persów, którzy czcili boga niebios (§ 84). W przeciwieństwie do Persów Egipcjanie widzieli w Żydach z Elefantyny nie tylko wrogów swej religii, lecz także stronników obcego pana, zaufanych szpiegów dworu w Suzie. Spostrzegli oni po pewnym czasie, że garnizon, powołany przez nich do kraju dla obrony granicy południowej, z chwilą gdy zmienił się władca, stał się jak gdyby zmiją wyhodowaną na ich własnym łonie. Takie było podłoże konfliktów religijnych i politycznych zarazem.

171. W czasie powstań przeciw władzy perskiej, jakie wybuchały w Egipcie za Dariusza I i za Artakserksesa I (§ 15, 17), żydowska osada na Elefantynie nie ucierpiała, a przynajmniej nic o tym nie wiemy. Jednakże w czasie buntów, które wybuchły ok. 412 r. za Dariusza II (§ 18), ze zdwojoną siłą przejawiała się nienawiść Egipcjan, i to równocześnie *pro aris et focis*.

O wypadkach, które się wówczas rozegrały, znajdujemy dokładną relację w przytoczonym poniżej dokumencie (papierus 30, wyd. Cowley), z wielu względów najcenniejszym spośród innych odnalezionych. Jest to list wysłany do Palestyny przez dowódców załogi. Podajemy jego przekład z aramajskiego, zaznaczając jednocześnie, że w niektórych miejscach zarówno ze względu na rzadko używany wyraz, jak i na widoczny błąd pisarza czy też uszkodzenie papierusu nie można mieć pewności co do należytego odczytania tekstu (cyfry w nawiasach wskazują kolejność wierszy papierusu; równocześnie odnoszą się do objaśnień w przypisach).

„(1) Do naszego pana Bagohiego, namiestnika (*pechaḥ*) Judei, twój słudzy Jedonija i jego towarzysze, kapłani w twierdzy Jeb. O pomysłność (2) [twoją], naszego pana, Bóg niebios niech się zawsze wielce troszczy i niech ci da łaski w obliczu króla Dariusza (3) i synów pałacu [królewskiego] tysiąc razy więcej niż teraz, i niech ci da długie życie; i bądź zawsze wesół i nieugięty!

(4) Oto twój sługa Jedonija i jego towarzysze mówią tak: W miesiącu Tammuz, czternastego roku króla Dariusza, gdy Arszam (5) wyjechał i udał się do Króla, kapłani boga Hnub w fortecy Jeb [zawarli]

(1) Bagohi, imię aramajskie, jest tym samym imieniem co greckie Bagoas (§ 152 przypis).

(4) „Król Dariusz” jest to Dariusz II; przytoczoną tutaj datą jest r. 411 przed Chr.

— Arszam był namiestnikiem perskim w Górnym Egipcie z władzą sądenia nad Elefantyną; jak wynika z następnych wierszy (por. również wiersz 30), ów Arszam w czasie, gdy rozgrywały się powyższe wypadki, był nieobecny, gdyż udał się na dwór perski, być może w celu złożenia zwykłego sprawozdania administracyjnego.

(5) Bóg Hnub, po egipsku *Hnum*, „baran”, był bogiem Elefantyny, czczony był również w okolicach pierwszej katarakty; przedstawiano go z głową barana. Znaczyć należy, że kapłani tego boga, jako bałwochwalczy, określani są w tekście aramajskim terminem *kumrajja*, odmiennym od terminu używanego (wiersz 1, 18) dla określenia kapłanów Jahwe — *kahanajja*.

— Widarnag (lub Waidrang) był „nadzorcą” (w tekście aramajskim występuje termin perski *fratarak*) wojskowym Jeb, czyli Elefantyny. Z wierszy 7—8 dowiadujemy się, że jego syn Nefajan był dowódcą wojskowym Syene, czyli Assuanu; ojciec i syn sąsiadowali więc z sobą.

układ z Widarnagiem, który był tutaj nadzorcą, (6) w tych słowach: Świątynia boga JHW, która [znajduje się] w fortecy Jeb, niech będzie usunięta stamtąd! Później ten Widarnag (7) przeklęty wysłał list do swego syna Nefajana, dowódcy wojskowego w twierdzy Syene, mówiąc: Świątynia, która [znajduje się] w Jeb (8) w twierdzy, niech będzie zburzona! Później Nefajan sprowadził Egipcjan razem z innymi wojskami; przyszli oni do twierdzy Jeb ze swą bronią, (9) weszli do tej świątyni i zburzyli ją doszczętnie. Kolumny kamienne, które znajdowały się tam, zburzyli. Także bramy (10) z kamienia [w liczbie] pięciu, zbudowane z ciosanych kamieni, które prowadziły do tej świątyni, zburzyli: ich drzwi wzięli [na własny użytek?] — czworoboki (11) z tych drzwi [były] z brązu; i dach, cały z drzewa cedrowego, [który] z resztą dekoracji i inne rzeczy, które się tam (12) znajdowały, wszystko spalili ogniem; i czary ze złota i srebra, i wszystko, co się znajdowało w tej świątyni, zabrali i obrócili (13) na własny użytek.

I od dni królów Egiptu ojcowie nasi zbudowali tę świątynię w twierdzy Jeb; i gdy Kambizes [przybył] do Egiptu, (14) zastał tę świątynię zbudowaną; a świątynie bogów egipskich wszystkie zburzył, lecz nikt nie uszkodził w czymkolwiek tej świątyni.

(15) I gdy się to stało, my wraz z naszymi żonami i naszymi synami przywdzieliśmy szaty pokutnicze, pościliśmy i błagaliśmy JHW, pana niebios, (16) ażeby nam pozwolił ujrzeć [nasz triumf] nad Widarnagiem, tym psem! I zostały odjęte kółeczka od nóg jego, i wszystkie

(6) „Świątynia” w tekście aramajskim nazwana jest *agura*, co zdaje się pochodzić z babilońskiego *ekur*, „wieża świątynna”, „świątynia”; opis tej świątyni zawarty jest w wierszach 9—12.

— Świątynia była poświęcona Bogu JHW. Słowo to wymawiano jako *Jahu* lub *Jaho*, oznaczało ono jednak bez wątplenia Boga Jahwe, którego imię pisało się JHW[H] (tom I, § 208).

(7) O Nefajanie por. przypis do wiersza 5.

(10) Znaczenie ostatniego wyrazu jest wątpliwe.

(11) Wyraz „który” przed słowami „z resztą” zdaje się tu być błędem, chyba że jest to jakaś niepoprawna forma gramatyczna.

(13) „Królowie Egiptu” byli to faraonowie rodzimi, na pewno z dynastii XXVI, po której „Kambizes [przybył] do Egiptu” zdobywając go w r. 525 przed Chr.

(14) W sprawie stosunku Kambizesa do religii egipskiej por. § 11.

(16) Sens ogólny tego wiersza nie budzi wątpliwości: Widarnag został ukarany przez wyższe władze za to, że pozwolił zburzyć świątynię żydowską. Niejasne jest tylko zdanie: „zostały odjęte kółeczka od nóg jego”; jest to może aluzja do oznak godności Widarnaga, których go pozbawiono z powodu kary (śmierci?); do używania kółeczek (łańcuszków), które noszono na nogach dla ozdoby, czyni aluzję także Izajasz (por. 3. 16. 18) i *Koran* (por. 24, 31), ale tam jest to ozdoba niewieścia. Inni tłumaczą te słowa w sposób następujący: „psy szarpały mięśnie jego nóg”, przypuszczając, że winowajca został ukrzyżowany.

skarby, jakie zdobył, uległy zniszczeniu; i wszyscy mężowie, (17) którzy knuli zło przeciwko tej świątyni, zostali zabici, a myśmy widzieli [nasz triumf] nad nimi.

Jeszcze przedtem, w czasie gdy ta krzywda (18) została nam wyrządzona, wysłaliśmy list [do ciebie, o Bagohi], naszego pana, i do Jehochanana, najwyższego kapłana, i do jego towarzyszy, kapłanów, którzy [znajdują się] w Jeruzolimie, i do Ostana, brata (19) Ananiego, i do przedniejszych w Judei. Listu [z odpowiedzią] oni nam nie dali. A jednak od miesiąca Tammuz roku czternastego króla Dariusza (20) aż po dziś dzień obleczeni jesteśmy w szaty pokutnicze i pościmy; żony nasze stały się jako wdowy, oliwą się nie namaszczamy, (21) wina nie pijemy. Ponadto od tamtego czasu aż do [tego] dnia roku siedemnastego króla Dariusza ofiara ani kadzenie, ani całopalenie (22) nie zostały złożone w tej świątyni.

Teraz słudzy twoi Jedonija i jego towarzysze, i Żydzi, wszyscy obywatele Jeb mówią tak: (23) Jeśli naszemu panu [Bagohiemu] będzie to miłe, a dotyczy to owej świątyni, aby była odbudowana — gdyż nie jest nam dozwolone odbudować ją — więc osobom, (24) [które są przedmiotem] twojej dobroci i twojej życzliwości tutaj w Egipcie, niech będzie posłany przez ciebie list w związku ze świątynią boga JHW, (25) by odbudować ją w twierdzy Jeb taką, jaka była przedtem zbudowana! I ofiara, i kadzenie, i całopalenie będą składane (26) na ołtarzu boga JHW w imieniu twoim, a my modlić się będziemy za ciebie w każdej godzinie, my i nasze żony, i nasi synowie, i wszyscy Żydzi (27) tutejsi, Jeśli dojdzie do odbudowania tej świątyni, będzie to twoja zasługa przed JHW, bogiem (28) niebios, większa niż tego, kto by składał całopalenia i ofiary równe wartości tysiąca talentów. W sprawie złota (29) daliśmy pouczenie naszemu posłowi.

Ponadto o całej sprawie [posłaliśmy [wiadomość] w naszym imieniu w liście do Delaji i Szelemji, synów Sin-uballita, namiestnika Samarii. (30) Poza tym o tym wszystkim, co uczyniono przeciwko nam, Arszam nic nie wie.

Dnia 20 Marcheszwan roku siedemnastego króla Dariusza.”

(19) Jehochanan jest tym samym imieniem co Jochanan.

(21) Co do wyrażenia „rok siedemnasty króla Dariusza” por. przypis do wiersza 30.

(28) „W sprawie złota” itd. — niejasność tej wzmianki jest bardzo wymowna: złoto zdaje się tu być owym środkiem, który może nadać szybszy bieg załatwianej sprawie; „bakszysz” zawsze potrafił wiele zdziałać na Wschodzie.

(29) Występująca tu forma imienia „Sin-uballit” jest poprawniejsza, jako forma babilońska, równa się zaś hebrajskiemu „Sanballat”.

(30) Co do postaci Arszama por. przypis do wiersza 1.

— Data, którą się kończy dokument (por. wiersze 4 i 21), przypada na koniec listopada 408 r. przed Chr.

172. Ten wspaniały dokument pokrywa się w wielu punktach z wiadomościami, które znajdujemy w Biblii i u Józefa Flawiusza.

A więc w pierwszym rzędzie dotyczy to osób. Spotkaliśmy już kilka postaci o imieniu Bagoi, czyli Bagoas (§ 21, 152); jednakże ten, o którym mowa powyżej, jak wskazuje przyjęta przez nas chronologia, musi być właśnie owym Bagoasem żyjącym w czasach Artakserksesa II (§ 152). Znamy także Jehochanana, czyli Jochanana, „najwyższego kapłana... w Jerozolimie” (wiersz 18), który był współczesny Ezdraszowi (§ 118, 121), a według Józefa Flawiusza był bratobójcą (§ 152). Jeszcze bardziej znany jest nam Sin-uballit, czyli Sanballat, *pechah* Samarii i wielki przeciwnik Nehemiasza (§ 125 ns.). Z przytoczonego powyżej tekstu zdaje się wynikać, że Sanballat żył jeszcze w r. 408; był jednak wówczas z pewnością już bardzo stary. Wiadomość, że do jego synów Delaji i Szelemji żydowska załoga wojskowa na Elefantynie skierowała inny list, każe przypuszczać, że sędziwy ojciec powierzył im załatwienie owych spraw.

A teraz zastanówmy się nad faktami. Zupełnie dla nas nowy i w najwyższym stopniu zdumiewający jest fakt, że garnizon żydowski stacjonujący na Elefantynie zbudował świątynię Jahwe już w czasach faraonów, poprzedników Kambizesa, czyli w pierwszych dziesiątkach lat swego pobytu w Egipcie. Czy więc tym, którzy budowali ową egipską świątynię Jahwe, nie była znana ta niezwykle ważna, uświęcona przez *Torę* zasada centralizacji kultu, którą tak usilnie starali się utrzymać królowie judzcy (tom I, § 460, 462, 481, 517), a według której tylko świątynia jerozolimska mogła być miejscem prawdziwego kultu Jahwe? A jeśli ją znali, dlaczego nie poczuli się do obowiązku przestrzegania jej? Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że była to prawdziwa świątynia. Z opisu dowiadujemy się, że posiadała ogromne wymiary (wiersz 9 ns.), wspomniany zaś już przez nas papyrus, jak również wiele innych jeszcze, mówi wyraźnie, że składano w niej ofiary kadzenia i całopalenia, że stał więc w niej ołtarz podobnie jak w świątyni jerozolimskiej. Na podstawie wszystkich danych, jakie posiadamy, należałoby wyciągnąć wniosek, że zasada co do jednej tylko świątyni Jahwe była dobrze znana na Elefantynie, jednakże w praktyce zasadę tę pominięto, a być może również, że nie uważano jej za obowiązującą w kraju obcym, co w czasach późniejszych miało miejsce również w Egipcie, w Leontopolis (§ 247 ns.), a — jak sądzą niektórzy uczeni — nawet na pograniczu Palestyny, w Arak el-Emir (§ 219).

173. Nie wiemy, jak rozumowali owi budowniczości świątyni na Elefantynie oraz ich potomkowie, lecz z całą pewnością możemy powiedzieć, że zgoła odmienny był pogląd na tę sprawę kół kapłańskich

w Jerozolimie. Należy bowiem zwrócić uwagę na bardzo znamieny szczegół. Po zburzeniu świątyni przez Egipcjan garnizon napisał list „do Jehochanana, najwyższego kapłana i jego towarzyszy, kapłanów, którzy [znajdują się] w Jerozolimie” (wiersz 18) spodziewając się otrzymać pomoc. Lecz nadzieje były daremne. Z Jerozolimy nie przyszła żadna odpowiedź. Czy to milczenie było przypadkowe? czy może dyplomatyczne? Najwyższy kapłan z chwilą otrzymania wspomnianego listu musiał z pewnością znaleźć się w nie lada kłopotcie. Gdyby zechciał poprzeć prośbę i gdyby zachęcał do odbudowy powstałej wbrew przepisom Prawa świątyni na Elefantynie, znaczyłoby, że odrzuca podstawową zasadę *Tory* i zaprzecza wyłączności swej świątyni w Jerozolimie. Z drugiej strony ze względu na szczególne okoliczności byłoby rzeczą niewłaściwą dać twardą i odpychającą odpowiedź tym, którzy zwracali się do Jerozolimy z tak daleka w poczuciu wspólnoty religijnej i narodowej. Mogłoby to być również zrozumiane jako uznanie słuszności prześladowań jahwizmu ze strony Egipcjan i mogłoby spowodować prawdziwe odstępstwo prześladowanych. W tej kłopotliwej sytuacji najwyższy kapłan uznał za najbardziej stosowne odpowiedzieć dyplomatycznym milczeniem. To wyjaśnienie wydaje się psychologicznie najbardziej uzasadnione.

Zwróćmy również uwagę na inny jeszcze szczegół. Zdziwieni i rozgorzyczni tym milczeniem Żydzi z Elefantyny zwracają się, wysyłając znany nam już list, tym razem nie do kapłanów w Jerozolimie, lecz do przedstawiciela władzy cywilnej tego miasta, mianowicie do Bagohiego, a ponadto do władz Samarii — do Delaji i Szelemji, synów Sanballata (wiersz 29). To usiłowanie znalezienia oparcia u władz Samarii jest bardzo znamienne. W tym czasie, a więc w 408 r. przed Chr., między Samarią a Jerozolimą na pewno nastąpił zupełny rozłam. Co więcej, niezależnie od tego, czy budowa świątyni na górze Garizim doszłaby do skutku, czy nie, istniała w Samarii duża liczebnie i mająca wielkie wpływy grupa kapłanów, którzy chcieli mieć własną świątynię rywalizującą ze świątynią w Jerozolimie (§ 162). Dlatego też Żydzi z Elefantyny widząc, że nic nie wskórali w Jerozolimie, spodziewali się otrzymać przychylną odpowiedź z Samarii. Można by postawić słuszny zarzut, że mieszkańcy Samarii byli odszczepieńcami, zgodny zaś z prawem, ortodoksyjny jahwizm wyznawano tylko w Jerozolimie. Słusznie, lecz z odległości tysiąca kilometrów, w otoczeniu wrogim jahwizmowi w jakiegokolwiek postaci, sprawa ta mogła wyglądać nieco inaczej. Można było, nie wnikając w szczegóły konfliktu między Jerozolimą i Samarią, widzieć współbraci nawet w mieszkających w dalekiej Samarii wyznawcach jahwizmu, skażonego schizmą, tym bardziej że już ze względu na sam fakt istnienia świątyni na Elefantynie mieszkańcy tej wyspy znajdowali się

w położeniu bardzo podobnym do położenia oderwanych od legalnej świątyni jerozolimskiej mieszkańców Samarii.

174. Na szczęście przypadkowo zachowała się odpowiedź udzielona w tej sprawie przez Bagohiego i przez Delaję, którzy, jak można się domyślać, żyli z sobą w przyjaźni. Nie jest to list w pełnym tego słowa znaczeniu, lecz raczej notatka (*pro memoria*), niewielki zapisek sporządzony na własny użytek po audiencji u dwu wspomnianych wyżej osób przez oddawcę przytoczonego już dokumentu.

„(1) Notatka Bagohiego i Delaji; powiedzieli (2) mi. Notatka: Ty powinieneś w Egipcie rozmawiać (3) z Arszamem o sprawie domu ołtarza Boga (4) niebios, który był zbudowany w twierdzy Jeb (5) w przeszłości przed Kambizesem, (6) a który ten przekłety Widarnag zburzył (7) w roku czternastym króla Dariusza; (8) ażeby został odbudowany na swoim miejscu, tak jak był przedtem, (9) i by ofiara i kadzenie były składane na (10) tym ołtarzu, tak jak w przeszłości (11) był zwyczaj to czynić” (papierus 32, wyd. Cowley).

Tym, kto miał rozstrzygnąć ową kwestię, był oczywiście namiestnik egipski Arszam, przed którym oddawca listu obowiązany był według rozkazu stawić się. Jednocześnie, być może inną drogą, został skierowany do tegoż Arszama list polecający, którego autorami byli Bagohi i Delaja, pozostający z nim w dobrych stosunkach. Na podstawie posiadanych przez nas danych możemy śmiało przypuszczać, że pozwolenia na odbudowę udzielono, nie wiemy natomiast — z powodu braku dokumentów — czy zostało ono potem wykonane. Winniśmy wszakże zwrócić baczną uwagę na pewną ważną dla nas rozbieżność między listem a ową notatką. Otóż podczas gdy list mówił o „ofierze (bezkrwawej), kadzeniu, całopaleniu i innych ofiarach” spełnianych w zburzonej świątyni (wiersze 21, 25, 28), w notatce jest mowa o zezwoleniu tylko na „ofiary i kadzenie” w odbudowanej świątyni. Nic już natomiast nie wspomina się tu o „całopaleniu i innych ofiarach”, do których składania były potrzebne zwierzęta. Pominięcie tych spraw nie może być przypadkowe, wskazuje ono z całą niemal pewnością, że była to jedna z najważniejszych przyczyn wystąpienia Egipcjan przeciwko obrzędom spełnianym w świątyni Jahwe.

List (wiersz 5) wymienia jako inicjatorów tego wystąpienia „kapłanów boga Hnub”; był to zatem w swych zasadniczych motywach akt

(2) W pierwszej redakcji dokument rozpoczynał się prawdopodobnie od drugiego nagłówka „Notatka”; wobec tego jednakże, iż nie było zaznaczone, do kogo był skierowany, jego oddawca dopisał później nagłówek zawarty w wierszu 1).

(3) O osobie Arszama jest mowa w poprzednim dokumencie, por. przypis do wiersza 4.

Wyrażenie „dom ołtarza” oznacza zburzoną świątynię; warto zwrócić uwagę na wyraźną wzmiankę o „ołtarzu”.

fanatyzmu religijnego, podjęty w obronie tego właśnie bóstwa. Bożek Hnum był rzeczywiście wyobrażany z głową barana, stosownie do znaczenia jego imienia. Ponadto w Egipcie czczono święte barany, strzeżono ich z uszanowaniem jako uosobienia boga, a po śmierci balsamowano je i pobożnie grzebano na osobnych, specjalnie na ten cel przeznaczonych miejscach. Otóż owi czciele bożka-barana wiedzieli, że w świątyni Jahwe w ich pobliżu zarzynano i palono w ofierze całopalnej kozłeta i jagnięta, będące poniekąd upostaciowaniem bożka Hnum. Wiedzieli oni również, że czciele Jahwe z okazji święta Paschy dokonywali po prostu rzezi jagniąt. Świętokradztwo popełniane stale przez tych cudzoziemców było naprawdę nie do zniesienia. Długo tłumiona zawiść znalazła swe ujście w pełnym fanatyzmie akcie zburzenia świątyni Jahwe. Wykorzystano wówczas doskonałą sposobność, jaką była nieobecność namiestnika Arszama. Oto dlaczego w odpowiedzi Bagohiego i Delaji pozwolono wraz z odbudową świątyni również na praktykowanie „ofiary i kadzenia”, obrzędów bezkrwawych, nie wspomniano natomiast ani słowem o „całopaleniu” i „ofiarach krwawych”. Doświadczenie nabyte w przeszłości nakazywało usunąć roztropnie to wszystko, co mogło spowodować nowe akty fanatyzmu.

175. O obrzędzie Paschy hebrajskiej opowiada nam dokument z okresu poprzedzającego zburzenie świątyni, sięgający piątego roku panowania Dariusza II (419 przed Chr.). Jest on niestety do tego stopnia uszkodzony (papierus 21, wyd. Cowley), że nie znajdujemy w nim słowa „pascha” (choć zachowało się ono na dwóch skorupkach glinianych pochodzących z miejscowych wykopalisk), możemy jedynie odnaleźć częściowe wyliczenie odnośnych przepisów. Niejaki Chananija — który, jak wynika z innego papierusu, przybył na Elefantynę również w 419 r. i być może zajmował podobnie jak Nehemiasz (§ 124) wybitne stanowisko na dworze perskim — donosi Jedoniji, że sam król Dariusz wysłał do Arszama¹ dekret regulujący przepisy dotyczące święta praśników. Dekret zabrania używania podczas uroczystych obchodów świątecznych napojów sfermentowanych i zaleca odizolowanie się od reszty ludności. Ten nakaz podyktowany został, być może, obawą, by ofiarowanie baranków paschalnych nie wywołało reakcji ze strony czcicieli bożka Hnum. O samym ofiarowaniu nie znajdujemy jednak żadnej wzmianki w zachowanym do dziś dokumencie. W każdym razie znamieną jest niezwykła troskliwość, jaką okazywano na dworze Achemenidów tej tak odległej, małej osadzie żydowskiej. Podobnie wyglądała sytuacja w czasach Nehemiasza i Ezdrasza.

¹ Jedonija i Arszam są to te same osoby, o których wspomina list do Bagohiego (por. wiersz 1 i 4).

176. Inne papirusy dostarczają nam dalszych wiadomości o stosunkach religijnych i społecznych wśród Żydów na Elefantynie.

Choć byli oni nawet głęboko przywiązani do swej świątyni i okazali szczerzy żal z powodu jej zburzenia, jednakże jahwizm ich nie zjednałby sobie z pewnością uznania Nehemiasza ani Ezdrasza, ani tym bardziej kół zwolenników *Tory* w Jeruzolimie. Był to jahwizm obciążony wieloma obcymi naleciałościami, przypominający — można by powiedzieć — jahwizm wyznawany przez Samarytan (§ 159). Jahwe stał na pierwszym miejscu, ale obok Niego czczono inne bóstwa. Można by tu mówić nie tyle o monoteizmie, ile raczej o henoteizmie. W formułach pozdrowienia wymieniani są nie tylko „bogowie” i „wszyscy bogowie”, lecz dowiadujemy się z nich nawet, jakie były imiona owych bóstw współzawodniczących z Bogiem Jahwe i jakie ofiary składano na ich cześć. Wymienieni są Aszim-betel, Anat-betel, Herem-betel,¹ a w słowach przysięgi wzywano również Anat-jahu, to znaczy boginię Anat jako małżonkę Boga Jahwe. Co by powiedział na to współczesny Ezdrasz słysząc podobne bluźnierstwa?

Bogowie ci zasiadali według hierarchii przy jednym stole, zastawionym im przez ich wyznawców ze skupiska żydowskiego na Elefantynie. Pewien papirus z 419 r. przed Chr., stanowiący listę ofiar pieniężnych złożonych na cele religijne przez osoby z tego osiedla (papirus 22, wyd. Cowley), zaczyna się następującym wyliczeniem, które może rozproszyć wszelkie nasuwające się wątpliwości: „Te są imiona gminy żydowskiej, która dała pieniądze dla Boga JHW: każdy po dwa sykle srebra...”; dalej czytamy imiona podpisanych, z których pierwsze jest imieniem jakiejś niewiasty (może siostry lub żony jednego z wysokich urzędników), a po nim następuje długi szereg innych imion, przeważnie męskich. Można by doprawdy podziwiać ową pobożność w wyznawaniu jahwizmu tych ofiarodawców, z których każdy składał po dwa sykle, podczas gdy prawo żydowskie wymagało tylko pół sykla (por. Wyjśc. 30, 13; według *Księgi Nehemiasza* 10, 33 tylko jedną trzecią część sykla). Na czym jednak polegała istota owego jahwizmu, odsłania nam to bez ogródek dokument w swoich końcowych wierszach: „Pieniądze, jakie do tego dnia przyszły do rąk Jedoniji, syna Gemarji, w miesiącu Famenot. Pieniądze; trzydzieści jeden *keresz*, osiem syklów. Z tego dla JHW dwanaście *keresz*, sześć syklów; dla Aszim-betel siedem *keresz*; dla Anat-betel dwanaście *keresz*”². Za stołem ofiarnym zasiada więc na miejscu honorowym Jahwe (JHW), któremu służy się najlepszą ofiarą, ale i to nie-

¹ Co do Aszim (lub Aszam) por. 2 Król. 17, 30; Anat — tom I, § 86; Herem — tom I, § 271; Betel — tom I, § 104, 126, 143.

² Moneta *keresz* jest to znana złota moneta perska „darejka”; miała wartość dziesięciu syklów.

wiele większą od innych. Otrzymuje on tylko o sześć syklów więcej niż bogini Anat-betel. W każdym razie stół jest wspólny i Jahwe zmuszony jest go dzielić z obcymi bogami, przed którymi już Jeremiasz ostrzegał i zaklinał swoich współziomków zbiegłych do Egiptu (por. Jer. 44). Zresztą nie należy zapominać, że ów Jedonija, który pełni funkcję kasjera i rozdziela jednocześnie składki ofiarowywane bóstwom, jest tym samym, który w tymże roku otrzymał od Dariusza II dekret w związku z obchodzeniem Paschy (§ 175) i który w dziesięć lat później napisze do Bagohiego list pełen szczerego żalu z powodu zburzenia świątyni Jahwe. Wszystko to nasuwa nam przypuszczenie, że był on zwierzchnikiem ludności żydowskiej na Elefantynie. Jakże różnił się od przywódców tego pokroju co Nehemiasz lub Ezdrasz!

177. Załoga wojskowa na Elefantynie podzielona była na pewną ilość *degel*. Wyraz ten oznacza „godło”, „chorągiew” (por. P. n. P. 2, 4), a więc także „grupę” osób złączonych pod jedną chorągwią. Już w czasach wędrówki po pustyni Izraelici byli zgrupowani w takie *degel* (por. Liczb 2, 2 ns.). Poszczególne „grupy” brały swą nazwę od imienia tego, kto nimi dowodził, tak jak dziś bywa w wojsku; wśród tych imion odnaleziono również imiona perskie i babilońskie dowódców. Istniała wyraźna różnica między tymi, którzy należeli do jakiegoś *degel* i musieli pełnić obowiązki wojskowe, a tymi, którzy nie służąc w wojsku należeli tylko do *kirjah*, „miasta” i dlatego zwani byli powszechnie „cywilami” lub „mieszczanami”.

O życiu społecznym tej wojskowo-cywilnej ludności dowiadujemy się z kilku innych papirusów, należących do dużego zbioru, który musiał niewątpliwie stanowić jakieś archiwum. Są to po większej części akta prawne dotyczące spraw związanych z nieruchomościami. Udzielano też pożyczek pieniężnych, i to na bardzo wysoki procent (niektórzy liczyli sobie 24%, inni — 60%), jak również spisywano wartość posagu ślubnego. Kobieta miała tam większe uprawnienia niż w Palestynie — brała udział w sprawach handlowych, otrzymywała darowizny; dopuszczalny był również rozwód, którego udzielano na żądanie samej tylko kobiety.

178. Wiele jest też papirusów o charakterze historycznym i literackim. Napis wyryty w trzech językach przez Dariusza I w Bisutun (§ 12), który znany jest nam w wersji aramajskiej, był prawdopodobnie urzędowym obwieszczeniem pochodzącym z dworu Achemenidów, dbających bardzo o swoją władzę w tej dalekiej gminie żydowskiej. Zachowało się także kilka kolumn aramajskiego tekstu opowiadania o Achikarze, bardzo rozpowszechnionego w starożytności, znanego również ze względu na pewne podobieństwo z *Życiem Ezopa* i z *Księgą Tobiasza* w Biblii (*Ἀχιάρης*], w *Itali Achicarus*, w *Wulgacie Achior*). Była to z pewnością lektura pouczająca i przyjemna.

Ale dzisiejszy uczyony chętnie pozbyłby się obszernego fragmentu tego opowiadania ludowego — w zamian za kilka choćby wierszy jakiegokolwiek tekstu Biblii, pochodzącego od Żydów z Elefantyny. Niestety nie znaleziono z takiego tekstu ani jednego wiersza. Czy ten brak tekstu Biblii trzeba przypisać długiemu okresowi czasu? Czy więc mamy tu wypadek zaginięcia Biblii, którą tam rzeczywiście miano?

179. Jaki był ostateczny los tej załogi wojskowej, tego nie wiemy, w każdym razie jest zupełnie prawdopodobne, że owo osiedle żydowskie zostało ostatecznie rozbite, a nawet całkowicie rozgromione przez dalsze, coraz to gwałtowniejsze prześladowania. O krwawych rozruchach, które pociągnęły za sobą wiele ofiar ludzkich, wspomina fragment listu pochodzącego prawdopodobnie z okresu po r. 407 przed Chr. (papiirus 34, wyd. Cowley). Pewne jest, że gdy w r. 404 Egipt zrzucił jarzmo Achemenidów, opiekujących się tą grupą ludności, pozostała ona zupełnie bezbronna wśród wrogo usposobionych Egipcjan. Nic też dziwnego, że w tak sprzyjających warunkach dawna zawiś kapłanów boga Hnum wybuchła po raz wtóry, podobnie jak w r. 411, z równą, a kto wie, może i z większą jeszcze siłą. Jednakże przez pewien czas garnizon utrzymał się jeszcze. Ostatni w układzie chronologicznym dokument (papiirus 35, wyd. Cowley) pochodzi z piątego roku panowania faraona Amirteosa (§ 20), czyli z r. 400 przed Chr. Jest to ostatnia wiadomość; po niej na długie wieki zapada głucho milczenie.

Kiedy w pół wieku później Artakserkses Ochos zdobył Egipt (§ 21), z dawnej osady żydowskiej nie pozostało prawdopodobnie nic poza papiirusami, ukrytymi — jakby opatrnościowo — w suchym piasku.

DIASPORA

180. Termin Διασπορά, „rozproszenie” (por. Jud. 5, 19 [w Wulgacie 23]; 2 Mach. 1, 27; J. 7, 35; Jak. 1, 1; 1 P. 1, 1), używany był często w judaizmie od okresu hellenistycznego dla określenia wszystkich Izraelitów, którzy przebywali poza Palestyną.

Słowo to było w pewnym stopniu odzwierciedleniem uczuć nacjonalistycznych. Izrael był „dziedzictwem Jahwe”; miało ono żyć w łączności i trwać w owym świętym kraju palestyńskim, który Jahwe dał Izraelowi. Izraelita, który z własnej woli czy z konieczności przebywał stale z dala od tego kraju, był biedną istotą żyjącą „w rozproszeniu” pośród *gaim*, czyli pogan, był „synem diaspory”. Mimo jednak że dla ludzi tych miano zawsze współczucie, wielu Izraelitów — nie licząc oczywiście tych, którzy byli wielokrotnie przemocą uprowadzani z Palestyny do niewoli — przebywało w „rozproszeniu” dobrowolnie ceniąc sobie więcej w pewnych okresach i okolicznościach pobyt na obczyźnie niż w swej świętej ziemi. O niektórych grupach tych wychodźców mamy wiadomości najzupełniej wiarogodne, choć zdobyte przypadkowo. Niedawne odkrycia, które naprowadziły na niezwykle ważne i nieoczekiwane ślady kolonii hebrajskiej na Elefantynie, poszerzyły ogromnie krąg naszych wiadomości upoważniając nas poniekąd do wysuwania dalej jeszcze idących przypuszczeń. Ileż to mogło być jeszcze innych grup ludności izraelskiej, podobnych do grupy z Elefantyny, mimo że z tej otchłani wieków nie doszła do nas żadna o tym wiadomość?

Powody coraz to powtarzających się wędrówek z kraju ojczystego były różne. Względy natury handlowej skłoniły poddanych Achaba do osiedlenia się po klęsce Syryjczyków, rozgromionych w r. 857 przez tego króla, w „wolnych portach” Damaszku (tom I, § 432, 435). Względy natury politycznej, handlowej czy nawet do pewnego stopnia pragnienie przygód były od czasów Manassesesa przyczyną licznych wędrówek do Egiptu (§ 168). Równocześnie zdarzały się również deportacje przymusowe. Deportacja dziesięciu szczepów z królestwa izraelskiego, dokonana przez Asyryjczyków, rozproszyła element izraelski wśród ludów Asyrii

północnej (tom I, § 457), natomiast deportacja z królestwa judzkiego, dokonana przez Chaldejczyków, zaszczerpiła element judzki w Babilonii (tom I, § 530, 542, 545). W nie znanej nam bliżej epoce kolonia żydowska osiedliła się na Elefantynie, na połowę w. IV przypało uprowadzenie Żydów z Palestyny do Hirkanii przez Artakserksesa III Ochosa (§ 151).

Jeśli niektórzy z tych wychodźców zatracili ostatecznie swe charakterystyczne cechy narodowe asymilując się wśród obcych sąsiadów, inni jednak zachowali je, a nawet wzmocnili, o czym zaraz będzie mowa (§ 186). W każdym razie bez względu na wspomniane przed chwilą przeszkody judaizm stopniowo rozprzestrzeniał się i umacniał.

181. Początkowo posiadał dwa wielkie ośrodki oddziałujące swymi wpływami na cały świat antyczny — były to Babilonia i Jerozolima. Związane były one ściśle nie tylko ze sobą, lecz także z ośrodkami mniejszymi. Taki związek istniał między Elefantyną a Jerozolimą, na co znajdujemy najbardziej wiarogodne dowody. Były to jakby pierwsze wiązania sieci, która miała coraz dalej rozciągać się na cały świat antyczny, a nawet omotać go bardzo cienkimi nićmi wpływów, by wreszcie związać go silnymi węzłami zależności.

Do tych dwóch pierwszych ośrodków szybko dołączył się trzeci równie ważny, a mianowicie kosmopolityczna Aleksandria. Jeśli przed niewolą babilońską istniał na świecie jakiś kraj, o którym Izrael myślał zawsze z uczuciem tęsknoty, był nim właśnie Egipt, kraj dobrobytu i łatwego życia, kolebka narodu, tym bardziej że — jak już widzieliśmy — wielu Izraelitów przeniosło się tam z Palestyny. Z nastaniem okresu helleńskiego, a w szczególności po założeniu Aleksandrii (§ 190) te jasne strony życia w Egipcie stawały się coraz bardziej kuszące, co pociągało, a niekiedy wręcz zmuszało do osiedlania się w tym kraju. Nastal zupełnie nowy okres. Podmuch internacjonalizmu przeniknął do odosobnionej społeczności palestyńskiej; pokusy zewnętrzne, dające znać o sobie poprzez tysiące przejawów życia społecznego Aleksandrii, wzbudziły w umysłach prymitywnych mieszkańców Judei najpierw ciekawość, potem zainteresowanie, a wreszcie podziw i zachwył. Ludzie ci nie zatracili swych odziedziczonych po przodkach skłonności, swej odrębności narodowej i religijnej, zaczęli jednak odczuwać przygniatającą wyższość świata hellenistycznego w dziedzinie sztuki, nauki, polityki, zewnętrznych form życia, organizacji handlowej, społecznej, czyli — krótko mówiąc — we wszystkich przejawach życia z wyjątkiem religii. Ten bezgraniczny podziw, potęgowany potrzebami życia codziennego, był dla Żydów z Palestyny silnym bodźcem do masowego emigrowania. Z dawien dawna kraj tęsknot i pragnień, wydawał się teraz takim otoczony blaskiem jak nigdy przedtem. Dlatego też napływ Żydów do Egiptu od

początku okresu hellenistycznego trwał bez przerwy i w niedługim czasie uczynił z tego kraju niejako drugą Palestynę, a z Aleksandrii centrum żydowskie przewyższające pod wieloma względami samą Jerozolimę.

182. Stąd „rozproszenie” rozszerzało się dalej. Podobnie jak z Palestyny judaizm przeszczepił się do Egiptu, tak z Egiptu przeszedł gdzie indziej. Za panowania Ptolemeuszów Aleksandria była czołowym portem Morza Śródziemnego. Nie tylko bowiem przyciągała do siebie ludzi z całego obszaru Egiptu, ale także do niej najczęściej zawijały statki floty handlowej fenickiej i greckiej, panującej nad „rynkami” śródziemnomorskimi. W Aleksandrii krzyżowały się stale wpływy środowiska Wschodu ze środowiskiem greckim, a później rzymskim; z niej na cały świat promieniowały różne kultury i cywilizacje. Tam zatrzymywali się i stamtąd wyjeżdżali Fenicjanie z Syrii, Kartaginy czy Wysp Balearskich, Jończycy z Azji Mniejszej, Grecy z Peloponezu lub Archipelagu, Italowie z Wielkiej Grecji lub mieszkańcy pobliskich wysp. Podróżnik, który jadąc na pokładzie okrętu fenickiego od Słupów Heraklesa lub z Sardynii zawijał do portu w Aleksandrii, mógł stamtąd udać się z karawaną egipską w głąb Etiopii albo z helleńską aż do stóp Himalajów. Aleksandria była centrum, w którym krzyżowały się szlaki całego ówczesnego świata. Słusznie też Strabon (por. XVII, 1, 13) nazywa ją „największym rynkiem handlowym zamieszkaney ziemi”. Zbyteczne jest podkreślać, w jakim stopniu centralne położenie tego miasta egipskiego sprzyjało powstaniu licznej i przedsiębiorczej kolonii żydowskiej, mającej tu w „rozproszeniu” stałą siedzibę (§ 191).

183. Wkrótce potem oprócz Aleksandrii powstała jako bardzo ważne centrum diaspory stolica Seleucydów, Antiochia (por. Józef Flawiusz, *De bello Jud.* VII, 3, 3), która miała nadzór nad szlakami, wiodącymi przez Azję Mniejszą, Górną Syrię i Mezopotamię i posiadała także bezpośredni dostęp do Morza Śródziemnego (§ 37).

Ale egipskie bądź palestyńskie wybrzeża Morza Śródziemnego nie były jedynymi punktami na ziemi, z których rozszerzało się owo „rozproszenie”. Wpływy „rozproszenia” rozprzestrzeniały się w tym samym czasie z innego środowiska, położonego na drugim krańcu świata helleńskiego — z Babilonii. Czołowe stanowisko handlowe i społeczne miejscowych Żydów, jakie osiągnęli oni tam już w okresie perskim (§ 62, 63), doprowadziło z konieczności do pewnego rozprzestrzeniania się ludności żydowskiej, którego granic nie jesteśmy jednak w stanie zakreślić. Duża ilość Żydów, którzy mimo parokrotnego odpływu do ojczyzny pozostali w Babilonii, niewątpliwie nie pozostała obojętna na nową sytuację ludnościową spowodowaną kolonizacją helleńską. Miasta hellenistyczne, powstające na całym terytorium począwszy od Morza Śródziemnego aż do pogranicza Indii dzięki korzystnym przywilejom udzielanym koloniza-

torom z różnych części imperium Aleksandra, przyciągały również po trochu rodziny kupców żydowskich z Babilonii. Podobnie i w tym wypadku brak dokumentów nie pozwala na dokładne przedstawienie tego zjawiska. Ale kto wie, czy wobec odnalezienia dokumentów na Elefantynie w głębi Egiptu jakiś szczęśliwy przypadek nie pozwoli nam odkryć innego podobnego skupiska żydowskiego, przypuścmy, w Baktrianie na pograniczu Indii (§ 34).

W każdym razie to nasze przypuszczenie znajduje wiele potwierdzeń, niestety tylko ogólnikowych. Od Pseudo-Hekatajosa z Abdery (por. u Józefa Flawiusza, *Contra Apion.* I, 22 [192]) dowiadujemy się, że w wojsku Aleksandra Wielkiego, przynajmniej wówczas gdy dotarło ono do Babilonii, służyło wielu żołnierzy żydowskich (por. *Antiq.* XI, 8, 5). Po ukończeniu wyprawy stali się oni z pewnością w znacznej części kolizatorami nowych miast hellenistycznych. O istnieniu żydowskich osad w Egipcie i w Fenicji w czasach diadochów (§ 27) wspomina wyraźnie ten sam Pseudo-Hekatajos (por. *Contra Apion.* I, 22 [194]). Józef Flawiusz opowiada, że już Seleukos I Nikator (§ 35) obdarzył Żydów napływających do założonych przezeń miast hellenistycznych takimi samymi prawami obywatelskimi, jakich udzielił Macedończykom i Grekom. Miasta te leżały zarówno w Azji, gdzie mogli napływać Żydzi z Babilonii, jak i w górnej Syrii, łącznie z Antiochią, gdzie mogli osiedlać się przede wszystkim Żydzi z Palestyny (por. *Antiq.* XII, 3, 1). Ponadto Józef Flawiusz mówi o dekreście wydanym przez Antiocha III Wielkiego (§ 39), zawierającym zarządzenie, by 2000 rodzin żydowskich z Babilonii zostało przesiedlonych do Lidii i Frygii, gdzie wybuchły zamieszki, ażeby swoją pracowitością i wiernością rodziny te przyczyniły się do zaprowadzenia spokoju w tych krajach. W tym celu okazano im szczególne względy i udzielono wielu przywilejów (por. *Antiq.* XII, 3, 4). Jeśli dekret ten jest dokumentem autentycznym i jeśli został on wprowadzony w życie — w każdym razie zastrzeżenia wysuwane przeciwko niemu nie wydają się uzasadnione — znaleźlibyśmy dość ważny załączek diaspory żydowskiej również w tym centrum Azji Mniejszej.

184. Dążenie do rozprzestrzeniania się Żydów poza Palestyną już w III w. przed Chr. było tak silne, że w wiekach następnych dają się zauważyć poważne jego wyniki. Słowa skierowane przez Sybillę (por. *Oracula Sybill.* III, 271) do narodu żydowskiego ok. r. 140 przed Chr.: „Cała ziemia jest ciebie pełna i całe morze” są oczywiście tylko zwrotem krasomówczym, niemniej jednak niewątpliwie odzwierciedlają ówczesny stan rzeczy. Dekret senatu rzymskiego, wydany za czasów Szymona Machabeusza w r. 139/138 przed Chr., był dowodem życzliwości w stosunku do Żydów z diaspory (§ 289, 290). Ponieważ był to dekret wydany w formie okólnika, zachował się do naszych czasów jego odpis

594 OD NOWEJ ERIZONII

skierowany do Ptolemeusza, króla Egiptu (por. 1 Mach. 15, 16—21). Dodatek dołączony do kopii tego dokumentu zawiera również spis innych państw, do których okólnik był wysłany (tamże 22—23). Ów dodatek nastrocza nam wiele trudności (podobnie jak odpis, który — jak należy przypuszczać — nie jest dosłowny). Oprócz bowiem kilku imion nie znanych nam osób spotykamy tam wymienione kolejno imiona królów Syrii, Pergamonu, Kapadocji, Partów (?), a wreszcie wielką liczbę wysp greckich i miast Azji Mniejszej. A zatem we wszystkich tych miejscach przebywali Żydzi, na których była zwrócona uwaga Rzymu.

Wreszcie diaspora dotarła do Rzymu. Tamtejsza gmina żydowska, która według kolejności chronologicznej była ostatnim z największych ośrodków żydowskich, tym ostatnim węzłem owej wielkiej sieci, stała się od I w. przed Chr. centrum, z którego Żydzi rozprzestrzenili się po całym Zachodzie (§ 195 ns.).

185. Różne dokumenty pochodzące z okresu późniejszego ustawnie potwierdzają to niezmiernie rozprzestrzenienie się diaspery. Ciceron podaje (por. *Pro Flacco* 28), że za rządów Flakkusa w Azji w r. 61 przed Chr. Żydzi znajdowali się w Apamei, Laodycei, Adramittium i Pergamonie. Gminy te musiały być duże i zamożne, ponieważ — jak pisze Ciceron — każdego roku wywożono złoto od Żydów z Italii i ze wszystkich prowincji rzymskich do Jerozolimy, a Flakkus wydał rozporządzenie zabraniające wywożenia złota z Azji („*quum aurum Iudaeorum nomine quotannis ex Italia et ex omnibus nostris provinciis Hierosolymam exportari soleret, Flaccus sanxit edicto ne ex Asia exportari liceret*”). W związku z tym edyktem Flakkus kazał skonfiskować znaczne sumy pieniędzy, zwłaszcza w dwu pierwszych miejscowościach. Józef Flawiusz nie bez pewnej dumy przytacza bardziej jeszcze dosadną wypowiedź Strabona z Kapadocji, odnoszącą się jednakże do nieco wcześniejszego okresu. Strabon mówi, że w czasie wyprawy Sulli przeciwko Mitrydatesowi (84 r. przed Chr.) naród żydowski „dotarł już do każdego miasta i niełatwo znalazłoby się miejsce na zamieszkanym obszarze, które nie dałoby schronienia temu plemieniu albo nie było zajęte przez nie” (por. *Antiq.* XIV, 7, 2). Z listu napisanego w r. 40 po Chr. przez Agrypę I do cesarza Kaliguli dowiadujemy się o zasięgu diaspery: „[Jerozolima] jest metropolią nie tylko samego kraju judejskiego, lecz bardzo wielu innych krajów, a to z powodu kolonizatorów, których wysyłała przy każdej nadarżającej się okazji do krajów sąsiednich: do Egiptu, Fenicji, tak do Syrii, jak i do tak zwanej Celesyrii, w dalsze okolice, do Pamfilii, Cylicji, do różnych części Azji aż do Bitynii i w najdalsze zakątki Pontu; podobnie w Europie do Tesalii, Beocji, Macedonii, Etolii, Attyki, Argos, Koryntu, a także w rozmaite najpiękniejsze zakątki Peloponezu. I nie tylko kontynenty pełne są kolonii żydowskich, lecz także

ważniejsze wyspy: Eubea, Cypr, Kreta. Nie mówię już o krainach z tamtej strony Eufratu, ponieważ z wyjątkiem tylko nielicznych wszystkie satrapie, Babilonia i inne, które mają urodzajne terytoria, zamieszkałe są w dużej mierze przez Żydów" (*Legat. ad Caium* 36). W zasadzie to samo mówi Józef Flawiusz (por. *De bello Jud.* II, 16, 4 [398]; VII, 3, 2 [43] i in.), Filon (por. *In Flaccum* 7 i in.), jak również potwierdzają to wzmianki epigraficzne, dzięki którym dowiadujemy się, że w epoce chrześcijańskiej Żydzi byli rozproszeni w całym prawie antycznym świecie.

Chryścianizm, jak wiadomo, kroczył początkowo drogami utworowanymi już wcześniej przez diasporę żydowską. Wystarczy tu przypomnieć, że w Jerozolimie w obchodzonej przez chrześcijan uroczystości Pięćdziesiątnicy biorą udział pobożni Żydzi „z każdego narodu, który jest pod niebem”, a w szczególności „Partowie, Medowie, Elamici, mieszkańcy Mezopotamii, Judei, Kapadocji, Pontu, Azji, Frygii, Pamfilii, Egiptu, części Libii w pobliżu Cyreny, jak również Żydzi zamieszkujący Rzym — i nie tylko Żydzi, lecz także prozelici — Kreteńczycy i Arabowie” (Dz. Ap. 2, 5. 9—11). Również św. Paweł w swoich podróżach po Azji Mniejszej i po krajach śródziemnomorskich, nie wyłączając nawet Lacjum, wszędzie znajduje Żydów. Toteż różne najstarsze gminy kościelne były zakładane przeważnie przez chrześcijan przybyłych z Azji, jak na przykład gmina w Lyonie w Galii, utrzymujących z racji swego pochodzenia łączność z gminą w Efezie, skąd pochodzili zwierzchnicy gminy lyońskiej. Zresztą podobnych wypadków można by wyliczyć bardzo wiele.

186. Charakterystyczne są wzajemne powiązania diaspory żydowskiej. Nawet mniej ważne ośrodki wpływów, te jakby mniejsze węzły sieci omotującej prawie cały ówczesny świat kulturalny (§ 181), pozostawały między sobą w ożywionych stosunkach. Wymiana listów między gminami diaspory żydowskiej, nawet najbardziej odległymi, była już wówczas zupełnie normalnym zjawiskiem; temu też zwyczajowi zawdzięczamy znaczną część najstarszej literackiej spuścizny chrześcijańskiej (por. np. Dz. Ap. 28, 21). Zresztą owa korespondencja była tylko jednym z wielu przejawów wzajemnego zainteresowania i łączności między gminami, które mogły dotyczyć zarówno pojedynczych osób, jak również całych grup, mogły odnosić się do spraw materialnych, jak i duchowych.

Pomijając nieuniknione w takich wypadkach odstępstwa i zubożenie religijne, ujemny w większym lub mniejszym stopniu wpływ środowiska — w każdym razie nie obejmujące ogółu — budzi podziw postawa duchowa tych rozproszonych grup ludności żydowskiej, owa moc, z jaką przeciwstawiała się one wszelkim obcym wpływom. Czerpiąc porównanie z dziedziny zjawisk fizycznych można by powiedzieć, że ta postawa Żydów była podobna do zjawiska emulsji; kropla oliwy, która,

poruszona w naczyniu z wodą, rozbija się dzieląc na wiele małych kropelek, lecz nie zlewa się z samą wodą, jest dość dokładnym obrazem diaspory żydowskiej. Te małe gminy, nawet odosobnione, znajdujące się w dalekich krajach, zawsze dawały dowody siły duchowej zarówno pod względem zwartości i odporności wewnętrznej, jak i oddziaływania na zewnątrz. Nawiązując do poprzedniego porównania można by powiedzieć, że te małe cząsteczki ludności żydowskiej, zagubione w środowisku „nieżydowskim”, pozostały na przekór temu środowisku „żydowskie”. Były to komórki rozproszone i odosobnione; każda z nich znajdowała się w nieprzychylnym dla siebie otoczeniu, lecz mimo to utrzymywała łączność z innymi oddalonymi komórkami, łączność, dzięki której mogły one tworzyć jeden wspólny organizm. Różny rodzaj i zakres stosunków z rozmaitymi środowiskami nieżydowskimi przyczyniły się oczywiście do pewnego zróżnicowania. Judaizm babiloński, zamknięty w sobie i odosobniony, jest zupełnie odmienny od judaizmu egipskiego przepojonego głęboko hellenizmem. Jednakże mimo tych lokalnych, różnych co do nasilenia odrębności, to, co było najistotniejsze, pozostało wspólne i było strzeżone z taką uporczywością, że utrzymało wewnętrzną jedność diaspory pozwalając rozproszonemu judaizmowi skutecznie oprzeć się wpływowi elementów „niejudaistycznych”. Zjawisko podobne do emulsji, jak widzimy, rzeczywiście zachodziło, nie przeradzając się jednakże, przynajmniej w większości wypadków, w zjawisko podobne do fuzji.

187. Zjawisko zataczające tak szerokie kręgi pod względem miejsca, czasu, liczebności nie znajduje odpowiedników w historii. Czy nie dlatego właśnie mały naród żydowski nie zaznał upadku i końca tylu innych narodów starożytnych, liczniejszych nawet i bardziej postępowych od niego, które pod naciskiem obcych tyranii ugięły się i zniknęły z kart historii? Graniczącą wręcz z paradoksem wytrwałość diaspory należy przypisać nacjonalizmowi żydowskiemu, który jest jednoznaczny w jego ściśle historycznym znaczeniu z pojęciem „narodu religijnego”, czyli „religijności narodowej”, a więc krótko mówiąc — jahwizmu. Historia Izraela jest tego bardzo wyraźnym dowodem. Na przykład mieszkańcy królestwa Samarii, którzy stanowili większą część ludności izraelskiej (ponieważ było to dziesięć szczepów Izraela), zostali uprowadzeni do Asyrii, lecz ich deportacja zakończyła się „fuzją”, a nie „emulsją” diaspory żydowskiej; po dziś dzień nie znaleziono jeszcze w dokumentach, wyraźnych śladów tych dziesięciu szczepów. Jak więc widzimy, ta większość Izraela pozbawiona własnego kraju nie wykazała odporności duchowej i zniknęła, pochłonięta przez nowe środowisko. Zupełnie inny przebieg miała sprawa deportacji mieszkańców królestwa judzkiego, która dała właśnie początek owemu zjawisku diaspory. Dlaczego istniała taka wielka różnica między dwiema częściami tego samego narodu? Od-

powieź jest prosta — w królestwie Samarii nie był żywy ten tak charakterystyczny dla królestwa judzkiego „nacjonalizm”, nie wyznawało ono owego jahwizmu, który, oczyszczony i wysublimowany po tragicznych wypadkach r. 586, w czasie niewoli babilońskiej odrodził całkowicie naród Jahwe. Wizja proroka z czasów niewoli, oglądającego pole pokryte martwymi kośćmi, które ożywia technienie Jahwe (§ 75), jest jakby syntetycznym ujęciem tego dziejowego zjawiska.

188. Ustrój wewnętrzny poszczególnych grup, czyli gmin diaspory, był różny zależnie od epoki, miejsca oraz ich stanowiska prawnego w stosunku do reszty ludności miejscowej

O gminach babilońskich poza sporadycznymi wiadomościami starszymi (§ 60 ns.) znajdujemy informacje jedynie w *Talmudzie*, a choć dotyczą one późniejszej epoki chrześcijańskiej, mogą jednak odnosić się również do czasów znacznie wcześniejszych.

W świecie hellenistycznym gminy oznaczane były różnymi terminami, które zachowały się zupełnie przypadkowo: *πολίτευμα* (korporacja obywatelska), *κατοικία* (osiedle ludności napływowej), *λαός* (lud), *ἔθνος* (*gens*), *πληθός* (*universitas*), *σύνοδος* (zgromadzenie) i innymi jeszcze, o mniej lub bardziej podobnym znaczeniu. Później nazwy te, używane powszechnie w nauce prawa w okresie hellenistycznym, zostały zastąpione innym terminem, mianowicie *συναγωγή* (zgromadzenie obywatelskie), przyjętym również w znaczeniu ogólnym w ówczesnej nomenklaturze prawniczej, ale potem zacieśnionym coraz bardziej do znaczenia korporacji żydowskiej.

189. W rozmaitych ustrojach gmin elementami stałymi były urzędy „archonta” i „przełożonego synagogi”.

Archont (*ἄρχων*, „przewodniczący”) — nazwa ta wywodzi się od nazwy znanego urzędu ateńskiego — zwany był również *ἡγούμενος*, „kierownik”; właściwie termin ten był synonimem poprzedniego. Urząd ten pełniła nie jedna osoba, lecz kolegium, którego liczebność, czas sprawowania władzy i jej zakres nie były jednakowe we wszystkich miejscowościach. Do kolegium archontów należały sprawy administracyjne i sądowe społeczności, z wyjątkiem spraw dotyczących kultu. Te ostatnie należały do przełożonego synagogi (*ἀρχισυναγωγός*, „przełożony zgromadzenia”), który troszczył się bądź o miejsce zgromadzeń religijnych, bądź o dobór uczestniczących w nich osób i przewodniczył tym zgromadzeniom, czyli „synagodze” (§ 192). Przełożony synagogi mógł być zarazem archontem; podobnie jak istniało równocześnie kilku archontów, tak też mogło być równocześnie kilku przełożonych synagogi (por. Dz. Ap. 13, 15), jednakże jeden tylko pełnił swój urząd.

Obok tych nazw urzędów, stałych i niezmiennych w różnych epokach i krajach, można spotkać jeszcze jedno określenie godności: *πρεσβύ-*

τεροι, (co znaczy „seniorzy”, „starsi”): Stanowili oni γερονσία (senat), na której czele stał γερονσιάρχης (przewodniczący senatu). Istnienie tych instytucji i ich nazwy potwierdzają rozmaite dokumenty. Z jednego z tych dokumentów na przykład wynika, że w Aleksandrii pełnił urząd także ἐθνάρχης (zwierzchnik *gens*). Jednakże „starsi” i ich senat podporządkowani byli archontom i nie stanowili oficjalnego urzędu, jakkolwiek cieszyli się dużym autorytetem opartym na tradycji, z którą bardzo się liczone. O urzędach posiadających mniejszą wagę, a więc o funkcjach, które nie miały charakteru kierowniczego, a były wykonywane prawie wyłącznie w czasie zebrań synagogałnych, nie będziemy tutaj mówili.

Dwojaki typ organizacji wewnętrznych gmin żydowskich na diasporze, zwłaszcza ich stanowisk kierowniczych, reprezentowały: z jednej strony Aleksandria, a z drugiej Rzym.

* * *

190. Aleksandria. Do Aleksandrii już w początkach jej istnienia ściągnął Żydów z Palestyny Aleksander Wielki przyznając im te same prawa, które zostały nadane Grekom (por. Józef Flawiusz, *De bello Jud.* II, 18, 7; *Contra Apion.* II, 4; *Antiq.* XIX, 5, 2). Wielu Żydów, częściowo dobrowolnie, częściowo zaś pod przymusem, wyemigrowało tam nieco później, w czasach Ptolemeusza I, który zapewnił im tę samą równość praw (por. *Antiq.* XII, 1, 1). Te ustawiczne starania władców Egiptu o przyciągnięcie ludności żydowskiej stają się zrozumiałe, zwłaszcza gdy się zważy, że wybudowanie olbrzymiego miasta wymagało długiego czasu, a zaludnienie go, w miarę jak się rozrastało, stawało się nagłą koniecznością.

W chwili śmierci Aleksandra Wielkiego miasto było jeszcze nie ukończone; nawet w czasie długotrwałego panowania Ptolemeusza I roboty prowadzone były nieprzerwanie i wytrwale. Zakończono je dopiero za Ptolemeusza II. Miasto, zbudowane według planu architekta Dinokratesa, stało się stolicą zamiast Memfis. Zaraz też nawet z odległych stron Egiptu napłynęło dużo ciekawych, którzy podziwiali wspaniałość metropolii, powstałej dzięki geniuszowi Aleksandra.

Aleksandrię zbudowano na wydłużonym kawałku lądu, ciągnącym się między Morzem Śródziemnym na północy a jeziorem Mareotis na południu. Wyspę Faros, położoną na Morzu Śródziemnym naprzeciw tego wąskiego pasa lądu, połączono z nim groblą zwaną „Heptastadion” długości ok. 1200 m. W ten sposób po obu stronach tej grobli powstały dwa porty, od wschodu „Port Wielki”, a od zachodu „Port Eunostos”, obydwie osłonięte budowlami. Aby połączyć Eunostos z jeziorem Mareotis wykopano również kanał, ułatwiając tym samym dostęp do środka

miasta z zaplecza lądowego. W obrębie murów, których obwód wynosił ok. 15 km, zbudowano miasto w myśl opracowanego z góry planu, wytyczając — według dzisiejszych założeń urbanistycznych — długie, krzyżujące się pod kątem prostym ulice. Teren mieszkalny został podzielony na pięć dzielnic, nazwanych według pierwszych liter alfabetu (Alfa, Beta itd.), natomiast obszar południowo-zachodni zwano nadal Rakotis; była to nazwa istniejącej tam przedtem wsi. Obszar północno-wschodni, największy i zamieszkały przez arystokrację, otrzymał nazwę „Miasta Nowego” (Neapolis). Tam też wznosił się pałac królewski i inne ważniejsze budynki, ciągnące się ku zachodowi, do dzielnicy Bruchium. Bezpośrednio na południe od pałaców królewskich, w czwartej dzielnicy nazwanej od czwartej litery alfabetu Delta (por. *De bello Jud.* II, 18, 8), mieszkała napływowa ludność żydowska, zajmująca teren położony na wprost murów wschodnich w kierunku świątyni Nemesis (Nemesion), gdzie został później pochowany Pompejusz. Ale niebawem i ten teren okazał się już dla nich nie wystarczający i wówczas Żydzi rozproszyli się w różnych innych punktach miasta, zachowując jednak swoją najbardziej zwartą grupę w dzielnicy Delta (por. Filon, *Legat. ad Caium* 20; *In Flaccum* 8).

191. Napływ Żydów z Palestyny trwał jeszcze po okresie diadochów i pierwszych Ptolemeuszów. Judaizm począł wówczas przenikać w głąb lądu, podobnie jak z Aleksandrii promieniował poza granice Egiptu (§ 182 ns.). Filon twierdzi, że za jego czasów Żydów mieszkających w Aleksandrii i w całym Egipcie „od Katabatmos w pobliżu Libii aż do granic Etiopii” było prawie milion (por. *In Flaccum* 6). Ich ekspansja na inne obszary Egiptu została w pełni potwierdzona przez nowoczesne odkrycia, dzięki którym odnaleziono ślady skupisk żydowskich w dolinie Nilu od wybrzeży Morza Śródziemnego aż „do granic Etiopii”, a więc do Elefantyny (§ 166). Również liczba około miliona jest zupełnie prawdopodobna. Istotnie od Diodora z Sycylii (por. XVII, 52) dowiadujemy się, że w połowie I w. przed Chr. w samej Aleksandrii mieszkało 300 000 ludzi wolnych. Jeśli do liczby tej doda się niewolników, gości itd., wówczas ludność samej stolicy osiągnie prawie milion, którego dziesiątą część, a więc bez mała 100 000, mogli stanowić Żydzi. Inne wielkie metropolie faraonów i pozostały obszar Egiptu aż po Etiopię mogły bardzo łatwo dać schronienie ludności żydowskiej dziewięć razy liczniejszej od tej, która zamieszkiwała samą Aleksandrię. Dane te potwierdza uboczna wiadomość pochodząca od Strabona (por. u Józefa Flawiusza, *Antiq.* XIV, 7, 2; XVI, 6, 1), według której w Cyrenie, mieście libijskim pozostającym w bliskich stosunkach z Aleksandrią, ludność podzielona była na cztery klasy, z których czwartą stanowili właśnie Żydzi. Jest rzeczą możliwą, że Żydzi w miarę jak zwiększała się ich

liczba w Aleksandrii, nie tylko przynosili się do Cyreny, ale również osiedlali się w Memfis, Tebach, jak i innych ośrodkach egipskich. Znamienne jest, że zarówno Żydzi z Aleksandrii, jak i Żydzi z Cyreny mieli swój osobny budynek „synagogi” w Jerozolimie (por. Dz. Ap. 6, 6; § 195).

192. O wewnętrznym ustroju gminy aleksandryjskiej wspomina bardzo ogólnikowo *List Arysteasa*, przy czym ta wzmianka odnosi się do czasu, z którego ów list pochodzi (ok. 200?, 150? przed Chr.). Autor tego listu opisując w ogólnych zarysach ów ustrój, wymienia obok *πολίτευμα* i *πλήθος* także „kapłanów”, *πρεσβύτεροι* — „starszych” (spośród tych, którzy dokonywali przekładu Biblii na język grecki) i *ἡγούμενοι* (§ 189); natomiast nie podaje takich nazw jak *συναγωγή, ἄρχων, ἐθνάρχης, γερουσία*. Jednakże Strabon mówi, że w początkach ery chrześcijańskiej, gdy dwa pierwsze z tych czterech terminów weszły już w ogólne użycie, Żydzi z Aleksandrii i z Egiptu mieli „swojego etnarchę (*ἐθνάρχης*), który sprawował władzę nad ich społecznością, wydawał wyroki w sądach i czuwał nad wykonywaniem obowiązków i zachowywaniem przepisów jako archont autonomicznego zespołu obywateli” (por. u Józefa Flawiusza, *Antiq.* XIV, 7, 2; XIX, 5, 2). Od Filona (por. *In Flaccum* 10) dowiadujemy się również, że cesarz August w 11 r. po Chr. ustanowił senat (*γερουσία*) dla Żydów z Aleksandrii, gdy umarł ich etnarcha, nie przeszkadzając w wyborze jego następcy (por. *Antiq.* XIX, 5, 2). Wreszcie również u Filona (por. *In Flaccum* 10; 14) czytamy, że archontowie nie musieli być członkami *γερουσία*, nie wykluczone natomiast, że przewodniczyli jej (por. Józef Flawiusz, *De bello Jud.* VII, 10, 1). Jak więc widzimy, gmina żydowska, przynajmniej w latach poprzedzających erę chrześcijańską, pozostawała pod zarządem o charakterze monarchicznym, sprawowanym przez etnarchę z pomocą archontów; bardziej demokratyczny charakter miała *γερουσία* pozostająca w bezpośredniej styczności z gminą i dzięki temu znająca jej aktualne potrzeby. Według tradycji rabinów (por. *Tosefta, Sukka*, IV; Filon, *In Flaccum* 10) miała ona liczyć siedemdziesięciu jeden członków, podobnie jak sanhedryn w Jerozolimie. Gmina ta rządziła się swymi własnymi prawami, żyła w Aleksandrii wyłącznie swoim życiem, korzystając jednak ze wszystkich praw obywatelskich. Jej samodzielność była ograniczona na zewnątrz jedynie koniecznością podporządkowania się monarchii Lagidów.

Nad miastem górował główny budynek modlitwy *προσευχή* (*oratorium*, „synagoga” w dzisiejszym znaczeniu tego słowa; § 188) podobny do bazyliki z dwoma rzędami kolumn; oprócz niego jednak znajdowało się wiele innych synagog, mniejszych, zarówno w Aleksandrii, jak i w innych ośrodkach. Znalaziono na przykład napis z synagogi w Schedia znajdującej się w odległości 20 km od Aleksandrii, zbudowanej już w czasach Ptolemeusza III.

193. W owych synagogach egipskich dokonano dla potrzeb ich służby liturgicznej niesłychanie śmiałego przewrotu, nie wykraczającego jednakże poza ramy jahwizmu ortodoksyjnego, jednego z najbardziej decydujących przewrotów w dziejach rozwoju duchowego ludzkości — dokonano przekładu na język grecki świętych ksiąg hebrajskich. Ryzykowność tego kroku, podyktowanego koniecznością, a podjętego w interesie samego jahwizmu, oceniono dopiero później, gdy stały się widoczne jego zrazu nieprzewidywane następstwa; toteż i sąd o tym uległ potem radykalnej zmianie. Podczas gdy jeszcze w I w. po Chr. Żydzi aleksandryjscy obchodzili specjalne święto na pamiątkę dokonania owego przekładu „dziękując Bogu za dawne wciąż odradzające się dobrodziejstwo” (Filon, *De vita Mosis* II, 7), w czasach późniejszych rabini, pełni rozgoryczenia, twierdzili, że dzień, w którym dokonano przekładu, był nie szczęściem dla Izraela, podobnie jak dzień złotego cielca, i ustanowili w dniu ósmym miesiąca Tebet post, jako w dniu, w którym przypadła rocznica przekładu, kiedy to z tego powodu ciemności zaległy ziemię przez trzy dni (por. *Soferim* I, 7; *Meg. Taanit* 50).

Owe żale rabinów były z ich stanowiska w pełni usprawiedliwione. Wyrzekając się świętego języka, będącego językiem narodu świętego, i zrównując w praktyce *Torę* i inne księgi święte hebrajskie z ich przekładem w języku narodu pogańskiego, uczyniono nie do naprawienia wyłom w owym *gader* duchowym, który dotychczas otaczał i troskliwie strzegł narodu Jahwe (§ 139). Ekskluzywizm w dziedzinie życia narodowego i religijnego Izraela częściowo się załamał otwierając dość łatwy dostęp narodom nieizraelskim. Dostęp ten co prawda przyniósł pewne korzyści ułatwiając szerzenie się prozelityzmu wśród pogan, okupiony został jednak zbyt drogo przez jahwizm, religię narodową, gdyż przez te same wrota wkroczyło później chrześcijaństwo obejmujące stopniowo wszystkie narody. Od tego pierwszego przekładu greckiego bierze początek większa część innych starożytnych tłumaczeń Biblii: *latina vetus (itala)*, syro-heksaplarne, koptyjskie, etiopskie, armeńskie, gockie, arabskie. Było to zaiste tak, jakby Jafet wszedł pod namioty Sema (por. Rodz. 9, 27).

Również w dorobku literatury powszechnej przekład Biblii na język grecki stanowił olbrzymi wkład i osiągnięcie, zarówno ze względu na ogromną różnicę, jaka istniała między językiem oryginału, który był językiem już zamierającym, a językiem przekładu, będącym w stadium formowania się, jak również dlatego, że nie widziano jeszcze całej literatury „oficjalnej” jakiegoś narodu — jeśli za taką można uważać Biblię — przełożonej na język tak bardzo odmienny. Pod tym względem to raczej Sem wszedł pod namioty Jafeta.

194. Biblia została przetłumaczona na język grecki dla potrzeb religijnych Żydów, którzy mieszkali w Aleksandrii i w Egipcie i wśród których tylko niewielu mogło się poszczycić w owych czasach znajomością hebrajskiego, stanowiącą już w przededniu ery chrześcijańskiej nader rzadki wyjątek. Nawet Filon, typowy przedstawiciel judaizmu aleksandryjskiego, przyznaje się, że nie zna hebrajskiego. Hellenizm, z którym Żydzi spotykali się na każdym kroku, we wszystkich przejawach życia, postawił ich wobec alternatywy: albo wyrzec się własnego kultu, nie dającego się pojąć bez ksiąg świętych, albo „zhellenizować” te księgi. Żydzi z Egiptu wybrali naturalnie drugą możliwość dokonując przekładu ksiąg świętych na język grecki i posługując się nimi odąd zarówno w życiu prywatnym, jak i na zebraniach synagogałnych (por. Justyn, *Apolog.* I, 31; Pseudo-Justyn, *Cohort. ad Graec.* 13; Tertulian, *Apollog.* 12).

Przekład, który doszedł do nas, umownie został nazwany przekładem „Siedemdziesięciu” (*Septuaginta*), ze względu na znane opowiadanie zawarte już w *Liście Arysteasa*, które mówi o siedemdziesięciu dwóch tłumaczach. Z tego samego jednak *Listu* (por. Pseudo-Arysteasz 30, 314—316) oraz z innych jeszcze wzmianek dowiadujemy się, że przekład *Septuaginty* poprzedziły z pewnością inne tłumaczenia greckie, przynajmniej częściowe, które ona później wchłonęła lub wyeliminowała. W epoce, z której pochodzi *List Arysteasa* (ok. 200?, 150? przed Chr.), jedynie *Septuaginta* obowiązywała oficjalnie Żydów. Znaczenie swe zachowała ona aż do czasów Filona, zaczynając powoli je tracić już za Józefa Flawiusza. W II w. po Chr. pod wpływem polemiki z chrześcijaństwem *Septuaginta* została odrzucona i zastąpiona innymi przekładami greckimi (Akwila, Symmach, Teodocjon), prawdopodobnie również „piątym”, „szóstym” i „siódmym”, jakie znalazły się w *Hexapli* Orygenesesa. Już to dowodzi, jak Biblia w języku greckim była nieodzowna dla judaizmu aleksandryjskiego, a także dla całej niemal reszty diaspory.

Przekład *Septuaginty* nie został dokonany przez jednego tłumacza ani nie objął wszystkich kolejno ksiąg, ani też nie opierał się na tych samych zasadach. Powstawał powoli zależnie od potrzeb i okoliczności. Z dokładnych badań filologicznych wynika, że był dziełem większej ilości tłumaczy; nawet niekiedy przekład jednej księgi pochodził od paru tłumaczy (na przykład *Jeremiasza*). Pod względem precyzji języka i dokładności przekładu pierwsze miejsce zajmuje *Tora*, następne — księgi historyczne, czyli „Prorocy wcześniejsi” wraz z *Księgami Kronik*. Znacznie gorzej natomiast wypadł przekład „Proroków późniejszych” (tom I, § 109), a zwłaszcza Daniela; niejednakową wartość ma przekład *Ketubim*, czyli Pism. Ogólnie biorąc, śmiało można powie-

dzieć, że dokładność przekładu poszczególnych ksiąg uzależniona jest od stopnia ich używania w liturgii, a także od okresu, z którego pochodzi przekład danego zbioru. Z pewnością pracę nad przekładem rozpoczęto od *Tory*, mającej znaczenie podstawowe w liturgii, sięgając stopniowo do innych części kanonu.

O wszystkich trzech częściach kanonu, mianowicie o „Prawie i Prorokach, i innych Pismach” jako przetłumaczonych już na język grecki wspomniał wnuk autora *Księgi Eklezjastyk* w przedmowie do przetłumaczonego przez siebie z języka hebrajskiego dzieła swego dziadka Jezusa Ben Siracha (por. *Ekli. Prolog*), tj. ok. 130 r. przed Chr. Nie wiemy jednakże, jakie księgi i ile z nich było zawartych w tym kanonie, a przynajmniej w trzeciej jego części (Pisma, czyli *Ketubim*). Dziś znany jest ogólnie pogląd, że greckiego przekładu *Tory* zaczęto używać już w początkach III w. przed Chr.; po niej nastąpiły w tym samym wieku lub w następnym przekłady ksiąg z dwu dalszych części kanonu.

* * *

195. Rzym. W Rzymie Żydzi osiedlili się na stałe o wiele później niż w Aleksandrii. Pomijając krótkotrwały pobyt w Rzymie wysyłanych przez Machabeuszów ich przedstawicieli w II w. przed Chr. (§ 264; 289) i bardzo mało wiarogodną wzmiankę Waleriusza Maksimusa (por. I, 3, 2), pierwsza pewna wiadomość o osiedleniu się Żydów w Rzymie pochodzi z okresu zaraz po 63 r. przed Chr., kiedy to Pompejusz zdobywszy w owym roku Jerozolimę przewiózł z niej do Rzymu wielu jeńców żydowskich i sprzedał ich jako niewolników (por. Filon, *Legat. ad Caium* 23; Józef Flawiusz, *De bello Jud.* I, 7, 6—7). Wielu z nich używając przeróżnych sposobów wykupiło się z niewoli i osiedliło się na stałe w Rzymie w charakterze wyzwolenców. Ale czy oni właśnie byli pierwszymi Żydami, którzy zamieszkali w tym mieście? Zdaje się, że nie. Jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że już w 59 r. przed Chr. Cynceron wygłaszając swoją mowę w obronie Flakkusa widział wśród słuchaczy wielu Żydów i podkreślał ich liczebność, zwartość moralną i zmysł przedsiębiorczości („*illa turba quaesita est; scis quanta sit manus; quanta concordia, quantum valeat in contionibus*” [*Pro Flacco* 28]), jeśli następnie zwrócimy uwagę na jego słowa o złocie, które Żydzi co roku wysyłali do Jerozolimy („*aurum Iudeorum nomine quotannis ex Italia*”; § 185), pamiętając oczywiście, że Italia w owych czasach oznaczała głównie Rzym, będziemy mieli prawo przypuszczać, że w r. 59 przed Chr. kolonia żydowska w Rzymie istniała już od dłuższego czasu i że powstała ona nie przed trzema zaledwie laty, kiedy Pompejusz sprowadził Żydów jako niewolników do Rzymu, lecz znacznie wcześniej. Ten napływ

niewolników oczywiście powiększył znacznie ich liczbę, lecz już przedtem z pewnością musiało być w Rzymie niemało Żydów, którzy przybyli tam w celach handlowych z różnych portów śródziemnomorskich, a zwłaszcza z Aleksandrii, z Cyreny i z Afryki prokonsularnej będących niejako spichlerzem Rzymu. Wspaniale rozbudowana sieć dróg, która łączyła Rzym z portami Italii południowej — bądź z tymi, które położone na wschodnich wybrzeżach utrzymywały stosunki handlowe z Grecją i ze Wschodem, bądź też z tymi, które położone u wybrzeży zachodnich ułatwiały prowadzenie handlu z Afryką — ściągnęła do Rzymu ludzi różnego pokroju, wśród których byli też na pewno Żydzi z diaspory.

Wyzwoleńcy rzymscy pochodzenia żydowskiego oraz inni ich współrodacy, dzięki swej twórczej pomysłowości oraz uprawianemu przez nich drobnemu rzemiosłu, cieszącemu się wielkim powodzeniem wśród ludu rzymskiego, zdołali zwolna wszędzie się wcisnąć, zwłaszcza między klasy niższe, i potrafili uzyskać pewien wpływ. Podobnie jak Żydzi aleksandryjscy (§ 191), utrzymywali oni i ich potomkowie w Jerozolimie swój własny budynek synagogi, zwany dlatego „synagogą libertynów”, czyli wyzwolenców (por. Dz. Ap. 6, 9). Świadczy to z jednej strony o zamożności tych, którzy ponosili koszty jej utrzymania, a zarazem dowodzi przywiązania, jakie owi synowie diaspory żywili dla swego świętego miasta, nawet gdy znajdowali się w niewoli i gdy przebywali tak daleko od swego ojczystego kraju.

196. Juliusz Cezar był bardzo przychylnie ustosunkowany do Żydów mieszkających w Rzymie i przyznał im szerokie przywileje (§ 320). Po jego śmierci (44 przed Chr.) Żydzi, wdzięczni za okazane im dobrodziejstwa, płakali przez kilka nocy z rzędu przy jego stosie (por. Swetoniusz, *Divus Julius* 84). Życzliwy dla nich okazał się także August; z ubocznie podanej informacji dowiadujemy się, że za jego panowania w 4 r. przed Chr. w Rzymie było przeszło 8000 Żydów (§ 366), co najprawdopodobniej nie określa liczebności całej gminy (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XVII, 11, 1; *De bello Jud.* II, 6, 1). W czasie panowania Tyberiusza zdarzył się pewien przykry wypadek, który zakłócił spokój i dobrobyt gminy żydowskiej. Mianowicie w 19 r. po Chr. kilku Żydom udało się wyłudzić bogate dary od pewnej matrony rzymskiej Fulwii, „prozelitki” żydowskiej, pod pretekstem odesłania ich do świątyni jerozolimskiej, gdy tymczasem owi Żydzi zatrzymali je dla siebie. Fakt ten stał się tematem szyderczych komentarzy ludu rzymskiego wywołując jednocześnie ironiczne zdziwienie wśród konserwatywnych patrycjuszów, tym bardziej że Saturnin, małżonek owej Fulwii, był przyjacielem Tyberiusza. Wówczas cesarz rozdrażniony już innym skandalem, jaki zdarzył się w mieście w świątyni Izidy, wypędził z Rzymu wszystkich

Żydów, pozbawiając ich wszelkich przywilejów, i deportował na Sardy-
nię 4000 osób, wśród których oprócz Żydów byli, być może, również
czciciele Izydy (por. *Antiq.* XVIII, 3, 5; Tacyt, *Annal.* II, 85; Swetoniusz,
Tiber. 36). Prześladowania nie trwały jednakże długo — były one wy-
wołane prawdopodobnie przez Sejana, wszechwładnego ministra Ty-
beriusza, wrogo usposobionego do Żydów (por. wypowiedź Filona przy-
toczoną przez Euzebiusza, *Chronicon II, ad annum Christi 35 [Abrahae 2050]*, u Migne'a, P. G. 19, 537—538). Po upadku Sejana w 31 r. Ty-
beriusz przywrócił Żydom przywileje, udzielone im przez Cezara i Au-
gusta; mogli oni zatem powrócić już do Rzymu (por. Filon, *Legat. ad Caium* 24). Nie mamy natomiast żadnych wiadomości, które pozwalałyby
przypuszczać, że za czasów Kaliguli Żydzi rzymscy narażeni byli na ja-
kieś niepokoje i zamieszki.

Również początki panowania Klaudiusza były dla nich pomyślne,
gdyż zatwierdził on Żydom zarówno w Aleksandrii, jak i w całym im-
perium ich dawne przywileje (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XIX, 5,
2—3). Jednakże w okresie nieco późniejszym, między r. 49 a 50, cesarz
wypędził ich z Rzymu (por. Dz. Ap. 18, 2). Przyczyny tego kroku po-
dane są przez Swetoniusza (*Claudius* 25) w jego zdaniu; „*Judeos impul-
sore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*”. Dzisiaj już ogólnie
przyjęte jest — trudno zresztą o tym wątpić — że ów *Chrestus*, który
według historyka rzymskiego działał jako *impulsor* zaburzeń wśród Ży-
dów, był to Chrystus, czyli Mesjasz żydowski. Zatem ok. r. 49/50
w łonie kolonii żydowskiej w Rzymie istniały przynajmniej dwa stron-
nictwa pozostające między sobą w ciągłym konflikcie; do jednego na-
leżeli ci, którzy stali po stronie jakiegoś nie nazwanego Mesjasza, do
drugiego zaś jego przeciwnicy, którzy go nie uznawali. Oczywiście
pierwsi byli chrześcijanami, zwanymi dawniej niekiedy z powodu podo-
bieństwa wyrazów *chrestiani* (od *χρηστικός, χριστός*; por. Tertulian, *Apolog* 3,
Justyn, *Apolog.* I, 55). Jednakże ów rozkaz wygnania albo był wykona-
ny z wielką pobłażliwością, albo ograniczał się tylko do zakazu zebrań
o charakterze religijnym (por. Dion Kasjusz, LX, 6; XXXVII, 17). Wie-
my na pewno, że za następcy Klaudiusza, Nerona, Żydzi znowu przeby-
wali w Rzymie i że ich gmina była liczniejsza (por. Dz. Ap. 28, 17 ns.),
a może nawet potężniejsza niż dawniej. Poppea, faworytka, a potem żo-
na Nerona, była ich gorliwą protektorką u cesarza, wskutek czego
uważano ją ogólnie za zwolenniczkę judaizmu (por. Józef Flawiusz,
Antiq. XX, 8, 11; *Vita* 3).

197. Wydaje się również, że nawet powstanie w Palestynie, będące
bezpośrednią przyczyną katastrofy 70 r., nie wywołało specjalnych re-
presji przeciwko Żydom w Rzymie, jak z pewnością nie wywołało ich
w Antiochii (por. *De bello Jud.* VII, 5, 2); nakazano tylko Żydom ca-

606 OD NIEWOLNIE BABILOŃSKIEJ DO WOLNOŚCI
tego imperium, by płacili na świątynię Jowisza Kapitońskiego dwie drachmy, uprzednio oddawane na zburzoną obecnie świątynię jerozolimską (por. *De bello Jud.* VII, 6, 6; Dion Kasjusz LXVI, 7). Ale i ten podatek nie był zdaje się ściągany z całą surowością, chyba tylko przez Domicjana („*iudaicus fiscus acerbissime actus est*” — Swetoniusz, *Domitian.* 12).

Ogólnie więc biorąc warunki Żydów przebywających w Rzymie były jeśli już nie bardzo dobre, jak w Aleksandrii, to w każdym razie znośne. Chociaż nie tworzyli oni, jak w metropolii egipskiej, miasta w mieście, cieszyli się jednak przywilejami, nie przyznanymi innym grupom narodowościowym i wyznawcom innych religii, a tym mniej chrześcijaństwu. Aż do czasów Hadriana religia żydowska była zgodnie z prawem rzymskim *religio licita*, a krótko trwające wygnania za Tyberiusza i Klaudiusza nie przekreśliły tej normy prawnej. Na mocy przywilejów nadanych przez Cezara i Augusta Żydzi w Rzymie poza wolnością kultu mieli także prawo samodzielnego zarządzania mieniem należącym do ich społeczności i nakładania oraz ściągania podatków, mogli także w łonie swoich *collegia* wydawać i wykonywać wyroki w sprawach cywilnych i karnych, jednak w wypadkach poważniejszych musieli podporządkowywać się władzom rzymskim. Wreszcie ze względu na przepisy prawa żydowskiego odnoszące się do szabatu byli zwolnieni także z obowiązku pełnienia służby wojskowej (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XIV, 10, 6 ns.; XVI, 6, 2 ns.; *De bello Jud.* VI, 6, 2; Filon, *Legat. ad Caium* 23).

198. Kolonia żydowska w Rzymie podzielona była na większą ilość συναγωγαί (§ 188), czyli *collegia*. Niektóre z nich nazwane były od imion tych, którzy świadczyli Żydom dobrodziejstwa, nawet pogan. I tak mamy na przykład συναγωγή τῶν Αὐγουστησίων, nazwaną od imienia Augusta, Ἀγριππησίων, nazwaną od imienia Marka Wipsaniasza Agrypy, przyjaciela Żydów (§ 344, 350), budowniczego Panteonu w Rzymie (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XVI, 2, 1—5); synagoga *Bolumni* albo Βολουμνησίων, nazwana od imienia legata rzymskiego w Syrii Wolumniusza, również cieszącego się sympatią wśród Żydów (por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XVI, 9, 1; 10, 8). W pewnym fragmentarycznym napisie znajdujemy wzmiankę również o jakiejś synagodze [H]ΠΟΔΙΩΝ, Herodianów, nazwanej niewątpliwie od Heroda Wielkiego, przyjaciela trzech wspomnianych przez nas osobistości. Inne synagogi otrzymywały nazwy od dzielnic miasta zamieszkaney przez swych członków; i tak spotykamy na przykład nazwę *Suburenses*, czyli Σιβουρήσιοι, od mieszkańców Suburry, συναγωγή Καμπεισίων, czyli *Campenses*, od mieszkańców Pola Marsowego, συναγωγή Καλκαρησίων, czyli *Calcarense*s, której nazwa pochodzi albo od placu *Calcaria* znajdującego się w pobliżu Cyrku Fla-

miniusza, gdzie mogły znajdować się w większej ilości wapienniki, czyli piece wypalaczy wapna, zwanych *calcariarii*, albo też od ich zrzeszenia. Inne miały nazwy różnego pochodzenia; συναγωγή Βερνακλησίων albo Βερνακλῶρων obejmowała *vernaculi* z pewnością w znaczeniu *urbani*, „urodzeni w mieście”, w Rzymie, w przeciwieństwie do nazwanej συναγωγή Ἐβραίων, do której wchodziłi prawdopodobnie tylko ci Żydzi, którzy mówili po hebrajsku (aramajsku), ponieważ niedawno dopiero przybyli do Rzymu z Judei i używali jeszcze tylko tego języka w kulcie synagogałnym (§ 200). Owi przybysze byli również od dłuższego lub krótszego czasu członkami συναγωγή Τριπολειτῶν. Na tej podstawie niektórzy uczeni uważają, że byli to kupcy z Trypolitanii afrykańskiej, zwłaszcza z Leptis Magna i z Sabrata, skąd przyciągnęły ich do Rzymu perspektywy rozwinięcia na szeroką skalę handlu; najprawdopodobniej musieli oni być imigrantami z Tripolis w Fenicji. Inne nazwy spotykane są rzadziej, nie mamy też pewnych danych co do ich znaczenia. Są to: Ἐλαίας, („drzewo oliwne”?, „Eliasz”?, „Elea”?), Σεκηῶν (od nazwy portu afrykańskiego Scina?, czy też od imienia rodowego Sicinius?), jak również późniejsza συναγωγή Ἄρκης Λιβάνου wymieniona tylko raz, której członkowie pochodzili, zdaje się, z warownego miasta Arka położonego u podnóża Libanu, ojczyzny Aleksandra Sewera, wielkiego przyjaciela Żydów.

Na podstawie dokumentów, jakie dotąd udało się odnaleźć, można z całą pewnością określić liczbę synagog na trzynaście, niewątpliwie jednak istniało jeszcze wiele innych; ogólna ich liczba musiała przekraczać dwadzieścia. Począwszy od I w. przed Chr., w miarę jak nieustanny napływ Żydów z różnych portów śródziemnomorskich powodował organizowanie się nowych grup lub powiększał znacznie grupy już istniejące, synagogi powstawały w różnych dzielnicach miasta, jak o tym niekiedy świadczy odnośna ich nazwa. Najstarsze i najbardziej liczne skupisko Żydów znajdowało się na Zatybrzu wzdłuż zakrętu rzeki między Bramą Portueńską i Bramą Septimiańską. Ale Żydzi mieszkali również poza tym terenem, w okolicach Bramy Kapeńskiej i wzdłuż Drogi Apijskiej, na wzgórzu zwanym Coelius, w pobliżu Agger, położonego na północ od Bramy Eskwilińskiej, przy Bramie Nomentańskiej i Bramie Salaryjskiej, a także poza wspomnianymi już dzielnicami Suburry, Pola Marsowego i Cyrku Flaminiusza.

Katakumby, znajdujące się na różnych terenach, służyły za cmentarze tym grupom stosownie do ich rozmieszczenia. Trzy katakumby żydowskie znajdujące się wzdłuż Drogi Apijskiej, sięgające II/III w. po Chr., służyły grupom osiadłym wokół Bramy Kapeńskiej, w okolicach Drogi Apijskiej, jak również w dzielnicach południowych i południowo-wschodnich miast. Na północny wschód od miasta katakumby Drogi Lawikańskiej służyły przeważnie grupom z Suburry, ze strony przeciw-

nej zaś, na zachodzie, obszerne katakumby Monteverde służyły grupom z Trastevere, grupy północne natomiast miały katakumby nie tylko na Drodze Nomentańskiej, lecz inne jeszcze znajdujące się w pobliżu Drogi Salaryjskiej. Oprócz wspomnianych tu katakumb znajdujemy również ślady innych jeszcze miejsc na peryferiach Rzymu, będących miejscem wiecznego spoczynku Żydów.

199. Każda z poszczególnych synagog, znajdujących się na terenie Rzymu, posiadała swój odrębny zarząd; były więc one prawnie zupełnie niezależne od siebie, chociaż porozumiewały się wzajemnie w sprawach religijnych i świeckich. Nie znaleziono żadnego śladu jakiejś *γερουσία* lub innej władzy centralnej, która — jak to miało miejsce w gminach żydowskich na terenie Aleksandrii i całego Egiptu (§ 192) — rozciągałaby swoją władzę na wszystkie synagogi Rzymu łącząc je ze sobą pod jednym wspólnym zarządem. Niektóre dane przytoczone na dowód jej istnienia okazały się nieprzekonywujące. Każda synagoga miała własny dom modlitwy, zwany przez Żydów *προσευχή* (por. Filon, *Legat. ad Caium* 23; Juwenalis: „*In qua te quaero proseucha?*” — *Sat.* III, 296; § 192), a odpowiadający dzisiejszej synagodze¹. W ten sposób każda synagoga Rzymu miała zarząd reprezentowany przez poszczególne władze wspólne diasporze (§ 189) oraz organizacji religijnej na terenie Aleksandrii (§ 192). Dlatego więc często wymieniani są w napisach archont, przełożony synagogi i *γερουσιάρχης*, nigdzie natomiast nie znajduje potwierdzenia istnienie *γερουσία* (nawet w odniesieniu do jakiejś poszczególnej gminy), chociaż wyraz *γερουσιάρχης* kazałby się domyślać jej istnienia. O „starszym” (*πρεσβύτερος*) znajdujemy tylko jedną, fragmentaryczną, ale niewątpliwie pewną wzmiankę. Dwukrotnie jest wspomniany *προστάτης*, który — jak się zdaje — był, przynajmniej w Rzymie, „opiekunem” własnej *συναγωγή* w stosunku do władz cywilnych. Nigdy zaś nie pojawia się *ἐθνάρχης*, czyli urząd, właściwy ustrojowi gmin żydowskich w Aleksandrii i w Egipcie. Często znajdujemy wzmianki o innych drugorzędnych urządach i tytułach honorowych, które możemy z powodzeniem pominąć. Odnośne uprawnienia wspomnianych urzędników pokrywały się całkowicie z uprawnieniami na reszcie diaspory, a więc do przełożonego synagogi należał zarząd *προσευχή*, czyli synagogi w znaczeniu dzisiejszym, pozostałe zaś funkcje do innych urzędników.

200. Miernikiem wpływu miejscowego środowiska na kolonię żydowską w Rzymie jest fakt, że z ponad pięciuset znanych dzisiaj napisów żydowskich 75 na 100 jest w języku greckim, natomiast 23 na 100

¹ W *Dziejach Apostolskich* (por. 16, 13) termin ten oznacza, zdaje się, miejsce modlitwy na otwartym polu.

jest po łacinie; mniej więcej w dwunastu występuje hebrajska formułka życzenia *szalom* lub *szalom al Jisrael* („pokój”; „pokój nad Izraelem”), jeden jest na pół grecki i na pół aramajski, jeden zaś tylko jest wyłącznie aramajski. Krótko mówiąc, święty język Izraela praktycznie zanikł, przynajmniej w napisach, a jego miejsce zajął język będący językiem przekładu *Septuaginty* (§ 194), a także językiem kupców Aleksandryjskich, kramarzy i sprzedawców „prażonego bobu i orzechów” przy Bramie Kapeńskiej. W dwu portach imperium rzymskiego, Ostii i Portie (*Portus*), mieszkało bardzo wielu Żydów utrzymujących żywe stosunki handlowe z zamorską Helladą, lecz wśród pospólstwa przy Bramie Kapeńskiej musiało być rzeczą zwykłą spotkać Żyda, który posługując się *plebeio sermone* prowadził swój mały sklepik handlując nićmi, siarką i kawałkami szkła (por. Juwenalis, *Sat.* 14, 11 ns.; Marcjalis I, 41, 3 ns.; XII, 57, 13 ns.), albo obdartą Żydówkę, która straszliwie kalecząc łacinę przepowiadała przyszłość za parę obolów albo za jeden *scrupulus* wyjaśniała sny gladiatorom i niewolnicom (por. Juwenalis, *Sat.* VI, 541 ns.).

W kulcie synagogałnym w Rzymie używano według wszelkiego prawdopodobieństwa języka greckiego, podobnie jak w Aleksandrii (§ 194), z wyjątkiem może *συναγωγή Ἑβραίων* z powodów już przez nas wyjaśnionych (§ 198). Podobnie zresztą było ze współczesną liturgią chrześcijańską, która w pierwszych dwu wiekach posługiwała się w Rzymie językiem greckim. Jest jednak zupełnie możliwe, że w niektórych wypadkach — na przykład w *συναγωγή Βερνακλησίων* — używano, przynajmniej częściowo, języka łacińskiego.

PROZELITYZM ŻYDOWSKI

201. Bardzo interesującym zagadnieniem dla historyka religii jest stosunek świata klasycznego — greckiego i rzymskiego — do diaspory, który zarysowuje się dość wyraźnie na tle dawnych, skąpych wprawdzie co do ilości, dokumentów.

W początkowym okresie, gdy na diasporze było jeszcze niezbyt wielu Żydów, przedstawiciele owej tak odrębnej rasy żydowskiej mogli wzbudzać tylko zwykłą ciekawość, zwłaszcza w Aleksandrii, której mieszkańcy widywali ludzi najróżniejszych narodów i najosobliwsze zwyczaje. Później jednakże stosunek do Żydów radykalnie się zmienił przestając już być neutralnym. Kiedy spostrzeżono, że ci osobliwi ludzie rozeszli się po całej zamieszkaney wówczas ziemi, nie asymilując się jednak z obcymi środowiskami, kiedy zaczęto spotykać wszędzie gminy żydowskie, zawsze będące jakby duchowymi twierdzami, do których nie sposób było dotrzeć, zwłaszcza zaś gdy się zorientowano, że mieszkańcy owych twierdz starali się usilnie o zachowanie duchowej wyższości nad czcicielami Zeusa i Artemidy i unikali zbliżenia do nich, chociaż sami byli nieraz obdartusami i prostakami, wówczas zaczęto odnosić się do nich z najgłębszą pogardą, odpłacano niechęcią za niechęć ze strony tych nędzarzy, którzy żyli niejako w cieniu hellenizmu nie wchłaniając go jednak i którzy, dostrzegając nawet wyższość społeczną świata pogańskiego, trzymali się z dala od niego wskutek jakiegoś niewytłumaczalnego urojenia. „Emulsja” żydowska diaspory (§ 186) uchodziła za przejaw niezrozumiałej pychy.

Podłożem tego stanowiska była zasadniczo kwestia religijna. W świecie antycznym — hellenistycznym i rzymskim — istniało wiele tzw. *religiones peregrinae*. Były to wierzenia na przykład Numidyjczyków i Egipcjan, jak również religie Azji Mniejszej, Partów i Indii. Posiadały one własne, tylko im właściwe kultury i święta, miały oczywiście swoich bogów narodowych; istniało natomiast jedno, wspólne im wszystkim podłoże. Była nim świątynia, w której mieszkał ich bóg, gdzie palono

kadzidła, składano na ofiary zwierzęta, ucztowano i tańczono i gdzie odbywały się inne pociągające obrzędy. Bogów można było również zobaczyć, dotknąć, całować. Żydzi z diaspyry natomiast nie posiadali nic z tego wszystkiego — nie mieli świątyń, nie składali ofiar ze zwierząt, nie mieli boga widzialnego i namacalnego. Żadna ze znanych religii nie wydawała się jeszcze tak obca (*peregrina*) jak ta właśnie.

Zadawano sobie nawet nieraz pytanie, czy religia ich była prawdziwą religią. Głęboka odraza żydów wobec różnych bóstw, nawet wobec bóstw tych miast, w których mieszkali (por. *Contra Apion*. II, 6 [65]), jak również ich niezmienna pogarda dla nich („*contemnere deos*” — Tacyt, *Hist.* V, 5) wystarczały już, by uznać ich za naród bezbożny i znieważający bóstwa w sposób szczególny („*contumelia numinis insignis*” — Pliniusz, *Natur. hist.* XIII, 4, 46), co więcej nawet, ponieważ ich religia nie miała żadnych takich cech, jakie ogólnie były uważane za istotę religii, musieli uchodzić za „ateuszów”, jak logicznie nazwał ich Apoloniusz Molon (ἄθεός w *Contra Apion*. II, 14 [148]). Mówiono wprawdzie, że naród ów posiadał jedyną swą świątynię w Jerozolimie, z którą nawet mimo oddalenia pozostawał w nieustannych stosunkach; opowiadano także, iż w „komorze” tej świątyni (tom I, § 391) mieszkał ich Bóg, Bóg tajemniczy i wszechpotężny. Pogłoska ta nie była jednak potwierdzona, ich świątynia zaś była w rzeczywistości, jak uważano, świątynią „bez boga”, co ostatecznie stwierdził w r. 63 przed Chr. Pompejusz Wielki, gdy wszedłszy do tej świątyni i wkroczywszy śmiało aż do wnętrza „komory” zobaczył, że „nie ma tam żadnego bóstw wyobrażenia, że sanktuarium jest puste i żadnych tajemnic nie kryje”¹ („*nulla intus deum effigie vacuum sedem et inania arcana*” — Tacyt, *Hist.* V, 9).

202. Tak można w ogólnych zarysach streścić poglądy świata hellenistycznego i rzymskiego na judaizm. Upředzenia te tłumaczą nam łatwo, dlaczego o żydach krążyły najbardziej niewiarogodne, a nieraz sprzeczne ze sobą pogłoski, dlaczego Grecy rozpowszechniali o nich sarkastyczne dowcipy, Rzymianie zaś wydawali surowy sąd.

Środowiskiem, w którym powstawały rzucane na Żydów oszczerstwa, była Aleksandria, miasto uczonych. Pochodzące stamtąd wiadomości o żydach często były całkowicie zmyślane, niekiedy zaś były wynikiem zręcznego powiązania elementów fantastycznych i faktów rzeczywistych, a także opisów zawartych w Biblii, znanej już wówczas w przekładach greckich. Już w połowie III w. przed Chr. kapłan egipski Maneton rozszerzał pogłoskę, że żydzi są potomkami trędowatych i innych wyrzutków społeczeństwa egipskiego, nie oszczędzając w swych oszczerstwach nawet postaci Mojżesza i nadając im wszelkie cechy prawdopodobieństwa

¹ Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieła Tacyta*, Warszawa 1939, 295.

przez wprowadzenie pewnych elementów biblijnych, zawartych także w opowiadaniu, o którym już mówiliśmy (tom I, § 233). Manetona zaczęli naśladować inni — doszły do nas ich imiona oraz fragmenty pism: Mnaseas (lub Mnafeas) z ok. 200 r. przed Chr., retor z Rodos, Apoloniusz Molon i Aleksandryjczyk Lizymach z ok. 100 r. przed Chr., kapłan egipski i stoicki filozof Cheremon, który był nauczycielem Nerona, gramatyk Aleksandryjski Apion, najzaciętszy ze wszystkich przeciwnik Żydów, który uprzednio nauczał z wielkim powodzeniem w Rzymie i cieszył się uznaniem na dworze, potem zaś wrócił do rodzinnego miasta za czasów Kaliguli obarczony pewną misją w związku z rozruchami, jakie wybuchły w Aleksandrii, by popierać stronnictwo występujące przeciw Żydom (§ 391). Oszczerstwa rzucane przez nich — jak również i przez innych — krążyły powszechnie znajdując posłuch, przybierały na sile, przyjmowane też były za dobrą monetę nawet przez poważnych historyków rzymskich, tym bardziej że niekiedy ów *vox communis* zdawał się znajdować potwierdzenie w rzeczywistości.

Oto dlaczego zmyślona przez Manetona wiadomość o trędowatych pojawia się znowu u Tacyty, który ponadto twierdzi, że nazwa *Iudaei* brzmiała dawniej *Idaei*, co pochodzi od nazwy góry Ida na wyspie Krecie, skąd oni pochodzą (por. *Hist.* V, 2—3). O Bogu czczonym przez Żydów również krążyły różne pogłoski — Lukan ogranicza się do wzmianki o jakimś „nieznanym bogu” („*incertus deus*” — *Pharsal.* II, 593), a Juwenalis informuje, że czcili oni tylko chmury i bóstwa niebios („*nil praeter nubes et caeli numen adorant*” — *Sat.* XIV, 97), inni natomiast utrzymywali, że chodziło o Bakchusa (por. Plutarch, *Sympos.* IV, 5); sąd ten jednak Tacyt zdecydowanie odrzucił na podstawie tego niezbitego dowodu, że „Bakchus uroczyste i radosne obrzędy ustanowił, a praktyki Judejczyków są niedorzeczne i nędzne”¹ („*Liber festos laetosque ritus posuit, Iudaeorum mos absurdus sordidusque*” — *Hist.* V, 5). Starsze jest oskarżenie o honolatrię, gdyż już Apion twierdził, że w świątyni jerozolimskiej czczono osłą głowę, a dowodził tego na podstawie źródeł pochodzących jeszcze z czasów Antiocha Epifanesa (por. *Contra Apion.* II, 7 [80—81]); ta sensacyjna wiadomość znalazła jak największy posłuch, gdyż echa jej spotykamy u Diodora z Sycylii (por. XXXIV, 1), u Plutarcha (por. *Sympos.* IV, 5) i u Tacyty (por. *Hist.* V, 3—4), który wyjaśnia nawet od strony historycznej pochodzenie owego kultu (zapominając o tym, co sam opowiadał o zwiedzeniu świątyni przez Pompejusza Wielkiego; § 201), a zresztą takie samo oskarżenie zostało skierowane, jak wiadomo, przeciwko chrześcijanom (por. Tertulian, *Apolog.* 16; Minucjusz Feliks, *Octavius* 9). Inni natomiast dowcipnie starali się odkryć

¹ Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieła Tacyty* 293.

istnienie jakiejś zależności między bóstwem żydów a ich obrzydzeniem do mięsa wieprzowego; dlaczego żydzi nie spożywali wieprzowiny? — widocznie dlatego, że czcili wieprze (por. Plutarch, *Sympos.* IV, 5; Petroniusz, fragment 97 [wyd. Bücheler, fr. 37] w *Anthologia latina*, wyd. Baehrens, Lipsiae 1882, IV, 98). Jednakże inni odrazę tę tłumaczyli w odmienny sposób. Tacyt na przykład podawał względy historyczne, twierdząc, że żydzi, pomni na swych trędowatych przodków, wstrzymują się od spożywania mięsa zwierzęcia, które zapada często na tę straszliwą chorobę (por. *Hist.* V, 4). Juwenalis natomiast przytaczał tu humanitarny rzekomo wzgląd dowodząc, że mięso wieprzowe ma dla nich taką samą wartość jak mięso ludzkie (por. *Sat.* XIV, 98); dlatego też ten satyryk rzymski zazdrości wieprzom ich długowieczności u żydów (por. *Sat.* VI, 160), jak gdyby ci rzeczywiście je hodowali.

203. O innych zwyczajach żydów opowiadano podobne, również zmyślane historie. Mówiono na przykład, że żydzi dlatego używali na Paschę chleba praśnego, że początkowo wyrabiano go ze zboża kradzionego, że pościli często z przyzwyczajenia do długiego postu, jaki musieli znieść na pustyni, dlatego wypoczywali w szabat, że w ten dzień ustały trudy wędrowania po pustyni, skoro przybyli do Palestyny (wszystko u Tacyta, por. *Hist.* V, 4); w każdym razie zaś odpoczynek sobotni przypisywano próżniactwu (por. Juwenalis, *Sat.* XIV, 105—106). Myłono następnie sobotę z dniem postu i nawet cesarz August, przyjaciel żydów, podzielał powszechną opinię („*diligenter sabbatis ieiunium servat*” — Swetoniusz, *Divus Augustus* 76; por. Petroniusz, cytowany fragment 97; Marcjalis IV, 4).

Obrzezanie było oczywiście przedmiotem szczególnych drwin. Jeśli na oskarżenie Apiona Józef Flawiusz odpowiedział w ten sposób, że przytoczył przykład kapłanów egipskich, którzy je praktykowali (tom I, § 133), częściowo wskazując na jego dodatnie znaczenie higieniczne w argumencie *ad personam* (por. *Contra Apion.* II, 13 [137—144]), na sprośne żarty innych nie można było odpowiadać. „Obrzezany” znaczyło po prostu tyle co „żyd”. Samo to określenie stawało się zresztą przyczyną wprost obelżywych przezwisk jak $\phi\omega\lambda\acute{o}\varsigma$ albo *verpus* (sztucznie utworzony rodzaj męski od sprośnego wyrazu *verpa*) lub *recutitus*, „obdarty ze skóry”. Petroniusz, Marcjalis, Persjusz bez umiaru zonglują tymi terminami. Łatwo sobie jednak wyobrazić, o ileż więcej drwili i szydzili uczęszczający do łaźni lub „gimnazjów” w tych, zresztą rzadkich, wypadkach gdy udało się im dostrzec żyda, którego zdradzało właśnie owo znamię.

204. Powszechnym tematem rozmów była postawa społeczna żydów; w niezliczonej ilości wypadków widziano bowiem owo pogardliwe odgradzanie się ich od nie-żydów i mocną spoistość wewnętrzną ich gmi-

ny. Dwie te rzeczy szły w parze: „u nich samych panuje niewzruszona wierność, pełna gotowości litość, lecz przeciw wszystkim obcym wroga nienawiść”¹ („*apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios, hostile odium*” — Tacyt, *Hist. V*, 5). Gdy trzeba było pokazać drogę komuś, kto jej nie znał, żyd uczyniłby to tylko w stosunku do swego współwyznawcy, gdy zaś trzeba było zaprowadzić spragnionego do studni, żyd zaprowadziłby tylko obrzezanego (por. Juwenalis, *Sat. XIV*, 103—104). Gdzie leżała przyczyna owej sekciarskiej, rzec by można, izolacji? Widocznie były między nimi jakieś tajemne umowy, skryte zobowiązania; mówiono też, przynajmniej w Aleksandrii, o przysięgach złożonych przez żydów, że „nie będą życzliwi dla żadnego cudzoziemca, zwłaszcza dla Greków” (*Contra Apion. II*, 10 [121]). Co więcej, szeptano, że każdego roku żydzi chwyтали jakiegoś cudzoziemca, najczęściej Greka, tuczyli go przez rok, a potem składali w ofierze według swoich obrzędów, spożywając jego wnętrzności i zaprzysięgając wieczną nienawiść w stosunku do Greków (por. *Contra Apion. II*, 7 [91 ns.]). Oprócz tego, że byli „ateuszami”, byli także *μισόθρωποι* (por. Apoloniusz Molon, w *Contra Apion. II*, 14 [148]), czyli wyrazicielami owego *odium humani generis*, o które oskarżano także chrześcijan (por. Tacyt, *Annal. XV*, 44). Zresztą żeby się o tym przekonać, wystarczyło zapoznać się z obowiązkami, jakie ci sfanatyzowani sekciarze nakładali na swoich „prozelitów”: „te przede wszystkim zasady w nich się wpaja, aby gardzili bogami, wyparli się ojczyzny, za nic mieli rodziców, dzieci i braci”² („*contemnere deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere*” — Tacyt, *Hist. V*, 5).

Okazywać nienawiść w stosunku do ludności tak podłej i zarozumiałej, bezbożnej i zacierzewionej w swych przekonaniach, wyzyskującej i jednocześnie surowo przestrzegającej swych obyczajów, byłoby dla niej zbyt wielkim zaszczytem; wystarczała zatem pogarda i lekceważenie. Żyd budził uczucie wstrętu. Na tę ogólną ocenę nie miało żadnego wpływu, że tu i ówdzie niektóre jednostki spośród nich wyróżniały się szczególnymi zdolnościami. Za to, że wyłączyli innych ze swej społeczności, ich również wyłączano, za zupełne odgrodenie się odpłacano izolacją społeczną. Wyrażenie Cycerona „*barbara superstitio*” (*Pro Flacco* 28) znajduje odpowiednik w „*teterrima gens*” Tacyta, podobnie jak określeniu „*despectissima pars servientium*” (Tacyt. *Hist. V*, 8) odpowiada „*perniciosa ceteris gens*” Kwintyliana (*Institut. orat. III*, 7, 21). Najbardziej charakterystyczne i wiele mówiące są słowa Marka Aureliusza, który, poznawszy osobiście nieokrzesanych barbarzyńców, przeciw

¹ Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieła Tacyta* 292.

² Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieła Tacyta* 292.

którym długo walczył, gdy przyszedł do Palestyny i został otoczony tłumami „cuchnących i robiących wielkie zamieszanie Żydów” („*factentium Iudaeorum et tumultuantium*”), zawołał — jak sam opowiada — jakby z uczuciem tęsknoty: „*O Marcomanni, o Quadi, o Sarmatae, tandem alios vobis inertiores [czy ineptiores] inveni!*” (Ammianus Marcellinus XXII, 5).

* * *

205. W ocenie przytoczonych dotąd wypowiedzi należy jednak wystrzegać się pewnej samorzutnie nastęrczającej się jednostronności. Na podstawie znalezionych dokumentów możemy wnioskować, jaki był wzajemny stosunek owych dwóch światów, owych odrębnych zupełnie mentalności. Wiemy, że tego rodzaju świat duchowy nie jest wyrazem poglądów wszystkich składających się nań jednostek, że ta jego mentalność, którą później historia uważa za typową, nie charakteryzuje wszystkich bez wyjątku jego członków, chociaż reprezentuje ją przeważająca większość. Zawsze, w każdej epoce, znajdują się jednostki o odmiennym światopoglądzie, przepojone innymi ideami, o odmiennej mentalności, pozostające w konflikcie z otaczającym je światem, genialnie wyprzedzające współczesnych.

Świat hellenistyczny i rzymski dostarczał, może więcej niż inne, podatnego gruntu dla podobnych antynomii. Głębokie przeobrażenia, które poczęły się dokonywać w łonie narodów już od czasów Aleksandra (§ 31 ns.), złamały wiekowe zapory, pomieszały różne idee, a zwłaszcza przeszczepiły z głębi Azji do krajów śródziemnomorskich zarodki nowego fermentu duchowego w postaci nowych pojęć religijnych, problemów ogólnoludzkich, dotychczas jeszcze nie znanych. Większość ludzi pozostała oczywiście obojętna wobec tych wszystkich spraw i myślała oraz żyła nadal zgodnie z własną tradycyjną kulturą, lecz niektórzy zarazili się nowymi ideami i wobec niemożności zaspokojenia swych potrzeb duchowych szukali czegoś nowego. Wśród tej większości, pełnej owej pogańskiej pogody i beztroski, oraz niespokojnej, szukającej czegoś mniejszości pojawili się Żydzi z diaspory. Odepchnięci pogardliwie przez pierwszą, w drugiej wzbudzali niekiedy zainteresowanie, niekiedy życzliwość, a czasem nawet miłość i wiarę.

Jest rzeczą aż nazbyt zrozumiałą, że zwolennik hellenizmu Horacy, *parcus deorum cultor*, patrzył z obojętnym lekceważeniem na nędznych Żydów w Rzymie, dla których religia i obrzęd stanowiły istotę i treść życia. Nie dziwi nas również, że Petroniusz, najbardziej amoralny pisarz rzymski, używał w swych ciętych utworach łaciny z dzielnicy Suburra, by ośmieszać ogólnie pogardzanych Żydów, i że surowy Tacyt

nie okazał w stosunku do nich właściwej mu równowagi i spokoju gromadząc pod ich adresem mnóstwo najbardziej niewiarogodnych plotek, co może być zresztą poczytane także za dowód jego bystrości, gdyż dostrzegał on być może w tej „*teterrima gens*”, która jak gdyby lekceważyła majestat imperium, coś, co było dla niego nieuchwytne ze stanowiska historycznego. Podobnie miała się rzecz z wieloma innymi pisarzami. Ale oprócz nich był jeszcze dawny patrycjusz, rozgoryczony zwyrodnieniem odziedziczonych po przodkach obyczajów, *cliens* niezadowolony i zmęczony swym upokarzającym położeniem, myśliciel na próżno szukający jakiegoś oparcia w tym chaosie idei, niewolnik marzący o Spartakusie, matrona, pozostająca pod głębokim urokiem tajemniczych kultów orientalnych. Każdy, kto był obdarzony umysłem krytycznym, zapytywał siebie samego, czy religia pogańska nie zachęcała wyraźnie, by być złodziejem jak Merkury, hulaką jak Bakchus, cudzołożnikiem, kazirodcą i zbrodźcą seksualnym jak Najlepszy i Największy spośród bogów. Wielu zetknąwszy się niespodzianie z judaizmem i przekonawszy się, że jest on tak odrębny od panujących idei religijnych, tak oryginalny w swoich oderwanych pojęciach, a zwłaszcza tak nieugięty w swoich zasadach moralnych, zastanawiało się — mimo jego wyraźnych niekiedy odrębności i niższości społecznej jego przedstawicieli — czy tam właśnie nie kryje się owa dobroczynna, tak poszukiwana nowość, podstawa „zbawienia”. Od jakiegoś czasu mówiono w świecie hellenistycznym o religijnej *soteria* i już od III w. przed Chr. kult „zbawiciela” Serapisa wyszedłszy z Aleksandrii podbijał imperium rzymskie.

206. Wśród ludzi o niezaspokojonych pragnieniach religijnych judaizm zyskał sobie sympatię, zyskiwał coraz to nowych prozelitów. Wychodził im naprzeciw i sprzyjał ich zbliżeniu się do niego we wszelki możliwy sposób. Jeśli nie mogło nastąpić całkowite duchowe nawrócenie, zadowalano się nawróceniem częściowym, czasem nawet wystarczała życzliwość, dobre słowo. Nigdy nie mówiono otwarcie o przeszkodach w nawróceniu, ukrywano je, starano się przedstawiać je stopniowo czy też odkładano na późniejszą, bardziej pomyślną chwilę. Nie mówiono już otwarcie o wyższości rasowej, o ekskluzywizmie narodowym, a więc o tym wszystkim, co zamknęłoby bramę wejścia dla tych, którzy pragnęli z nimi się zetknąć. Rozgraniczano również podstawowe zasady jehwizmu opierając się na owych bardziej ogólnych, a mniej żydowskich, bardziej ogólnoludzkich, a mniej partykularystycznych. Na pierwszym miejscu wymagano uznania Boga jedyne go, duchowego, wszechmocnego, Stwórcy wszechświata, Pana wszystkich ludzi; równocześnie przedkładano niektóre ogólne normy moralne (§ 213). Kto zrobił ten pierwszy krok, nie był już odtąd znienawidzonym cudzoziemcem, podejrzanym o bałwochwalstwo, był tym, który przyczyniał się do rozszerzania się ju-

daizmu, był jego nadzieją; nie stawał się wprawdzie od razu domownikiem, ale był uważany za przyjaciela rodziny (§ 214).

Czy nie było to rezygnacją ze strony Izraela z jego dawnej ambicji i dumnych roszczeń uprzywilejowanego rzekomo narodu Jahwe? Nie, nie było to rezygnacją, lecz tylko inną formą, w jaką przyoblekły się owe ambicje i roszczenia. Szczególne uprzywilejowanie narodu pozostawało nadal, ale nie było już czymś wyłącznym, mogło stać się udziałem innych, jednakże zawsze na zasadzie podporządkowania się pierwszeństwu prawdziwych Izraelitów. Jeśli wolno się tu posłużyć pewnym porównaniem, można by wyobrazić sobie okręt, który pchnięty tchnieniem Jahwe najpierw żeglował sam, później zaś pociągnął ku sobie szereg bezwładnych, nieruchomych tratów.

Narzuca się tu bardzo znamienne zestawienie judaizmu diaspory z przygotowywaną w Babilonii przez Ezechiela i wprowadzoną w Palestynie w życie przez Nehemiasza i Ezdrasza nową formą religii jahwistycznej. Dawny ideał średniowiecznego klasztoru obwarowanego murami i klauzurą (§ 76, 134) przestał istnieć na diasporze; która raczej otworzyła szeroko podwoje dla wszystkich. Hasłem dnia stało się „*compelle intrare*” (Łk. 14, 23). Gdy w Palestynie w sposób gwałtowny i obcesowy odepchnięto pojednawczo usposobionych Samarytan — na pół spokrewnionych narodowo i religijnie (§ 159) — na diasporze usiłowano zjednać dla judaizmu nieobrzezanego czciela Wenery czy czciela cesarza rzymskiego. Początkowo przestrzegano troskliwie przepisów liturgicznych odnoszących się nawet do liczby lamp w świątyni czy do wnętrzości ofiarowanych zwierząt, teraz zaś kładziono nacisk na kult Boga jedyne i duchowego. Była to istotna, zasadnicza różnica; nie był to rozłam, lecz wewnętrzne przeobrażenie. Było to z pewnością echo innych czasów, a może zapowiedź i przygotowanie nowych.

207. Na diasporze pracowano usilnie nad rozszerzaniem judaizmu integralnego bądź też częściowego i nad stworzeniem wokół niego atmosfery życzliwości. Dawne poczucie wyższości narodowej i religijnej nie łączyło się już teraz z zasadą niedopuszczania pogan do społeczności religijnej i szukało ujścia w rozpowszechnianiu judaizmu. Izrael pragnął również przyczynić się do pomnożenia wkładu, jaki rozmaite narody wносиły w kulturę hellenistyczną. Pokonany po niezliczone razy w dziedzinie nauk, sztuk i w każdej gałęzi kultury przez inne narody, miał jednakże stale świadomość, że przewyższał je wszystkie i że odda im jeszcze największą przysługę, wysuwając się na czoło jako pierwszy między narodami. Jakiż w tym tkwił paradoks! Izrael miał być przywódcą duchowym narodów pogańskich i miał nimi kierować! A jednak miano od wagę głosić ten paradoks, wierzyć w niego niezłomnie i pracować nad urzeczywistnieniem go właśnie wtedy, gdy narody pogańskie — przyszli

618
OD NIEWOLI BABILOŃSKIEJ DO IKS R. PO CHR.

poddani i posłuszni uczniowie Izraela — postanowiły oficjalnie zastoso-
wować wobec niego taktykę lekceważenia i pełnej wstrętu pogardy
(§ 204).

Ta świadomość szczególnego posłannictwa Izraela wśród pogan opie-
rała się na religijnych księgach świętych. Jeden z proroków izraelskich
mówił już kiedyś o „słudze Jahwe”; miał to być ktoś wybrany przez
Boga jako światłość dla narodów pogańskich i jako zbawienie dla wszyst-
kich aż po krańce ziemi (por. Iz. 49, 6; Dz. Ap. 13, 47). Co więcej, „sługa
Jahwe” realizując to swoje posłannictwo zbawiania innych ma być prze-
śladowany, pogardzany, ma stać się przedmiotem obrzydzenia, ma być
niby baranek prowadzony na zabicie, biorąc na siebie grzechy wielu
i przywracając sprawiedliwość wielu występny (por. Iz. 50, 6; 52,
13—53, 12). Któż był owym „sługą Jahwe”, tym, który miał stać się mę-
czennikiem z racji właśnie tego posłannictwa? Gdy zaczęto rozglądać się
wokół, wysnuto wniosek, że nie mógł być nim nikt inny tylko Izrael na
diasporze, wyszydzony przez pogan, a jednak ich największy dobro-
czyńca. Przekonanie o tym było tak powszechne, że gorliwi czytelnicy
tych ksiąg dodali do ustępów, w których prorok wspominał o „słu-
dze Jahwe”, nazwę: Izrael; była to uwaga wyjaśniająca dla przyszłych
czytelników.¹

Również inny rozpowszechniony wyjątek z księgi świętej (por. Iz.
2, 2—5; Mich. 4, 1—5) zawierał zapowiedź, że gdy nadejdzie odpowiedni
czas, dom Jahwe zostanie wyniesiony ponad całą ziemię i że zbiegną się
do niego dobrowolnie wszystkie narody pogańskie wołając:

„Chodźcie, wstąpmy na górę Jahwe,
do domu Boga Jakuba:
ażeby nas nauczył dróg swoich,
a my będziemy chodzić ścieżkami jego,
bo z Syjonu wychodzi tora,
a słowo Jahwe z Jeruzalem!”

Czyż może wraz ze zniesieniem zasady ekskluzywizmu, jaki istniał
w Palestynie, i z rozpowszechnieniem się judaizmu po całym świecie nie
zbliżyły się już owe zapowiedziane tutaj czasy? Nadszedł więc moment,
w którym Izrael miał stać się nauczycielem całego świata głosząc *torę*
z Jerozolimy i prowadząc pogan drogami Jahwe.

Takie właśnie były przypuszczalnie okoliczności historyczne, które
pozwoliły św. Pawłowi zwrócić się do każdego Żyda z diaspory, a szcze-

¹ Glossa ta jest zupełnie wyraźna w tekście *Septuaginty* w *Księdze Izajasza* (por.
42, 1); można mieć co do niej wątpliwości w tekście hebrajskim (por. 49, 3).
W każdym razie Izrael (Jakub) był nazywany „sługą Jahwe” także w szerszym
kontekście (por. 41, 8; 42, 19—22; 43, 10; 44, 1—2, 21; 45, 4; 48, 20).

gólnie do Żyda mieszkającego w Rzymie, z tymi dosadnymi słowami: „Ty nazywasz się żydem, polegasz na Prawie i chlubisz się w Bogu, że znasz wolę [Bożą] i rozpoznajesz rzeczy pożyteczne, gdyż jesteś pouczony przez Prawo; według twego przekonania ty jesteś przewodnikiem ślepych, światłem dla tych, którzy są w ciemnościach, wychowawcą nierozumnych, nauczycielem prostaczków, jako że posiadasz znajomość nauki i prawdy zawartej w Prawie” (Rzym. 2, 17—20).

208. Środkiem dość skutecznym i pomocnym w szerzeniu religii żydowskiej, zwłaszcza wśród warstw wykształconych, były księgi święte. Przekład *Septuaginty*, jakkolwiek dokonany i przeznaczony dla Żydów, służył również poganom, umożliwiając im bezpośrednio zapoznanie się ze świętymi księgami hebrajskimi, chociaż często wywoływało to wręcz ujemne skutki (§ 193). Było również wiele dzieł hebrajskich o charakterze historycznym, pisanych przez Żydów hellenistów od schyłku III w. przed Chr.; pozostały nam imiona autorów tych dzieł: Demetrios, Eupolemosa, Artapana, Arysteasza (autentycznego), Kleodemos a oraz bardzo niewielkie urywki z ich pism zachowane przez Aleksandra Polihistora (u Euzebiusza, por. *Praepar. ewang.* IX, 17—39; Klemens Aleksandryjski, *Stromata* I, 21, 141; 23, 153—156). Fragmenty te świadczą, iż tego rodzaju opowiadania historyczne pisane były w celu dydaktycznym i apologetycznym. Żydzi są w nich przedstawieni jako pionierzy kultury ogólnoludzkiej, Abraham jako mistrz astrologii, Mojżesz jako wynalazca alfabetu itd.; tezy te przejęli później również niektórzy pisarze chrześcijańscy.

Pisarze ci, których imiona przed chwilą przytoczyliśmy, zajmowali się jedynie starożytną historią swego narodu. Współczesną opracował Jazon z Cyreny. „Skrótem” jego dzieła, złożonego z pięciu ksiąg, jest *Druga Księga Machabejska* (por. 2 Mach. 2, 23—28 [w *Wulgacie* 24—29]). W czasach późniejszych historią hebrajską zajął się Józef Flawiusz (§ 426) opracowując ją całą w *Antiquitates Judaicae*; to jego dzieło zostało ukończone między 93 a 94 r. po Chr. Następnie napisał dzieło *Contra Apionem* (albo jak mówi tytuł: *De antiquitate Judaeorum*), ukończone ok. 96 r. Już przedtem autor opracował osobno najpierw w języku aramajskim, a potem w greckim współczesną sobie wojnę Żydów z Rzymianami w dziele *De bello Judaico*, które ukazało się na krótko przed r. 79. Józef Flawiusz, choć jako historyk z rezerwą ocenia wartości religijne, zmierza jednak stale do wywyższenia swego narodu na arenie międzynarodowej według wzoru swoich poprzedników. Również współczesny mu Justus z Tyberiady napisał hebrajską historię powszechną, a osobno nawet historię wojny z Rzymem; niestety dzieła te zaginęły.

Wiemy również, iż pisali między innymi jakiś Filon Stary, Teodot, prawdopodobnie Samarytanin, i Ezechiel tragic, którzy w formie poetyc-

kiej opracowywali tematy zaczerpnięte z historii starożytnej swego narodu.

209. Wszystkie te pisma jednak tylko w pewnym stopniu pomagały w szerzeniu judaizmu w kołach wykształconych pogan, gdyż aż nazbyt wyraźnie było widać, w czym interesie leżało ich napisanie. Wystarczyło tylko powierzchownie je przejrzeć, by zawołać z Horacym: „*credat Iudaeus Apella, non ego*”. Postanowiono wówczas znaleźć drogę do owych kół upodabniając się do pogan i uciekając się do metod dość rozpowszechnionych w starożytności, mianowicie albo przytaczając i naginając do własnych zasad autentyczne utwory autorów pogańskich, albo po prostu pisząc podobne utwory pod fałszywym imieniem. W ten sposób mamy z jednej strony falsyfikaty Pseudo-Hekatajosa z Abdery, *Listu Pseudo-Arysteasza* (§ 192, 194), usiłującego aż do przesady być pogańskim, oraz większej części *Wyroczeni Sybillińskich* (§ 184), z drugiej zaś — nieprawdziwe, przytaczane stosownie do potrzeb przy różnych okazjach cytaty z Homera, Hezjoda, Fokilidesa, Ajschylosa, Sofoklesa, Eurypidesa, Aratosa itd., mające mniej lub bardziej wyraźnie służyć ku większej chwale judaizmu. Wybitnym przedstawicielem tego kierunku jest w połowie II w. przed Chr. Arystobulos, być może z pochodzenia Aleksandryjczyk, który w swoim dziele (fragmenty u Euzebiusza, por. *Praepar. ewang.* VIII, 10; XIII, 12) usiłuje po prostu wykazać, że filozofia grecka jest zależna od starożytnej myśli żydowskiej i że Pitagoras, Sokrates, Platon, a nawet Homer i Hezjod opierali się na najstarszym greckim przekładzie Biblii. Oczywiście ten rzekomo bardzo stary przekład w rzeczywistości nie istniał, lecz był wymysłem Arystobulosa, podobnie jak falsyfikatami — dokonanymi przez niego lub przez wcześniejszych pisarzy żydowskich — są liczne wiersze cytowanych przez niego klasyków greckich.

Inni Żydzi helleniści publikowali pisma o charakterze raczej filozoficzno-religijnym lub polemicznym. Do nich należy w początkach I w. przed Chr. *Księga Mądrości* (tom I, § 400), która weszła w skład kanonu Kościoła katolickiego, w wieku następnym zaś różne pisma pióra Filona z Aleksandrii (§ 390—391).

210. Najbardziej jednak owocna była działalność poszczególnych osób, zmierzająca do rozszerzania judaizmu w tysiącnych okazjach życia codziennego. Tę natarczywą, umiejętną, a zarazem wytrwałą i niezłomowaną propagandę judaizmu scharakteryzował Horacy w znanym zwrocie: „*veluti te Iudaei cogemus in hanc concedere turbam*” (*Sat.* I, 4, 142—143). Gdy tylko zauważono kogoś, kto mógł stać się prozelitą, otaczano go względami, zachęcano, proszono, starano się zjednać go sobie wszelkimi sposobami, aż wreszcie ulegał temu uprzejmemu przymusowi (*cogemus*), jaki na niego niepostrzeżenie wywierano. Podobny rodzaj

przymusu, z jakim obecnie w Rzymie drobni przekupnie żydowscy namawiają zwiedzających bazyliki i ruiny cesarskie do nabycia ich artykułów, jest bardzo skromnym przykładem, zaczerpniętym z dzisiejszego życia, który może dać wyobrażenie o tym, co się działo w Rzymie Horacego. Słowa św. Mateusza (por. 23, 15) o tym, jak to przemierzano morza i lądy, by pozyskać „jednego prozelitę”, odnoszą się tylko do pewnego odłamu judaizmu palestyńskiego (§ 212), lecz można je z powodzeniem odnieść do całej diaspory.

Do owczarni przyjmowano każdą owieczkę. W większości były to osoby z niższych klas społecznych: niewolnicy, wyzwolenicy, plebejusze. Było też bardzo wiele kobiet, nawet ze sfer wyższych, nierzadko przyjmowano również osoby znakomite. Niektórzy zbliżali się do judaizmu pod wpływem znanych nam już pobudek wewnętrznych (§ 205), zachęceni również propagandą żydowską, inni natomiast czynili to z pobudek mniej szlachetnych. Na diasporze nie zdobywano — gdyż praktycznie było to niemożliwe — prozelitów groźbami i gwałtem, jak to mogło się dziać w Palestynie (por. Józef Flawiusz, *Vita* 23). Nierzadko jednak zdarzało się, że ktoś decydował się na ten krok, by uniknąć służby wojskowej albo dla interesów handlowych czy też dlatego, by móc poślubić Żydówkę (por. między innymi próbę Silleusa, *Antiq.* XVI, 7, 6; § 353), albo też z upodobania do oryginalności, niekiedy nawet stawało się to modne. Ten ostatni motyw odnosił się szczególnie do kobiet. Z dzieła Józefa Flawiusza *De bello Judaico* (por. II, 20, 2) dowiadujemy się, że wszystkie niemal kobiety Damaszku, z wyjątkiem bardzo niewielu, przeszły na judaizm, idąc w przeważnej części za istniejącą tam wówczas modą. Łatwo zrozumieć zatem, że nawrócenia te często były powierzchowne, chwilowe, że w wielu wypadkach zapomniano o nich po pewnym czasie — „wielu z nich [Greków] zgodziło się przejść na nasze prawa; niektórzy z nich pozostali, podczas gdy inni, nie znosząc ich surowości (καρτερίας) na nowo się oddalili” (*Contra Apion.* II, 10 [123]).

211. Jeśli niektóre nawet owieczki oddaliły się szybko za ledwie rzuciwszy okiem w głąb owczarni, inne zato pozostawały, chociaż często zatrzymywały się u progu. Osiągnięcia pracy nad szerzeniem judaizmu były niewątpliwie duże. Można śmiało zaryzykować twierdzenie, że gdziekolwiek osiedlili się Żydzi, tam po dłuższym lub krótszym czasie, w mniejszej lub większej ilości pojawiali się także albo ich sympatycy, albo „prozelici”; byli więc oni w praktyce w całym ówczesnym świecie, podobnie jak i diaspora. O współczesnej sobie epoce tak mówi Józef Flawiusz: „Nawet wśród mas [pogańskich] daje się odczuwać od dłuższego czasu żywa tęsknota za naszą religią: nie ma ani jednego miasta greckiego czy barbarzyńskiego, ani jednego narodu, gdzie nie przeniknąłby zwyczaj świętowania w siódmym dniu, będącym dniem naszego odpo-

czynku, i gdzie nie zachowywanoby postów i zapalania lamp, i wielu naszych przepisów odnośnie do pokarmów” (*Contra Apion*. II, 39 [282]). Trudno oczywiście zaprzeczyć, że w słowach tych jest nieco retorycznej przesady, w zasadzie jednak charakteryzują one właściwie istniejący stan rzeczy. O powszechnym zwyczaju zachowywania szabatu, palenia lamp i przestrzegania postu wspomina również, w sposób bardzo złośliwy, Persjusz (por. *Sat.* V, 180 ns.) oraz Tertulian, który potwierdza, że zwyczaj ten był bardzo rozpowszechniony wśród pogan jeszcze w jego czasach (por. *Ad nationes* I, 13; por. bardziej niejasną wzmiankę Diona Kasjusza XXXVII, 17). Trudno jednakże twierdzić, że do rozpowszechnienia owych zwyczajów żydowskich przyczynił się w największej mierze szczerze i głęboko religijny prozelityzm. Przeważnie było to formalistyczne i zabobonne naśladownictwo, moda na zwyczaje oryginalne, zwłaszcza wśród niewiast. O naśladownictwie tym wspomina także Seneka zwracając uwagę, że przyjmujący żydowskie zwyczaje poganie najczęściej nie rozumieją ich znaczenia („*Illi [Żydzi] tamen causas ritus sui noverunt: maior pars populi facit, quod cur faciat ignorat*”; u Augustyna, *De civitate Dei* VI, 11).

Niemożliwe jest określić, nawet w przybliżeniu, ilość sympatyków judaizmu względnie „prozelitów”. Na przykład w Antiochii, stolicy Seleucydów, było ich bardzo wielu, dzięki czemu powiększali oni wydatnie miejscową gminę żydowską (por. *De bello Jud.* VII, 3, 3); miasto owo należało zresztą do najliczniejszych ośrodków diaspory (§ 183). Św. Paweł mówiąc o swoich podróżach po krajach, w których była diaspora, mógł śmiało stwierdzić, że znalazł ich wszędzie, zarówno prawdziwych „prozelitów”, jak i *σεβόμενοι* lub *φοβόμενοι* (§ 213); wspomina o nich również mówiąc o Antiochii Pizydyjskiej (por. Dz. Ap. 13, 16. 26. 43. 50), o Ikonium (por. Dz. Ap. 14, 1), Filippi (por. Dz. Ap. 16, 14), Tesalonice (por. Dz. Ap. 17, 4), Atenach (por. Dz. Ap. 17, 17) i wreszcie o Koryncie (por. Dz. Ap. 18, 7). W Rzymie także judaizm zyskiwał wielu zwolenników. Dowodem tego są nie tylko aluzje do tego zjawiska u pisarzy rzymskich (por. Horacy, *Sat.* I, 9, 68—72; Owidiusz, *De arte amat.* I, 75, 415; *Remedia amor.* 217—218; Tibullus I, 3, 17—18; Juwenalis, *Sat.* III, 10 ns., 296; VI, 156 ns., 542 ns.; XIV, 96—106), lecz także napisy w katakumbach żydowskich. Znaleziono tam bowiem wiele grobów owych „prozelitów”, znajdujących się wśród grobów żydowskich, podczas gdy nie znaleziono jeszcze dotychczas wśród nich grobów *σεβόμενοι*. Odnalezione zostały wprawdzie trzy dotyczące owych *σεβόμενοι* napisy rzymskie, lecz wszystkie trzy poza katakumbami żydowskimi; jest to zupełnie uzasadnione, gdyż ludzie ci nie przyjąwszy jeszcze Prawa żydowskiego w całości nie mogli dostąpić zaszczytu spoczywania razem z prawowitymi synami tego Prawa. Wśród tych sympatyków żydowskich w Rzymie nie

brakowało oczywiście osób znamienitych, zwłaszcza spośród niewiast; do nich należała prawdopodobnie Poppea, na pewno zaś Fulwia (§ 196).

212. Poza diasporą, w samej Palestynie, rozszerzanie się judaizmu wśród miejscowej ludności greckiej musiało postępować znacznie wolniej. Słowa św. Mateusza (por. 23, 15; § 210) dotyczą prawdopodobnie tych pisarzy i faryzeuszów, którzy próbowali wyrobić sobie stanowiska i wybić się na kierowników szkół. Wydaje się nawet, że później prozelici byli źle widziani w Palestynie. W każdym razie i tutaj nie zostały pominięte szczególne, charakterystyczne wypadki, jak przyjęcie judaizmu przez urzędnika królowej Kandaki (por. Dz. Ap. 8, 26 ns.), Aziza, króla Emesy, i Polemona, króla Cylicji, spokrewnionych z Agrypą II (por. *Antiq.* XX, 7, 1—3). Wiele też interesujących rzeczy dowiadujemy się o domu królewskim w Adiabene. W kraju tym położonym na wschód od górnego Tygrysu, ze stolicą w Arbeli, panował w czasach Klaudiusza niejaki Izates, który najpierw był tylko sympatykiem judaizmu, potem zaś kazał się także obrzezać. Wraz z nim przeszła na judaizm również jego matka Helena, która przybyła do Jerozolimy z pięcioma synami Izatesa. Wyświadczyła tam ona Żydom wiele dobrodziejstw i przygotowała dla siebie grób ozdobiony trzema piramidami (§ 283). Powróciwszy do Adiabene po śmierci Izatesa zmarła także niedługo po nim. Zwłoki obydwójga przeniesiono do Jerozolimy i pochowano w przygotowanym uprzednio grobowcu (por. *Antiq.* XX, 2—4; *De bello Jud.* V, 2, 2; 3, 3 i in.). Grób ten został znaleziony w miejscu zwanym powszechnie „Groby Królów”, znajdującym się na północnym przedmieściu Jerozolimy. Na sarkofagu, który znaleziono tam w r. 1863, w dwóch wierszach wykuty jest napis, w górnym wierszu literami alfabetu wschodnio-syryjskiego: „*Saddan królowa*”, w dolnym zaś, literami aramajskimi używanymi w Palestynie: „*Saddah królowa*”. Odnaleziony w sarkofagu szkielet miał długości 1,60 m. Znaleziono tam również fragment ceramiki z napisem w starożytnych literach hebrajskich HLN (Helena). Zdaje się, że *Sadda[n]* było to adyabeńskie imię królowej, *Helena* zaś greckie.

* * *

213. Osoby pozyskane dla judaizmu przez Żydów dzieliły się na dwie grupy: „pobożnych”, czyli „bojących się Boga” (σεβόμενοι lub φοβούμενοι τὸν θεόν), i prawdziwych „prozelitów” (προσήλυτοι), który to termin odpowiadał dawnemu hebrajskiemu *gerim*. Wszelako nie zawsze konsekwentnie używano dwóch tych określeń; wydaje się bowiem, że niekiedy określenie pierwsze σεβόμενοι — nie tyle z racji rzeczywistego podziału, ile samego znaczenia nazwy — odnosiło się również w ogóle do „prozelitów”. „Pobożni”, czyli „bojący się Boga”, stanowili w rzeczywistości najniższy i najmniej doskonały stopień nawró-

024
conych pogan. Byli to sympatycy, lecz nie zespoleni jeszcze z narodem wybranym, dlatego też ich groby nie mogły znajdować się razem z grobami synów narodu wybranego (§ 211). Stopień wyższy stanowili prawdziwi „prozelici”, którzy przyjąwszy obrzezanie tworzyli już prawdziwą część narodu wybranego i w zasadzie przysługiwały im te same prawa co i żydom z pochodzenia (w praktyce istniały w stosunku do nich pewne niewielkie ograniczenia).

W czasach znacznie późniejszych ci prawdziwi „prozelici”, czyli zjudaizowani i obrzezani poganie, nazywani byli także „prozelitami sprawiedliwości”, ponieważ przestrzegali przepisów prawa żydowskiego, czyniących człowieka „sprawiedliwym”. Różnili się od nich „prozelici bramy”, którzy nie byli ani prawdziwymi „prozelitami”, ani nawet „pobożnymi”, nazywano ich tak, gdyż przekroczyli bramy, czyli znajdowali się już na terytorium Izraela; stąd to nazwano ich także „prozelitami domu”. W obydwu tych wypadkach występuje jasno pierwotne znaczenie hebrajskiego *gerim*, które oznaczało właściwie „obcy przybysze”, „goście” (por. greckie *μέτοικοι*). Prawdziwi zaś „prozelici”, chociaż byli obcymi pod względem narodowości, zostali jednak zupełnie zrównani w prawach narodowych i religijnych z rodowitymi żydami.

„Pobożnym” stawiano niewielkie wymagania; poza przyjęciem doktryny (§ 206), streszczającej się w uznaniu jednego Boga, wymagano ogólnie przestrzegania szabatu i postów, składania pewnych ofiar na świątynię, jak również przestrzegania niektórych przepisów co do pokarmów. „Prozelici” natomiast, jako obrzezani, a więc będący Izraelitami pod względem religijnym, obowiązani byli przestrzegać Prawa w całości, podobnie jak rodowici żydzi (por. Gal. 5, 3).

214. Zrozumiałe jest, że wielką trudność dla „pobożnych” w ich przejściu do grupy „prozelitów” stanowiło obrzezanie. Dlatego też pierwsza grupa była o wiele liczniejsza niż druga i prawie zawsze do tej właśnie drugiej grupy odnoszą się wspomniane uprzednio aluzje pisarzy rzymskich. Jednakże z punktu widzenia zasad judaizmu obrzezanie było wielką nagrodą: „prozelita” wchodził do domu i stawał się jednym z domowników, podczas gdy „pobożny”, jako przyjaciel rodziny jedynie, nie mógł się do tych domowników zaliczać (§ 206), ponieważ znajdował się poza gminą Izraela i nie mógł uczestniczyć w obietnicach zagwarantowanych przymierzem (por. Ef. 2, 12). Prawowierny żyd nie mógł go ani odwiedzać w jego mieszkaniu, ani zasiadać z nim do stołu bez ściągnięcia na siebie nieczystości z punktu widzenia Prawa. Korneliusz, setnik kohorty rzymskiej w Cezarei Palestyńskiej, był φοβούμενος τὸν ἐνθρόν i cieszył się wielkim szacunkiem i uznaniem wśród miejscowych żydów (por. Dz. Ap. 10, 2, 22), a jednak Szymon Piotr wiedział, że żydowi nie

wolno wejść w bliższe stosunki z nim i odwiedzać go w domu, właśnie dlatego że był on „cudzoziemcem” (por. Dz. Ap. 10, 28).

Ceremoniał przyjęcia „prozelity” polegał przede wszystkim na obrzezaniu, na obmyciu przez zanurzenie, czyli chrzcie, i na złożeniu ofiary w świątyni. W odniesieniu do niewiasty, ponieważ nie dokonywano obrzezania, stosowano dwa pozostałe obrzędy. Obrzęd ofiary stracił swą rację bytu z chwilą zburzenia świątyni przez Rzymian; zdaje się jednak, że i przedtem trudno go było wykonać z całą dokładnością, zwłaszcza gdy chodziło o bardziej odległe okolice diaspory. Obrzęd chrztu, zalecony przez prawo oczyszczenia (por. Kapł. 12 ns.; Liczb 19), niejako dla zmycia poprzedniego stanu bałwochwalczego, miał raczej znaczenie wtajemniczenia czy wprowadzenia — lub też przemiany duchowej, czyli μετανοια — jakby dla rozpoczęcia nowego etapu życia. Podczas obrzędu dwaj uczeni w Prawie stali u boku zanurzanego, odczytując mu niektóre ważniejsze przykazania. Przy chrzcie kobiety asystowały matki chrzestne, a prawnicy czytali z dala, znajdując się na zewnątrz. Obrzęd pochodzi, zdaje się, z czasów wcześniejszych niż zburzenie Jeruzolimy (szkoły Szammaja i Hillela miały jednak różny pogląd na tę sprawę; por. *Miszna, Pesachim* 8, 8); niektórzy przypuszczali, że obrzęd chrztu wprowadzony został dopiero później i że dawniej jedynym obrzędem koniecznym, by stać się prozelitą, było obrzezanie. Pewne dokumenty dowodziłyby również, że niekiedy w czasie tego obrzędu przybierano także imię hebrajskie.

EPOKA GRECKA

215. Powróćmy teraz znów do wydarzeń w Palestynie. Początkowo musimy w odtwarzaniu ich posuwać się niemal po omacku (§ 150). Nie wiemy dokładnie, co zaszło w gminie jerozolimskiej zaraz po upadku Achemenidów i podboju Palestyny przez Aleksandra. Wspomnieliśmy już, że współcześni historycy nie uważają za wiarogodną wiadomości, pochodzącej od Józefa Flawiusza, jakoby za czasów najwyższego kapłana imieniem Jaddua stosunki między tą gminą a Aleksandrem były idylliczne (§ 24). Niezależnie od tego, że wiadomość ta pozostaje w ścisłym związku z tendencyjnym opowiadaniem o zbiegłym Manassesie i o zbudowaniu świątyni samarytańskiej na górze Garizim (§ 154, 161 ns.), jest ona mało prawdopodobna, ponieważ Aleksander w tym czasie zdążył z wielkim pośpiechem do Egiptu, a co więcej, sprzeczna ze znanym faktem, że po upadku Tyru i Gazy Jerozolima i jej terytorium zostały zdobyte i że jakkolwiek opór przeciwko Aleksandrowi, o czym wspomina jednak owo opowiadanie, byłby nie do pomyślenia. Tak więc w tych rzekomych idyllicznych stosunkach prawdziwa mogła być najwyżej pełna życzliwości tolerancja, jaką Aleksander okazywał mieszkańcom Jerozolimy, którzy rzeczywiście nie doznali od nowego władcy żadnych krzywd. Było to zresztą zgodne z linią postępowania Aleksandra. Ostatnie lata panowania Achemenidów były istotnie trudne dla Żydów palestyńskich (§ 151); w tym więc stanie rzeczy tolerancja czy brak zainteresowania ze strony Aleksandra stanowił dla nich już ulgę, gdyż odtąd mogli żyć sobie spokojnie, bez obawy, że ktoś obcy zakłóci im ten spokój.

216. Na czele społeczności judejskiej stał nadal najwyższy kapłan. Podczas podboju Aleksandra urząd ten sprawował syn Jochanana, znany nam już Jaddua (§ 152, 172), który według Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XI, 8, 7) zmarł prawie równocześnie z Aleksandrem (323). Po nim nastąpił syn jego Oniasz I (por. 1 Mach. 12, 7 ns.), a po Oniaszu syn jego Szymon I Sprawiedliwy, który zmarł zostawiając małoletniego syna Oniasza. Dlatego też zamiast niego został najwyższym kapłanem brat Szymona I, Eleazar, współczesny Ptolemeuszowi II Filadelfowi (§ 37). Po

Eleazarze głową społeczności został jego wuj Manasses, ale obydwaj piastowali tę godność krótko i po Manassesie nastąpił syn Szymona I Sprawiedliwego, Oniasz II, współczesny Ptolemeuszowi III Euergetesowi (§ 39, 220). Po Oniaszu II rządził jego syn Szymon II, współczesny autorowi *Księgi Eklezjastyk* (por. Ekl. 50, 1 ns.), a zatem ok. 220 r. przed Chr. Po Szymonie nastąpił z kolei jego syn Oniasz III, który za czasów Antiocha IV Epifanesa był ostatnim z tych kolejnych po sobie następujących najwyższych kapłanów (§ 228; co do wszystkich tych danych por. Józef Flawiusz, *Antiq.* XII, 2, 4; 4, 1. 2. 10).

217. Zwierzchnią władzę nad społecznością od chwili śmierci Aleksandra aż do bitwy pod Panion (§ 39) sprawowali Ptolemeusze, władcy Egiptu, z krótkimi przerwami, o czym już wyżej wspominaliśmy (§ 37 ns.). Za ich panowania Żydom w Palestynie powodziło się zasadniczo dobrze. Ptolemeusze ograniczali się jedynie do ściągania od miejscowej ludności podatków, poza tym nie wysuwali w stosunku do niej żadnych innych żądań; nigdy też nie drażnili uczuć religijnych tych wyznawców Jahwe jakimś wyraźnym programem hellenizacji. Ponadto ciągle napływ ludności palestyńskiej do Egiptu, zwłaszcza zaś do stolicy Aleksandrii (§ 181), oraz przychylność, z jaką Ptolemeusze popierali ten ruch imigracyjny, wytworzyły między Jerozolimą a Ptolemeuszami bardzo życzliwe stosunki, które nie ustały nawet wówczas, gdy władzę nad Palestyną objęli Seleucydzi.

Jednakże hellenizm, jakkolwiek nie narzucany wyraźnie, zaczął w sposób powolny, lecz nieubłagany przenikać na terytorium zamieszkiwane przez wyznawców religii Jahwe, i to już od czasów Aleksandra, diadochów, a jeszcze bardziej za czasów Ptolemeuszów. Wielu było już wówczas Żydów, którzy przechodzili na służbę Aleksandra (§ 183) albo kolonizowali Egipt (§ 191), a potem powracali w wielu wypadkach do ojczyzny. W późniejszych nieco czasach kupcy helleńscy zakładający swoje placówki handlowe na wybrzeżach palestyńskich albo weterani greccy, osiedlani dla zasłużonego wypoczynku w głębi kraju, stali się jakby pomostem, który ułatwiał wzajemne zbliżenie dwóch tych światów. Poza tym utrzymywano — co było z wielu względów nieuniknione — bliskie stosunki z rodakami z coraz to liczniejszej diaspory (§ 186). Zresztą nowy układ stosunków i zmienione warunki społeczne nastęrczały tysiące okazji do bezpośredniego stykania się ze światem hellenistycznym. Pewne jest, że wszystkie te okazje były zarazem wyłomami powstającymi z czasem w owym niedostępnym *gader*, którym otoczona była społeczność religijna Żydów (§ 139).

Nie zabrakło także, jakby na marginesie tej społeczności, a nawet w jej łonie, wpływowych osobistości, które podjęły się misji utworzenia w owym nieprzebytym murze coraz to liczniejszych wyłomów.

218. *Tobiadzi*. O rodzinie tej mieliśmy do niedawna jedynie luźne wiadomości odnośnie do niektórych jej członków, przekazane zwłaszcza przez Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XII, 4, 1 ns.). Niedawne odkrycia pomników i papirusów pomnożyły te wiadomości, a szczególnie wzmocniły związek historyczny między jedną osobistością a drugą, naswietlając lepiej — jeśli już nie całkowicie — znaczenie całej rodziny i jej wpływ na losy judaizmu.

W czasach działalności Nehemiasza, zmierzającej do odnowienia społeczności, spotkaliśmy już Tobiasza, mającego duże wpływy i wrogo usposobionego do owego wskrzesiciela i budowniczego (§ 125); temu to Tobiaszowi udało się wtargnąć i usadowić na terenie samej świątyni i założyć tam swą placówkę handlową dzięki usłużnej ustępliwości najwyższego kapłana Eliasziba (§ 144). Wspomnieliśmy, że ów Tobiasz był Ammonitą i że ośrodek jego interesów znajdował się prawdopodobnie w jego rodzinnym kraju, jakkolwiek wielkie korzyści czerpał on z utrzymywania swej placówki na tak ważnym „rynku”, jakim była Jerozolima. Był to wiek V.

W połowie III w. przed Chr. spotykamy, jakby powtórzone dokładnie, te same imiona, miejsca, pokrewieństwa, cały w ogóle splot sytuacji. Dostarczają nam o tym wiadomości odnalezione niedawno papirusy hellenistyczno-egipskie, a ściślej mówiąc ta ich grupa, która pochodzi od niejakiego Zenona, agenta handlowego Apoloniusza, ministra Ptolemeusza II Filadelfa (§ 216). Między innymi jeden z papirusów, datowany z r. 259/258, jest dokumentem aktu sprzedaży Zenonowi pewnej siedmioletniej niewolnicy. Dokument ów został zredagowany w Birta w kraju ammonickim, są w nim wymienieni świadkowie należący do „jezdnych Tobiasza”, którego imię z tej właśnie racji figuruje tam kilka razy. Kim on był naprawdę, o tym mówią nam dwa inne papirusy, datowane z r. 257. Jeden z nich jest listem (w dwu fragmentach) Tobiasza do Apoloniusza, w którym autor oznajmia ministrowi wysłanie jednego eunucha i czterech niewolników. Drugi także jest listem Tobiasza do Apoloniusza, zawiera jednakże drugi list napisany przez Tobiasza, jaki Apoloniusz ma doręczyć królowi Ptolemeuszowi II. List do króla pisany jest jak gdyby w pośpiechu: „Tobiasz królowi Ptolemeuszowi, pozdrowienie. Posyłam ci dwa konie... [następuje spis zwierząt wysłanych w darze]. Bądź zdrów”.

Od Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XII, 4, 2) dowiadujemy się, że żoną Tobiasza była siostra Oniasza II, najwyższego kapłana w Jerozolimie. U Flawiusza znajduje się również opis owej Birta (por. *Antiq.* XII, 4, 11; według autora, opis ten miał pochodzić od Hirkana, wnuka Tobiasza). Termin aramajski *birta*, „twierdza”, równoznaczny jest z hebrajskim

birah (§ 134, 345), zgrecyzowanym przez Józefa Flawiusza jako βασις. Chodziło zatem o warownię Tobiasza.

Możemy więc wyciągnąć wniosek, że w połowie III w. żył w „miejscu warownym” w kraju Ammonitów niejaki Tobiasz, poddany króla Egiptu, ówczesnego władcy Palestyny, który był dowódcą konnicy pogranicznej i pozostawał w dobrych stosunkach ze swym władcą i jego ministrami. Poza tym zajmował się on handlem — jak to już usiłował uczynić Salomon (tom I, § 385) — i cieszył się z pewnością wielkimi wpływami w samej Jerozolimie, przynajmniej z racji swego pokrewieństwa z najwyższym kapłanem. Był on zatem jakby lokalnym wielmożą, potężnym „naczelnikiem”; nie posiadał wprawdzie zupełnej samodzielności, lecz był na tyle silny, by traktować z pewną nawet poufałością samego Ptolemeusza. Imię jego jest czysto hebrajskie, *Tobijjah*, „dobry [jest] Jahwe” (§ 104 przypis). Był on krewnym najwyższego kapłana Jahwe, lecz odznaczał się mentalnością i światopoglądem na wskroś hellenistycznym, a w swoich listach ośmielał się nawet wzywać bogów. Czyż można przypuszczać, że nie był on potomkiem owego Tobiasza, dawnego przeciwnika Nehemiasza, jeśli imię, miejsce, pokrewieństwo, zwyczaje, mentalność i wszystkie inne cechy zdradzają, iż powinien nim w istocie być? Tradycje semickie, które tak wiernie potrafiły przechować szczegóły z życia rodów, nie mogły być z pewnością mniej zachowawcze u Tobiadów.

219. Opis βασις-Birta zawarty u Józefa Flawiusza wspomina o białej skale, o olbrzymich rzeźbach zwierząt, wielkich salach i komnatach, zwłaszcza zaś o podziemnych przejściach wykutych w skale na przestrzeni wielu stadiów i zabezpieczonych na wypadek najazdu nieprzyjaciół tak ciasnymi otworami, że mogła przez nie przejść za każdym razem tylko jedna osoba. Resztki tych budowli odnalezione zostały w Zajordanii, na wschód od Jerycha. W Arak el-Emir istnieją podziemne korytarze, wykute w skale, a u ich wylotu znaleźć można wykute dwukrotnie alfabetem aramajskim, ale już zbliżonym do hebrajskiego, imię *TWBJH*, „Tobiasz”. Nie dało się jednakże dotychczas ustalić z pewnością, do jakiej dokładnie epoki należy ten typ liter; mogą one pochodzić z okresu od w. IV do II przed Chr. Mniej więcej 300 m dalej znajdują się ruiny wielkiej budowli, zwane dzisiaj Kasr el-Abd, co oznacza „Zamek sługi”, która była niewątpliwie ową Birta.

Wobec tego, że nazwy semickie odznaczają się właściwą im trwałością, nie jest wykluczone, iż określenie „sługi” jest wspomnieniem owej zaszczytnej godności piastowanej niegdyś przez rodzinę Tobiadów, którzy byli sługami, czyli ministrami Ptolemeuszów. Trudno nam natomiast przyjąć, by określenie to zastosowane było tutaj w znaczeniu pogardliwym i stanowiło jakby odbicie określenia „sługa Ammonita”,

czyli „niewolnik”, nadanego przez Nehemiasza jego przeciwnikowi Tobiaszowi (§ 125). Czy był to jednak prawdziwy „zamek”? Wnioskując z planu budowli, z pewnych jej ozdób i z innych jeszcze szczegółów, niektórzy uczeni utrzymywali, że była to świątynia. Było to zresztą, teoretycznie biorąc, zupełnie możliwe; przykłady Elefantyny (§ 172) i Leontopolis (§ 247 ns.) dowodzą, że potężny magnat mógł zbudować sobie na kresach Palestyny sanktuarium, poświęcone w sposób mniej lub bardziej wyłączny kultowi Boga Jahwe, stosownie do swych pojęć religijnych. W tym wypadku jednak wobec faktu, że dane archeologiczne nie wystarczają do tego utożsamienia, musimy przyjąć, co zresztą jest na pewno zgodne z prawdą, że użyta w papirusach nazwa *Birta* odnosi się przede wszystkim do „twierdzy”, a tylko pośrednio, w następstwie tego faktu, do świątyni. Także Józef Flawiusz opisując tę budowlę nie czyni żadnej wzmianki o jej przeznaczeniu do celów religijnych i dla kultu. Co prawda twierdzi on, że została ona zbudowana przez Hirkana, wnuka Tobiasza, lecz może to najwyżej dowodzić, że wnuk odbudował czy też poszerzył poprzednio istniejącą już budowlę; papirusy natomiast nie dopuszczają żadnej wątpliwości co do tego, że *Birta* istniała już w czasach Tobiasza, dziadka Hirkana.

220. Ów Tobiasz, żyjący za panowania Ptolemeusza II, miał syna imieniem Józef, który był współczesny Ptolemeuszowi III Euergetesowi (§ 216) i jest bohaterem opowiadania upiększonego bardzo przez legendę, zawartą w utworach Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XII, 4, 2 ns.)¹. Usunąwszy elementy dodane przez legendę dochodzimy do wniosku, że ten Józef syn Tobiasza był przez szereg lat dzierżawcą podatków, płaconych przez Palestynę Ptolemeuszom, oraz że być może z tej właśnie racji pozbawił swego wuja, najwyższego kapłana Oniasza II, prawie całkowicie wpływu na sprawy polityczne i administracyjne. Ponadto widzimy, że przyczynił się on znacznie do polepszenia sytuacji materialnej i podniesienia znaczenia rodziny Tobiadów. Miał syna imieniem Hirkan. Wszystko to nie nasuwa żadnych wątpliwości. Zgodnie ze starymi tradycjami rodziny Tobiada Józef ujął w swe ręce władzę nad społecznością żydowską, pozostawiając najwyższemu kapłanowi — prawdziwemu zwierzchnikowi narodu — składanie ofiar na ołtarzu i palenie kadzidła w świątyni jerozolimskiej. Czy może nie o tym samym myślał jego przodek, ów Tobiasz współczesny Nehemiaszowi?

¹ Chronologia tego opowiadania jest na pewno niewłaściwa, gdyż przesuwają wyraźnie działalność Józefa syna Tobiasza na okres, który nastąpił po małżeństwie Ptolemeusza V Epifanesa z Kleopatry Syryjską (§ 40; por. *Antiq.* XII, 4, 1). Obydwie wzmianki o Euergetesie (por. *Antiq.* XII, 4, 1 [158] i XII, 4, 2 [163]), chronologicznie ściśle, nie występują w poprawnych rękopisach i czynią wrażenie, jakby były późniejszymi interpolacjami do pierwotnego tekstu.

Nie możemy niestety ustalić na podstawie opowiadania Józefa Flawiusza, kiedy zmarł Józef syn Tobiasza, gdyż historyk ten, wplatając dwa odmienne wątki opowiadania o zniknięciu Józefa i wyniesieniu jego syna Hirkana do godności zwierzchnika gminy żydowskiej, czyni z historii prawdziwą powieść (por. *Antiq.* XII, 4, 6 ns.). Hirkan miał siedmiu braci przyrodnych, z którymi jednakże popadł w konflikt, czując za sobą poparcie Ptolemeuszów. Ten wątek opowiadania Józefa Flawiusza skłania nas do przypuszczenia, że w rodzinie Tobiadów nastąpił rozłam wywołany wypadkami politycznymi. Jeśli Hirkan był popierany przez Ptolemeuszów, to jego bracia przyrodni, będący jego przeciwnikami, musieli stanąć po stronie jakiegoś władcy rywalizującego z Ptolemeuszami. Ale jakiego? Bitwa pod Panion, w której wyniku Palestyna przeszła spod berła Ptolemeuszów pod berło Seleucydów (§ 217), jest najprostszym wyjaśnieniem przyczyny owego rozłamu, jaki dokonał się wśród Tobiadów. Hirkan pozostał wierny jednemu z Ptolemeuszów, prawdopodobnie Ptolemeuszowi V Epifanesowi, jego zaś bracia przyrodni przeszli na stronę nowego władcy, Antiocha III Wielkiego, a potem Seleukosa IV.

221. Rozłam polityczny musiał pociągnąć za sobą także podział posiadłości i władz, stanowiących dotychczas lenno Tobiadów. Przejście Palestyny w ręce Seleucydów nie ułatwiło im od razu rozciągnięcia władzy na wszystkie zakątki nowego dominium. Włości wielkopańskie pozostały nadal, zwłaszcza jeśli były silne i leżały na uboczu. Pozostała zatem także poza granicami Palestyny w ziemi ammonickiej włość Tobiadów. Panem jej był Hirkan, wierny Ptolemeuszowemu *ancien regime*-owi. Z władcą tym utrzymywał on nadal normalne stosunki, chociaż dzieliła ich pustynia, rozciągająca się na wschód od Morza Martwego. Wtedy to właśnie — jak twierdzi Józef Flawiusz — Hirkan zbudował βῆρις -Birta, lecz, jak już zaznaczyliśmy, chodziło tu co najwyżej o odnowienie i powiększenie budowli, która była niewątpliwie o wiele starsza (§ 219).

Przyrodni bracia Hirkana schronili się natomiast w Jerozolimie (por. *Antiq.* XII, 4, 9 [222]; 4, 11 [229]), gdzie łatwiej im było znaleźć bezpośrednią opiekę i pomoc ze strony popieranych przez nich Seleucydów. Oczywiście zarząd administracyjny, odebrany najwyższemu kapłanowi Oniaszowi II już przez ich ojca, Józefa syna Tobiasza (§ 220), pozostał w ich ręku, co ułatwiło im utrzymanie władzy w Jerozolimie i na terytorium położonym po zachodniej stronie Jordanu. W Jerozolimie znaleźli oni oparcie w nowym najwyższym kapłanie Szymonie II, synu Oniasza II (por. *Antiq.* XII, 4, 11 [229]). Hirkan jednakże, śledząc wypadki ze swej fortecy w ziemi ammonickiej, nie zrezygnował bynaj-

mniej ze swego wpływu na sprawy w Jerozolimie, posługując się przy tym najczęściej środkami politycznymi.

Jego potajemna działalność musiała przybrać na sile w okresie, jaki nastąpił po bitwie pod Magnezją, będącej prawdziwą klęską dla Seleucydów (§ 40); z tej klęski skorzystało naturalnie w Jerozolimie wielu niechętnych Seleucydom, którzy nie bez żalu wspominali panowanie Ptolemeuszów. Nie trzeba dodawać, że Hirkan podsycił ową niechęć do Seleucydów starając się przeciwnie na swoją stronę wszystkich niezadowolonych z nowych rządów, poczynając od najwyższego kapłana. Hirkan pozyskał go szczególnie tym, że przedstawił mu jako jawną uzurpację zagarnięcie przez jego braci przyrodnych władzy administracyjnej i że obiecał przywrócić taki stan rzeczy, jaki panował przed Józefem, synem Tobiasza. Aby go ostatecznie przekonać, bogaty Hirkan powierzył w zaufaniu najwyższemu kapłanowi znaczne sumy, które miały być strzeżone w świątyni zgodnie ze znanym w starożytności zwyczajem (§ 144). Jego wytrwałe wysiłki zostały uwieńczone powodzeniem. Za czasów najwyższego kapłana Oniasza III, syna i następcy Szymona II, miały miejsce dwa bardzo znamienne fakty. W świątyni jerozolimskiej zostały zdeponowane wielkie bogactwa „Hirkana [potomka] Tobiasza” (2 Mach. 3, 11), które nie zostały powierzone ówczesnemu urzędowemu administratorowi, Beniaminicie Szymonowi (§ 225), lecz złożone pod osobistą opieką najwyższego kapłana. Ponadto za czasów Antiocha IV Epifanesa, ok. r. 173 przed Chr., ten sam Oniasz III „wypędził z miasta synów Tobiasza”, którzy schronili się u Antiocha (por. Józef Flawiusz, *De bello Jud.* I, 1, 1). Było to więc zupełne zwycięstwo Hirkana. Nowy najwyższy kapłan został pozyskany dla stronnictwa zwolenników Ptolemeusza, a przyrodni bracia Hirkana wypędzeni z Jerozolimy.

222. Triumf ten jednakże był krótkotrwały. Coraz to bardziej energiczne, sprawowane bezpośrednio rządy, jakie Antioch IV Epifanes zaprowadził w Palestynie, nie mogły tolerować włości ludzi sprzyjających jego wrogom Ptolemeuszom, do jakich oczywiście należała posiadłość Hirkana w kraju ammonickim. Dlatego też według wszelkiego prawdopodobieństwa Hirkan został pokonany przez Epifanesa, o czym informuje nas — pominąwszy chronologię — Józef Flawiusz (por. *Antiq.* XII, 4, 11). W każdym razie wypadki te rozegrały się prawdopodobnie dopiero po r. 168/167, gdyż w tym czasie właśnie najwyższy kapłan Jazon uciekał z Jerozolimy dwukrotnie do kraju ammonickiego, gdzie udało mu się nawet zebrać zbrojnych przeciwko stronnictwu Epifanesa (por. 2 Mach. 4, 26; 5, 5—7). Któż inny w tym kraju mógł być tak dobrze zaopatrzony i tak wrogo usposobiony do Seleucydów, jeśli nie Hirkan z rodu Tobiadów?

Niedawno wysunięto pogląd, że ów Hirkan, syn Józefa Tobiady, był rzekomo efraimickim Mesjaszem, synem Józefa, który niezależnie od żydowskiego Mesjasza syna Dawida miał zjawić się kiedyś i wyzwolić Izraela, według przepowiedni zawartej w *Talmudzie Babilońskim* (por. *Sukkah* 52 a). Co więcej, ów syn Józefa Tobiady miałby być właśnie postacią eschatologiczno-mesjańską. Dane historyczne nie stwarzają żadnych obiektywnych podstaw, by przyjąć podobną interpretację. Przydomek „syn Józefa”, chociaż wspólny jest zarówno Hirkanowi, jak i Mesjaszowi efraimickiemu, był z pewnością również przydomkiem tysięcy innych Izraelitów. Dla Mesjasza efraimickiego natomiast przydomek ten nie łączył się, jak się wydaje, z imieniem jego ojca, lecz wskazywał na jego pochodzenie ze szczepu Efraim, który wraz ze szczepem Manasses wywodził się od syna patriarchy Jakuba — Józefa.

223. Reasumując wszystkie te wiadomości musimy stwierdzić, że Tobiadzi zachowali tradycyjną już w ich rodzinie linię postępowania, zapoczątkowaną jeszcze w czasach Nehemiasza i utrzymywaną aż do czasów Antiocha IV Epifanesa. Ingerowali oni w wewnętrzne sprawy Jerozolimy i społeczności żydowskiej, chcąc w ten sposób umocnić tam własną przewagę, przede wszystkim na gruncie administracyjnym, a nie religijnym. Ale rodzina zdana na własne tylko siły była za słaba, by osiągnąć zamierzony cel, dlatego też szukała stale protektora, którym w czasach Nehemiasza był Sanballat, *pechah* Samarii, a w epoce późniejszej rolę tę przyjęła na siebie dynastia Ptolemeuszów. W każdym razie opieki szukano zawsze u jakiegoś obcego protektora, którego wzywano na pomoc przeciwko społeczności judzkiej. Kiedy władzę w Palestynie objęli po Ptolemeuszach Seleucydzi, ów tradycyjny kierunek utrzymał się nadal w rodzinie, chociaż przybrał dwie odmienne formy zależnie od wyboru nowego protektora. Wobec tego, że obcymi byli zarówno Ptolemeusze, jak i Seleucydzi, Hirkan opowiedział się za pierwszymi, jego bracia zaś za drugimi. Stąd powstał rozłam w rodzinie i antagonizm między jej dwoma odłami.

Po owym krótkotrwałym sukcesie Hirkan skapitulował wobec Seleucydów, lecz zwycięstwo jego braci szukających oparcia w dynastii Seleucydów było właściwie tylko zwycięstwem Pyrrusowym. Podczas gdy Ptolemeusze pozostali zawsze obcymi i nie podejmowali żadnych prób zhellenizowania judaizmu, Seleucydzi nie chcieli być już obcymi i usiłowali zasymilować judaizm na drodze hellenizacji. Między Ptolemeuszami a Jerozolimą mogła istnieć jakaś płaszczyzna porozumienia i Tobiadzi, ich zwolennicy, przyczyniając się do jego umocnienia spełniali to zadanie dla własnej korzyści. Ale między Seleucydami a Jerozolimą taka płaszczyzna nie mogła powstać, gdyż w myśl swych założeń Seleucydzi chcieli zarówno upodobnić się do mieszkańców Jerozolimy,

jak i Jerozolimę uczynić swoim miastem. Oto dlatego opierający się na Seleucydach bracia Hirkana stali się po prostu zwykłymi poddanymi palestyńskimi, a ich usługi okazały się od tej chwili zbyteczne.

Antioch Epifanes, dążący do przepojenia judaizmu wpływami hellenickimi, w sposób doskonały wcielał w życie założenia Tobiadów; ale będąc potężniejszy od nich stał się ich pogromcą. Opór, jaki stawiał mu Hirkan, nie doprowadził do zamierzonego celu, gdyż wynikał z interesów partykularystycznych i opierał się na sile zewnętrznej, mniejszej od siły Epifanesa. Wszelkie widoki powodzenia miała natomiast akcja Machabeuszów, gdyż podjęta została w oparciu o elementy narodowe i była wyrazem dążeń ogółu ludności żydowskiej.

224. Antioch IV Epifanes. Przejście Judei pod berło Seleucydów nie wywołało początkowo jakichś następstw w postaci przewrotów w samej społeczności żydowskiej. Ale ta nowa zdobycz Antiocha III Wielkiego była zawsze niepewna, nie budziła zaufania, przede wszystkim z powodu głębokiej przyjaźni, jaka łączyła większość Żydów palestyńskich z Egiptem Ptolemeuszów (§ 217). Przyjaźń tę można było zniweczyć albo na drodze polubownej, albo przy zastosowaniu przemocy, a więc można było bądź wzbudzić jeszcze żywsze uczucia przyjaźni wobec nowych panów, bądź też zniszczyć przemocą i przekształcić stosownie do swych potrzeb istniejący stan rzeczy. W rzeczywistości w każdym z tych dwu wypadków Seleucydzi znaleźliby zwolenników w samej Palestynie, wśród tych Żydów, którzy z jakichkolwiek pobudek patrzyli życzliwym okiem na nowe rządy. Takimi byli na przykład Tobiadzi, przyrodni bracia Hirkana, i takim też stał się pod ich wpływem najwyższy kapłan Szymon II (§ 221). Życzliwymi okazaliby się również ci wszyscy, którzy chcieli otworzyć bramy Jerozolimy dla hellenizmu i spodziewali się otrzymać od nowych władców pomoc w urzeczywistnieniu tego planu.

Ale poparcie to było zbyt słabe w stosunku do trudności przedsięwzięcia. Antioch III nie miał ani środków dla przyjaznego zjednania sobie przeciwników, ani też sił do bezkompromisowego przeprowadzania swych planów, zdążających do duchowego podboju Judei, zwłaszcza po klęsce pod Magnezją i wobec jej trwałych następstw, jakie zaznaczyły się w stosunku do Rzymu (§ 40 ns.). Zresztą podobne przedsięwzięcie było bardzo trudne do przeprowadzenia i wymagało niezwyklego taktu, gdyż dokonanie podboju duchowego pociągało za sobą konieczność zetknięcia się z problemem religijnym nowych poddanych. Jak rozwiązać ten problem? Ptolemeusze zręcznie ominęli konieczność rozwiązania go stosując życzliwą tolerancję i ostrożnie trzymając się z dala od wszystkich spraw, które w jakimkolwiek stopniu związane były z miej-

scową religią. Seleucyda natomiast, przeciwnik i następca Ptolemeuszów, nie mógł naśladować ich założeń i pozostać obojętny na te sprawy. Musiał wystąpić albo jako otwarty ich zwolennik, albo też jako zdecydowany przeciwnik. Cóż by znaczyło stać się zwolennikiem jahwizmu, religii wyznawanej przez jedną z grup jego poddanych? Znaczyło to poświęcić hellenizm, stały program Seleucydów i podstawę jedności państwa, na rzecz nic nie znaczącej religii jakiejś najbardziej odległej drugorzędnej prowincji. A zostać przeciwnikiem tej religii? Ze względu na znany wszystkim charakter i światopogląd jej wyznawców było to równoznaczne z nieprzemyślanym zaangażowaniem się w jakąś zagmatwaną sytuację o nie dających się przewidzieć następstwach politycznych; być może również, że tym sposobem łatwo byłoby oddać dobrą przysługę Ptolemeuszom.

Świadomy tych wszystkich spraw Antioch III nie podjął zrazu kroków radykalnych i pominął je milczeniem, starając się na razie utrzymać ów *modus vivendi*. Terytorium Judei należało do niego, ale większość mieszkańców sprzyjała Ptolemeuszom. Mógł on jedynie liczyć na życzliwość kilku potężnych zwolenników miejscowych, którzy przyjęli taką postawę dla osobistych korzyści; mógł też liczyć na dochody z mniej lub bardziej bezwzględnie pobieranych podatków.

225. Za Seleukosa IV Filopatora (§ 41) w niczym nie zmienił się ów *modus vivendi* przyjęty przez jego ojca, Antiocha III, równocześnie jednak pogarszały się coraz bardziej warunki ogólne, co musiało doprowadzić do porzucenia tej taktyki.

Zdaje się, że w ciągu swego krótkiego panowania Seleukos starał się pozyskać łagodnymi środkami stronnictwo zwolenników Ptolemeuszów, mające w Jerozolimie duże wpływy. Wiemy, że pokrywał on częściowo wydatki związane z kultem świątyni (por. 2 Mach. 3, 3). Stronnictwo to po bitwie pod Magnezją bardzo się wzmocniło, gdyż Tobiada Hirkan zgromadził wokół siebie wszystkich zwolenników Ptolemeuszów i pozyskał dla swej sprawy najwyższego kapłana Oniasza III, któremu osobiście powierzył wielkie bogactwa deponując je w świątyni (§ 221). Jednakże zwolennicy Seleucydów nadal znajdowali się w korzystnym położeniu, gdyż na ich czele stali, jak wiadomo, Tobiadzi, przyrodni bracia Hirkana. Jest to tym więcej możliwe, że właśnie zarząd administracyjny, zagarnięty już przez Tobiadów, sprawował wówczas niejaki Szymon z pokolenia Beniamina, którego z pewnością wysunęli Tobiadzi, najprawdopodobniej nawet z nim spokrewnieni. W tej sytuacji przychylne Seleucydom stronnictwo Tobiadów postanowiło użyć pewnego środka, który musiał sprowadzić poważne następstwa zarówno materialne, jak i moralne dla stronnictwa Oniasza III i Hirkana Tobiady, sprzyjającego Ptolemeuszom. Było wiadomo, że Seleukos IV wprost ugi-

nał się pod ciężarem rocznych danin składanych Rzymowi na mocy traktatu pokojowego (§ 41). Z drugiej zaś strony wiadano, że w świątyni jerozolimskiej leżały zdeponowane wielkie sumy — jak to było w zwyczaju na Wschodzie (§ 40, 44) — które należały nie tylko do Hirkana, ale zapewne do wielu innych jeszcze stronników Ptolemeuszów. Wystarczyło zatem, by król wysłał jakiegoś urzędnika, który by potrafił zręcznie i bez wzbudzenia gwałtownej reakcji zawładnąć tymi bogactwami. Byłoby to równocześnie faktycznym potwierdzeniem władzy Seleucydów w kraju i stałoby się przyczyną olbrzymich strat finansowych przeciwnego stronnictwa, nie mówiąc już o tym, że pomogłoby walnie w spłaceniu danin Rzymowi.

226. Tę nęcącą propozycję wysunął oczywiście powiadomiony o wszystkim Szymon (por. 2 Mach. 3, 4 ns.). Król Seleukos przyjął ją przychylnie i porucił jej wykonanie swemu ministrowi Heliodorowi, temu samemu, który wkrótce potem miał stać się jego mordercą. Heliodor przybył do Jerozolimy niby to przychylnie, a nawet przyjaźnie usposobiony; gdy jednak wyjawiał cel swej misji i kiedy rozniosła się wieść o niej, ludność zebrała się tłumnie, przerażona zarówno możliwością profanacji świątyni, jak i stratą sum złożonych w niej. Te dwa uczucia wyjaśniają już dostatecznie wystąpienie ludu przeciwko Heliodorowi; jest też zupełnie prawdopodobne, że przywódcy stronnictwa sprzyjającego Ptolemeuszom jeszcze bardziej podjudzili tłum działając z pobudek politycznych. Podczas gdy Heliodor i jego słudzy zabierali złoto złożone w pomieszczeniach świątyni, a najwyższy kapłan Oniasz wraz z całym ludem błagał i zaklinał Jahwe, pojawił się najpierw koń niosący groźnego jeźdźca, a potem jeszcze dwie inne osoby, które poczęły chłostać Heliodora i w stanie godnym politowania wypędziły go ze świątyni. Świątokradca został ocalony dzięki wstawiennictwu Oniasza, jednakże zaniechał zupełnie swej misji i powrócił do króla Seleukosa.

Epizod ten opowiadanie przedstawia jako wydarzenie niewątpliwie cudowne, lecz jego rozumowe wyjaśnienie pochodzi z czasów bardzo dawnych; zapoczątkował je bowiem sam Szymon. Gdy plany jego nie zostały urzeczywistnione, począł on rozgłaszać, że właśnie najwyższy kapłan Oniasz pokierował całą tą sprawą, by dać dowód swej potęgi. Prawdopodobnie podawano jeszcze bardziej szczegółowe wyjaśnienia tego wydarzenia dowodząc, że straszliwym jeźdźcem musiał być jeden z żołnierzy konnicy dowodzonej przez Hirkana Tobiadę (§ 218) i że dwaj pozostali byli najętymi przez niego zbirami, ukrytymi w świątyni w tym celu, by móc udawać tam widzialnych aniołów. Niezależnie jednak od tych pogłosek doszło do zbrojnych starć między dwoma stronnictwami i poliała się bratnia krew (por. 2 Mach. 4, 3). Wówczas Oniasz udał się

osobiście z wizytą do króla Seleukosa, tego, „który posyła wokół poborcę” (Dan. 11, 20; tekst hebrajski), spodziewając się, że zdoła wytłumaczyć mu, iż nie z jego winy poborca otrzymał szturchańce zamiast pieniędzy, i obiecując na pewno uciszyć Jerozolimę. Uspokojenie jednak nie nastąpiło.

227. Po śmierci Seleukosa IV i wstąpieniu na tron Antiocha IV Epifanesa rywalizacja między Tobiadą Hirkaniem a jego braćmi przyrodnymi — czyli między zwolennikami Ptolemeuszów i Seleucydów — trwała nadal, przy czym weszły też w grę inne jeszcze osoby i odmienne, bardziej złożone motywy ideowe. Wiemy już, że ok. 173 r. Oniasz, przyjaciel Hirkana, „wypędził z miasta synów Tobiasza” (§ 221); nie mamy dalszych wiadomości o Szymonie, który spowodował misję Heliodora, możemy jednak śmiało przypuszczać, że miejsce ich zajęli inni przeciwnicy Oniasza. Mniej więcej w tym czasie — dokładnych dat niestety nie mamy — zaczął wysuwać się na czoło brat Oniasza, roszcząc pretensję do objęcia urzędu najwyższego kapłana. Nazywał się Jezus, lecz wstydząc się swego imienia hebrajskiego zmienił je na podobne w brzmieniu imię greckie Jazon. *Nomen omen*; Jazon miał rzeczywiście pewien program i przedstawił swoją kandydaturę na najwyższego kapłana jako warunek zrealizowania go; był to program gruntownej hellenizacji Jerozolimy. Taki program sam przez się czynił Jazona nieprzyjacielem jego brata Oniasza III i Tobiady Hirkana, ale w zamian za to zapewniał mu poparcie przyrodnich braci Hirkana, poza tym wszystkich skłaniających się ku hellenizmowi Żydów z Palestyny, a wreszcie Antiocha IV.

Wystąpienie Jazona jako bojownika hellenizmu było istotnie chwytem dobrze obliczonym. Dla zwolenników hellenizmu w Palestynie nastał wówczas pomyślny okres dzięki nowemu kierunkowi rządów, obranemu przez Antiocha IV. Epifanes nie mógł wszczynać żadnych nieprzyjaznych kroków przeciwko Rzymowi i musiał tylko płacić dawny haracz. Miał natomiast wiele spraw do uregulowania z Egiptem, a granica sfery wpływów między Ptolemeuszami i Seleucydami przebiegała właśnie przez środek terytorium Palestyny. Sądził on zatem, że nadszedł moment, w którym należałoby pomyśleć o zrealizowaniu owego duchowego podboju kraju, którego nie mógł dokonać Antioch III Wielki (§ 224). Podbój taki, a raczej asymilacja duchowa nie mogła być osiągnięta inaczej jak tylko drogą hellenizacji. W pierwszym okresie miała się ona dokonywać na drodze popierania wpływu ośrodków hellenistycznych, jakie istniały już od dawna — a więc Gaza, Askalon, Samaria, Scytopolis, Gadara itd. — oraz popierania działalności wybitniejszych, oddanych tej sprawie osobistości. W drugim okresie dla pokonania sprzeciwu można było ewentualnie uciec się do siły. Był to zresztą program,

który Epifanes postanowił urzeczywistnić w całym swoim królestwie, bardzo rozległym, lecz nie jednolitym, a zatem potrzebującym konsolidacji i spójności moralnej (§ 42).

228. Nie trzeba dodawać, że Jazon przedstawivszy swój program Epifanesowi został przezeń życzliwie przyjęty, i to tym bardziej że propozycję swą poparł on jeszcze obietnicami dobrego zaopatrzenia skarbców królewskich, które w owym czasie bardzo tego potrzebowały (por. 2 Mach. 4, 8—9). Nieuczciwą akcją przeprowadzono i Jazon został uznany przez Epifanesa za najwyższego kapłana na miejsce jego brata Oniasza III. Ta decydująca ingerencja Epifanesa w sprawy wewnętrzne społeczności jerozolimskiej musiała nastąpić wkrótce po wypędzeniu przez Oniasza z Jerozolimy Tobiadów, prawdopodobnie w tym samym r. 173, i była bezpośrednią reakcją tych właśnie wygnanych Tobiadów, którzy znaleźli schronienie u Epifanesa (§ 221). W ten sposób więc zarysowały się coraz wyraźniej różnice ideowe między dwoma stronnictwami; odtąd interes osobisty poczęto poświęcać na korzyść spraw ogólnych, a poszczególne jednostki wybiły się na czoło jako przedstawiciele pewnej idei. Naród zdecydowanie podzielił się na dwa obozy — jeden był za hellenizmem, drugi zaś był mu przeciwny. Tobiadzi, bracia przyrodni Hirkana, podtrzymując dawne tradycje rodzinne, usiłowali za wszelką cenę przeprowadzić program hellenizacji pod nowym patronatem Seleucydów, korzystając przy tym w Jerozolimie z usług ambitnych innowatorów, takich jak Jazon. Zwalczali go natomiast Hirkan Tobiada oraz zgromadzeni wokół niego konserwatywni przyjaciele Ptolemeuszów, jak na przykład Oniasz III. Jednak wszystkim tym osobistościom, bez względu nawet na ich przynależność do zwycięskiego stronnictwa, groził w przyszłości upadek; jedynym zwycięzcą był Antioch Epifanes, gdyż on był prawdziwym reprezentantem idei hellenistycznej (§ 223). To założenie ideologiczne Antiocha zatriumfowało wprawdzie na pewien czas, póki chodziło o zwalczanie interesów osobistych i różnorodnych orientacji politycznych; musiało jednak okazać się zawodne wtedy, gdy znalazło się w obliczu idei religijnej, będącej podstawą powstania Machabeuszów.

* * *

229. Oficjalna hellenizacja Jerozolimy rozpoczęła się w czasach, gdy godność najwyższego kapłana piastował Jazon. Nie zdziwi nas z pewnością fakt, że u jego boku zobaczymy w realizowaniu tego planu niejakiego Menelaosa, brata owego Beniaminity Szymona, który już za Oniasza III pełnił obowiązki administratora i wysunięty został przez Tobiadów (§ 225; por. 2 Mach. 4, 23 ns.). Podobnie jak było w miastach hellenistycznych (§ 33), Jazon zbudował w Jerozolimie „gimnazjon”,

w którym młodzieńcy wykonywali nago ćwiczenia atletyczne, byli zgrupowani w oddziały na wzór greckich „efebów” i nosili greckie nakrycia głowy (por. 2 Mach. 4, 12; tekst grecki). W ćwiczeniach brali udział również młodzieńcy z kasty kapłańskiej, którzy wskutek tego oddalali się stopniowo od służby liturgicznej w świątyni woląc nabierać wprawy w atletyce i w sztuce rzucania dyskiem (por. 2 Mach. 4, 14).

Hellenizacja nie oszczędziła także najbardziej charakterystycznego dla jahwizmu obrzędu obrzezania. To znamię, obecnie tak rzucające się w oczy wobec nagości w czasie ćwiczeń atletycznych, było przedmiotem drwin ze strony nie-żydów (§ 203), nie mogło więc być dłużej tolerowane. Poczęto wówczas poddawać się pewnej operacji chirurgicznej (ἐπι-σπασμός), dzięki której mniej lub więcej uzupełniano część brakującą, ci zaś, którzy się do niej uciekali, „robili sobie odrzezki” (1 Mach. 1, 15 [w *Wulgacie* 16]; por. 1 Kor. 7, 18). W ten sposób ratowali swój honor jako helleniści.

Należało również wykazać pewną postępowość w stosunkach między poszczególnymi miastami. Dlatego też Jazon, który zaproponował już kiedyś Antiochowi umieszczenie obywateli Jerozolimy w spisie mieszkańców stolicy Antiochii (por. 2 Mach. 4, 9), z okazji odbywających się co pięć lat igrzysk w Tyrze wysłał 300 drachm srebrnych na ofiary dla Heraklesa (Melkarta). Ale posłańcy, którzy nieśli te pieniądze, uznali ich przeznaczenie za tak hańbiące, że poprosili odbiorców o użycie ich na prowadzone właśnie roboty nad zaopatrzeniem w uzbrojenie sławnych łodzi wojennych (por. 2 Mach. 4, 18 ns.).

230. Bardzo znamienny jest fakt tego ukrytego buntu posłańców najwyższego kapłana z Jerozolimy, jak również i to, że Jazon dopuścił się aktu wyraźnego bałwochwalstwa w pogańskim Tyrze, podczas gdy nie mamy żadnej wzmianki o podobnych ekscesach już za jego czasów w Jerozolimie, a zwłaszcza w świątyni. Wydaje się, iż można by przyjąć to za dowód powierzchownego raczej przenikania wpływów hellenistycznych, a nie ich gruntownej asymilacji. Ludność przejmowała najbardziej uderzające i rzucające się w oczy przejawy nowej kultury nie rozumiejąc jednak i nie przyswajając sobie jej ducha. Nieokrzesany wieśniak, który chcąc naśladować ludzi z miasta założyłby frak i cylinder oraz poszedłby na koncert poważnej muzyki, może nam dać miarę tego wrażenia, jakie robiło na prawdziwym helleniście stronnictwo Jazona w Jerozolimie.

To jednak nie umniejsza bynajmniej znaczenia i wagi tych wszystkich przejawów miejscowego, początkującego hellenizmu, które niewątpliwie torowały drogę dla pełnego zrozumienia i przyjęcia prawdziwego ducha nowej kultury. Jednakże w Jerozolimie i w Judei zbyt niepodzielnie panował jeszcze jahwizm, by mentalność ludu izraelskiego mogła

przeobrazić się w ciągu niewielu lat. Stronnictwo Jazona stanowiło na pewno mniejszość, opierającą się na ludności miejskiej, lecz — jak to zwykle bywa — mniejszość czynną i przedsiębiorczą, chociaż nieproporcjonalnie małą w stosunku do liczby ludności wiejskiej i mniejszych ośrodków, gdzie hellenizm prawie zupełnie nie przyjął się nie znajdując dla siebie podatnego gruntu ze względu na żywe wciąż dawne tradycje narodowe. W samej Jerozolimie świątynia, świętość jahwizmu, otoczona była jeszcze zbyt wielką czcią, aby ośmielono się ją zaatakować. Sprawowanie czynności liturgicznych zaczęto wprawdzie zaniedbywać, zapominano o uroczystościach, lecz były to jedynie objawy oziębłości, zubożenia, a nie agresywnej nienawiści; tym bardziej zresztą, że sama świątynia była jeszcze co najmniej tolerowana. Prawdziwy hellenista posunąłby się z pewnością znacznie dalej twierdząc, że nie można pogodzić faktu istnienia świątyni Jahwe z duchem nowej kultury. To właśnie uczyni niebawem Antioch IV, prawdziwy hellenista, bardziej szczerzy i bezkompromisowy w swych poglądach od Jazona i jego zwolenników.

321. Nie uszedł czujnej uwagi Epifanesa i wywołał jego niezadowolenie fakt, że hellenizmowi jerozolimskiemu brak było pogłębienia, że był on przyjęty powierzchownie, pozornie. Gdy Epifanes wyruszył z wojskiem do Jaffy, by uprzędzić ewentualny atak ze strony Egiptu (§ 43), korzystając z tej okazji odwiedził sąsiednią Jerozolimę. Został tam przyjęty niezwykle uroczysto przez najpokorniejszego sługę Jazona (por. 2 Mach. 4, 21—22), lecz ogólne wrażenie, jakie odniósł, musiało być raczej niekorzystne. Jego plan w stosunku do Judei był jasno określony i polegał na całkowitym zhellenizowaniu tego kraju („*demere superstitionem et mores Graecorum dare... ..quo minus teterrimam gentem in melius mutaret*” — Tacyt, *Hist.* V, 8). Tymczasem znalazł tego bardzo niewiele albo nie znalazł wcale. Jazon grał na zwłokę, nie mając odwagi podciąć korzeni jahwizmu przez zlikwidowanie świątyni i pozostałych instytucji religijnych. Zresztą nie darmo Jazon pochodził ze starożytnego rodu kapłańskiego i był bratem pozbawionego ongiś urzędu Oniasza III. Już sam ów fakt mógł rzucić na niego podejrzenie. Ostatecznie można by go było z powodzeniem zastąpić kim innym przy pierwszej nadarzącej się okazji.

Okazja nadarzyła się prawie natychmiast. Było to pod koniec 170 r. Jazon sprawował urząd najwyższego kapłana już od trzech lat (por. 2 Mach. 4, 23), gdy pewnego razu wysłał swego współpracownika Menelaosa (§ 229) na dwór w sprawach administracyjnych. Menelaos wiedząc z pewnością o niezadowoleniu Antiocha począł zabiegać o zdobycie dla siebie godności najwyższego kapłana, nie szczędząc przy tym obietnic, że odplaci się za to hojnie pieniędzmi. Otrzymał ją bez trudności.

Okoliczność, że pochodził z pokolenia Beniamina, a nie z rodu kapłańskiego, musiała korzystnie przemawiać za jego kandydaturą wobec króla, który mógł się spodziewać, iż w Menelaosie znajdzie energiczniejszego propagatora hellenizmu niż był nim Jazon. Gdy Menelaos powrócił do Jerozolimy z nominacją królewską, Jazonowi nie pozostawało nic innego jak zbiec z miasta. Uciekł rzeczywiście do kraju ammonickiego z wiadomych nam powodów (§ 222).

232. Nie wiadomo, co Menelaos uczynił w pierwszym okresie swych rządów dla rozwoju hellenizacji w Jerozolimie, wiemy natomiast, że znalazł się od razu w wielkich kłopotach w związku z dotrzymaniem zobowiązań pieniężnych, zaciągniętych wobec Antiocha. Nie tylko one okazały się niewspółmiernie wygórowane w stosunku do jego możliwości, lecz niespodziewanie zmniejszyły się także jego pobory, gdyż — o czym dowiadujemy się po raz pierwszy — na „zamku” jerozolimskim osiadł niejaki Sostratos, urzędnik królewski, który „przeprowadzał egzekucje” podatków (2 Mach. 4, 27—29). Nowy urzędnik w ten sposób utwierdzał niejako fakt wzięcia Jerozolimy w posiadanie przez Antiocha, co już nastąpiło uprzednio po raz pierwszy przez oddanie Menelaosowi owej godności najwyższego kapłana, która była właściwie tylko fikcją, zwłaszcza wobec przygniatających zobowiązań.

Wobec swej niewypłacalności Menelaos został wezwany na dwór razem z Sostratosem. Zdaje się, że zostawił wówczas swego brata Lizymacha jako swego następcę (διάδοχον; może w znaczeniu „zastępcy”) na urzędzie najwyższego kapłana, a sam tymczasem zabrał dużą ilość złotych przedmiotów ze świątyni jerozolimskiej i sprzedał je w Tyrze oraz w innych miastach nie chcąc stanąć przed swoim panem z próżnymi rękoma. Było to w początkach r. 169. Epifanes, udając się do Cylicji w okolice Tarsu i Mallos dla uśmierzenia buntu, powierzył tymczasem rządy w Antiochii niejakiemu Andronikosowi. Menelaos zastawszy go na dworze zaczął przeciągać go na swoją stronę ofiarowując mu złoto skradzione ze świątyni; niestety zetknął się tam wkrótce z nowym przebywającym na miejscu przeciwnikiem, który zdawał się już prawie zupełnie zapomniany.

233. Najwyższy kapłan Oniasz III, prawdopodobnie zaraz gdy tylko został usunięty przez swego brata Jazona (§ 228), osiadł w Antiochii. Możliwe, że zmusił go do tego sam Antioch, który licząc się z każdą ewentualnością chciał mieć w pobliżu siebie prawowitego przedstawiciela najwyższego kapłaństwa Jerozolimy i który, zdaje się, żywił prawdziwy szacunek dla Oniasza. Jednakże pobyt w tym mieście mógł być dla Oniasza niebezpieczny, gdyż spośród wielu mieszkających tam Żydów (§ 183) część musiała z pewnością sprzyjać Jazonowi i mogła próbować zamachu na życie dawnego najwyższego kapłana. Dlatego też schronił

się on na terenie świątyni Apollina w Dafne, na przedmieściu Antiochii, gdzie bezpieczeństwo jego zagwarantowane było prawem azylu.

Przebywając w Dafne Oniasz śledził oczywiście losy swojej dawnej świątyni, a dowiedziawszy się o jej obrabowaniu przez Menelaosa czynił ostre wyrzuty sprawcy tego przestępstwa, przybyłemu właśnie do Antiochii. Ta nagana ze strony poważnego wygnańca, a może także nieokreślona obawa, że król Antioch zdecyduje się pewnego dnia przywrócić Oniaszowi jego urząd, przekonały Menelaosa o konieczności unieszkodliwienia Oniasza. W tym też celu porozumiał się on z Andronikosem, który fałszywymi zapewnieniami bezpieczeństwa skłonił Oniasza do opuszczenia świętego terenu Dafne i zamordował go (por. 2 Mach. 4, 33 ns.).

234. Z innego źródła dowiadujemy się o drugiej zbrodni popełnionej przez Andronikosa. Otóż Antioch IV Epifanes wstępując na tron pogwałcił prawa nie tylko swego bratanka Demetrios, będącego wówczas zakładnikiem w Rzymie, lecz również drugiego syna poprzedniego króla Seleukosa IV, młodocianego następcy tronu imieniem Antioch. Daleki Demetrios nie zagrażał w niczym Epifanesowi, lecz inaczej rzecz się miała z młodym Antiochem, którego naród bardzo kochał. Z tych więc względów w pierwszych latach Epifanes upewniał wszystkich, że dzieli z nim władzę, i podawał się za jego opiekuna. W tym właśnie czasie, mianowicie w początkach 169 r., gdy Epifanes przebywał jeszcze w Cylicji, Andronikos zastępując go w Antiochii niespodziewanie zamordował małego Antiocha (por. Diodor z Sycylii XXX, 7, 2; Jan z Antiochii, fragment 58, u Müllera, *Fragmenta histor. graec.* IV). Jakie pobudki skłoniły Andronikosa do popełnienia tak niebezpiecznego pod względem politycznym królobójstwa? Można przypuszczać, że chciał on w ten sposób wyświadczyć przysługę Epifanesowi; poza tym trudno się oprzeć przekonaniu, że Epifanes mógł być potajemnym winowajcą zbrodni, doprowadzając do tego, by dokonana została na cudzy rozkaz oraz w czasie jego nieobecności w stolicy, i chcąc tym samym uchodzić za niewinnego w opinii narodu. Rzeczywiście lud dał tak gwałtowny wyraz swemu oburzeniu, że Epifanes zmuszony był skazać Andronikosa na karę śmierci.

Te dwa zabójstwa, Oniasza i małego Antiocha, popełnione zostały prawie równocześnie. Większość nieżydowskiej ludności poruszona została szczególnie tą drugą zbrodnią domagając się za nią sprawiedliwości, natomiast znaczna część Żydów z Antiochii domagała się odwetu za zbrodnię popełnioną na Oniaszu. Po powrocie króla cała najprawdopodobniej ludność wyraziła protest i domagała się głowy zabójcy. Wyjaśnia nam to, dlaczego według źródeł żydowskich Andronikos został ukarany za zamordowanie Oniasza, podczas gdy według źródeł nieżydowskich — za królobójstwo. Każde z nich zajmowało się bliższą sobie

sprawą, nie interesując się zupełnie tym, co go bezpośrednio nie dotyczyło.

235. Tymczasem Menelaos natrafił na nowe trudności w uiszczaniu swych zobowiązań pieniężnych. Podczas gdy Antioch przeprowadzał swoją pierwszą wyprawę w Egipcie w r. 169 (§ 43), Lizymach począł systematycznie okradać świątynię w Jerozolimie idąc za radami swego brata Menelaosa i chcąc mu z pewnością pomóc w ten sposób w jego kłopotach. Ale w pewnej chwili lud zbuntował się zabijając świętokradzkiego grabieżcę. Pod względem prawnym, biorąc pod uwagę świętokradztwo, zabójstwo było usprawiedliwione jako słuszna kara. Dlatego też odpowiedzialnym za świętokradztwo, które było powodem śmierci Lizymacha, uznano Menelaosa, a dla udowodnienia motywów oskarżenia wysłano z Jerozolimy trzech posłów do Tyru, gdzie przebywał wówczas Antioch (prawdopodobnie w drodze powrotnej z Egiptu). Menelaos jednak za pośrednictwem pewnego wpływowego, przekupionego uprzednio doradcy uzyskał uniewinnienie, a trzech posłówie zostali straceni. Co więcej, niebawem przy poparciu królewskim powrócił on znowu do Jerozolimy (por. 2 Mach. 4, 39—50).

Sprawy pozostały więc w zawieszeniu aż do roku następnego (168), w którym Epifanes zorganizował swoją drugą wyprawę do Egiptu (§ 43; por. 2 Mach. 5, 1 ns.). Interwencja Rzymu postawiła króla w bardzo trudnej sytuacji, stała się także niezwykle korzystną okazją do działania dla jego przeciwników w Palestynie, i to tym bardziej że w pewnym momencie rozeszła się tam pogłoska, jakoby król zmarł. Jazon porzucając natychmiast ziemię ammonicką, gdzie znalazł schronienie, wtargnął ze zbrojnym oddziałem do Jerozolimy, a opanowawszy miasto dokonał rzezi wśród zwolenników Menelaosa, a jego samego zmusił do schronienia się na zamku pod opieką wojsk królewskich (§ 232). To krótkotrwałe powodzenie Jazona okazało się niezwykle doniosłe w skutkach dla przyszłych losów Jerozolimy, gdyż Antioch zdecydował się teraz użyć przemocy w dziele hellenizacji Judei (§ 227) z pominięciem już teraz jakichkolwiek prób zrealizowania swego planu drogą obietnic lub umów. Zamach, którego Jazon dokonał w czasie, gdy Antioch prowadził wojnę z Ptolemeuszami, musiał mu się wydawać prawdziwą zdradą uknutą za jego plecami przez stronnictwo sprzyjające Ptolemeuszom, zatem przeciwne Seleucydom, a — co za tym idzie — przeciwne hellenizmowi. Nie pozostawało nic innego jak odciąć owe trzy gałęzie wyrastające z tego samego pnia, a właściwie ściąć ów pień przy samych korzeniach.

236. Wyszedłszy z koła Popiliusza Lenasa (§ 43), a zatem opuściwszy Egipt, Antioch przybył rozwścieczony do Palestyny, by ukarać zdrajców. Jerozolima, opanowana — z wyjątkiem zamku — przez Jazona, została natychmiast zdobyta, a Jazon zbiegł powtórnie do kraju ammonickie-

go. I stamtąd jednak musiał szybko uciekać, znajdując ostatecznie schronienie w dalekiej Sparcie, gdzie zakończył życie (§ 279). Nasuwa nam to słuszne podejrzenia, że oddziały Antiocha ścigały buntownika nawet w posiadłościach przychylnego mu Tobiady Hirkana, który przy tej właśnie okazji został ostatecznie pokonany (§ 222).

W Jerozolimie dokonano rzezi przede wszystkim wśród zwolenników Jazona, z pewnością jednak nie oszczędzając także innych osób, podejrzanych o wrogi stosunek do Seleucydów, a przyjaźń wobec Ptolemeuszów, albo przeciwnych nowym ideom; wielu innych zostało uprowadzonych i sprzedanych w niewolę. Następnie Antioch, by częściowo wynagrodzić sobie koszty wojny, a zarazem poniżyć tę twierdzę jahwizmu, wtargnął do świątyni i zrabował ją. Wkroczywszy do „miejsca świętego” zabrał stamtąd świecznik i złoty ołtarz wraz z wieloma innymi jeszcze przedmiotami i cennymi sprzętami, jak również zagarnął skarby złożone w obrębie świętego miejsca. Tym, kto poinformował go najdokładniej o miejscu przechowywania owych skarbów, był najwyższy kapłan Menelaos (por. 2 Mach. 5, 15; por. także 1 Mach. 1, 21 [w *Wulgacie* 23] ns.). Ze zdobyczą tą król powrócił do Antiochii, w której nie był jeszcze od chwili rozpoczęcia kampanii. Spieszył się bardzo z powrotem, lecz nie dlatego, że sądził, jakoby już wykonał swoje zadanie w Jerozolimie. Pozostawił bowiem tam swego dowódcę Filipa Frygijczyka (§ 44) i Menelaosa, który dla własnych korzyści mógł załatwiać dalej osobiste porachunki i mścić się na swoich przeciwnikach.

Po upływie z górą roku¹, czyli pod koniec r. 167, Antioch postanowił zakończyć realizację planu, zaledwie zapoczątkowaną ograbieniem świątyni. Ze względu na sprzeciw ze strony Rzymu musiał teraz zaniechać wszelkich kroków przeciwko Egiptowi. Mógł jednakże uczynić ze swej prowincji Judei silne przedmurze moralne przeciwko wrogiemu królestwu dzięki całkowitej hellenizacji tego obszaru, osobiście kierowanej przez niego.

Mimo ciężkiego ciosu, jakim było ograbienie świątyni i rzeź ludności, jahwizm jerozolimski jeszcze nadal był siłą moralną i materialną, z którą należało się liczyć. Antioch wiedział o tym i dlatego wysłał z Antiochii Apoloniusza na czele znacznych sił zbrojnych w celu zrealizowania swych bezwzględnych planów. *Pierwsza Księga Machabejska* (por. 1, 29 [w *Wulgacie* 30]) nie podaje imienia Apoloniusza, nazywa go tylko „naczelnym poborcą podatków”. *Druga Księga Machabejska* natomiast (por. 5, 24) nazywa go już jego imieniem i przedstawiony jest on tam jako *μωσάρης*, to jest prawdopodobnie „wódz Miżyjczyków”, któ-

¹ W *Pierwszej Księdze Machabejskiej* (por. 1, 29 [w *Wulgacie* 30]) podane jest „po upływie dwóch lat”; może to być liczba zaokrąglona, o ile nie ma tu jakiejś nieścisłości w obliczeniach (§ 36).

rzy stanowili wybrany oddział wojska. Ściąganie podatków — jak z tego wyraźnie wynika — było przejawem systemu żelaznej pięści.

237. Z siłą połączył Apoloniusz przebiegłość. Przewidując opór, a chcąc zaoszczędzić sobie strat i uniknąć nużącego obleżenia, zbliżył się do miasta z przyjaznymi na pozór zamiarami. W dzień szabatu jednak, kiedy ze względu na przepis o odpoczynku wierni jahwiści poniechali służby, wtargnął do miasta dokonując rzezi, sprzedając w niewolę mężczyzn i niewiasty i czyniąc zupełne spustoszenie. Po tych wstępnych krokach postarał się zabezpieczyć sobie stałe i bezsporne panowanie nad Jerozolimą. W tym celu kazał zburzyć mury na całej ich długości, by nie mogły już służyć celom obronnym, i być może — przynajmniej częściowo — z tych samych kamieni zbudował wewnątrz miasta fortecę Akra. Mury, których zbudowanie kosztowało Nehemiasza tyle wysiłków i trudów i które nabrały znaczenia symbolicznego w jego planach odrodzenia jahwizmu, obecnie padły stając się trwałym znakiem tyranii pogańskiej.

Akra była rzeczywiście prawdziwym sztyletem wbitym w serce Jerozolimy. Położona w pobliżu świątyni niczym ptak drapieżny pilnujący swej zdobyczy, otoczona była szerokim murem wzmocnionym wieżami i pozostawała niedostępna, świadcząc o przemocy pogan nad świątynią Jahwe przez ćwierć wieku (§ 285). Jej umiejscowienie było przedmiotem różnych hipotez. Opinia najbardziej rozpowszechniona, oparta na danych Józefa Flawiusza, głosiła, że Akra położona była na stoku Ofelu, prawdopodobnie na wzniesieniu zwróconym ku źródłu Gihon (tom I, § 96 ns.); w takim wypadku leżałaby na południu od świątyni. Ostatnio jednak Vincent i Abel, zarówno poddając krytyce dane Józefa Flawiusza, jak i przytaczając na poparcie swych tez poważne dowody z dziedziny archeologii i topografii, utrzymywali, że Akra położona była na stokach zachodniego pagórka miasta, znajdujących się naprzeciw świątyni. Z tego wynikałoby, że była położona na zachód od świątyni i górowała tak nad starożytnym „Miastem Dawida” na wzgórzu Ofel, jak i nad nowszą dzielnicą miasta, wysuniętą ku północnemu zachodowi.

238. W toku prac nad budową Akry przeszła nad miastem druga nawałnica „w niedługi czas potem” (2 Mach. 6, 1). Antioch wysłał do Jerozolimy „jednego ze starszych Ateńczyków” dla ostatecznego zlikwidowania jahwizmu i pokierowania akcją hellenizacji. Fakt, że misją tą obarczono właśnie „jednego ze starszych Ateńczyków”, można łatwo wyjaśnić tym, że Ateńczyk pragnął nawrócić do najbardziej autentycznego źródła nowej kultury, do Aten, matki hellenizmu. Jak więc widzimy, król hellenizator nie zaniedbał niczego, co mogłoby mu ułatwić przeprowadzenie jego planów. Jednakże w tekście łacińskim *Drugiej Księgi*

Machabejskiej mamy zamiast greckiego „jeden ze starszych Ateńczyków” wyrażenie „jeden ze starszych Antiocheńczyków”, co kazałoby się domyślać, że wysłannik ów był członkiem *γερονσία*, czyli „senatu” (§ 189) antiocheńskiego i że ze względu na to poruczono mu przeszczepienie instytucji hellenistycznych stolicy na teren miasta, które miało być zhellenizowane.

Pod kierownictwem owego specjalisty, wspieranego syryjską siłą zbrojną, przeobrażenie miasta dokonywało się bardzo szybko. Nie było już czasu na dyplomatyczne rozgrywki, jakie stosował Jazon i inni Żydzi, rzekomo helleniści (§ 230). Wskazania udzielone wysłannikowi przez króla nie pozostawiały złudzeń; brzmiały: „*demere superstitionem*” (§ 321) podcinając jahwizm u jego podstaw. Z niezawodną logiką uderzono w najbardziej niewzruszone fundamenty religijności jahwistycznej: w świątynię i jej kult monoteistyczny, praktykę obrzezania i szabatu, w księgi *Tory*.

239. Dnia 15 grudnia 167 r. przed Chr. wzniesiono w świątyni Jahwe „obrzydliwość spustoszenia” (1 Mach. 1, 54; tekst grecki)¹. Był to prawdopodobnie posąg Zeusa Olimpijskiego, być może nawet, że rysy jego twarzy przypominały samego Antiocha, który miał stać się właśnie przedmiotem nowego kultu. Na niektórych bowiem swoich monetach król przedstawiony jest jako Zeus.

Zaniechano składania codziennych ofiar charakterystycznych dla kultu Jahwe oraz umieszczono ołtarz grecki na miejscu ołtarza całopalenia, a po dziesięciu dniach, 25 grudnia, zostały na nim złożone ofiary pogańskie. Było to święto boga Słońca, odradzającego się po zimowym przesileniu dnia z nocą. Tym samym świątynia Jahwe w Jerozolimie została poświęcona Zeusowi Olimpijskiemu.

Dla Jahwe wzniesli kiedyś Samarytanie świątynię na górze Gariżim. Również i ta świątynia Jahwe przeciwstawiająca się hellenizmowi została ofiarowana komu innemu: poświęcono ją Zeusowi Xenios, czyli Gościnnemu (§ 164).

Po spoganizowaniu świątyni jerozolimskiej należało przeszczepić kult pogański także poza nią. Na ulicach i placach Jerozolimy, przed bramami głównych budynków, w mniejszych miasteczkach rozsianych po kraju, wszędzie stawiano posągi bóstw, wznoszono trójnogi i ołtarze, składano na nich ofiary z kadzidła i zwierząt. Ulubionym zwierzęciem stał się wieprz, i to z dwóch powodów: z jednej strony był najbardziej znienawidzony przez Żydów jako zwierzę w najwyższym stopniu nie-

¹ Znana jest wypowiedź Daniela o tym zdarzeniu (por. w tekście hebrajskim [9, 27] 11, 31; 12, 11; por. Mk 13, 14). Było to może umyślne zastąpienie pogardliwego określenia boga Baal-szamin (tom I, § 107) lub „Pana niebios”; por. *Revue Biblique* 1930, 188—189.

czyste, a z drugiej stanowił (nie mówiąc już o tym, że był zwierzęciem poświęconym Demetrze) ważny element w obrzędach oczyszczenia w misteriach eleuzyńskich. Było umyślnym upokarzeniem Żydów ustanowienie jako element oczyszczający lub przynajmniej czysty tego, co dotychczas uchodziło u nich za najbardziej nieczyste.

Stanowcze rozkazy, przesyłane z Antiochii, narzucały przyjęcie kultu pogańskiego, zawierały groźbę kary śmierci dla tego, kto by się przed nim opierał, i nie szczędziły nęcących obietnic wybitniejszym osobistościom, które okazywały uległość. Każdego miesiąca do różnych miejscowości udawała się komisja kontrolująca, czy rozkazy zostały wykonane (por. 1 Mach. 1, 58 [w *Wulgacie* 61]). Świątynia, w której już w przeszłości uprawiano wprawdzie wschodnią, prostytucję sakralną (tom I, § 501), wypełniła się teraz nierządnicami i stała się miejscem orgii właściwych kultowi hellenistycznemu (por. 2 Mach. 6, 4). Wymagano także kultu pogańskiego w miejscach ku temu przygotowanych w innych ośrodkach. Co miesiąc w dniu urodzin króla każdy obowiązany był uczestniczyć w ofiarach, jak również w święto Dionizosa chodzić w wieńcu z bluszczu (por. 2 Mach. 6, 7). Udział w obrzędach mógł ograniczać się tylko do rzucaenia kadzidła na trójnog, ale jeśli tego wymagały okoliczności, należało także spożywać mięso złożonych na ofiarę zwierząt, tym bardziej jeśli było to mięso wieprzowe.

Do tych nakazów dołączono zakazy, równie surowe i bezwzględne, które zmierzały do zniszczenia wszelkich pozostałości jahwizmu. Zakazano obrzezywania dzieci, zakazano przestrzegania szabatu i świąt, nie wolno było trzymać u siebie ksiąg *Tory*, które winny być oddane, podarte i spalone. Kto łamał te przepisy, karany był śmiercią.

240. Czy wszystkie te przepisy i ograniczenia z chwilą wprowadzenia do Jerozolimy stały się tylko pewnymi normami prawnymi o mocy wykonawczej, kształtującymi hellenistyczną πόλις § (33). Bez względu na czysto prawny charakter tego zagadnienia chodziło tu również o kwestię ogólnoludzką. Hellenizm nie znał jeszcze problemu wolności sumienia, gdyż wszystkie religie, z jakimi się zetknął dotychczas, ugięły się przed nim, łatwo się doń przystosowując. Jedyne religia jahwistyczna nie ugięła się stwarzając zagadnienie ogólnoludzkie. Spotykamy się tu więc ze zjawiskiem typowych prześladowań religijnych, pierwszych, jakie zna historia.

* * *

241. Huragan, jaki się rozpętał nad winnicą Jahwe, spowodował, że odpadło wiele gron niedojrzałych lub zgoła zepsutych (§ 58). Prześladowanie wywołało w wielu wypadkach odstępstwa, dla których grunt już od dawna przygotowało wzrastające uznanie dla obyczajów i ducha hellenistycznego i równoczesne zubożenie dla obyczajów i religii.

Zjawisko masowych odstępstw wystąpiło najjaskrawiej przede wszystkim w miastach nad Morzem Śródziemnym, bardziej otwartych dla hellenizmu niż inne, oraz w Jerozolimie, gdzie gorsząca postawa stanu kapłańskiego, począwszy od Jazona, była przykładem zachęcającym do odstępstw od religii. Silną podniechęć w tym kierunku stanowiła w Jerozolimie wojskowa załoga syryjska osadzona na Akrze (§ 237). Natomiast w ośrodkach mniej zaludnionych i bardziej ustronnych, jak również w wioskach, gdzie hellenizm był raczej powierzchowny, a silniej były zakorzenione dawne tradycje narodowe, nowy porządek musiał znaleźć niewielu zwolenników.

Ale i w samych miastach wielu było opornych, a więc wielu musiało być męczenników. Mamy szczegółowe wiadomości o matkach, które po wydaniu edyktów prześladowających jahwizm obrzeżywały swoich synów i które potem zostały za to zabite razem z nimi. W pewnych wypadkach starano się ludność terroryzować. Dwie matki, których imiona nie zostały przekazane, oskarżone o dokonanie obrzezania, były wleczone przez miasto razem ze swymi dziećmi przywiązanymi do piersi, a potem zrzucone z murów. Kto się chronił do ukrytych jaskiń, by móc bezpiecznie przestrzegać szabatu, w wypadku zdemaskowania narażony był na zgorzenie w ogniu zapalonym u wylotu kryjówki przez urzędników syryjskich. Inni zaś, u których znaleziono księgi *Tory*, przypłacali życiem swe poszanowanie dla owych świętych ksiąg jahwizmu.

242. Znany wypadek z Eleazarem (por. 2 Mach. 6, 18 ns.), który wolał raczej umrzeć niż udać tylko, że spożywa mięso wieprzowe, przyniósł zaszczyt gronu „uczonych”, do których on należał. Inny słynny epizod o pewnej matce (por. 2 Mach. 7), która patrzyła na męczeństwo swoich siedmiu synów dodając im odwagi, a potem za ich przykładem oddała życie za dochowanie wierności prawom ojczystym, przedstawiony jest tak, jak gdyby rozegrał się w oczach samego Antiocha. Obydwa epizody — powtórzoną w apokryficznej *Czwartej Księdze Machabejskiej* (por. 5 ns.; 8 ns.) — stanowią jakby osobną część opowiadania o prześladowaniu, jednakże ich kolejność chronologiczna nasuwa pewne wątpliwości z powodu rzekomej obecności Antiocha w czasie męczeństwa matki i jej siedmiu synów. Przypuszczano, że przynajmniej drugi epizod miał miejsce podczas prześladowań nie w Jerozolimie, lecz w Antiochii, gdzie znajdował się wówczas król. Wydaje się jednak bardziej prawdopodobne, że obydwie męczeństwa, Eleazara i owej matki, miały miejsce w czasie krótkotrwałego prześladowania w r. 168, a zatem zdarzyły się w Jerozolimie, i to na oczach samego Antiocha, przebywającego wówczas w mieście, lecz z pewnych względów (zgodnie z dydaktycznym założeniem autora) zostały chronologicznie przestawione i opowiedziane z okazji drugiego prześladowania.

243. Wielu innych uniknęło zarówno męczeństwa, jak i odstępstwa usuwając się z ośrodków licznie zamieszkanymi i ściśle kontrolowanymi przez władze syryjskie. Stwierdzić należy, że najwięcej obywateli opuściło samą Jerozolimę (por. 1 Mach. 1, 38 [w *Wulgacie* 40]), co jest dowodem, że duch jahwizmu nie zanikł jeszcze w stolicy. Nowi władcy byli początkowo z pewnością zadowoleni z owego niespodziewanego odpływu obywateli, na których miejsce zostali wezwani mieszkańcy Hellaady, osiedlający się wygodnie w opróżnionych domach i przyczyniający się w ten sposób do umocnienia nowych prądów i powiększenia zasięgu ich wpływów. Później jednak hellenizatorzy spostrzegli, że było to zwycięstwo Pyrrusowe, gdyż owi zbiegli z miasta obywatele rozbudzali gdzie indziej ducha oporu.

Wielu tych uciekinierów z miast udało się na wieś. Kto nie chciał narazić się na męczeństwo, nie mógł dłużej pozostawać w mieście, w którym poganie byli panami życia i śmierci i gdzie nie można się było spodziewać żadnej pomocy czy poparcia ze strony kapłanów i zdeprawowanych książy. Nie pozostawało więc nic innego jak zagubić się gdzieś na pustyni, gdzie szykany i prześladowania nowych panów nie łatwo mogły dotrzeć, i prowadzić tam koczownicze życie Beduina, szukać schronienia na przemian w jakiejś jaskini lub u zaufanego przyjaciela, uciec pewnego dnia na pustynię, by pojawić się później znowu na jakimś odludnym pagórku. Utracono przez to dobra rodzinne; ale cóż to znaczyło wobec faktu uratowania spuścizny moralnej? Wędrownie życie na nieprzebytej pustyni było zresztą ideałem, który drzemał na dzień serca wielu Izraelitów. Zawsze przecież, w każdej epoce, pojawiali się żarliwi jahwiści, którzy uważali za złoty okres w dziejach narodu czas pierwotnego pobytu na pustyni, a za upadek tej dawnej czystości — przeniknięcie jahwizmu do miasta (§ 246). Dlatego też „wielu szukających sprawiedliwości i sądu [»szukać sprawiedliwości i sądu«, czyli dążyć w postępowaniu do przestrzegania przepisów Prawa, było główną zasadą religijną jahwizmu] wyszło na pustynię, by tam przebywać, oni i synowie ich, i ich żony, i ich bydło” (1 Mach. 2, 29—30).

Oczywiście ci rozproszeni żydzi nie tworzyli ani prawdziwego stronnictwa politycznego, ani prawdziwego bractwa religijnego, lecz byli po prostu zachowawcami tradycji narodowej, wiernymi *Torze*, „pobożnymi”. Tak się też rzeczywiście nazywali, mianowicie *Chasidim* (*Ἰσδαῖοι*, w *Wulgacie*: *Assidaei*). Wobec prześladowania owi chasydzi stosowali początkowo tylko bierny opór.

Czy w tych okolicznościach nastąpiły też jakieś rozłamy religijne przez wytworzenie się w łonie jahwizmu grup religijnych? Być może, że tak.

244. Dokument Sadokicki. W 1910 r. został opublikowany fragmentaryczny rękopis hebrajski, odnaleziony w *genizie*, czyli schowku przy synagodze (który dostarczył tylu cennych dokumentów) w Starym Kairze, a znany dzisiaj ogólnie jako Fragment lub Dokument Sadokicki. Niestety dziewięć kart, z których się on składa, znajduje się w tak złym stanie, a co gorsza, ich treść tak uparcie wymyka się spod ujęcia jej w jakiegokolwiek ramy historyczne, że bardzo trudno wysnuć z nich jakiś nie dający się obalić wniosek. Napisany w poprawnej hebrajszczyźnie z domieszką nielicznych aramaizmów i wyrazów charakterystycznych dla pism rabinów przekazuje nam wiadomość o jakiejś gminie żydowskiej, zwanej „Synowie Sadoka” albo „Nowe przymierze”, założonej w Damaszku. Wiadomość ta jest odosobniona; sam zaś typ owej gminy, o której wspomina dokument, jest w ogóle nieznan.

Występuje tam „Nauczyciel sprawiedliwości”, „Nauczyciel jedyny”, „Prawodawca”, który został powołany przez Boga dla ocalenia Izraela w trzysta dziewięćdziesiąt lat od chwili zburzenia Jerozolimy, dokonanego przez Nabuchodonozora. Izraelici nie przyjęli jednak jego nauk, uwiedzeni przez „Męża kłamstwa”. Dlatego też po dwudziestu latach „Nauczyciel sprawiedliwości” odchodzi z pewną ilością uczniów, „Pokutnikami Izraelskimi”, do Damaszku i zakłada tam „Nowe Przymierze”, „Przymierze Pokuty”. „Nauczyciel sprawiedliwości” jest potomkiem „Izraela i Arona” i jest „Gwiazdą” wschodzącą z Jakuba (por. Liczb 24, 17). Wydaje się jednak, że nie jest on tym samym co „Nauczyciel sprawiedliwości”, który ma się pojawić u schyłku dni. W nie określonym bliżej czasie „Nauczyciel sprawiedliwości” umrze, a w czterdzieści lat po jego śmierci „znikną wszyscy wojownicy, którzy szli z »Mężem kłamstwa«”. Określani są oni wielokrotnie jako ci, którzy „budują mur i narzucają tynk” (por. Ez. 13, 10 ns.), oddają się rozpuście, odznaczają się chciwością i profanują sanktuarium, i dlatego właśnie Najwyższy Bóg już w przeszłości ich ukarał, a „wódz królów Jawanu [Grecji] przyszedł, by wykonać nad nimi pomstę Bożą”. Od owych „Synów zatracenia” trzymali się z dala członkowie „Nowego Przymierza”, którzy winni byli przestrzegać ściśle szabatu, świąt żydowskich, postów i wielu innych jeszcze surowych przepisów, łącznie z monogamią. „Synowie Sadoka” podlegali niezwykle surowemu, zawilemu prawodawstwu typu niemal wojskowego, które kierowało nimi ingerując nawet w najdrobniejsze szczegóły ich życia. Na czele społeczności stali już nie kapłani, lecz przedstawiciele zwykłych wiernych. Prowadząc taki tryb życia oczekiwali oni przyjścia Mesjasza z Arona i Izraela, który ocalić miał swoich wiernych, a ukarać wszystkich pozostałych.

245. Jak interpretować tego rodzaju dokument pozbawiony wszelkich dokładnych danych i tak bardzo podobny do innych pism żydow-

skich, mających z pozoru tylko charakter historyczny? Niewątpliwie powstał on pod wpływem dążeń do reformy, które występowały przeciwko większości uznanej za bezbożną i zepsutą, chociaż dominującą. Jest to jedyny zrozumiały dla nas w pewnym stopniu punkt, w innych sprawach pozostają nam jedynie domysły. Wystarczy tylko wspomnieć, że niezliczone hipotezy, wysuwane co do tego dokumentu, zgodne są jedynie w tym, że pochodzi on z okresu od 170 r. przed Chr. aż do w. VII po Chr., pomijając już opinię poważnego uczonego Margolioutha — na pewno nieuzasadnioną — która przypisuje go pewnej sekcji saducejsko-chrześcijańskiej, istniejącej w Damaszku w IX w. po Chr.

Trzymając się danych chronologicznych zawartych w samym dokumencie należałoby przyjąć, że „Nauczyciel sprawiedliwości” występował w trzysta dziewięćdziesiąt lat po zburzeniu Jerozolimy, które miało miejsce w r. 586 przed Chr., czyli w r. 196 przed Chr., a wyemigrował do Damaszku w dwadzieścia lat później, czyli w 176 r. przed Chr. Fakty te przypadają zatem na okres panowania Seleucydów. Jaką jednak wartość mają te liczby, prawdziwą czy symboliczną? Czy można je uważać za dokładne daty wydarzeń, czy też za zwykły w apokalipsach sposób datowania tego, co miało według nauki owych zwolenników sekty nastąpić? Niestety nikt nie może nam tego potwierdzić, zwłaszcza gdy się weźmie pod uwagę szerokie zastosowanie symboliki, spotykanej w literaturze żydowskiej już od II w. przed Chr. Możliwe, że „Synami zatracenia”, którzy „budują mur i narzucają tynk”, są kapłani, zwolennicy hellenizmu z Jerozolimy z czasów Antiocha IV. Niektórzy uczeni jednak widzieli w nich faryzeuszy, którzy zbudowali „mur” tradycji dla uzupełnienia *Tory*. W tym drugim wypadku „Synami Sadoka” musieliby być więc saduceusze. Nie jest to jednak zupełnie pewne, gdyż saduceusze, znani skądinąd z historii, nie mieli z pewnością powodów do wzajemnego zwalczania się z kapłanami, zwolennikami hellenizmu. Byłby to zatem specjalny odłam saduceuszy surowych, przeobrażonych wewnątrznie. Czyżby to miało jakikolwiek związek ze znaczeniem *sedek*, „sprawiedliwość”, zastosowanym do *Tory*? A kto mógł być „Mężem kłamstwa”? Myślano o Herodzie Wielkim, o Bar-Kochbie itd., lecz równie dobrze można myśleć o kimś nieznanym, o kim nie doszły do nas żadne wiadomości. Nie wiemy również, kim może być ów „wódz królów Jawanu”, co wskazywałoby na Grecję, ale może również symbolizować Syrię, Rzym albo inny jakiś kraj poganiński. Nic pewnego nie wiemy też o „wojownikach, którzy szli z »Mężem kłamstwa«,” i o ewentualnej wojnie prowadzonej przez nich. Tak więc podczas gdy większość uczonych utrzymuje, że dokument został napisany wówczas, gdy świątynia jerozolimska istniała jeszcze spełniając swe posłannictwo, a więc przed r. 70 po Chr., inni twierdzą, że

wzmianka o sanktuarium, o zepsuciu, jakie się tam panoszyło, i wiele innych podobnych danych jest fikcją literacką.

246. Byłoby nieroztropnie budować na tak chwiejnych podstawach jakieś pewniki, z drugiej jednak strony nie mamy prawa zdecydowanie wykluczać uzasadnionej do pewnego stopnia hipotezy ustalającej powstanie „Nowego Przymierza” na okres Seleucydów czy też na okres wcześniejszy od Machabeuszów. W takim wypadku spotkalibyśmy się w nowej społeczności ze zjawiskiem otwartego protestu ze strony jednostek rozgoryczonych warunkami, w jakich znalazł się ówczesny jahwizm. Owi jahwiści, nie mogąc pokładać żadnej nadziei w kapłanach panujących w Jerozolimie, usunęli się w okolice odległego Damaszku, mniej narażonego na wpływy hellenistyczne (§ 243), aby rozpocząć tam życie proste, surowe, natchnione dawnym jahwizmem mieszkańców pustyni (tom I, § 406). Nie ufając kapłaństwu, nie mogąc też obalić go ze względu na obowiązującą zasadę posłuszeństwa wobec otaczanej wciąż *Tory*, zatrzymali je w swojej organizacji społecznej, dając mu jednak mniejsze uprawnienia i powierzając kierownicze stanowiska w gminie osobom świeckim.

Jeśliby dało się udowodnić tę hipotezę, musielibyśmy stwierdzić, że już w czasach Antiocha IV powstał ruch, który przeciwstawiał się wynaradawianiu Izraela i opierał się na następujących hasłach: żyć w odosobnieniu (*peruszim*; § 150) od triumfującego antyjahwizmu, nie ufać współczesnemu kapłaństwu, nawrócić do przeszłości, by przygotować przyszły triumf.

247. Świątynia żydowska w Leontopolis. W Dolnym Egipcie mniej więcej o trzydzieści kilometrów od Kairu, a dwadzieścia od starożytnego Heliopolis (tom I, § 24), w kierunku północno-wschodnim istnieje miejscowość zwana Tell el-Jehudijeh, „Wzgórze Żydów”, której sama nazwa każe domyślać się jakiejś dawnej osady żydowskiej. Badania naukowe, jakie prowadził pod koniec ubiegłego wieku Naville, a następnie Flinders Petrie, dostarczyły pewnych danych archeologicznych, na podstawie których dowiadujemy się, że osada była rzeczywiście żydowska i sięgała czasów przedchrześcijańskich. O jej istnieniu wiedział już Józef Flawiusz, który nazwał to miejsce Leontopolis i umieścił je w nomosie Heliopolis.¹

¹ Inne jeszcze Tell el-Jehudijeh, położone bardziej na północy, w centrum Delt, pod Tell Mokdam w pobliżu Mit Gamr, nie może tu wchodzić w rachubę przede wszystkim ze względu na dane, jakich dostarczyła archeologia, a także dlatego, że jest położone zbyt daleko na północy. Niedokładne są dane Józefa Flawiusza, według których Leontopolis było oddalone o 180 stadiów od Memfis (por. *De bello Jud.* VII, 10, 3), podczas gdy odległość między Memfis a Tell el-Jehudijeh koło Heliopolis jest znacznie większa; jeszcze dalej zaś położone jest to drugie Tell el-Jehudijeh koło Tell Mokdam.

Pewne jest, że w Leontopolis już przed połową II w. przed Chr. znajdowała się gmina żydowska i — co jest jeszcze ważniejsze — świątynia żydowska, lecz o początkach jej istnienia Józef Flawiusz podaje dwie różne i sprzeczne relacje.

W swoim wcześniejszym dziele *De bello Judaico* (§ 208) pisze on, że najwyższy kapłan Oniasz, syn Szymona — a zatem Oniasz III (§ 216) — uciekł z Jerozolimy, gdy miasto to zostało zdobyte przez Antiocha IV, i znalazł schronienie w Egipcie u króla Ptolemeusza. Król ofiarował mu wspomniany teren, na którym pozbawiony wówczas stanowiska najwyższy kapłan zbudował świątynię odmienną nieco na zewnątrz od świątyni jerozolimskiej, mającą kształt wieży wysokości 60 łokci; wewnętrzne urządzenie tej świątyni było podobne do urządzenia świątyni jerozolimskiej, z tą tylko różnicą, że zamiast świecznika (§ 102) ustawiono złotą lampę (por. *De bello Jud.* I, 1, 1; VII, 10 2—3). Natomiast w swoim późniejszym dziele *Antiquitates Judaicae* autor mówi znowu co innego. Opowiada więc, że tym, który uciekł do Egiptu i zbudował ową świątynię, nie był Oniasz III, lecz jego syn o tym samym imieniu — a zatem Oniasz IV — który nigdy nie piastował w Jerozolimie urzędu najwyższego kapłana, jaki należał do jego rodziny. Był on jeszcze chłopcem w chwili śmierci swego ojca Oniasza III, lecz gdy najwyższymi kapłanami zostali wybrani przez Antiocha IV najpierw Jazon, a potem Oniasz, „który nazywał się także Menelaos” (*Antiq.* XII, 9, 7 [383]; znamienna jest owa nie dająca się wytłumaczyć zbieżność imion, co zdaje się świadczyć o pomieszaniu osób; § 227, 229, 231), a wreszcie Alkimos, który nie pochodził z rodu najwyższych kapłanów (był jednak kapłanem), uciekł do Egiptu. Tutaj nawiązał stosunki z Ptolemeuszem IV Filometorem oraz z Kleopatrami. Następnie zauważywszy w czasie wyprawy wojskowej, jaką wraz z innymi Żydami odbywał w służbie Ptolemeusza, miejscowość, gdzie znajdowała się zrujnowana świątynia poświęcona bogini Bast¹, zażądał listownie od króla i królowej pozwolenia na zbudowanie świątyni podobnej do jerozolimskiej, przytaczając na poparcie swej prośby wyjątek z *Księgi Izajasza* (por. 19, 19), zawierający zapowiedź, że Jahwe będzie miał ołtarz w Egipcie. Ptolemeusz i Kleopatra, chociaż zdumieni, że uważa on za stosowne budować Boga świątynię w miejscu tak nieczystym, udzielili listownego zezwolenia Oniaszowi polegając całkowicie na jego zdaniu. Została więc zbudowana świątynia „podobna do jerozolimskiej, ale mniejsza i uboższa” (*Antiq.* XIII, 3, 1—3).

¹ Boginię Bast wyobrażano z głową kota, ale w owych czasach upodabniano ją do bogiń Sechmet i Tefnut, które miały głowy lwic; stąd pochodzi nazwa Leontopolis.

248. Widać, że Józef Flawiusz podaje w dwu swoich dziełach dwie odmienne relacje, nie niepokojąc się bynajmniej ich rozbieżnością, i odsyła nawet czytelnika od dzieła późniejszego do poprzedniego, jak gdyby zawarte w nim było opowiadanie o tym samym wydarzeniu. Jest również możliwe, że tradycja przypisująca zbudowanie świątyni w Leontopolis Oniaszowi IV uzależniona jest u Józefa Flawiusza od jakiegoś tendencyjnego źródła, które chcąc obniżyć powagę świątyni egipskiej osnuło wokół niej różne legendy (na przykład komponując listy, wyolbrzymiając szczególnie odnoszący się do „nieczystości” tego terenu itd.), natomiast kwestia chronologii jest sprawą niezależną od owej fikcji literackiej. Oderwane, nie oparte na dowodach przypuszczenie przemawiałoby raczej na korzyść dzieła późniejszego, *Antiquitates*, gdzie budowę świątyni autor przypisał Oniaszowi IV, nie starszego, *De bello Judaico*, gdzie jest przypisana Oniaszowi III. Jednakże wszystkie te przypuszczenia nie mają zbyt wielkiej wagi gdy chodzi o Józefa Flawiusza. O wiele bardziej natomiast znamienity jest fakt, że według *Drugiej Księgi Machabejskiej* Oniasz III został zabity w Dafne (§ 233), a zatem nie mógł być założycielem świątyni w Leontopolis. Z drugiej jednak strony pogłoska o tym fakcie, zawarta w *De bello Judaico*, była, zdaje się, bardzo mało rozpowszechniona, gdyż nie znajdujemy jej potwierdzenia w innych dokumentach. Jedyne jej echo spotykamy w *Talmudzie* (por. *Talmud Babiloński*, *Menachot* 109b, wyd. Goldschmidt, Leipzig 1909, VIII, 797; *Jerozolimski*, *Joma* VI, 3, wyd. Schwab, Paris 1882, V, 234 — 235). Pomijając już jednak fakt, że owa wiadomość jest tam zniekształcona upiększeniami i że stoi ponadto w wyraźnej sprzeczności z wiarygodnym świadectwem dowodzącym czegoś zgoła innego, zawiera ona także niecisłą informację, jakoby Oniasz (III), syn Szymona, „udał się do Aleksandrii egipskiej i zbudował tam ołtarz”. Świątynia w Leontopolis została więc tu uznana za świątynię czy ołtarz w Aleksandrii.

249. W rezultacie zatem wszystko dowodziłoby, że założycielem świątyni był Oniasz IV, który musiał powziąć ten zamiar już w wieku dojrzałym, a więc w kilka lat po śmierci swego ojca, Oniasza III. Na podstawie współczesnych mu faktów historycznych możemy odgadnąć nawet pobudki, które nim kierowały w podjęciu tej decyzji. Otóż po zamordowaniu jego ojca, widząc, że postawa monarchów z dynastii Seleucydów dawała coraz mniejsze nadzieje na to, żeby mógł objąć na stałe (§ 263) urząd najwyższego kapłana, schronił się on w gościnnym Egipcie u rywalizującego z Seleucydami monarchy Ptolemeusza VI. Ten chętnie udzielił mu azylu na swym terytorium, gdyż coraz silniej popierał rozłam wywołany w Palestynie dążeniami do zhellenizowania tego kraju. Obecność w Egipcie prawowitego spadkobiercy godności najwyższego kapłana mogła być niejako wezwaniem do Egiptu Żydów pa-

lestyńskich przeciwnych hellenizmowi, a stąd i ta nowa świątynia, zaprojektowana przez Oniasza, mogłaby stać się w końcu rywalką świątyni jerozolimskiej. Ze swej strony Oniasz chcąc zaskarbić sobie łaski władcy nie ograniczył się do ofiarowania swych usług tylko jako najwyższego kapłana, lecz zaproponował także objęcie innych, pożyteczniejszych dla Ptolemeusza funkcji, a więc dowódcy zbrojnych.

I rzeczywiście, jak można przypuszczać, kolonia żydowska w Leontopolis — przynajmniej zaraz po założeniu jej przez Oniasza — miała charakter raczej wojskowy, jakkolwiek nie tak wyraźny jak kolonia na Elefantynie (§ 177). Oniasz sam zwrócił uwagę na miejscowość Leontopolis w czasie swej wyprawy wojskowej (§ 247), zapewne jednej z owych wypraw podejmowanych w służbie Ptolemeusza, a wspomnianych w *Contra Apionem* (por. II, 5 [49 ns.]). Później synowie jego Helkiasz i Ananiasz będą — według świadectwa Strabona (por. *Antiq.* XIII, 10, 4; 13, 1—2) również dowódcami wojska Kleopatry (§ 301). Również badania wykopaliskowe przeprowadzone w Tell el-Jehudijeh wydobyły na światło dzienne ślady dawnego oszańcowanego obozu. Wreszcie jeszcze jeden dowód tradycji wojskowej mamy z czasów Cezara: kolonia żydowska w Leontopolis początkowo stawiała zbrojny opór Antypatrowi, który prowadził posiłki Juliuszowi Cezarowi, ustąpiła jednak idąc za głosem uczucia narodowego, gdy Antypater pokazał listy polecające, wydane przez najwyższego kapłana z Jerozolimy, zwolennika Cezara (§ 319).

250. Jest rzeczą zupełnie naturalną, iż koła kapłańskie w Jerozolimie patrzyły bardzo niechętnie na świątynię w Leontopolis. Było to przecież otwartym naruszeniem zasady centralizacji kultu, podobnie jak świątynia na Elefantynie, co więcej, bezprawie to zostało popełnione przez tego, który był prawowitym spadkobiercą godności najwyższego kapłana Jahwe. Dlatego też, jak głoszą późniejsze źródła, nie uważano ofiar złożonych w świątyni Oniasza za ważne, jakkolwiek uznawano za ważne dopełnienie ślubu uczynionego wyraźnie dla owej świątyni (por. *Miszna, Menachot* XIII, 10). Ta zdumiewająca sprzeczność normy dowodzi, że również w Jerozolimie przykładano pewną wagę do kapłańskiego pochodzenia tego, który założył ową świątynię. Podobnie również przez pewien wzgląd na jego osobę musiano unikać gwałtownych ataków i głośnego potępienia jego inicjatywy. W każdym razie nie doszły do nas żadne wiarogodne echa podobnych wystąpień. Tu także leży przyczyna ustanowienia innych szczególnych norm odnośnie do kapłanów żydowskich w Leontopolis, których nie dopuszczano do składania ofiar w świątyni jerozolimskiej (por. *Miszna, Menachot* XIII, 10). Dla zachowania czystości rodu kapłan, który chciał poślubić niewiastę, musiał zwracać się listownie z Egiptu — a zatem i z Leontopolis — do Jero-

zolimy, by upewnić się o pochodzeniu swej przyszłej żony (por. *Contra Apion*. I, 7 [31—33]).

251. Jak wielki wpływ miała świątynia w Leontopolis? Jeśli się przyjmie, nie bez racji zresztą, że świątynia i kolonia żydowska w Leontopolis zachowały charakter podobnych osad w Palestynie, w przeciwieństwie do wielu innych ośrodków żydowskich w Egipcie, które już od dłuższego czasu przyswoiły sobie język i obyczaje greckie (§ 191 ns.), jeśli się ponadto zwróci uwagę, że i inni Żydzi egipscy nawet po zburzeniu świątyni w Leontopolis pozostawali w stałych stosunkach z Jerozolimą i jej świątynią, jeśli wreszcie zrozumie się należycie przyczynę ogólnego milczenia, jakie pisarze żydowscy z wyjątkiem Józefa Flawiusza¹ zachowują o świątyni Oniasza, trzeba będzie stwierdzić, że wpływ jej musiał być bardzo nikły i ograniczony. W Egipcie przeważająca większość Żydów musiała z pewnością uważać, że ta świątynia powstała tylko w wyniku krytycznych warunków, w jakich znalazł się Oniasz, że zatem należało brać pod uwagę wiele okoliczności łagodzących i pogodzić się z jej istnieniem; prawdziwym natomiast ośrodkiem religijnym jahwizmu dla żydów mieszkających w Egipcie pozostawała zawsze świątynia jerozolimska. I tak czytamy na przykład, że Filon, który nigdy nie wspomina o Leontopolis, udaje się do „świątyni ojczystej”, mianowicie do Jerozolimy, by złożyć tam ofiary (por. *De providentia*, wyd. Mangey, II, 646).

Wiemy jednak, jaki był koniec świątyni w Leontopolis. Po upadku Jerozolimy, gdy Rzymianie podjęli specjalne kroki, by stłumić ogniska rewolucji żydowskiej, Wespazjan wydał rozkaz Lupusowi, namiestnikowi Aleksandrii, by zburzył świątynię w Leontopolis. Lupus doprowadził do zamknięcia jej, co przypadło mniej więcej na r. 72 po Chr., ale niebawem zmarł, Paulinus zaś, który objął po nim stanowisko, najpierw ją ograbił, a potem zburzył doszczętnie, prawdopodobnie w 73 r. (por. *De bello Jud.* VII, 10, 4).

Zazwyczaj w tekście dzieła Józefa Flawiusza podaje się liczbę 343 lat, określającą czas istnienia świątyni w Leontopolis. Jest to najprawdopodobniej błąd przepisywacza, gdyż winna być tu liczba 243. Ta właśnie liczba pozwalałaby odnieść założenie świątyni do r. 170 przed Chr., co — ogólnie biorąc — zgadza się z innymi datami.

¹ Urywek z *Oracula Sibyll.* V, 492—511 nie zawiera, zdaje się, aluzji do świątyni w Leontopolis, lecz jest ogólnikową oderwaną wizją. Wzmiankę o gminie w Leontopolis oraz imiona członków tej gminy spotykamy natomiast w napisach i papyrusach.

MACHABEUSZE

252. Zwycięski hellenizm popełnił błąd, jakiego dopuszczają się najczęściej wszyscy zwycięzcy, mianowicie nie docenił nieprzyjaciela. Hellenizm podbijając miasta, które zresztą stanowiły jego główne oparcie, nie troszczył się, jak należało, o wielkie, słabo zaludnione obszary kraju, częściowo z powodu trudności działania na nich, częściowo zaś wskutek niedoceniań ich znaczenia.

Był to błąd, gdyż na tych właśnie pustkowiach żyli chasydzi (§ 243), którzy byli przedstawicielami jahwizmu w jego najczystszej formie. Co prawda stosowali oni wówczas tylko bierny opór i byli odosobnionymi jednostkami, które umknęły przed hellenizmem. Ale trudno było nie docenić niebezpieczeństwa, jakie mogło zacząć zagrażać z chwilą, gdy ów opór stałby się czynny, gdy jednostki połączyłyby się ze sobą pod jednym dowództwem i gdyby utworzyły organizację religijną. Tak się rzeczywiście stało, i to w bardzo krótkim czasie.

W Modin, dzisiaj el-Medieh, małej miejscinie położonej ok. 30 km na północny zachód od Jerozolimy w kierunku Liddy, żyła wówczas rodzina kapłańska, której głową był Matatiasz „syn Jana, Szymona, Hasmona” (*Antiq.* XII, 6, 1; por. 1 Mach. 2, 1). Od ostatniego przodka członkowie tej rodziny zostali później nazwani Hasmoneuszami. Matatiasz miał pięciu synów, którymi byli: Jan zwany Gaddis, Szymon zwany Tassis, Juda zwany Machabeusz, Eleazar zwany Auaran i Jonatan zwany Affus. Od przydomka trzeciego syna cała ta rodzina otrzymała z czasem nazwę „Machabeusze”¹. Kapłan Matatiasz żył wraz ze swymi

¹ Obydwa przydomki rodziny — Hasmoneusze i Machabeusze — są niejasne, zwłaszcza pierwszy z nich. Z przytoczonego urywka *Antiquitates* nie wynika, czy Hasmon i Szymon były to dwie różne osoby, czy też imię to jest przydomkiem: „Szymon Hasmon”. Co do jego znaczenia nie mamy żadnej pewności (pochodzenie jego od nasuwającego wątpliwość wyrazu *chaszmannin* użytego w *Psalmie* 68, 32 w znaczeniu „możny”, „przedniejszy” nie ma podstaw; raczej należałoby przypuszczać, że przydomek ten pochodzi od nazwy geograficznej Heszmon, miejscowości położonej na terytorium szczepu Judy; por. Joz. 15, 27). Przydomek

dzielnymi synami, którymi się szczycił, wiernie przestrzegając dawnego obyczaju. Dla kultury hellenistycznej żywił pogardę, a pogańska profanacja jahwizmu napawała go najgłębszym oburzeniem. Nie był to jednak człowiek, który potrafiłby milczeć lub udawać. Już w początkowym okresie prześladowań otwarcie wypowiedział swój sprzeciw, kiedy to — jak niegdyś prorocy — odziany w proste szaty wyrażające smutek obchodził wraz ze swymi synami okoliczne wsie i osady. Skoro nie mógł dalej brać udziału jako kapłan w obrzędach liturgicznych w sprofanowanej już teraz świątyni, pozostawało mu tylko w ten sposób wyrazić swój protest. Co mogli mu zrobić prześladowcy? Był wprawdzie starcem, ale miał zawsze na swoje usługi pięciu młodych synów, a przed sobą rozległe przestrzenie, gdzie mógł się schronić. Tam zaś nie miał nic do stracenia; gdyby nawet przyszło ponieść śmierć, to cóż to takiego; „na co nam jeszcze żyć?” (1 Mach. 2, 13).

Taki był stan jego ducha, gdy pewnego dnia do Modin przybyli — jakby na swoje nieszczęście — ci, którzy mieli dopilnować wykonania zarządzeń króla co do uczestnictwa w kulcie pogańskim (§ 239). Wielu żydów uległo i złożyło ofiary bożkom. Matatiasz, na którego w szczególny sposób nalegano i usiłowano go nakłonić obietnicami jako stojącego na czele miejscowej ludności, odmówił z wyniosłą dumą. Jeszcze trwały układy, gdy jakiś żyd okazał gotowość złożenia ofiary. Na ten widok starzec nie mógł już opanować się i zabił żyda renegata, zabił również komisarza królewskiego, a potem zburzył ołtarz pogański. Następnie uciekł ze swymi synami na bezludzie wzywając za sobą wszystkich, którzy chcieliby dochować wierności prawom ojczystym.

253. O wypadku tym musiano mówić wiele, gdyż wieść o nim rozszła się z zadziwiającą szybkością nawet wśród tych, którzy przebywali na odludziu. Wielu spośród chasydów, nie zorganizowanych dotychczas w swym biernym oporze, skupiło się teraz wokół kapłana, który od tej chwili przyjął postawę agresywną. Od owego dnia przepełnieni duchem jahwizmu żydzi przebywający na pustkowiach zaczęli tworzyć zwartą grupę, którą ożywiały ideały religijny.

Nie obyło się jednak początkowo bez pewnych strat i niepowodzeń, wynikłych z braku doświadczenia. Wiadomość o buncie w Modin i o zgrupowaniu się wielu ludzi wokół buntownika dotarła także do Jerozolimy. Z Akry wysłano natychmiast żołnierzy dla stłumienia buntu. Spotkawszy grupę złożoną z tysiąca chasydów, chytrze wdali się oni z nimi w układy w dzień sobotni (§ 237). Ponieważ chasydzi nie dali się na-

„Machabeusz” większość uczonych wyprowadza od wyrazu *makkabah*, „młot”, w tym znaczeniu, że Juda był „młotem”, który miażdżył ciemności Izraela. I ta etymologia nie jest jednak zupełnie pewna, inne zaś nasuwają jeszcze więcej wątpliwości.

mówić do odstępstwa od swej religii i zrezygnowali z walki, aby nie naruszyć przepisu o obowiązku święcenia szabatu, zostali wycięci nie stawiając oporu. W chwili śmierci wszyscy wzywali niebo i ziemię na świadectwo, że giną niesprawiedliwie. Ale to tragiczne wezwanie było niewątpliwie bardzo słabą pociechą dla Matatiasza i pozostałych grup chasydów, którzy zorientowali się, że takim zachowaniem można się tylko stać igraszką w rękach ciemżycieli. Postanowili zatem, że w przyszłości będą się bronić również w dzień szabatu.

Energiczny starzec i jego synowie wzięli się zaraz do dzieła, tym bardziej że napływ ochotników wzrastał z dnia na dzień. Zebrali broń i utworzyli niewielki oddział wojska, który zaczął obchodzić położone w okolicy osiedla ludzkie i niszczyć w nich to, co zostało wprowadzone przez ciemżycieli. Cudzoziemców i żydów renegatów zabijano lub zmuszano do ucieczki, ołtarze pogańskie burzono, dzieci nieobrzezane dotychczas poddawano obrzezaniu.

Wkrótce jednak sędziwy Matatiasz zmarł, wzywając jeszcze na łożu śmierci do dalszego prowadzenia rozpoczętego dzieła i polecając, by sprawy administracyjne i polityczne poruczono jego drugiemu synowi Szymonowi, sprawy zaś związane z prowadzeniem działań wojennych trzeciemu, czyli Judzie. Pochowano Matatiasza w Modin w grobie jego przodków (166/165 r. przed Chr.).

254. Juda Machabeusz. Po śmierci tego niezłomnego starca na czele powstania stanęli, zgodnie z jego wolą, Szymon, odznaczający się rozwagą, i dzielny Juda, wspomagani oczywiście przez resztę braci. Ówczesny stan rzeczy wymagał wytężonych działań wojennych; dlatego też Juda, któremu poruczono specjalnie tę funkcję, wysunął się natychmiast na pierwszy plan pozostawiając w cieniu swoich braci.

Juda, który pierwszy z rodziny otrzymał zaszczytny przydomek „Machabeusz”, był prawdziwym bohaterem. Był jednym z owych młodzieńców izraelskich dawnego pokroju, którzy od dzieciństwa zaprawiali się do walki fizycznie i duchowo strzegąc na odludnych pastwiskach trzody ojcowskiej. Tam bowiem przychodziło im walczyć z wilkiem, stawiać czoło skradającym się nocą złodziejom, tam też śpiewali w chwilach odpoczynku stare pieśni narodowe, uczyli się władać mieczem i grać na harfie i stawali się prawdziwymi mieszkańcami stepu. Jednostki tego pokroju — przypominające postać młodego Dawida (tom I, § 356) — gdy podjęły z entuzjazmem służbę wielkiemu ideałowi, urastały do rozmiaru bohaterów. Juda stał się później bohaterem utworów o charakterze epickim i śpiewano o nim, że

„był jak lew w swych poczynaniach
i jako młode lwiątko rzucające się z rykiem na zdobycz”

(1 Mach. 3, 4).

Po objęciu dowództwa Juda poświęcił się pracy organizacyjnej. Aby osiągnąć jakieś wyniki, trzeba było najpierw uzbroić, a potem wyszkolić wielu stojących do dyspozycji ludzi. Tułacze życie na obszarach niezamieszkanym oraz możliwość zaopatrywania się najwyżej w kilku drugorzędnych i mniej zasobnych ośrodkach czyniły wyposażenie oddziałów na pewno bardzo trudnym i niewspółmiernym do wymagań chwili. Należało szybko zorganizować coś stałego. Entuzjazm i przymioty osobiste oraz nadzieja na lepsze czasy stanowiły z pewnością ważny, zastępujący resztę braków element.

O tych wszystkich pracach przygotowawczych dowiedziały się również władze syryjskie w Jerozolimie, które zainteresowały się nimi i postanowiły jąć się środków zapobiegawczych. Obliczywszy, ilu mniej więcej uzbrojonych ludzi mógł mieć Juda, i widząc, że syryjski garnizon w Akrze nie wystarczał, by zapewnić decydujące zwycięstwo, postanowiono ściągnąć posiłki z Samarii. Nie mogło być wątpliwości, że przy takiej przewadze buntownicy zostaną rozproszeni i pobici. A jednak rachuba zawiodła; błąd polegał na tym właśnie, że obliczono ilość wojowników Judy, a nie wzięto pod uwagę ducha, jaki ich ożywiał.

Obliczenia dokonał i udał się do Samarii po posiłki Apoloniusz, ten sam, który dwa lata przedtem dokonał zdradziecko pierwszej rzezi w Jerozolimie (§ 237). Samo jego imię napawało Judę i jego ludzi po prostu wściekłością. Ruszyli na jego spotkanie, a zaciętość i waleczność powstańców szybko zdobyły przewagę nad uzbrojeniem i liczbą najemnych oddziałów. Wojsko Apoloniusza zostało rozbite, on sam padł na polu walki, a jego miecz zabrał Juda i posługiwał się nim aż do śmierci. Oprócz innych korzyści zwycięstwa nie bez znaczenia była również i ta, że zaopatrzone się w broń porzuconą przez pokonanych.

255. Klęska ta nie była na pewno katastrofalna dla władz syryjskich; nie należało jej jednak lekceważyć. Naprawić ją za wszelką cenę podjął się Seron, dowódca wojska syryjskiego, który spodziewał się także swoją niewątpliwie zwycięską interwencją zyskać sobie dobre imię i zdobyć zasługi u króla Antiocha. Ale i on popełnił błąd nie doceniając przeciwnika, uważając za wystarczające do pokonania go użycie sił, i to na pewno nie małych, jakie miał na każde zawołanie. Włączył nawet do nich żydów renegatów, zmuszonych przez powstańców do ucieczki, którzy obiecywali sobie powrócić do ojczyzny pod osłoną wojsk syryjskich.

Posuwając się od północy Seron przeszedł przez Modin, siedzibę Machabeuszów, nie napotykając nigdzie oporu. Ale gdy się posunął nieco ku Bet-Horon, leżącego o 22 km od Jerozolimy, natknął się na Judę, który zajmując górującą nad okolicą pozycję strzegł drogi do stolicy. Widok maszerujących potężnych sił przeraził niektórych ludzi Judy, którzy licznie byli o wiele słabsi od nieprzyjaciela, a co gorsza, wycieńczeni

głodem, jaki musieli znosić w bezludnej okolicy. Płomienna odezwa szermierza wolności Izraela, który przypomniał im ich żony, dzieci, ich czcigodne tradycje, sprawiła, że ludzie zapominając o głodzie, pełni gniewu i nienawiści, niczym stado wilków runęli w dół ze wierzchołka Bet-Horon na oddziały Serona, zepchnęli je na drogę biegnącą między dolinami, przełamali ich zwarte szyki, zmuszając oddziały idące po bokach do ucieczki w doliny, i rozgromiwszy główne siły wojska rzucili się w pościg za niedobitkami. Na polu bitwy pozostało ośmuset nieprzyjaciół, inni zaś zdołali schronić się w miastach hellenistycznych położonych na wybrzeżu filistyńskim.

256. Również i ta klęska nie była zbyt dotkliwa dla Antiocha, ale miała ogromne znaczenie moralne; poza tym wskazywała, że dotychczas źle oceniano prawdziwy stan rzeczy. Król był nią tym bardziej rozdrażniony, że przypadła ona w r. 165 przed Chr. właśnie wówczas, gdy miał on wyruszyć na wschód przeciwko Partom (§ 44). Nie mogąc odłożyć wyprawy już zorganizowanej i wymagającej jego udziału ze względu na swoją doniosłość, wydał Lizjaszowi, którego mianował regentem w Antiochii, wyraźne polecenie stłumienia buntu przybierającego niepokojące rozmiary.

Lizjasz zlecił natychmiast podjęcie akcji Ptolemeuszowi, synowi Dorymenesa, gubernatorowi Celesyrii i Fenicji, który przygotował armię. Dowództwo nad nią powierzył Nikanorowi, synowi Patroklosa, wspieranemu przez wodza Gorgiasza. Ta armia, według niektórych źródeł, liczyła 40 000 ludzi i 7000 koni (por. 1 Mach. 3, 39); według zaś innych — „nie mniej niż” 20 000 ludzi (por. 2 Mach. 8, 9), i ta liczba wydaje się bliższa prawdy. W każdym razie armia Nikanora była nie tylko lepiej wyekwipowana, ale również o wiele liczniejsza od zbrojnych oddziałów Machabeusza, które składały się zaledwie z paru tysięcy ludzi. Również i tu podano niejednakowe liczby: według *Drugiej Księgi Machabejskiej* (por. 8, 16) Juda miał 6000 żołnierzy (w *Wulgacie*: 7000), według *Pierwszej Księgi Machabejskiej* zaś (por. 4, 6) tylko 3000.

Dowódca syryjski rozbił obóz w Emaus, dzisiejszym Amwas leżącym nieco na południowy zachód od Bet-Horon (§ 255), a na południowy wschód od Gezer (tom I, § 76). Był on tak pewny, że wkrótce dostanie powstańców w swe ręce, iż pozwolił handlarzom niewolników z wybrzeża przybyć na miejsce z wielkimi sumami pieniędzy, by kupowali mających wkrótce napłynąć niewolników żydowskich. Juda zebrawszy swych ludzi w Mispah, miejscowości, z którą wiązało się tyle wspomnień z dawnych dziejów narodu (tom I, § 89, 344 ns.), i natchnąwszy ich odwagą uderzył na Emaus od mniej strzeżonej strony południowej. Tymczasem Gorgiasz wyruszył z oddziałem liczącym 5000 ludzi i 1000 koni, by zaskoczyć zniemacka obóz Judy; oczywiście w obozie nie było ni-

602
OD NIEWOLKI EPIFANESA DO 153 R. PO CHR.

kogo. Natomiast w obozie syryjskim wszyscy byli przekonani, że ich osłoną jest wojsko Gorgiasza, który ruszył do ataku na nieprzyjaciela; zlekceważono więc zachowanie środków ostrożności, tak że nawet żołnierze rozeszli się po okolicy. Juda natarł niespodziewanie na obóz od południa i łatwo odniósł zwycięstwo zabijając 3000 nieprzyjaciół i zmuszając pozostałych do ucieczki. Gorgiasz wracając ze swej nieudanej wyprawy zobaczył ze wzgórz, co się stało w jego obozie w Emaus, przeceniając siły nieprzyjacielskie uchylił się od walki i wycofał się ku wybrzeżu.

257. Następnego r. 164 z kolei Lizjasz wkroczył osobiście z silną armią do Judei. Zdaje się, że nie była to jednak prawdziwa wyprawa — o jej przebiegu nie mamy zresztą dokładnych wiadomości — lecz raczej zbrojny wywiad, zmierzający do umocnienia władzy syryjskiej w Idumei, położonej na południe od Judei. Tam też w Bet-sur (por. 1 Mach. 4, 29; według *Wulgaty* natomiast w Bet-Horon), prawie o 30 km na południe od Jerozolimy, nastąpiło spotkanie prawdopodobnie między jednym z oddziałów Lizjasza a zbrojnymi oddziałami Judy. Juda użył najczęściej przez siebie stosowanej taktyki walki podjazdowej. Oddział syryjski doznał porażki, a Lizjasz prawie bezzwłocznie przerwał wyprawę i wycofał się do Antiochii. Podania żydowskie przypisywały ten odwrót przegranej Lizjasza, w rzeczywistości jednak wódz ów miał także inne ważniejsze powody do wycofania się. Przypuszczał on zapewne, że osiągnął już swoje cele w Idumei, poza tym jako regent musiał czym prędzej wrócić do Antiochii, dokąd zaczęły docierać dość niewyraźne wiadomości o przebiegu wyprawy Epifanesa na Wschodzie, a wkrótce potem pierwsze pogłoski o jego śmierci (§ 44).

Wobec takiego stanu rzeczy w interesie obydwu stron leżało zawarcie przynajmniej tymczasowej ugody. Nacjonałści żydowscy mogliby uzyskać od Lizjasza uznanie swobód, dla których wywalczenia podjęli całą akcję, Lizjasz zaś godząc się na te warunki odniósłby tę korzyść, że mógłby spokojniej zająć się bardzo trudnymi i wymagającymi wielkiej zręczności sprawami umocnienia swych rządów. Z całym prawdopodobieństwem można zatem przyjąć, że na ten właśnie moment przypadły układy dyplomatyczne, których protokoły zachowały się w *Drugiej Księdze Machabejskiej* (por. 11, 13 ns.).¹

¹ Dokumenty te, nie podane w *Pierwszej Księdze Machabejskiej*, znajdują się w *Drugiej Księdze Machabejskiej* jako zakończenie opisu wyprawy Lizjasza; jest to w pełni uzasadnione logicznie i chronologicznie. Jednakże w księdze tej epizody nie są rozmieszczone chronologicznie. I tak autor *Drugiej Księgi Machabejskiej*, który dokonywał tylko skrótu dzieła Jazona z Cyreny (§ 208), zgodnie z celem, jaki sobie postawił, opowiedział już przedtem o śmierci Epifanesa (por. 2 Mach. 9, 1 ns.) i zaraz dołączył relację o oczyszczeniu świątyni (por. 2 Mach. 10, 1 ns.); opowiadanie o pierwszej wyprawie Lizjasza, która miała miejsce wcześniej, prze-

258. Dla przeprowadzenia rozmów dyplomatycznych Juda wysłał do Lizjasza jako swoich przedstawicieli Jana i Absaloma, którzy powrócili z listem Lizjasza skierowanym do Żydów, a ponadto z dwoma listami od Antiocha V Eupatora. Jeden z tych listów adresowany był do Lizjasza. Król polecał w nim zawrzeć pokój z Żydami i przyznać im żądane przywileje. Drugi adresowany był do „żydowskiej γερουσία i do innych Żydów” (2 Mach. 11, 27; § 189); zawierał potwierdzenie żądanych przywilejów oraz amnestię dla zbuntowanych. Z tego drugiego listu dowiadujemy się, że Menelaos, zhellenizowany najwyższy kapłan (§ 231), znajdował się w najbliższym otoczeniu Eupatora i namawiał do zawarcia ugody. Widocznie zwycięstwa Machabeuszów zachwiały jego ślepe zaufanie, jakim darzył Seleucydów i stronnictwo hellenistyczne; on sam czułby się z pewnością o wiele pewniejszy na swoim urzędzie, gdyby zostały usunięte raz na zawsze jawne kontrasty, nawet kosztem jego sympatii prohellenistycznych.

Poza tymi trzema listami zachował się wśród innych dokumentów jeszcze list czwarty, napisany przez legatów rzymskich, co jest dowodem, że Rzym zaczął się już wówczas interesować bezpośrednio sprawami żydowskimi. W liście tym „Kwintus Memmius [i] Tytus Manius (inne formy: Manlius, Manilius), legaci rzymscy”, potwierdzają przywileje przyznane przez Lizjasza i zachęcają Żydów, by przekazali im jak najszybciej swe życzenia, które zostaną przez nich poparte u króla w Antiochii, dokąd mają się oni właśnie udać. O tych dwóch Rzymianach nie ma skądinąd żadnych wiadomości. Trudno również zorientować się na pierwszy rzut oka, jakim prawem wmieszali się oni w układy między Judą a Lizjaszem i potwierdzili dokonane przez Lizjasza ustępstwa. Jednakże ich obecność i ich zachowanie się charakteryzują doskonale system stoso-

nosi on na okres po oczyszczeniu świątyni, kiedy właściwie odbyła się druga wyprawa Lizjasza. Ale jak wynika z *Pierwszej Księgi Machabejskiej*, kolejność tych trzech epizodów jest następująca: pierwsza wyprawa Lizjasza (zakończona układami dyplomatycznymi), oczyszczenie świątyni, druga wyprawa Lizjasza. Jedyną trudność stanowi wzmianka, jaką w swym liście do Lizjasza, zachowanym wśród powyższych dokumentów, czyni Antioch V Eupator pisząc o śmierci swego ojca Antiocha IV Epifanesa, który w tym czasie żył jeszcze. W rzeczywistości chodzi tu o fałszywą pogłoskę o śmierci Epifanesa, pogłoskę, która przyszedłszy z tak daleka i w okolicznościach tak niejasnych została przyjęta za prawdziwą również na dworze w Antiochii (zupełnie podobny był wypadek z wiadomością o śmierci Heroda Wielkiego; § 337). Ona to właśnie skłoniła Antiocha V i Lizjasza do przyspieszenia — ze względu na powagę chwili — zawarcia pokoju ze stronnikami Machabeuszów. Inni natomiast uczeni przypuszczali, że układy dyplomatyczne, o których świadczą wspomniane dokumenty, prowadzone były po oczyszczeniu świątyni i po rzeczywistej śmierci Epifanesa. Niektórzy uczeni zgola bezkrytycznie przyjęli, że Lizjasz poprowadził trzy wyprawy do Judei, inni zaś wbrew oczywistym faktom — że tylko jedną.

wany wówczas przez Rzym. Dwaj legaci musieli stanowić jedno z wielu poselstw, które Rzym w owym czasie rozsyłał na cały Wschód pod różnymi pretekstami, zawsze jednak w celu rozszerzenia swych wpływów przez przeniknięcie w nowe środowiska i mieszanie się w spory wewnętrzne. Rzeczywiście częste były wypadki, że ze względu na autorytet Rzymu przedstawiano sprawy lokalne obecnym przypadkowo posłom rzymskim lub też starano się o ich poparcie (por. Polibiusz XXV, 53, 4 [wyd. Büttner-Wobst, XXIII, 17, 4]). Legaci, o których wspomnieliśmy przed chwilą, musieli znaleźć się u Lizjasza pod jakimś pretekstem, lecz prawdziwym ich celem była z pewnością czujna obserwacja niejasnych wydarzeń w Syrii. Jest również prawdopodobne, że przedstawiciele Judy Machabeusza poprosili ich o opiekę. Oni zaś tym chętniej podjęli się pośrednictwa, że fałszywa pogłoska o śmierci Antiocha Epifanesa dawała nowy pretekst do mieszania się w sprawę królestwa Seleucydów.

259. Pokój zawarty między Judą a przedstawicielem Seleucydów był tylko układem tymczasowym opartym na nierealnej w istocie zasadzie wzajemnej tolerancji. Czyż mogła utrzymać się przez dłuższy czas swoboda kultu religijnego w warunkach tej tolerancji? Czy było również do pomyślenia, by odtąd chasydzi i helleniści żyli razem w Jerozolimie, w najbliższym sąsiedztwie, nie niepokojąc siebie wzajemnie? Czy było to możliwe? Było to oczywiście tylko mrzonką, której nikt nie brał poważnie. Chociaż świątynia stawała się na powrót świątynią Jahwe, najwyższym kapłanem pozostawał nadal Menelaos, były prowokator i sprawca prześladowań, który tylko przez oportunizm stał się obecnie „umiarkowanym”. Chociaż chasydzi mogli bez przeszkód powrócić do Jerozolimy, to jednak zawsze pozostawała tam Akra, a w niej garnizon syryjski. W każdym razie Juda zaczął wyzyskiwać korzyści, jakie wynikły z zawarcia owego porozumienia, zastrzegając sobie swobodę działania.

Gdy wkroczył ze swymi oddziałami do Jerozolimy, pierwszą jego troską była świątynia. Znalazł ją zaniechaną i opuszczoną; z pewnością po pierwszym okresie gorliwości hellenistów nastąpiło zupełne zubożenie dla tej przystosowanej do pogańskiego kultu budowli. Jednakże gdy zaczęto usuwać wprowadzone przez pogan urządzenia, nie obyło się bez oporów i szykan, zwłaszcza ze strony załogi Akry (por. 1 Mach. 4, 41), której jednak żołnierze Judy nie pozwalali na czynne wystąpienie. Ołtarz pogański został zburzony i wszelkie emblematy pogańskie usunięte. Zbudowano według przepisów *Tory* nowy ołtarz Jahwe, sporządzono również nowe sprzęty, gdyż dawne zaginęły wskutek rabunków.

Poświęcenie oczyszczonej świątyni odbyło się 25 grudnia 164 r. przed Chr., dokładnie w trzy lata po jej profanacji (§ 239). Juda zarządził także, by to święto obchodzono każdego roku, i tak od tego czasu na

pamiętkę owego wydarzenia powstało święto *Chanukkah*, którego nazwa jest właściwie synonimem greckiego Ἐγκαίνια i łacińskiego *Encaenia* (dosłownie „odnowienie”; tu „poświęcenie świątyni”; por. J. 10, 22). Charakterystyczny jest fakt, że podobnie jak profanacja świątyni nastąpiła z okazji święta Słońca (§ 239), tak również *Chanukkah* wyróżniała się wspaniałymi iluminacjami, a wśród Żydów mówiących po grecku nazywała się „świętem światła” (por. *Antiq.* XII, 7, 7; § 211).

Od tego czasu kapłani, którzy nie splamili się odszczepieństwem, regularnie sprawowali kult Jahwe. W tym okresie prawdopodobnie Juda dokonał zbioru ksiąg świętych rozproszonych w czasie prześladowań i działań wojennych. W tym samym dokumencie (por. 2 Mach. 2, 14) znajdujemy również podaną nawiasowo wiadomość o zbiorze ksiąg świętych dokonany już przez Nehemiasza (§ 142).

260. Juda i chasydzi odnieśli bez wątplenia duży sukces, lecz był to właściwie początek, gdyż dla zdobycia jakiegoś oparcia w tej niepewnej sytuacji należało nie dawać wiary złudnym obietnicom i krótkotrwałym korzyściom, jakie przynosił układ ze strony Lizjasza i Antiocha Eupatora. Juda i jego zwolennicy byli zbyt rozważni, by nie podzielić sądu Epifanesa, że hellenizm i jahwizm były sprzeczne z sobą i wykluczały się wzajemnie (§ 231); dostrzegali zatem konieczność wypierania siłą owego hellenizmu, który Epifanes również siłą narzucił.

Dla swoich oddziałów, które miały się szybko rozlokować, Juda stworzył wówczas dwa ośrodki strategiczne. Jednym z nich było „wzgórze Syjonu” w Jerozolimie, czyli wzgórze świątyni, którą po akcie poświęcenia otoczył wysokim murem z wieżami, tworząc z niej jak gdyby twierdzę i osadzając tam stałą załogę złożoną z jego wojowników. W ten sposób świątynia również pod względem strategicznym równoważyła znaczenie Akry syryjskiej (§ 237). Drugim ufortyfikowanym ośrodkiem było Bet-sur położone na szlaku wiodącym do Idumei, której wierności Juda nie był pewny (§ 257), a zarazem osłaniające Jerozolimę od południa.

Równocześnie Juda spowodował rozszerzenie się reakcji przeciw hellenizmowi poza Judeę, by pozyskać niektóre grupy jahwistów, bardziej narażone na prześladowania. Najpierw posunął się ze swymi żołnierzami do Idumei — według bardziej poprawnego tekstu w *Pierwszej Księdze Machabejskiej* (por. 5, 3) — stamtąd do Zajordanii, następnie utworzył dwa oddziały ekspedycyjne i jeden z nich w sile 3000 zbrojnych wysłał pod dowództwem swego brata Szymona do Galilei, podczas gdy drugi, liczący w swych szeregach 8000 ludzi, którym dowodził on sam i drugi jego brat Jonatan, skierował się do Galaadu. Ten drugi kierunek został obrany dlatego, że Żydzi narażeni na niezwykle gwałtowne prześladowania „na [terytorium] Tobiasza” (1 Mach. 5, 13) natarczywie domagali się posiłków. Nazwa ta, o ile oczywiście została wiernie przeka-

zana, kieruje od razu naszą uwagę na Arak el-Emir i na posiadłość Hir-kana Tobiady, która wpadłszy niedawno w ręce Antiocha Epifanesa (§ 236) musiała stać się schronieniem dla jego wiernych stronników; ci zaś obecnie — jak to zwykle bywa — mścili się na miejscowych Żydach za sukcesy Machabeuszów. Jednakże opisana z najdrobniejszymi szczegółami wyprawa Judy skierowała się najprawdopodobniej znacznie bardziej na północ, do właściwego Galaadu. W każdym razie można by przyjąć, że opowiadanie (por. 1 Mach. 5, 24—54) przemilcza fakt jego interwencji w kraju dawnych Tobiadów.

Na okres swej nieobecności Juda pozostawił w Judei małą garstkę zbrojnych pod dowództwem Józefa i Azariasza, polecając im czuwać nad krajem i zabraniając jednocześnie porywać się na nowe zdobycze. Oni zaś chcąc zdobyć podobną sławę jak Juda w Galaadzie postanowili uderzyć na Jamnię (dzisiejsza Jebna), miasto położone na równinie filistyńskiej, ciągnącej się wzdłuż Morza Śródziemnego, na wysokości Jerozolimy, które było ośrodkiem hellenistycznym obsadzonym przez Gorgiasza. Ów zaś szukając odwetu za swoją poprzednią klęskę w Emaus (§ 256) pokonał dwu niedoświadczonych dowódców żydowskich, którzy zmuszeni byli zostawić na polu walki 2000 swoich żołnierzy. Jednakże Juda nie dał za wygraną i wróciwszy z Galaadu podjął na nowo działania wojenne w Idumei, zajmując między innymi Hebron (tom I, § 91, 127 ns.), następnie położoną bardziej na północny zachód Maresę¹, która odpowiada dzisiejszemu Tell Sandahannah (tom I, § 75), i miasto filistyńskie Azotus (Asdod; tom I, § 328).

261. Jest zupełnie zrozumiałe, że cała ta działalność chasydów nie mogła zyskać uznania na dworze antiocheńskim i że zwycięstwa Judy mogły zachwiać zawartym niedawno porozumieniem. Gdy nadeszła później prawdziwa wiadomość o śmierci Epifanesa (§ 44, 257 przypis), Liziasz bez względu na to, że Epifanes umierając mianował regentem Filipa, ujął w swe ręce ster państwa w imieniu dziewięcioletniego Antiocha V Eupatora. Jest rzeczą pewną, że w nowej sytuacji wolał on uniknąć jawnego konfliktu z nacjonalistami żydowskimi zarówno z obawy, iż pozbawiony swych praw Filip nadciągnie lada chwila ze Wschodu, jak i dlatego, że nowy gubernator Celesyrii, Ptolemeusz Makron, był dobrze usposobiony do Żydów i zalecał w stosunku do nich politykę ustępstw (por. 2 Mach. 10, 12). Jednakże wiadomość o śmierci Epifanesa wzmogła agresywną działalność powstańców do tego stopnia, że Juda natychmiast przystąpił do zlikwidowania Akry syryjskiej, będącej powodem szkód i hańby dla miasta świętego (§ 237), i przygotowałszy maszyny oblężni-

¹ Tak należy czytać nazwę tej miejscowości w *Pierwszej Księdze Machabejskiej* 5. 66 zamiast „Samaria” (Μάρισα nie Σαμαρια).

cze oraz sprzęt wojenny rozpoczął regularne oblężenie. Niektórym z oblężonych udało się uciec cało; połączyli się oni wkrótce z „grupą bezbożnych z Izraela” (1 Mach. 6, 21), pośpieszyli do Antiochii i powiadomili rządzącego krytycznym położeniu, w jakim znajdowała się twierdza Seleucydów w Jerozolimie, domagając się przy tym natychmiastowego przysłania posiłków dla stronnictwa greckiego, jeśli nie chciano dopuścić do kapitulacji wobec nacjonalistów i zostawić im wolnego pola działania. Kim byli ci „bezbożni z Izraela”? Jeśli nie był to i tym razem najwyższy kapłan Menelaos (§ 258), byli nimi na pewno jego stronnicy, którzy podzielać jego poglądy uznali, że Juda i chasydzi okazali się nieprzejednani, i zrozumieli z żalem, że tak upragnione współżycie hellenizmu i jahwizmu na terenie Jerozolimy było niestety nieosiągalne.

262. Wobec tych okoliczności Lizjasz zmuszony był przystąpić do działania. Stanąwszy na czele potężnej armii zaopatrzonej w trzydzieści dwa słonie bojowe i wzięwszy ze sobą na wyprawę, przede wszystkim dla swych własnych korzyści, młodziutkiego króla Eupatora podjął powzięty już dawniej plan zaatakowania Jerozolimy od południa (§ 257) czyniąc z Idumei punkt wypadowy dla swoich operacji. Obiegłszy Bet-sur, ośrodek strategiczny Judy (§ 260), zablokował to miasto swymi przeważającymi siłami i posunął się w kierunku Jerozolimy. Tymczasem Juda przerywając oblężenie Akry wyruszył z Jerozolimy, by przyjść z pomocą oblężonym. Gdy dotarł do Bet Zakarjah, leżącego o 10 km na północ od Bet-sur, obie armie spotkały się ze sobą. Lizjasz ustawił w środku słonie pod osłoną ciężkozbrojnych żołnierzy, a po bokach konnicę, i w takim szyku zbliżył się do Bet Zakarjah. Zbrojni Machabeusza uderzyli z impetem w sam środek i zdołali w pierwszej chwili odepchnąć przednie stráže zabijając sześciuset nieprzyjaciół. W starciu ze słoniami wstąpił się bohaterskim czynem Eleazar Machabeusz, młodszy brat Judy, który spostrzegłszy słonia większego i lepiej od innych uzbrojonego przypuszczał, że znajduje się na nim król, dlatego też utorowawszy sobie mieczem przejście wśród nieprzyjaciół wsunął się pod zwierzę i wbił mu broń w brzuch, wskutek czego został zmiażdżony ciężarem padającej ofiary. Oczywiście króla tam nie było, gdyż z powodu jego młodego wieku nie narażano go na takie niebezpieczeństwa. Prawdopodobnie od owego dnia właśnie Eleazar otrzymał przydomek, który miał przypominać przyczynę jego śmierci i jego chwały, mianowicie „Auaran” (§ 252; „przebijający”, od źródłosłowu H W R, „przebijać”).

Syryjskie siły zbrojne oparły się atakowi żydowskiemu, wobec czego oddziałom Judy nie pozostało nic innego jak tylko zawrócić możliwie najszybciej w kierunku Jerozolimy. W stolicy Żydzi schronili się na „wzgórzu Syjonu”, czyli w twierdzy świątynnej (§ 260), i zostali oblężeni przez Lizjasza, który zaczął podtaczać maszyny oblężnicze dla zdo-

bycia jej. Niebawem padło Bet-sur, dzięki czemu oblegający mieli już swobodę poruszania się na tyłach, ponadto na pomoc im przyszedł oddział dotychczas oblegający zdobyte obecnie miasto. Obleżeni na Syjonie bronili się walecznie, budowali nawet maszyny dla zburzenia machin nieprzyjacielskich. Wkrótce jednak sytuacja ich stała się bardzo ciężka z powodu braku żywności w mieście, gdyż był to rok „szabatowy”, a więc nie było zbiorów. Wielu obrońców zbiegło po kryjomu, na posterunku pozostała tylko bardzo szczupła garstka.

Los jej byłby z pewnością przesądzony, gdyby na szczęście dla niej, a na nieszczęście dla Lizjasza nie zaszło to, czego obawiał się on najbardziej. Pewnego dnia nadeszła wiadomość, że Filip, którego Epifanes w chwili śmierci wyznaczył na regenta (§ 44), zbliża się z wojskiem do Antiochii. Dla Lizjasza wszelkie opóźnienie mogło mieć fatalne następstwa, wobec czego zaproponował on zawarcie rozejmu na warunkach poprzedniego układu (§ 257), co zresztą obleżeni niezwykle skwapliwie przyjęli. Jednakże po poddaniu się twierdza Syjonu została wbrew układom zburzona, Akra zaś oczywiście nadal była twierdzą syryjską, a na czele całego kraju jako namiestnik stanął Hegemonides (por. 2 Mach. 13, 24; tekst grecki). Zdaje się, że w warunkach rozejmu zawarte było zobowiązanie do składania w świątyni również ofiar całopalnych za panującego Seleucydę (por. 1 Mach. 7, 33). Powstańcy natomiast doczekali się innej satysfakcji, mianowicie najwyższy kapłan Menelaos został deportowany do Berei w Syrii i zabity tam jako sprawca zaburzeń w Judei (por. 2 Mach. 13, 4 ns.; *Antiq.* XIII, 9, 7). Lizjasz tymczasem wszczął kroki nieprzyjacielskie przeciwko Filipowi (§ 45).

263. Stronnictwo Machabeuszów znalazło się w poważnym niebezpieczeństwie. Wielu spośród chasydów musiało niewątpliwie zadawać sobie pytanie, co by się z nimi stało, gdyby opatrnościowe pojawienie się Filipa w Antiochii opóźniło się choć trochę. Te same pytania musieli zadawać sobie ze swego punktu widzenia zhellenizowani Żydzi, których ta okoliczność pozbawiła bliskiego już triumfu. Jednakże to, co zaszło, mogło jedynie jeszcze mocniej utwierdzić oba stronnictwa w ich przekonaniach, odznaczających się typowym uporem stronnictw izraelskich (tom I, § 454, 458, 531). Ani Juda się nie rozbroił, ani zhellenizowani Żydzi nie zaniechali usiłowań zdobycia przewagi.

Wręcz przeciwnie — uknuli natychmiast chytry plan. Po śmierci Menelaosa należało osadzić jego następcę na urządzie najwyższego kapłana, który zawsze pozostawał — przynajmniej nominalnie — pierwszym w narodzie. Przeciwko zwierzchnictwu Menelaosa chasydzi mogli w oparciu o prawo żydowskie wysuwać zarzuty, że nie pochodził on z rodu kapłańskiego (§ 231). Należało zatem wytrącić im tę broń z ręki, kierując sprawami tak, by najwyższym kapłanem zgodnie z prawem

został potomek rodu Aarona, który jednakże sprzyjał hellenizmowi. Gdyby najwyższym kapłanem został wybrany legalnie hellenista, Juda i jego stronnicy staliby się buntownikami nie tylko politycznymi, ale również religijnymi. Zgodnie z tym planem helleniści jerozolimscy przystąpili do działania.

Nie wiadomo dokładnie, jaki przebieg miała cała ta sprawa w ciągu owych burzliwych miesięcy, które były świadkiem najpierw walki między Lizjaszem a Filipem, potem zaś upadku Lizjasza i Antiocha V Eupatora i równoczesnego wyniesienia Demetriosa I (§ 46). Gdy jednak Demetrios I umocnił się dostatecznie na tronie, zhellenizowani Żydzi wysłali do niego delegację dla omówienia sprawy wyboru najwyższego kapłana. Na jej czele stał wysuwany przez nich kandydat na ten urząd, imieniem Eliakim, który pochodził właśnie z rodu Aarona, lecz — co było niesłychanie korzystne dla hellenistów — wyparł się on jahwizmu w czasie prześladowań Epifanesa i podobnie jak Jazon (§ 227) zmienił swe imię na podobne w brzmieniu greckie imię Alkimos. Delegacja i jej przywódca kładli nacisk na polityczną stronę zagadnienia — ofiarowali nawet królowi Demetriosowi symboliczną koronę ze złota i palmę, ponadto oskarżyli Judę i chasydów o prześladowanie wiernych poddanych króla i o niepokojenie Judei. Przywódca delegacji zapewniał, że został niesprawiedliwie pozbawiony godności najwyższego kapłana, twierdząc ponadto, że przemawia jedynie w interesie króla i dla spokoju Jerozolimy. Jeśli zatem król chce przywrócić tam porządek, winien wysłać kogoś zaufanego, kto by zbadał fakty, siłą uregulował sprawy na miejscu i wprowadził ponownie Alkimosą na jego urząd.

Czy rzeczywiście był on już uprzednio najwyższym kapłanem? Józef Flawiusz potwierdza ten fakt (por. *Antiq.* XII, 9, 7; XX, 10 [235]; 2 Mach. 14, 3. 7), przypisując jego wybór Lizjaszowi i Antiochowi V. Nie jest wykluczone, że wkrótce po śmierci Menelaosa Lizjasz postąpił w myśl żądań hellenistów jerozolimskich wybierając na jego zastępcę Alkimosą. Gdyby jednak nawet wybór ten został dokonany, Alkimos wskutek opozycji ze strony Judy i chasydów mógłby sprawować swój urząd tylko w ciągu bardzo krótkiego okresu (por. 1 Mach. 7, 5). Można by w takim wypadku przypuścić, że właśnie w celu zastąpienia sprzyjającego hellenizmowi Alkimosą powołany został na to stanowisko w Jerozolimie Oniasz IV, który następnie wypędzony z powodu wyniesienia Alkimosą uciekł do Egiptu i założył tam Leontopolis (§ 249).

Demetrios zorientował się natychmiast, że delegacja referowała sprawy istotne i wiarogodne i że w jego własnym interesie leżało oprzeć się na stronnictwie, które ją wysłało. Uznał więc Alkimosą najwyższym kapłanem i wysłał do Jerozolimy swego dowódcę Bakchidesa z wojskiem dla

zrealizowania planów przedłożonych przez delegację. Była to mniej więcej połowa 161 r. przed Chr.

264. Jednakże w tym samym roku Juda podjął podobne kroki do tych, które uczynili zhellenizowani Żydzi. Niebezpieczeństwo, w jakim znalazło się jego stronnictwo w okresie ostatniej wyprawy Lizjasza, stało się dla niego wyraźnym ostrzeżeniem, że siły nacjonalistów przy całej ich dobrej woli i waleczności były zbyt szczupłe, by walczyć przeciwko Seleucydom. System wojny podjazdowej mógł być tylko do pewnego czasu korzystny, gdyby jednak monarcha z Antiochii zdecydował się zakończyć całą tę sprawę przez podjęcie potężnej kampanii, wówczas nastąpiłaby nieunikniona klęska równa co do skutków tej, której uniknięto jedynie dzięki opatrnościowemu przybyciu Filipa do Antiochii. Należało więc gdzie indziej szukać potężnych protektorów. Ale gdzie? Machabeusz pomyślał wówczas o dalekim Rzymie.

O dokonaniu tego wyboru w niemałym stopniu zadecydowała pamięć o życzliwej postawie, jaką niegdyś zajęli Kwintus Memmius i Tytus Manius (§ 258), jeszcze bardziej natomiast zadecydować musiała nieufność, jaką Rzym żywił wobec Demetriosa I (§ 46), i jego dążność do mieszania się w sprawy Wschodu (§ 258). Zdawało się, że dla Rzymu te dwie sprawy były mocno ze sobą powiązane — mianowicie czuwanie nad krokami Demetriosa na Wschodzie i stwarzanie mu tam trudności. W tym czasie zaszedł właśnie podobny wypadek z Tymarchosem (§ 46), który ogłosiwszy się niezależnym władcą w Babilonii został uznany przez Rzym i poparty dzięki nawiązaniu stosunków dyplomatycznych. Była to odwieczna zasada, która kierowała polityką Kapitolu: *Divide et impera*. By rozbić jakąś zagrażającą potęgę, senat rzymski rozdawał chętnie okruchy tej potęgi ewentualnym współzawodnikom i w ten sposób łatwo kosztem drugiego zjednywał sobie przyjaciół. Zwrócił już na to uwagę Justyn (por. XXXVI, 3, 9), który mówiąc o Antiochu VII i o przyznanej wówczas Żydom przez Rzym niezależności czyni taką oto subtelną uwagę: „*Amicitia Romanorum petita primi omnium [tj. Żydzi] ex orientalibus libertatem acceperunt, facile tunc Romanis de alieno largientibus*”. Wszystko to odbywało się tylko na drodze dyplomatycznej, gdyż Rzym nie wysłał nigdy ani jednego legionu, by poprzez czynnie swoich klientów obdarowanych cudzym kosztem; jeśli chcieli oni naprawdę coś uzyskać, musieli liczyć jedynie na własne siły. Tymarchos również otrzymał wiele obietnic, ale żadnej pomocy materialnej; gdy zaś został zwyciężony i skazany na śmierć przez Demetriosa, senatorowie rzymscy nie zrobili żadnego kroku, by mu dopomóc, ani w ogóle nie wzruszyli się losem swego klienta.

Juda Machabeusz myślał o wykorzystaniu owego nastawienia Rzymu już od chwili, gdy jego sprawa przybrała podobny obrót jak sprawa

Tymarchosa. Zwracając się o pomoc do Rzymu szedł mu tym samym w dwóch sprawach na rękę: przyczyniał się do zdobycia drugiego pretekstu politycznego na Wschodzie i sprawienia jeszcze jednego kłopotu Demetriosowi. Wybrał zatem Eupolemosa i Jazona (znamiennie są te hellenistyczne imiona powierników przywódcy nacjonalistów żydowskich) i wysłał ich do Rzymu, „w drogę bardzo długą”, by „zawrzeć z nimi przyjaźń i przymierze i zrzucić jarzmo Greków...” (1 Mach. 8, 17...19).

265. Dwaj nieznani Żydzi, którzy stawili się w Kurii rzymskiej proponując senatorom zawarcie „przyjaźni i przymierza” z jakimś tajemniczym przywódcą rebeliantów z Judei, mogli niejednemu przywieść na myśl znaną bajkę o musze, która usiadłszy na dyszlu pługa twierdziła, że pomaga wołom ciągnąć go. Ale senatorowie z czasu dwóch Scypionów i Emiliusza Paulusa dalecy byli od wszelkich podejrzeń; wręcz przeciwnie — dobrze uważali, by nie lekceważyć najmniejszej nawet okazji do zawarcia jakiegoś przymierza, które zostałoby im zaofiarowane. Jeśli nawet sędziwym dostojnikom w Kurii przypomniła się jakaś bajka, to była to raczej bajka o lwie, który zawiera przymierze z myszką, a ona pewnego dnia uwalnia go z pułapki przegryzając powrozy. Upragnione przymierze zostało zawarte. Rzymianie i Żydzi zobowiązali się wspierać się wzajemnie na wypadek wojny ze stroną trzecią i nie popierać w żadnym wypadku sprzymierzeńców nieprzyjaciela. Układ został spisany na tablicach z brązu, a jego kopia przesłana do Jerozolimy. Równocześnie zaś zostało wysłane pismo od senatu do Demetriososa, w którym wyrażano ubolewanie z powodu jarzma nałożonego przezeń „na przyjaciół naszych, sprzymierzonych Żydów”, i wzywano, nie szczędząc pogróżek, do zmiany postępowania (por. 1 Mach. 8, 31 ns.).

Nie wiadomo, czy list ten dotarł do Demetriososa przed jego ostatnią wyprawą przeciwko Judzie; zresztą nawet gdyby tak było, to Demetrios, który przebywał długi czas w Rzymie i nauczył się czytać między wierszami w dokumentach Kurii, musiał od razu zorientować się, że były to tylko czcze pogróżki i że Rzym wykorzystał jedynie okazję, by zawrzeć nowe stosunki dyplomatyczne, nie mając jednakże najmniejszego zamiaru trudzenia swych legionów. I rzeczywiście, jak tego dowiodły dalsze wypadki, Rzym nie odstąpił od swej zasady nieinterwencji. Nawet wówczas gdy jego „przyjaciół i sprzymierzeniec” Juda znalazł się znowu na stopie wojennej z Demetriosem, Rzym wcale się nim nie zainteresował, nie przyszedł mu z pomocą i nie zainterweniował nawet wtedy, gdy otrzymał wiadomość, że sprzymierzeniec padł w walce. Podobnie przecież stało się z Tymarchosem.

Oczywiście tekst traktatu ogłoszony w Jerozolimie mógł dodać ducha nacjonalistom żydowskim, którzy czytali w nim z dumą, że są „przyjaciółmi i sprzymierzeńcami” Rzymu; poza tym dokument ten po-

został, nie — jakbyśmy powiedzieli to dziś — bezużytecznym kawałkiem papieru, lecz płytą z brązu wartości paru syklów.

* * *

266. Wraz z przybyciem Bakchidesa do Jerozolimy walka przeniosła się także na teren prawny. Przebiegłość Żydów-hellenistów działających w cieniu najwyższego, ustanowionego zgodnie z Prawem kapłana, jakim był Alkimos, była skuteczną bronią w walce z przeciwnikami. Bakchides i Alkimos przyjęli pozory przyjaźni starając się wejść w porozumienie z Judą. Machabeusz nie dał się jednakże zwieść, gdyż, jego zdaniem, wojsko, które Bakchides miał przy sobie do swej dyspozycji, wskazywało na nieprzyjazne z jego strony zamiary. Inni natomiast okazali zaufanie sądząc, że po uzyskaniu wolności religijnej, zagwarantowanej obietnicami Bakchidesa poczynionymi w imieniu króla, a potwierdzonej wyborem potomka Aarona na najwyższego kapłana, nie było już powodów do dalszej walki. Walka taka, ich zdaniem przerodziłaby się obecnie w starcie między poszczególnymi stronnictwami na gruncie politycznym, podczas gdy oni powstali tylko w obronie jahwizmu, obecnie już zagwarantowanego. Tymi, którzy tak rozumowali, byli chasydzi; zgodnie też ze swoim przekonaniem przystąpili do działania. Chasydzi tworzyli niewątpliwie główną siłę Judy, lecz byli wśród nich i tacy, dość wielu nawet, którzy z różnych powodów byli ściślej związani z Judą i z rodziną Machabeuszów. Pierwsi, zaufawszy Alkimosowi, weszli z nim w porozumienie zrywając z pozostałymi stronnictwami Judy, drudzy zaś pozostali wierni Judzie i zachowali rezerwę.

Jednakże nie wyszło to na dobre łatwowiernym chasydom, którzy zbliżyli się szybko z powrotem do Judy i do swoich towarzyszy. Gdy udali się do Alkimososa i Bakchidesa mając zagwarantowane rzekomo bezpieczeństwo osobiste, w jednym tylko dniu sześćdziesięciu z nich zostało straconych w okolicach Jerozolimy. Był to początek planowej akcji pacyfikacyjnej przeprowadzonej w całym kraju dla usunięcia osób podejrzanych. Doszła nas szczegółowa wiadomość o rzezi dokonanej w Bezet — miejscowości nie zidentyfikowanej — gdzie pomordowanych wrzucano do wielkiej studni. Po ukończeniu „akcji” Bakchides pozostawił zarząd kraju Alkimosowi przydzielając mu dość duży oddział zbrojnych, po czym powrócił do Antiochii.

Oczywiście wraz ze zwycięstwem hellenistów i nastaniem rządów Alkimososa rozpoczęła się nowa fala prześladowań. Ale bezpośrednio nastąpiła również akcja ze strony Judy, który usunąwszy się na tereny nie zaludnione zorganizował na nowo swoje oddziały, złożone z wiernych zwolenników i z rozgoryczonych doznany zawodem chasydów szukających u niego schronienia. Wkrótce nacjonaliści uzyskali przewagę za-

grazając nawet bezpośrednio Alkimosowi, który zmuszony był zażądać ponownie pomocy króla.

267. Tym razem król wysłał na czele armii „elefantarchę” Nikanora, prawdopodobnie tego samego, który brał udział w wyprawie zakończonej bitwą pod Emaus (§ 256). Początkowo usiłował on podstępem zabić Judę zapraszając go na przyjacielskie spotkanie, ale gdy zasadzka została ujawniona, wszczęto wówczas kroki wojenne (por. 1 Mach. 7, 27—30). Według innego podania, między Nikanorem a Judą zadzierzgnęły się więzy szczerzej przyjaźni, która została jednak wkrótce zakłócona przez Alkimosą, gdy ów sprowokował króla Demetriosa, by wydał Nikanorowi rozkaz przysłania mu Judy w kajdanach (por. 2 Mach. 14, 18 ns.).

Do pierwszego starcia zbrojnego doszło pod Kafar-salama, miejscowością nie zidentyfikowaną dokładnie, prawdopodobnie jednak niezbyt odległą od Jerozolimy. Nikanor został pokonany i cofnął się do stolicy. Obecnie przybrał pełną pogardy i groźną zarazem postawę również wobec zhellenizowanych kapłanów i innych stronników Seleucydów podejrzewając ich prawdopodobnie o potajemną zdradę. Otrzymawszy wiadomość o zbliżaniu się posiłków wojskowych z Syrii wyruszył niebawem na ich spotkanie aż do Bet-Horon (§ 255). Jednakże Juda, który przygotował zasadzkę na wyżynach Adasy mając do dyspozycji tylko 3000 zbrojnych, uderzył na Nikanora w czasie jego powrotu do Jerozolimy. Był to, jak zwykle, atak niespodziewany i zdaje się, że Nikanor padł zaraz na początku walki. Fakt ten wywołał ogólne rozprężenie w wojsku syryjskim i stał się hasłem do rzezi. Był to 13 dzień miesiąca Adar (marzec) 160 r. przed Chr., dzień, który odtąd obchodzony był uroczystie i nazwany „dniem Nikanora”. Głowa i prawa ręka zabitego wodza zostały zawieszona w Jerozolimie. Było to jednakże ostatnie zwycięstwo Judy Machabeusza.

268. Król Demetrios dla pomszczenia Nikanora wysłał natychmiast wojsko liczące 20 000 ludzi i 2000 koni pod dowództwem Bakchidesa, któremu towarzyszył Alkimos. Spotkanie z Judą nastąpiło w Elasa prawdopodobnie w pobliżu el-Bireh, położonym o 16 km na północ od Jerozolimy. Machabeusz jak zwykle miał 3000 zbrojnych; tym razem jednakże, gdy żołnierze ocenili z daleka potęgę nieprzyjaciela, ogarnęła ich panika i wielu po kryjomu zbiegło. Juda pozostał z 800 zbrojnymi i „rozdarło mu się serce, gdyż nie miał czasu ich zebrać” (1 Mach. 9, 7). Mimo że doświadczenie nabyte w dawnych, prowadzonych systemem podjazdowym walkach nakazywało mu uniknąć teraz otwartej walki, nie docenił niebezpieczeństwa i odrzuciwszy z pogardą rozsądne namowy swoich ludzi, doradzających odwrót, postanowił natychmiast zaatakować. Z właściwą sobie walecznością, spotęgowaną jeszcze desperacją i rozdrażnieniem, uderzył na nieprzyjaciela, rozproszył jego pra-

we skrzydło i rzucił się za nim w pościg, który odbywał się na dość dużej przestrzeni. Jednakże koncentryczny, oskrzydłający manewr lewego skrzydła nieprzyjaciela odciął mu odwrót. Juda z wieloma innymi padł na polu walki, reszta zaś uratowała się ucieczką (kwiecień 160 r. przed Chr.).

Bracia jego Jonatan i Szymon zdołali zabrać trupa z pola walki i pochowali go w rodzinnym grobie w Modin (§ 253). Jego wierni towarzysze długo po nim obchodzili żałobę powtarzając z wielkim smutkiem:

„Jakże mógł polec mocarz,
ten, który wybawił Izraela?“

(1 Mach. 9, 21).

269. J o n a t a n M a c h a b e u s z. Śmierć Judy była dla stronnictwa narodowego nadzwyczaj dotkliwym ciosem, tym bardziej zresztą że zwycięzcy poczęli natychmiast wykorzystywać swój sukces zamierzając zlikwidować tym razem już ostatecznie całą sprawę przez zatarcie wszelkiego śladu minionego powstania i przez stłumienie w zarodku jakichkolwiek myśli o nowym. Bakchides panował i wydawał rozkazy z Akry, a Alkimos ze świątyni. Obydwaj zgodnie wykorzystali dla swych celów klęskę straszliwego głodu, jaka spadła na kraj, i starali się wzmocnić w ten sposób swoją pozycję polityczną. Pomocy udzielano tylko hellenistom lub tym, którzy podawali się za takich. Dlatego też garstka wiernych nacjonalistów usunęła się w cień, dawni helleniści triumfowali, ci zaś, którzy trzymali się z daleka lub odwlekali moment decyzji, poddali się prądowi i przeszli do stronnictwa hellenistycznego. Przynoszące największy dochód stanowiska i najwyższe urzędy zostały przydzielone dawnym hellenistom. Można było również robić dobre interesy, i to nawet bez uprzednich zasług, tylko przy pomocy donosicielstwa. Wystarczyło szpiegować nacjonalistów i zawiadamiać Bakchidesa o kryjówkach rodzin wiernych Machabeuszom, potajemnych miejscach zebrań chasydów, a w zamian za to otrzymywało się żywność, pieniądze czy też zapłatę w innej jeszcze formie. Rezultaty takiego systematycznego tropienia ludzi przez tego, kto miał wszystkie środki do swej dyspozycji, były, jak sobie łatwo wyobrazić, oplakane. Scharakteryzował je autor *Pierwszej Księgi Machabejskiej* wspominając dawnych przywódców duchowych Izraela, obecnie nie pojawiających się już, tymi oto słowy: „I nastał ucisk wielki w Izraelu, jakiego nie było od dnia, w którym nie ujrano już proroka w tym narodzie” (1 Mach. 9, 27).

Nacjoniści zniknąwszy z widowni schronili się na swym bezpiecznym pustkowiu. Głód, jaki srożył się w miastach, dawał się we znaki również na odludziu, lecz oni byli już przecież od dawna do niego przyzwyczajeni (§ 255), poza tym bezładne okolice mogły dostarczyć

takich środków utrzymania, które nie są znane mieszkańcom miast. Grupka ich była beznadziejnie mała, a co gorsza nie posiadali wodza. Jednakże ta garstka wygłodzonych włóczęgów ufała wbrew wszelkiej nadziei.

270. Przede wszystkim obrali sobie wodza. Spośród pięciu braci Machabeuszów Eleazar i Juda zginęli w walce, Szymon zaś zgodnie z wolą zmarłego Matatiasza pozostawał nadal doradcą i kierownikiem politycznym. Ze względu na powagę chwili należało jednakże jak najszybciej obsadzić stanowisko wodza opróżnione po śmierci Judy. Dotychczasowe doświadczenie wojenne wykazywało, że najmłodszy z Machabeuszów, Jonatan, byłby godnym następcą Judy; on zatem stanął na czele powstańców. Najstarszemu z Machabeuszów, Janowi, powierzono, zdaje się, kierownictwo taborów i obozów, stąd więc prawdopodobnie jego przydomek „Gaddis” (§ 252; „dostawca paszy”).

Gromadzenie się powstańców, którzy krążyli prawdopodobnie w okolicach Modin (§ 252), nie uszło oczywiście uwagi Bakchidesa, mającego na swe usługi gorliwych szpiegów. By zaskoczyć zniemacka garstkę nacjonalistów, a zwłaszcza ich nowego wodza, wszczęto za nimi pościg, który był tak zacięty, że prześladowani w pewnym momencie nie czuli się już na siłach stawiać oporu w tej okolicy i przenieśli się w okolice o wiele dzikszą i bardziej niedostępną, na pustynię Tekue (tom I, § 65), ciągnącą się na południe od Jerozolimy wzdłuż zachodniego brzegu Morza Martwego, gdzie też osiedlili się „w pobliżu wody w studni Asfar”. (por. 1 Mach. 9, 33). W tych samych okolicach krył się kiedyś Dawid w pełnym niebezpieczeństwie okresie swego życia (tom I, § 362).

By uzyskać większą swobodę ruchów, a poza tym zabezpieczyć życie i mienie swych ludzi, Jonatan postanowił wysłać swego brata Jana z powierzonymi mu taborami do Nabatejczyków, z którymi pozostawał w przyjaznych stosunkach. W tym więc celu wyprawił karawanę do Zajordanii, skąd miała się ona potem skierować wzdłuż wschodniego wybrzeża Morza Martwego. Gdy karawana znajdowała się już w pobliżu Madaby leżącej na południowy wschód od góry Nebo (tom I, § 275), grupa tamtejszych mieszkańców napadła na nią, zabiła Jana Machabeusza i złupiła całe mienie. Poszkodowani musieli wziąć „pomstę krwi” — była to zasada powszechna na całym Wschodzie. Wkrótce gdy w Madabie odbywały się huczne gody książęce, Jonatan i jego zbrojni przekroczyli Jordan, zaskoczyli orszak weselny i dokonali rzezi. Tymczasem Bakchides, powiadomiony już o wypadku Jonatana do Zajordanii, przybył na miejsce, by napaść na niego zniemacka w czasie jego powrotu przy przejściu przez rzekę. Po krótkiej walce Jonatan i jego wojownicy zdołali jednak przepłynąć Jordan i rozproszyć się na swej pustyni.

Wtedy to, by zabezpieczyć się przeciwko zagrażającej wojnie podjazdowej i uzyskać panowanie nad pustynią, Bakchides ufortyfikował kilka ważniejszych punktów osadzając w nich swoje oddziały. Aby zaś nie dopuścić do potajemnego wspierania buntowników przez miejscowych możnowładców, wziął od nich zakładników, których sprowadził do Jerozolimy.

W maju 159 r. przed Chr. miało miejsce nowe wydarzenie. Alkimos wydał rozkaz zburzenia wewnętrznego muru świątyni, oddzielającego przestrzeń wewnętrzną, zarezerwowaną dla kapłanów, od przestrzeni zewnętrznej, dostępnej dla Izraelitów. Być może zamierzał odbudować go później w nowym, hellenistycznym stylu. Nie możemy natomiast uważać za uzasadnione poglądów pewnych uczonych współczesnych, według których Alkimos chciał po prostu znieść go, by w ten sposób usunąć radykalnie istniejący niewygodny przedział między Żydami a Grekami. Trudno przyjąć, by nawet w czasach przewagi hellenizmu poganie mieli prawo wchodzić w obręb wewnętrznego dziedzińca świątyni, przed drzwiami „miejsca świętego”. Jest natomiast zupełnie prawdopodobne, że po zburzeniu owego muru obydwie dziedzińce przetrwały bez ogrodzenia aż do czasów Aleksandra Janneusza (§ 102, 302). Po rozpoczęciu robót Alkimos został rażony apopleksją i zmarł wkrótce wśród strasznych cierpień. Uznano to za karę Bożą zesłaną za zburzenie „działa proroków” (por. 1 Mach. 9, 54); jest to aluzja do tych, których staraniem świątynia została odbudowana (§ 97). Zmarły najwyższy kapłan był jedyną osobą, której Bakchides udzielał szczególnego poparcia; ponieważ zaś Jonatan trzymał się z dala przebywając na pustyni, Bakchides uznał, że nie ma już nic więcej do zrobienia w Judei, i powrócił do Antiochii.

„I był pokój w kraju judzkim przez dwa lata” (1 Mach. 9, 57). Według Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XX, 10 [237]), Alkimos nie miał następców i urząd najwyższego kapłana pozostawał nieobsadzony przez siedem lat.

* * *

271. W ciągu pierwszych dwu lat rozejmu Jonatan i jego żołnierze powiększali swe siły na pustyni; natomiast w stronnictwie hellenistycznym wybuchły, jak się zdaje, niesnaski wewnętrzne, tak że musiano nawet zaniechać walki przeciwko buntownikom, którym nikt w owym czasie nie zakłócał spokoju. Można by powiedzieć, że obydwie stronnictwa udawały wówczas, że się nie znają wzajemnie, i unikały starć.

Jednakże pod koniec 157 r. przed Chr. gorliwi Żydzi-helleniści uznali, że rozejm stanowi dobrą okazję do zaskoczenia. Jonatan z pewnością nie miał się zbyt mocno na baczności, wobec czego należało spro-

wadzić ponownie Bakchidesa z wojskiem, który łatwo dostałby go w swoje ręce. Bakchides został rzeczywiście wezwany i wyruszył — zdaje się niezbyt chętnie — w drogę, napisawszy uprzednio, by natychmiast dokonano znienacka uderzenia na Jonatana i jego zwolenników. Uderzenie nie powiodło się jednak, gdyż Jonatana ostrzeżono. Bakchides oburzony doznaną klęską zemścił się po przybyciu na miejsce na zbyt gorliwych hellenistach, którzy podali ów projekt, i skazał na śmierć pięćdziesięciu z nich. Tak przynajmniej opowiada *Pierwsza Księga Machabejska* (por. 9, 58 ns.). Jest jednak prawdopodobne, że autor jej mając na uwadze jedynie swoje założenia pominął inne, ważniejsze może powody, które skłoniły Bakchidesa do przeprowadzenia nowej wyprawy. Gdyby Jonatan nie działał bezpośrednio na szkodę stronnictwa hellenistycznego, Bakchides nie wyruszyłby z pewnością z Antiochii z wojskiem, by pojmać go, a tym bardziej nie polecałby hellenistom jerozolimskim, by sami dokonali tego zamachu, który stanowił przecież cel jego wyprawy. Można by raczej przypuszczać, że Bakchides przybył dla uśmierzenia gwałtownych sporów wśród hellenistów w Jerozolimie, które zagrażały poważnie władzy Seleucydów w Judei i podkopywały ją, a których skutki dały się zauważyć zarówno w przerwaniu kroków nieprzyjacielskich przeciwko Jonatanowi, jak i w braku następcy Alkimosa. Również wyroki śmierci wydane przez Bakchidesa w owym okresie, jak i później (§ 272), każą się domyślać jakiegoś znacznie poważniejszego podłoża niż nieudanie się podstępu przeciw Jonatanowi. Oczywiście Bakchides będąc już na miejscu postanowił wystąpić czynnie przeciw niemu.

Jonatan wycofał się jednak do Bet-bassi, położonego prawdopodobnie na południowy wschód od Bet-lehem (tom I, § 356), gdzie też ufortyfikował się starannie. Dowództwo tej twierdzy powierzył swemu bratu Szymonowi, sam zaś przerzucał się swobodnie z miejsca na miejsce w sąsiedniej okolicy zarówno ze względu na konieczność zdobycia żywności od pogranicznych plemion beduińskich, jak zwłaszcza dla zaatakowania od tyłu Bakchidesa w wypadku, gdyby nieprzyjaciel zechciał uderzyć na twierdzę. Bakchides przybył rzeczywiście i zaczął oblężenie. Jednakże położenie jego w tym pustynnym terenie było trudne, zaopatrzenie zaś niezwykle uciążliwe. Ponadto Szymon urządził spoza murów wypady i niszczył roboty oblężnicze wrogów, a Jonatan od zewnątrz przerywał połączenia komunikacyjne i nękał wciąż oblegających. Wskutek tego Bakchides mimo dużej straty czasu nie odniósł właściwie żadnego sukcesu, zachodziła nawet obawa, że oblężenie zatrzyma go na pustyni na czas nieokreślony. Wobec takiej perspektywy przerwał oblężenie zostawiając wszystko na łaskę losu, gdyż tak jak niechętnie przybył do Judei, tak też musiał się spieszyć z powrotem do Antiochii.

272. W czasie swego powtórnego pobytu w Jerozolimie tuż przed wyjazdem skazał znowu na śmierć pewną ilość hellenistów. Krok ten opowiadanie przedstawia jako nowy akt zemsty za niepowodzenia doznane w czasie oblężenia Bet-bassi, co jest po części słuszne. Przyczyna tkwiła jednak znacznie głębiej: Bakchides stosując nowe represje zmierzał do usunięcia głównych siewców niezgody w swym stronnictwie, chcąc wyrównać tym sposobem stosunki w Judei, by na przyszłość nie wymagały one znowu jego obecności.

O owej niezgodzie, jak i o dążeniu Bakchidesa do pozbycia się wszelkich kłopotów związanych z Judeą Jonatan został powiadomiony. Skorzystał on wówczas z tej sposobności i wysłał do Bakchidesa jeszcze przed jego wyjazdem swoich przedstawicieli w celu porozumienia się co do wymiany jeńców i omówienia warunków ugody. Bakchides nie mógł spodziewać się lepszego rozwiązania. Jeńcy zostali wydani, Jonatan zaś otrzymał uroczyste zapewnienie, że w przyszłości nie będzie już więcej niepokojony. Gdy Bakchides powrócił do Antiochii, Jonatan przeniósł się do Michmas, znajdującego się o 15 km na północ od Jerozolimy, obwarował się tam i usadowił niczym władca. Jego sytuacja polityczna była niezwykle korzystna: wobec władz syryjskich nie był on już więcej buntownikiem ze względu na zawartą z Bakchidesem ugodę, nie wyrzekł się jednak otwarcie swego programu nacjonalistycznego, a tym mniej nie poszedł na ugodę ze zhellenizowanymi Żydami w Jerozolimie. Zresztą punkt ten nie został w ogóle poruszony w czasie zawierania umowy, a on zachował sobie przezornie całą swobodę działania. Stał się więc jak gdyby jednym z owych książąt miejscowych, tak licznych na Wschodzie, którzy zdani byli na własne środki i na których poczynania władze centralne ze względu na swą słabość musiały patrzeć przez palce. W ten sposób Michmas jako ośrodek gorliwych czcicieli Jahwe współzawodniczyło ze zhellenizowaną Jerozolimą i „Jonatan zaczął tam rządzić narodem i tępić bezbożnych z Izraela” (1 Mach. 9, 73). Był to odwet chasydów w stosunku do „bezbożnych” panujących dotychczas hellenistów.

* * *

273. Od 157/156 r. przed Chr. aż do r. 153 nie mamy wiarogodnych wiadomości o Judei. Łatwo sobie jednak wyobrazić, że reakcja religijna, pochodząca z Michmas, zataczała coraz szersze kręgi ogarniając Judeę i zdobywając ją wreszcie w przeważającej części. Helleniści jerozolimscy zwracali się jak zwykle do Antiochii z wezwaniem o pomoc, lecz poważne trudności, w jakich znalazł się król Demetrios (§ 46), nie pozwalały mu wysyłać do tego niespokojnego kraju nowych oddziałów i nowych Bakchidesów. Dla niego najważniejsze było, by lud

Izraela płacił należne podatki, poza tym mógł prowadzić swoje spory w sprawach religijnych i między prowincjami. Natomiast miejscowi helleniści z trudem dawali sobie radę z kłopotami wobec faktu, że hellenizm w swej walce z nacjonalizmem musiał powoli ustępować, wpływy nacjonalizmu zatem rosły. W pewnym momencie — przypadało to mniej więcej na r. 153 — Jonatan stał się już właściwie rozjemcą w sprawach Judei.

Mimo zdobytej przewagi nie wystąpił on jeszcze otwarcie przeciwko samemu centrum hellenizmu, Jerozolimie. Był to plan mądrze obmyślony. Machabeusz, nauczony doświadczeniami przeszłości, rozumiał dobrze, że winien się oprzeć na mieszkańcach stepu, wsi i mniejszych ośrodków. Gdy oni będą już na stałe pozyskani dla jego sprawy, Jerozolima zostanie tym samym jak gdyby wyodrębniona spośród ludności żydowskiej i wtedy opanowanie miasta stanie się kwestią krótkiego czasu. Przeszłość wykazała, że posiadanie Jerozolimy bez silnego oparcia moralnego poza nią było raczej złudnym sukcesem. Poza tym gdy Jonatan pozyskiwał dla siebie stopniowo ludność, czas płynął i warunki polityczne stawały się dla niego coraz bardziej sprzyjające wraz ze stopniowo zbliżającym się upadkiem króla Demetriosa. Machabeusz widział już bliski dzień, w którym dojrzały owoc sam spadnie mu do ręki za lekkim tylko potrząśnięciem drzewa, a był przy tym na tyle roztropny, że spokojnie oczekiwał, aż owoc ów sam w pełni dojrzeje. Nie na darmo Jonatan miał przydomek „Affus” (§ 252; prawdopodobnie „ukrywający” [własną myśl], „przebiegły”; rękopisy greckie z powodu powtórzenia ostatniej litery poprzedniego wyrazu podają błędnie *Saffus*).

274. W r. 153 nastąpił oczekiwany epilog dramatu. Aleksander Balas, pretendent do tronu Seleucydów, wylądował w Ptolemaidzie (§ 46). Port ten, położony naprzeciw Karmelu, był niezmiernie ważnym punktem dla zagrożonego króla Demetriosa, gdyż zdobycie go mogło przemówić na korzyść pretendenta jako pretekst do zagarnięcia całej Judei, opanowanej przez Jonatana. Demetrios wówczas postanowił wyprzedzić Balasa i pozyskać dla siebie Jonatana. Odwracając się od stronnictwa zhellenizowanych Żydów, którzy okazali się niezdolni do czynu, a nawet w pewnym stopniu kłopotliwi, napisał do Jonatana nazywając go swoim sprzymierzeńcem i udzielając mu oficjalnego upoważnienia do zaciągania wojsk i sporządzania broni, ponadto zaś polecił mu wydać zakładników trzymanyh w Akrze (§ 270). Prawdę mówiąc Machabeusz od dłuższego już czasu organizował oddziały i zaopatrywał się w broń, teraz jednak była to inwestytura oficjalna. Dojrzały owoc sam spadał w ręce „Przebiegłego”.

Jonatan podobnie jak nie stracił nadziei w czasach najbardziej dla siebie krytycznych, tak również pozostał panem siebie i postępował

przezornie w czasach pomyślnych. Obecnie należało wystrzegać się błędu wiązania się z jednym sprzymierzeńcem, gdy powodzenie mogło przyjść nie z jednej tylko strony. Dzisiaj wysuwał ponętne propozycje Demetrios, ale nie trudno było zrozumieć, że działał z obawy przed Balasem; jutro z pewnością odezwie się Balas proponując jeszcze więcej niż Demetrios. „Przebiegły” otrzymując nęcące propozycje od dwu kłócących się, wszedł początkowo w porozumienie z Demetriosem, rezerwując sobie jednak możliwość nawiązania w przyszłości stosunków z Balasem.

Po otrzymaniu listów od Demetriosia Jonatan udał się natychmiast do Jerozolimy i przedłożywszy je władzom oraz załodze Akry zaczął od razu działać jako przedstawiciel króla. Nie wyrzekł się on swoich dawnych zasad, zresztą miejscowi helleniści nie liczyli nawet przez chwilę na to, by mógł się ich wyrzec. W czasie jego pierwszych poczynań cudzoziemcy oraz wybitniejsi przedstawiciele stronnictwa przeciwnego oddalili się więc lub zniknęli, a oddziały osadzone w różnych punktach kraju, ufortyfikowanych przez Bakchidesa (§ 270), rozproszyły się. Pozostały jeszcze tylko Akra w Jerozolimie i twierdza Bet-sur na południu (§ 262), które stały się jedyną ostoją dla najbardziej zagorzałych hellenistów. Przejawszy zakładników i umożliwiwszy im powrót do rodzin Jonatan przystąpił bezzwłocznie do przywrócenia znaczenia ośrodkowi stanowiącemu w Jerozolimie przeciw wagę Akry, mianowicie twierdzy „wzgórza Syjonu”, zburzonej w czasach Lizjasza (§ 262), i odbudował jej mury. Było to doskonale zabezpieczenie, mające większą wagę niż listy Demetriosia.

Tymczasem jednak nadeszły inne listy, mianowicie przewidywane kontrpropozycje Aleksandra Balasa. Uważając się już za króla Balas odnosił się do Machabeusza prawie jak do równego sobie. Ustanowił go najwyższym kapłanem żydowskim i nadał mu tytuł „przyjaciela króla”, najbardziej upragniony na dworze królewskim, przesyłając mu równocześnie purpurowy płaszcz i złotą koronę. Przewyższył więc znacznie propozycje Demetriosia, zwłaszcza przez przyznanie Jonatanowi godności najwyższego kapłana, która już sama przez się stawiała go na czele narodu. Jonatan przyjął oczywiście wszelkie nadania, jak również nominację na najwyższego kapłana. Machabeusz, pochodząc zresztą, jak wiemy, z rodziny kapłańskiej (§ 252), przywdział płaszcz arcykapłański i spełnił po raz pierwszy służbę w świątyni w uroczystość Namiotów w październiku 152 r. przed Chr.

Przywdziewając go po raz pierwszy Jonatan zdawał sobie niewątpliwie sprawę z tego, że został mu on ofiarowany przez króla nieobrzeszanego i bałwochwalcę; ale pocieszała go myśl, że płaszcz ten był zroszony krwią tysięcy jahwistów, nie wyłączając jego braci, Eleazara, Judy i Jana, i był utkany z trudów innych tysięcy wygłodzonych tu-

łączy, poczynając od jego ojca Matatiasza. Płaszcz ofiarowali mu więc wszyscy owi polegli, a nie Aleksander Balas; tak czy inaczej ta szata arcykapłańska ciążyła mu.

275. Urząd najwyższego kapłana nie przeszkadzał bynajmniej w pełnieniu funkcji dowódcy wojskowego, wręcz przeciwnie, zdaje się nawet, że wzmocnił ją. Po wzmiance o spełnieniu przez Jonatana funkcji arcykapłańskiej w święto Namiotów następuje bezpośrednio inna, mianowicie, że „zebrał siły wojskowe i przygotował wielką ilość broni” (1 Mach. 10, 21). Wymagały tego zresztą okoliczności. Byłoby kuszeniem Jahwe oczekiwać, by zsyłał aniołów z nieba za każdym razem, jak to było wtedy gdy Heliodor usiłował sprofanować świątynię (§ 226); w takich okolicznościach należało raczej oczekiwać, by szermierze wolności nie tylko w swych sercach nosili Jahwe, lecz także w swym ramieniu czuli Jego siłę i by mieli

„uwielbienie Boga w swych ustach,
a miecz obosieczny w swym ręku,
by dokonać pomsty na poganach
i wymierzyć chłostę narodom”
(Ps. 149, 6).

Takie zespolenie waleczności i religijności miało w praktyce niewątpliwie doniosłe znaczenie. Fakt ten sprawił, że zamilkły wszelkie sprzeciwy ze strony wiernych jahwistów. Oczywiście w teorii mógł pozostawać niejeden niejasny punkt co do pełnej zgodności owego zespolenia z normami religijnymi, które od najdawniejszych czasów rozdzielały obydwie te funkcje. Normy te nie były na razie brane pod uwagę; przypomniano sobie je jednak później, gdy wydawało się, że zniknęła już owa korzyść praktyczna, wskutek której nie rozstrzygnięto definitywnie tej sprawy (§ 298, 302, 311).

Demetrios dowiedziawszy się o ustępstwach Balasa odpowiedział z kolei coraz bardziej nęącymi propozycjami, które obejmowały nawet — wśród wielu innych wielkodusznych przywilejów w sprawie podatków i stanowisk wojskowych — oddanie strzeżonej dotąd zazdrośnie Akry (por. 1 Mach. 10, 25—45; ustęp ten został tu przytoczony nie dosłownie, lecz co do sensu). Tak wielka hojność wydała się jednak Jonatanowi podejrzana; zrozumiał on, że taki człowiek jak Demetrios działając w ten sposób tylko dlatego, że znajdował się na krawędzi przepaści, gdy poczuje się bezpieczniejszy, nie dotrzyma danych obietnic. Korzystniej było więc zepchnąć go jeszcze bardziej na skraj przepaści, opowiadając się za Balasem. Tak też uczynił Jonatan, który stanął po stronie Balasa pozostawiając Demetriosowi jego losowi.

Balas okazał wdzięczność. Gdy na wielkie uroczystości weselne w Ptolemaidzie (§ 47) zaproszony został również Jonatan, odnoszono się

do niego ze szczególnymi względami. Podjęto tam wówczas próbę zrażenia Balasa do Jonatana; dokonali jej zhellenizowani Żydzi, którzy udali się do Ptolemaidy w tym właśnie celu, by go oskarżyć. Epizod ten jest o tyle znamienny, że wykazuje, iż nawet w okresie triumfu Machabeuszów stronnictwo przeciwne im nie straciło jeszcze nadziei i działało po kryjomu. Nie zdziwi nas natomiast bynajmniej fakt, że Balas nie chciał się pozbyć tak cennego stronnika, jakim był Jonatan, nie wysłuchał oskarżycieli, Machabeusza zaś uczynił „pierwszym przyjacielem króla”, „wodzem”, a ponadto „meridarchą”, czyli „zwierzchnikiem części” [królestwa], którą była Judea.

276. Zdolności i wierność najwyższego kapłana-„wodza” zostały wkrótce wystawione na próbę. Gdy na widowni ukazał się nowy pretendent do tronu, Demetrios II, i gdy na jego stronę przeszedł Apoloniusz, gubernator Celesyrii, Balas postanowił bronić Antiochii od strony północnej, wyznaczając Jonatanowi odcinek południowy. Wyzwany jawnie przez Apoloniusza do otwartej bitwy, Jonatan wraz z Szymonem i dziesięcioma tysiącami ludzi wyruszył na wybrzeże, zdobył port Joppę (Jaffa) i pobił Apoloniusza pod Azotus (Asdod; § 260). Uciekinierzy schronili się w miejscowej świątyni Dagona (tom I, § 332, 343); Jonatan spalił to miasto i świątynię postanawiając następnie zdobyć Askalon. Balas dowiedziawszy się o tych sukcesach „wodza” podniósł go z godności „pierwszego przyjaciela króla” do godności „krewnego króla” (§ 275), co było najwyższą godnością wśród stanowisk dworskich, i posłał mu odpowiednią złotą odznakę. Przyznał mu ponadto jako osobistą posiadłość filistyńskie miasto Akkaron.

Gdy Ptolemeusz VI przekroczył z wojskiem granicę Egiptu chcąc przeprowadzić pewne ukryte plany przeciwko swemu zięciowi Balasowi (§ 47), Jonatan towarzyszył mu od Joppe aż do rzeki Eleuteros (dzisiejszego Nahr el-Kebir) nieco na północ od Tripolis. Dalej Ptolemeusz szedł już sam prowadząc na własną rękę działania wojenne. Wkrótce poległ i on, i Balas. Jonatan wróciwszy do Jerozolimy skorzystał z wojny dynastycznej, by umocnić swą władzę. Rozpoczął od oblężenia Akry jerozolimskiej, w której stacjonował wciąż garnizon syryjski (§ 274). Poza tym prawdopodobnie równocześnie rozpoczął kroki w celu rozszerzenia swoich granic północnych przyłączając kilka miejscowości podległych Samarii. Żydzi, przeciwnicy Machabeuszów, powtórzyli dawną próbę (§ 275) i donieśli o krokach podjętych przez Jonatana Demetriosowi II, gdy ten umocnił już swą władzę.

Jonatan wystąpił przeciwko Demetriosowi, gdy był on jeszcze pretendentem, i pokonał jego stronnika Apoloniusza. Obecnie jednak, gdy Demetrios został królem, a Balas umarł, Machabeusz nie widział powodów, dla których miałby się opowiedzieć za kim innym, a nie za

Demetriošem, byleby tylko na korzystnych dla siebie warunkach. Podobnie musiał rozumować Demetrios II, w którego interesie leżało raczej pozyskać sobie tak silnego przywódcę narodowego w drodze przyjaźni niż próbować zwyciężyć go orężem. Wezwany do stawienia się przed Demetriošem w Ptolemaidzie zręczny dyplomata machabejski udał się tam z planami odpowiadającymi najzupełniej planom króla. Dary złożone przez Jonatana zatarły przykre wrażenie, jakie wywarły na królu doniesienia antymachabejskiego stronnictwa, a układy dyplomatyczne uregulowały wszelkie kwestie sporne. Porozumienie osiągnięto na drodze pewnych obustronnych ustępstw. Jonatan zobowiązał się tolerować jeszcze Akrę i jej garnizon syryjski w Jerozolimie, w zamian za co mógł przyłączyć do Judei trzy toparchie należące do Samarii, mianowicie Afairemę (Efron; tom I, § 459), Lidę i Ramataim (por. 1 Mach. 11, 34; tekst grecki). Ponadto wypłacił — zdaje się — jednorazowo 300 talentów, przez co uzyskał zwolnienie Judei od podatków należnych królowi. Zbędne byłoby dodawać, że po zawarciu ugody nastąpiło zwykle przy takich okazjach nadanie odznaczeń i Jonatan, zatwierdzony już na stanowisku najwyższego kapłana, został także mianowany „pierwszym przyjacielem króla” (145 przed Chr.).

277. Umowa ta była wielkim postępem w politycznych osiągnięciach Machabeusza. Podobnie szerokie przywileje udzielone przez Balasa w r. 152 (§ 274) nie powiększyły terytorium właściwej Judei ani też nie rozluźniły więzów łączących ją z Seleucydami, jakimi były zobowiązania co do danin pobieranych zwłaszcza przez dowódcę Akry. Dzięki tej zaś umowie w siedem lat później terytorium będące pod panowaniem Jonatana rozszerzyło się, a jako jedyne widoczne dowody zwierzchnictwa Seleucydów nad Judeą pozostały tam dwie twierdze: Akra i Bet-sur. Jeśli nawet nie była to jeszcze pełna niezawisłość, niewiele już trzeba było wysiłku, by osiągnąć ją w zupełności. „Przebiegły” Jonatan umiał czekać, upatrując odpowiedniej chwili.

W okresie późniejszym Demetrios uważając, że władza jego jest już zabezpieczona, rozpuścił wojsko, które mu pomogło w jej osiągnięciu, zatrzymawszy tylko oddziały kreteńskie (§ 47). Było to powodem ogólnego niezadowolenia, które w Antiochii wyładowało się w otwartym buncie. Sytuację skomplikowało wkrótce pojawienie się nowego pretendenta, Antiocha VI, popieranego przez Tryfona (§ 48). Demetrios, znalazłszy się bez wojska w obliczu rewolucji, zażądał pomocy od Jonatana, który w zamian za obietnicę, że garnizony z Akry i Bet-sur zostaną wycofane, wysłał 3000 wyborowych żołnierzy. Oddali oni Demetriosowi duże usługi, tłumiąc razem z oddziałami kreteńskimi bunt w Antiochii, paląc domy, wyrzynając mieszkańców i grabiąc mienie. Zaprowadziwszy w ten sposób spokój w stolicy Demetrios pozwolił tym trzem

tysiącom Żydów odejść z ich zdobyczą, nie chciał nic natomiast sły-
szec o wycofaniu garnizonów z Judei, za co Jonatan wkrótce zemścił
się na nim.

278. Gdy na widowni pojawił się Antioch VI, Jonatan otrzymał
także od niego propozycję; nowy pretendent potwierdzał mu godność
najwyższego kapłana, przyłączenie toparchii (których było cztery; por.
1 Mach. 11, 57; § 276, 165), jak zwykle, godności „przyjaciela” i „krew-
nego króla” wraz z innymi przywilejami oraz nadawał Szymonowi Ma-
chabeuszowi godność „wodza” całego kraju od „Schodów Tyryjskich”
(górzysta część wybrzeża Morza Śródziemnego między Ptolemaidą a Ty-
rem) aż do granic Egiptu. Obydwaj Machabeusze przeszli oczywiście
do partii stronników Antiocha VI, tym bardziej że nowe stanowisko
przyznane Szymonowi dawało im możliwość uprawomocnionego działania
zgodnie z własnymi interesami poza ich terytorium.

Rozgoryczeni na Demetriosa przystąpili z zapalem do akcji organi-
zacyjnej przeciwko niemu, a na korzyść Antiocha VI. Dzięki krótkotrwa-
łym i energicznym operacjom, przeprowadzonym w Zajordanii, potem zaś
na wybrzeżu filistyńskim, stali się panami sytuacji. Askalon poddał się
dobrowolnie, Gaza padła po krótkim oporze. Podczas gdy Jonatan przed-
siębrał wyprawę do Damaszku, Szymon zaatakował twierdzę Bet-sur,
którą zdobył po długim oblężeniu. W ten sposób owa ostoja hellenizmu
została ostatecznie zlikwidowana i zamieniona na warownię Machabeu-
szów. Gdy Jonatan prowadził swą wyprawę do Damaszku, wojsko De-
metriosa wtargnęło do Galilei podchodząc aż pod Hasor (tom I, § 309);
starcie zbrojne, jakie tam nastąpiło, było początkowo niepomyślne dla
Machabeusza, który zdoławszy jednak zebrać i natchnąć odwagą ucie-
kających poprowadził ich do nowego ataku odnosząc tym razem zwy-
cięstwo.

Wobec takiego rozwoju wypadków stronnicy Demetriosa przysłali
na odsiecz wojsko. Jonatan, który wrócił tymczasem do Jerozolimy, wy-
ruszył na spotkanie owej armii dochodząc aż w okolice Emat (Hamat;
tom I, § 60). Nieprzyjaciel zawrócił jednak nie przyjąwszy bitwy. Ze
swej strony „wódz” Szymon obwarował na własną rękę Adidę, ośrodek
o dużym znaczeniu strategicznym położony w pobliżu Liddy. Jonatan
powróciwszy ze swej wyprawy rozpoczął w samej Jerozolimie pracę
nad odbudową murów, leżących w gruzach od czasów Antiocha Epi-
fanesa (§ 235), a wraz z nimi inne jeszcze roboty, które zmierzały do
zwiększenia obronności „wzgórza Syjonu” (§ 260). Ponadto ograniczył
jeszcze bardziej potęgę jedynej i ostatniej ostoji hellenizmu, mianowicie
położonej obok Akry, opasując ją wysokim murem, który oddzie-
lał ją od reszty miasta.

279. Działalność obydwu Machabeuszów nie ograniczała się jednak do przedsięwzięć wojennych. Jonatan dla wzmocnienia swej pozycji potrzebował również zacieśnienia stosunków dyplomatycznych. Dlatego też gdy monarchowie Seleucydzi zmieniali się często, coraz to słabsi i panujący coraz krócej, on myślał o dalekim wprawdzie, lecz zawsze dającym o sobie znać na Wschodzie Rzymie. Doświadczenie, zdobyte przez jego brata Judeę, oraz osiągnięte przez niego wyniki nie dawały wprawdzie wiele nadziei (§ 265), jednakże obecnie Jonatan nie czekał, aż Rzym wyśle doń trybuna z czterema żołnierzami; wystarczyło mu jedynie nawiązanie stosunków, które w pewnych wypadkach więcej znaczyły niż całe legiony. Wysłał zatem do Rzymu Numeniosa i Antypatra, by odnowić dawną przyjaźń. O poselstwie tym mamy tylko jedną wiadomość, pozbawioną konkretnych szczegółów. Prawdopodobnie zostało ono przyjęte w Rzymie z tą samą grzecznością, jakiej doznało już w swoim czasie poselstwo Judy Machabeusza, ale nie przyniosło żadnych innych korzyści ponad te, których oczekiwał sam Jonatan, mianowicie było tylko pewnym osiągnięciem dyplomatycznym. Niektórzy uczeni przypuszczali, że Jonatan nie wysłał w ogóle poselstwa do Rzymu i że poselstwo Numeniosa i Antypatra należy utożsamiać z poselstwem Szymona. Kwestia ta jednak dotyczy raczej imion wysłanników niż samego faktu (§ 290).

Potęgą, która wywierała również wielki wpływ w Azji Mniejszej, była Sparta (§ 3, 19 ns.). Powstała tam legenda — pochodząca niewątpliwie od Żydów, którzy osiedlili się w Sparcie (§ 236) — że między Spartanami a Żydami istniało pokrewieństwo, gdyż jedni i drudzy byli potomkami Abrahama (por. 1 Mach. 12, 21). W każdym razie między Spartą a Palestyną zostały już nawiązane stosunki dzięki diasporze, sięgające czasów Areosa I, króla spartańskiego pochodzącego z domu Agiadów, który panował od 309 r. do ok. 265 r. przed Chr. Poselstwo Numeniosa i Antypatra wracając z Rzymu zatrzymało się także w Sparcie, by nawiązać tam kontakty, oczywiście tylko dyplomatyczne, na rzecz Machabeuszów.

280. Owa działalność wojenna i dyplomatyczna Jonatana zaniepokoiła mocno Tryfona. Wprawdzie Machabeusz czynnie wspomagał Antiocha VI, popieranego przez Tryfona, lecz Tryfon pragnął sam zostać królem na miejsce Antiocha; nie chciał więc, by Jonatan wzmocnił swą potęgę i by stał na czele samodzielnego państwa. Postanowił usunąć go podstępem. Wyruszył zatem z wojskiem w stronę Judei, lecz Jonatan wystąpił przeciwko niemu z czterdziestoma tysiącami żołnierzy. Wojska spotkały się pod Beisan (tom I, § 86). Z opisu nie wynika, z jakiej racji podano tu liczbę sił zbrojnych, które następnie nie zostały użyte do walki. Może Jonatan obawiając się ataku wyszedł naprzeciw Tryfona,

ten zaś zobaczywszy siłę przeciwnika zwątpił w zwycięstwo i uciekł się do podstępu. Nie wykluczone również, że Tryfon mógł sam namówić Jonatana do nagromadzenia sił zbrojnych proponując mu ogólnie tylko udział w jakiejś ważnej operacji wojennej i gdy spotkał się z nim w Beisan, wyjawiał mu otwarcie swój zamiar pozbawienia Antiocha VI tronu namawiając go do wspólnej realizacji planu. Ponieważ Jonatan odmówił, Tryfon użył podstępu. Bez względu na to, jaki obrót miały przyjąć owe bardziej niejasne wstępne kroki, Tryfon grał rolę wielkiego przyjaciela Jonatana: namówił go, aby odesłał zbrojnych z wyjątkiem małej eskorty osobistej i by się udał z nim do Ptolemaidy, gdzie Tryfon miał mu przekazać miasto i załogi wojskowe. Machabeusz, przywykły od lat do powodzenia, upatrywał w propozycji Tryfona nieoczekiwane zakończenie swych poprzednich sukcesów i nie podejrzewał podstępu ze strony tego, który nie miał żadnych wyraźnych powodów ku temu, by uknuć jakiś podstęp.

Rozpuściwszy wojsko Jonatan zatrzymał tylko trzy tysiące żołnierzy, z których dwa tysiące wysłał do Galilei, prowadząc ze sobą do Ptolemaidy oddział złożony zaledwie z tysiąca żołnierzy. Gdy tylko wszedł do miasta, zwolennicy Tryfona zamknęli bramy miejskie, wycięli cały oddział, a pojmanego Jonatana wydali jako więźnia Tryfonowi. Dwu tysiącom żołnierzy, którzy byli w Galilei, z trudem udało się powrócić do Judei; uratowali się dzięki temu, że zdołali utorować sobie drogę poprzez wysłane przeciwko nim oddziały.

Było to pod koniec 144 r. przed Chr.

281. Szymon Machabeusz. O ile uwięzienie Jonatana było dla nacjonalistów żydowskich bolesnym ciosem, o tyle napełniło ono nieopisaną radością ich wrogów, hellenistów, którzy byli przekonani, że nacjonałiści „nie mają już człowieka, który by umiał rozkazywać i zwyciężać (*ἄνδρα ἀρχοντα καὶ βοηθοῦντα* jest to zwrot semicki), „teraz tedy narzucmy im wojnę, a zaginie o nich pamięć pomiędzy ludźmi” (1 Mach. 12, 53). Przekonanie to nie było pozbawione pewnych podstaw. Szymon Machabeusz, jedyny pozostały przy życiu spośród pięciu braci, znany był głównie jako przywódca polityczny, kierujący również sprawami administracyjnymi (§ 253), podczas gdy w prowadzeniu wojny nie odznaczył się niczym szczególnym, gdyż to, czego dokonał jako „wódz”, było pokierowane przez Jonatana (§ 278).

Jednakże nadzieje hellenistów były zwodnicze, gdyż ani Szymon nie był w gruncie rzeczy drugorzędny dowódcą, jak oni to sobie wyobrażali, ani też stronnictwo Machabeuszów nie było jeszcze tak mało zahartowane, by musiało mieć nadal przywódcę w rodzaju szejka doświadczonego w metodach walki na bezludnych obszarach. Jest rzeczą oczywistą, że na miejsce uwięzionego Jonatana wybrany został Szymon. Na-

leży jednak podkreślić, że pierwsze jego posunięcia miały charakter wojenny, gdyż tego wymagała sytuacja po zdradzie Tryfona. Szymon natychmiast przystąpił do prac nad umocnieniem Jerozolimy „i zebrał wszystkich wojowników, i pośpieszył się z dokończeniem murów Jerozolimy, i obwarował ją dookoła” (1 Mach. 13, 10). Ta odbudowa i umocnienie murów, rozpoczęte już przez Jonatana (§ 278), zmierzały obecnie, podobnie zresztą jak i wówczas, do zabezpieczenia miasta przed ewentualnym atakiem od zewnątrz. Przedsięwzięcie to miało jednak, podobnie jak i wówczas, inny jeszcze cel, mianowicie jak najściślejsze odizolowanie nieprzyjaciela usadowionego wewnątrz, czyli Akry syryjskiej, która wciąż była blokowana przez oddziały Machabeuszów. Akra była otoczona murem wzniesionym wokół niej przez Jonatana, lecz nie wystarczało to może, by odciąć całkowicie garnizonowi wszelką możliwość zaopatrzenia, zwłaszcza od strony najbliższej sąsiadującej z murami miasta i otwartą przestrzenią. Był to zatem również bardzo ważny wzgląd, z którym należało się poważnie liczyć przy wzmacnianiu murów. Poza tym Szymon zabezpieczył sobie port Joppe fortyfikując miasto i umieszczając w nim silną załogę.

282. Tryfon, jak można było przewidywać, wyruszył z wojskiem do Judei, a Szymon wyszedł naprzeciw do Adidy (§ 278). Tryfon jednak nie zamierzał zaatakować Szymona, lecz chciał zbliżyć się jak najbardziej do Akry i próbować przerwania zamykającej ją blokady, przesyłając obleżonym zaopatrzenie, którego oni domagali się usilnie. Ponadto wiedząc ze sobą tak cennego zakładnika, jakim był Jonatan, chciał i tym sposobem także coś zyskać. Skierował się zatem wzdłuż wybrzeża i nawiązawszy kontakt z Szymonem polecił oświadczyć mu, że gotów jest uwolnić Jonatana, byleby tylko przysłano mu 100 talentów srebra — rzekomo jako daniny należne królowi — oraz dwóch synów jeńca jako zakładników. Ponieważ propozycja wyszła od Tryfona, podstęp był jawny. Mimo to Szymon, aby nie dać ludowi jakichś powodów do podejrzeń o stronniczość, kazał wydać talenty i zakładników. Tryfon jednak nie uwolnił Jonatana, a posunąwszy się bardziej na południe skierował się ku Adorze położonej na południe od Hebronu, przebywając stale w pobliżu Jerozolimy i usiłując dostać się do Akry, znajdującej się w krytycznym położeniu. Szymon jednakże ze swoim wojskiem zagradzał mu wciąż drogę utrudniając w ten sposób jakikolwiek dostęp do twierdzy. Wykorzystując dogodną okazję Tryfon przygotował nagły atak swej konnicy, która okrążywszy Szymona miała uderzyć na Akrę i dostarczyć jej koniecznego zaopatrzenia. Potężna śnieżycy, która przeszła nad okolicą w noc poprzedzającą atak — zjawisko o podobnej intensywności bardzo rzadkie w Palestynie (tom I, § 67) — uniemożliwiła jego wykonanie. Wobec niemożności prowadzenia dalszej akcji Tryfon po-

zostawił Akrę na łasce losu i ruszył w drogę w kierunku Syrii przechodząc od wschodu przez kraj Galaad. Obecnie jeniec Jonatan był mu już niepotrzebny, wobec czego, dotarłszy do Baskamy, nieznaney miejscowości w Zajordanii, Tryfon zamordował go (według *Wulgaty* — wraz z jego synami; por. I, Mach. 13, 23). Były to pierwsze miesiące zimowe 142 r. przed Chr.

283. Szymon odzyskał zwłoki brata — był to już czwarty jego brat, który padł za sprawę narodową — i przy tej okazji upamiętnił przez wystawienie pomnika dzieło dokonane dla sprawy narodowej przez całą jego rodzinę. Kazał pogrzebać Jonatana w grobowcu rodzinnym w Modin (§ 253, 268) i zbudował tam mauzoleum z kamienia złożone z siedmiu piramid; dwie z nich wzniesione były na cześć jego ojca i matki, cztery — na cześć poległych braci, a siódma dla niego samego, kiedy i jego zwłoki zostaną złożone w grobowcu. Zwyczaj wystawiania piramid znany był już dawniej, jak o tym świadczą piramidy grobowca królowej Heleny (§ 212). Bardziej jednak znamienne jest to, że w mauzoleum znajdowały się także kolumny ozdobione trofeami wojennymi w postaci zbroi i dziobów okrętów, co miało niewątpliwie przypominać czyny owych zmarłych, lecz jednocześnie świadczyło o wpływie stylu hellenistycznego. Tak silny był duch owych czasów, że elementy hellenizmu przejawily się nawet w konstrukcji mauzoleum tych, którzy padli w walce z hellenizmem.

Ten wspinały pomnik, widoczny z Morza Śródziemnego, był jakby symbolem — może nawet miał ten cel — sytuacji politycznej. W ubiegłym dwudziestopięcioleciu, a więc od czasów prześladowania Antiocha Epifanesa aż do wystąpienia Szymona Machabeusza, wierna swej religii Judea niewątpliwie zdziałała bardzo wiele pod wodzą Machabeuszów. W ojczyźnie Machabeuszów wystawiono więc ów olbrzymi pomnik, który miał przypominać przeszłość, a równocześnie służyć przestrożą na przyszłość, upominając, że teraz jahwizm, nacjonalizm i Machabeusze — niejako trzy hasła — winny być nierozzerwalnie ze sobą związane.

284. Niedługo po zamordowaniu Jonatana Tryfon nie ukrywając swych zamierzeń politycznych kazał stracić również Antiocha VI (§ 48) i zagarniając jego tron ogłosił się „królem autokratozem”, które to miano kazał wyryć na swoich monetach. Oczywiście tytuł ów był przesadny, podobnie jak i sam fakt ogłoszenia siebie jedynowładcą. Żył przecież i walczył Demetrios II, którego popierali Jonatan i Szymon, zanim przeszli do Antiocha VI (§ 276). Zamordowanie Jonatana przez Tryfona było większym jeszcze błędem niż zbrodnią, gdyż spowodowało ponownie brata Jonatana, Szymona, do stronnictwa sprzyjającego Demetriosowi II, który utraciwszy już władzę w południowych częściach podzielonego królestwa nie wierzył wprost swemu szczęściu, że znajdzie potężnego

sprzymierzeńca w przywódcy narodu żydowskiego. I tym razem również na propozycje Machabeusza odpowiedział przyznanymi szczerze wszelkiego rodzaju przywilejami i ustępstwami, gdyż wiedział, że całą jego zdobyczą będzie to, co otrzyma od Szymona. Przyznając Szymonowi dawne tytuły anulował podatki z przeszłości, jak również i na przyszłość zwolnił Judeę od wszelkich danin składanych królowi, pozwolił również Żydom fortyfikować swoje terytorium — co w rzeczywistości Szymon rozpoczął już na wielką skalę — i zaprosił wreszcie Żydów, co było niewątpliwym zaszczytem, do wstępowania w szeregi jego wojska.

Czy po tych ustępstwach Seleucydzi mogli jeszcze uważać się za władców Judei? Według starożytnych poglądów z zakresu polityki pozostało im jeszcze prawo do uważania się za zwierzchników, chociaż było ono już tylko fikcyjne; w praktyce zaś nie pozostało nic. W ten właśnie sposób zrozumieli owe ustępstwa Żydzi, którzy jako pierwszy rok nowej ery narodowej przyjęli r. 170 Seleucydów (§ 36), czyli 142/141 przed Chr., i od niego zaczęli liczyć lata. W r. 170 zdjęte zostało jarzmo pogańskie z Izraela i naród izraelski począł pisać w kontraktach i umowach: Roku pierwszego Szymona, najwyższego kapłana i wodza, i księcia żydowskiego” (1 Mach. 13, 41—42). Była to zatem w praktyce pełna niezależność.

285. Jednakże symbolem dawnej zależności była wciąż jeszcze Akra. Obecnie długotrwała blokada wygłodziła jej garnizon do tego stopnia, że wielu zmarło z głodu. Wobec braku jakiegokolwiek nadziei na pomoc ze strony Tryfona, a tym bardziej Demetriosia II, oblężeni weszli w układy z Szymonem i uzyskali dokument zapewniający bezpieczne wycofanie się. Szymon zajął Akre dnia 23 miesiąca Ijjar (maj) 141 r.; nie tylko ten dzień obchodzono w nastroju wielkiej radości, lecz nawet ustanowiono święto w jego rocznicę. Wreszcie po dwudziestu pięciu latach wyjęty został pogański sżytylet wbity w serce Jerozolimy (§ 237).

Na krótko przed zdobyciem Akry Szymon opanował także Gezer (tom I, § 76 ns.), które było ważnym ośrodkiem hellenistycznym,¹ a które pozostając pod panowaniem Machabeusza zabezpieczało mu połączenie między Jerozolimą a portem Joppe (§ 281) i zagradzało drogę nowemu ewentualnemu najazdowi Tryfona. Wypędziwszy z miasta mieszkańców Szymon zaludnił je gorliwymi jahwistami, obwarował je i zbudował tam także dla siebie rezydencję, w której przebywał później syn jego Jan Hirkan czuwając nad tym ważnym odcinkiem (por. 1 Mach. 16, 1. 19. 21). Badania archeologiczne dokonane w Gezer umożliwiły poznanie

¹ W *Pierwszej Księdze Machabejskiej* 13, 43 należy bez wątpienia czytać Γάζαρα, czyli Gezer, tak jak w *Antiquitates* XIII, 6, 7, zamiast Γάζαν, które oznacza miasto filistyńskie Gazę (tom I, § 328).

planu pałacu Szymona, w ruinach zaś tego pałacu Macalister znalazł kamień z następującym fragmentem napisu kursywą: Πάμπρας: Σίμωνος κατοπάζη πῦρ βασιλειον — czyli „Pampras [tak złorzeczy]: niech ogień pochłonie pałac królewski Szymona!”. Była to rzeczywiście formuła złorzeczenia, co zresztą potwierdzają znaki magiczne wyryte na tym samym kamieniu. Przypuszczano, nie bez słuszności zresztą, że autorem napisu był jakiś hellenista, wróg Szymona, zmuszony prawdopodobnie jako jeniec do pracy nad budową jego pałacu; nie mogąc wyładować w głośnych słowach swej nienawiści, wyraził ją — z czym można spotkać się często — na piśmie, a także wykonał udatny „rysunek” magiczny na tymże pałacu swego nieprzyjaciela.

286. Polityczna pozycja Szymona była obecnie bardzo silna i nie zagrażało mu bezpośrednio żadne niebezpieczeństwo. Jednakże było coś, co w przekonaniu wielu skrupulatnych jahwistów stanowiło przykrą plamę — mianowicie pochodzenie jego godności najwyższego kapłana. Przypadła ona w udziale członkom rodziny Machabeuszów, od kiedy Balas przyznał ją Jonatanowi (§ 274), i została potwierdzona później przez monarchów z domu Seleucydów. Ściślej biorąc, była to inwestytura nadana przez obcych, jakby pogańskie pośrednictwo w wyznaczaniu najwyższej żydowskiej godności religijnej. By usunąć ten przykry cień, postarano się o rodzaj urzędowej nominacji pochodzącej od ludu, dokonanej dnia 18 miesiąca Elul (wrzesień) 140 r. przed Chr. Lud¹ zgromadzony z tej okazji, wspomniał o szczególnych zasługach, jakie rodzina Machabeuszów położyła dla narodu, i przyznał stałą władzę ostatniemu z pięciu braci i jego potomkom. Dlatego „Żydzi i kapłani zgodzili się, by Szymon był ich księciem i najwyższym kapłanem na wieki, póki nie zjawi się jakiś prawdziwy prorok” (1 Mach. 14, 41). Dekret ten wyryto na tablicach z brązu, z których jedna została umieszczona wysoko na kolumnie ustawionej na górze Syjon.

Określenie „najwyższy kapłan na wieki” miało charakter nadzwyczaj uroczysty (por. Ps. 110 [w *Wulgacie* 109] 4). Miało ono oznaczać, zgodnie z życzeniami wyborców, że po wielu przeciwnościach i niepowodzeniach jahwizm odzyskał na zawsze swoją równowagę. Władza Szymona miała być ustawiczna przechodząc na jego synów mocą niezmiennego Bożego wyroku, gdyż „Jahwe przysięga i nie żałuje [tego, na co przysięgał]”.

287. Dlaczego Szymon nie został ogłoszony po prostu królem Izraela? Czy przez wzgląd na monarchę Seleucydę? Być może, że i tę okoliczność brano pod uwagę. O wiele jednak bardziej decydująca musiała być opi-

¹ Oczywiście lud izraelski, czyli — ściślej biorąc — stronnicy Machabeuszów; łaciński tekst *Pierwszej Księgi Machabejskiej* 14, 24 podaje mylnie „populus Romanus” („lud rzymski”), na co wpłynęło z pewnością zdanie poprzedzające.

nia, przyjęta powszechnie w jahwizmie, według której „król Izraela” mógł pochodzić tylko z rodu Dawida, wybranego już na początku przez Jahwe na wiecznego depozytariusza berła Izraela (por. 2 Sam. 7, 16; Ps. 89 [88] 37—38; 132 [131] 12). W owych czasach żyli jeszcze potomkowie rodu Dawida, ale prowadzili żywot skromny nie biorąc udziału w życiu publicznym. W okresie powstania narodowego nie wyróżnili się żadnymi specjalnymi zasługami, a tym mniej przedsiębiorczością i kierowaniem ruchu, które stały się całkowicie udziałem Machabeuszów. Wobec tych faktów lud wydając dekret wybrał drogę pośrednią — nie przyznał Machabeuszom berła Izraela, przyznał im natomiast rodzaj urzędowego namiestnictwa, które miało trwać póty, póki „nie zjawi się prawdziwy prorok”. Któż mógł zbadać przyszłe plany Jahwe? Już od wieków lud izraelski nie miał proroka, herolda Jahwe (tom I, § 430). Lecz Jahwe mógł go powołać na nowo, kiedyby tylko zechciał, i to właśnie z owego pozostającego w cieniu rodu Dawida. Czy nie było zresztą od dawna rozpowszechnione w Izraelu przekonanie, że największy jego prorok czasów przyszłych, Mesjasz, wyjdzie z rodu Dawida? Tę właśnie możliwość interwencji Bożej przewidywała klauzula dekretu odnosząca się do przyszłego proroka. Miała ona na względzie przyszły ustrój teokratyczny, mimo że sam dekret był wyrazem woli ludu.

Wykluczenie dawnego rodu najwyższych kapłanów nie sprawiało trudności. Obecnie reprezentował go jedynie Oniasz IV, który opuścił swe stanowisko i usiłował zastąpić świątynię jerozolimską swoją schizmatyczną świątynią w Leontopolis (§ 249). Było to dostatecznym powodem, by uznać ów ród za pozbawiony praw i zastąpić go innym, mianowicie rodem Machabeuszów, podobnie jak tamten kapłańskim, a przy tym w najwyższym stopniu zasłużonym dla jahwizmu.

Dokonany przez lud wybór zalegalizował niejako z punktu widzenia jahwizmu pozycję Szymona; Szymon w ten sposób stał się równocześnie „najwyższym kapłanem”, „wodzem” i „etnarchą”. Hebrajski odpowiednik tego ostatniego określenia greckiego (§ 189), mianowicie „książę ludu Bożego”, był pełniejszy i bardziej dokładny. Ten hebrajski tytuł kryje się w niejasnym określeniu Σαραμέλ (lub Ἀσαραμέλ), które zostało błędnie zrozumiane jako nazwa miejsca (por. 1 Mach. 14, 28 [27]), podczas gdy jest to wyrażenie hebrajskie napisane literami greckimi i może oznaczać tylko nazwę urzędu (hebrajskie: *sar am eł*, „książę ludu Bożego”). W taki sposób została wyznaczona i zatwierdzona wśród entuzjazmu ludu owa dynastia będąca właściwie dynastią królewską. Istniejąca sytuacja sprawiła, że raz jeszcze pominięto dawne skrupuły co do niemożności pogodzenia miecza z kadzielnicą (§ 275), tym bardziej że połączenie tych dwóch funkcji — królewskiej i kapłańskiej — zdało jak najlepiej egzamin za czasów Jonatana, a z wła-

szcza za Szymona. Tak czy inaczej zespolenie obu godności stało się faktem i dopiero później okazało się, że entuzjazm ludu sankcjonującego ten stan rzeczy był przedwczesny (§ 298, 302).

W ten sposób powstała dynastia zwana pospolicie hasmonejską (§ 252).

288. Opanowawszy Akrę Szymon osadził tam najpierw garnizon żydowski, później jednak, prawdopodobnie za Jana Hirkana, osławiona forteca uległa stopniowo zniszczeniu, aż wreszcie przestała zupełnie istnieć. Możliwe, że jej mury i urządzenia służyły za budulec dla innych robót, rozpoczętych już przez Szymona. Wiemy na przykład, że przystąpił on natychmiast do coraz gruntowniejszego umacniania „wzgórza świątyni naprzeciw Akry i mieszkał tam on i ci, którzy z nim byli” (1 Mach. 13, 52 [53]), jak również że pracował nad odbudowaniem i umocnieniem murów miasta (por. 2 Mach. 14, 37). Jeśli Akra znajdowała się rzeczywiście na zachodnim pagórku (§ 237) naprzeciw świątyni, wówczas można by przypuszczać, że prace Szymona zmierzały do wybudowania pałacu Hasmoneuszów położonego u stóp tego wzgórza znajdującego się naprzeciw świątyni.

Równocześnie Szymon rozwinął działalność dyplomatyczną.

289. Sprawa poselstwa Szymona w Rzymie wiąże się ze sprawą poselstwa Jonatana (§ 279). Numenios i Antypater, wysłani przez Jonatana, mieli wyruszyć do Rzymu pod koniec 144 r. przed Chr. albo w początkach r. 143. Z końcem tego roku Jonatan został wzięty do niewoli przez Tryfona, a w początkach 142 r. został zamordowany, podczas gdy posłowie z pewnością byli jeszcze w drodze. Senat rzymski, otrzymawszy wiadomość o śmierci Jonatana, wyprawił poselstwo z wyrazami ubolewania do Szymona, wykorzystując tę sposobność, by odnowić z nim przymierze zawarte już uprzednio z jego braćmi (por. 1 Mach. 14, 16—19). W tym samym czasie Szymon otrzymał niezwykle przyjazny list ze Sparty, informujący go o zaszczytnym przyjęciu, jakiego doznali Numenios i Antypater (por. 1 Mach. 14, 20—23). A zatem należy wnosić, że dwaj posłowie, wysłani przez Jonatana do Rzymu i Sparty, powrócili do Jerozolimy prawdopodobnie w pierwszych miesiącach 140 r. przed Chr. oraz że wiadomość o śmierci Jonatana dotarła tymczasem inną drogą zarówno do Rzymu, jak i do Sparty. Wiemy następnie, że Szymon ponownie wysłał do Rzymu tego samego Numeniosa ze złotą tarczą wazącą 5000 min, by odnowić przymierze (por. 1 Mach. 14, 24), i że Numenios powrócił później z Rzymu z listami polecającymi wystawionymi przez „Lucjusza konsula rzymskiego”, adresowanymi do Ptolemeusza króla Egiptu oraz do wielu innych władców wschodnich (§ 184).

W innych źródłach znajdujemy inne wiadomości. Józef Flawiusz (por. *Antiq.* XIV, 8, 5) przytacza uchwałę senatu rzymskiego, podobną najzupełniej do poprzednich listów polecających Numeniosa, który to akt miał być również wydany przez jakiegoś pretora Lucjusza Waleriusza na prośbę trzech posłów żydowskich, Numeniosa i dwu Aleksandrów — jednym z nich był niewątpliwie Antypater¹ — którzy również zawieźli do Rzymu złotą tarczę. Jednakże uchwała senatu przypadłaby na okres znacznie późniejszy, gdyż historyk umiejscowił ją w czasach Juliusza Cezara i Hirkana II (§ 320 przypis).

290. Co należy sądzić o tych wszystkich wiadomościach przekazanych przez dokumenty? O ilu i o jakich poselstwach można wnioskować na ich podstawie?

Pewne jest, że uchwała senatu, o której mówi Józef Flawiusz, z wielu względów nie może pochodzić z czasów Hirkana II, nad czym nawet nie ma się co rozwodzić. Można by co najwyżej przypuszczać, że pochodzi ona z czasów Hirkana I (§ 296), lecz i to określenie czasu jej pochodzenia nasuwa poważne wątpliwości w zestawieniu z poselstwami Szymona i Jonatana. Trzy razy na przestrzeni kilku zaledwie lat byłby posyłany do Rzymu ten sam Numenios, dwa razy towarzyszyłby mu „Antypater syn Jazona”, zawoziłby tam tarczę złotą i pertraktował z jakimś Lucjuszem. Taka zgodność danych przy różnych poselstwach nasuwa o wiele więcej zastrzeżeń aniżeli zniekształcenie odnośnych relacji.

Problem ów był przedmiotem bardzo wielu dyskusji. Jest najzupełniej prawdopodobne, że uchwałę senatu, o której pisze Józef Flawiusz, można odnieść do czasów Szymona i że była ona właśnie wynikiem jego poselstwa. Poselstwo to wyruszyłoby z Jerozolimy we wrześniu 140 r. przed Chr. (§ 289) i miało zarówno odpowiedzieć na wyrazy współczucia ze strony senatu, jak i odnowić przymierze opromienione blaskiem złotej tarczy — daru Szymona. Poselstwo dotarło do Rzymu w r. 139 przed Chr., kiedy konsulem był istotnie Lucjusz Kalpurniusz Pizon. Do Jerozolimy wróciło ono w r. 138 przed Chr. (por. 1 Mach. 15, 10, 16). Co do imion posłów można by słusznie mieć pewne zastrzeżenia. Jest najzupełniej prawdopodobne, że ten sam Numenios jeździł dwukrotnie do Rzymu w okresie 5—6 lat, że wybrany był i obarczony tą misją być może z racji swych dyplomatycznych zdolności już przez Jonatana, a potem przez Szymona. W czasie pierwszego poselstwa towarzyszył mu Antypater, który według Józefa Flawiusza brał rzekomo udział także w drugim. Tutaj jednak prawdopodobnie nastąpiło zniekształcenie odnośnych relacji: o posłach, którzy towarzyszyli Numeniosowi

¹ Wyrażenie to w *Pierwszej Księdze Machabejskiej* 12, 16; 14, 22 należy porównać z *Antiquitates* XIV, 8, 5, gdzie imię „Aleksander syn Jazona” jest na pewno błędnie podanym imieniem „Antypater syn Jazona”.

w czasie pierwszego poselstwa, zaczęto mówić w związku z drugim. Nawiasem mówiąc wspomniane już zniekształcenie imion u Józefa Flawiusza budzi wątpliwości co do właściwego przekazania całego opisu.

Poselstwo było dużym osiągnięciem dyplomatycznym Szymona. Okólny dekret senatu (§ 184, 289) gwarantując przymierze przestrzegał rozmaite państwa Wschodu przed jakimikolwiek poczynaniami wobec „sprzymierzeńca” Szymona. Przyznawał mu oprócz tego władzę nad Żydami z diaspory i wzywał wymienione państwa do wydania Szymonowi osób zbuntowanych przeciwko niemu, a chroniących się na ich terytoriach. Jednakże sprawa nie wyszła poza sferę układów dyplomatycznych, gdyż Rzym ograniczył się tylko do wysłania dekretu, który spoczął ostatecznie w archiwach państwowych przypomniawszy na jakiś czas różnym władcom i ministrom, że istniał w Jerozolimie niejaki Szymon, najwyższy kapłan i etnarcha Żydów.

291. W pierwszych latach rządów Szymona sprawy wewnętrzne w jego państwie układały się do tego stopnia pomyślnie, że relacja historyka o tym okresie pełna jest entuzjastycznych, a nawet charakterystycznych dla idylli zwrotów zaczerpniętych częściowo z opisu Salomonowego złotego wieku (tom I, § 400). Píše on, że poddani Szymona „uprawiali swoją ziemię w spokoju, a ziemia dawała swoje plony, i drzewa równin swój owoc; starcy zasiadali gromadnie na placach rozprawiając wspólnie o rzeczach pożytecznych, a młodzieńcy przywdziewali przynoszące zaszczyt szaty wojskowe. Izrael cieszył się radością wielką i każdy przebywał pod swym krzewem winnym i pod swoim drzewem figowym, i nie było nikogo, kto by był dla nich groźny” (1 Mach. 14, 8—12). Jak widzimy, opis nie jest pozbawiony liryzmu; nie można jednak zaprzeczyć, że był on częściowo usprawiedliwiony istniejącym wówczas stanem rzeczy, a zwłaszcza wspomnieniem o prześladowaniach za Epifanesa i Bakchidesa; po długim okresie głodu nawet razowy chleb wydaje się przysmakiem. Postronny obserwator jednak zauważyłby z łatwością nadciągające groźne chmury, mające zakłócić tę idyllę. Dobrobyt w kraju rządzonym przez Szymona pozostawał w odwrotnym stosunku do potęgi Seleucydów — im bardziej ona malała, tym bardziej ów dobrobyt wzrastał. Wraz z Antiochem VII (§ 49) tron Seleucydów odzyskał jednak powagę i znaczenie, co było zapowiedzią zmierzchu i upadku Hasmoneuszów.

292. Gdy Antioch VII wylądował w Syrii, chcąc odebrać Tryfonowi tron swego brata Demetriosa II, siły jego początkowo były za słabe, by mógł mierzyć się z Szymonem. Jeszcze przed rozpoczęciem akcji próbował nawet przeciągnąć go na swoją stronę, potwierdzając przywileje przyznane mu przez Demetriosa, udzielając mu prawa bicia monety i dając mu jeszcze większe obietnice na przyszłość. W każdym razie sam

sposób sformułowania owych warunków (por. 1 Mach. 15, 1—9) dowodzi, że Antioch uważał jeszcze Judeę za podległą zwierzchnictwu Syrii.

Gdy doszło do walki, Tryfon wkrótce pozostał jedynie z garstką zwolenników i uciekł do Dory, miejscowości położonej na południe od Karmelu na wybrzeżu w połowie drogi do Cezarei. Tam otoczony został przez Antiocha, lecz udało mu się uciec morzem i dotrzeć do Apamei, gdzie zmarł (§ 48). Podczas oblężenia Szymon posłał Antiochowi na pomoc 2000 żołnierzy, broń i pieniądze, ale Antioch niespodziewanie odrzucił posiłki i pomoc pieniężną. Uzyskawszy przewagę nad Tryfonem nie chciał przez przyjęcie pomocy przesądzać swych zamiarów co do Judei. Dlatego też jeszcze w czasie trwania oblężenia Dory posłał dworzanina Atenobiosa, by zażądać od Szymona zwrotu Joppe, Gezer, Akry oraz innych zajętych miejscowości znajdujących się poza terytorium Judei jako należących do Seleucydów. Na wypadek odmowy Antioch zażądał 500 talentów srebra jako daniny za wymienione miejscowości oraz 500 tytułem odszkodowania. Atenobios przybył do Jeruzolimy i otrzymał — prawdopodobnie przewidywaną — odpowiedź odmowną; tym jednak, czego nie przewidział, a co zrobiło na nim wielkie wrażenie, był przepych otaczający Szymona.

Wróciwszy do Antiocha Atenobios przekazał odpowiedź dzieląc się jednocześnie swoimi wrażeniami. W tym okresie Tryfon uciekł z Dory i Antioch rzucił się w pościg za nim kierując się ku północy. Przedtem jednak polecił Kendebeosowi, dowódcy pilnującemu wybrzeża, zaatakować Szymona i pokonać go. Kendebeos działając w myśl otrzymanych rozkazów ufortyfikował Kedron (prawdopodobnie dzisiejsze Katra) znajdujący się nieco na południowy wschód od Jamnii (§ 250) i stamtąd rozpoczął ataki na terytorium Szymona. Ów nie mogąc podołać trudom obozowego życia dał rozkaz odparcia nieprzyjaciela dwom starszym synom, Janowi Hirkanowi i Judzie, którzy okazali się godnymi potomkami Machabeusza. Przechodząc przez Modin, gdzie byli pochowani ich stryjowie (§ 283), zbliżyli się do strefy nieprzyjacielskiej; w ataku Juda został ranny, ale Jan, porywając zbrojnych swoim przykładem, zmusił do ucieczki garnizon Kendebeosa. Po tej klęsce Antioch VII, pochłonięty innymi sprawami, nie niepokoił Judei przez kilka lat.

293. Był jednak ktoś, kto licząc na pomoc i poparcie Antiocha zamierzał zakłócić ten spokój i zadał Szymonowi cios, który spowodował klęskę zgoła niewspółmierną do jego chwalebnych osiągnięć. Machabeusz przekazał na starość nie tylko dowództwo wojskowe, lecz także administrację swoim synom oraz swemu zięciowi, Ptolemeuszowi synowi Abubosa (Habub), który otrzymał zarząd okręgu Jerycha. Szymon

zastzegł sobie tylko prawo dokonywania inspekcji, które miały przyczynić się do poprawy warunków w różnych miejscowościach, a zarazem były one dla niego powodem radości, jaką sprawiał mu widok odradzającego się kraju. Ptolemeusz dążył do zajęcia stanowiska Machabeuszów i knuł plan objęcia władzy nad narodem żydowskim. Z pewnością liczył on, że wykorzysta wrogie stosunki istniejące między Szymonem i Antiochem, lecz prawdopodobnie zataił przed królem Seleucydą swoje plany postanawiając uciec się do niego później, kiedy postawi go przed faktem dokonanym. Plan przewidywał zgładzenie Szymona i jego synów oraz zajęcie Jerozolimy. Ptolemeusz spodziewał się, że gdy przedstawi je Antiochowi jako już dokonane, przyjmując przy tym postawę pokornego poddanego, król z pewnością nie omieszka pomóc mu w umocnieniu zdobytej pozycji.

Zbrodniczy zięć wykorzystał jako okazję inspekcję przeprowadzaną przez Szymona w okręgu Jerycha i przyjął go niezwykle uroczyście na zamku Dok położonym na Górze Kwarantanny w pobliżu Jerycha (tom I, § 80 ns.). Starzec był w towarzystwie swych synów Matatiasza i Judy, podczas gdy trzeci syn Jan Hirkan pozostał w Gezer (§ 285). Gdy w czasie uczytu nadszedł moment, iż większość biesiadników znajdowała się w stanie nietrzeźwym, Ptolemeusz zabił Szymona, jego dwu synów i kilku domowników. Był to luty 134 r. przed Chr.

Dokonawszy owej zbrodni Ptolemeusz wyprawił natychmiast posłów do Antiocha VII, by zażądali pomocy wojskowej, a równocześnie wysłał siepaczy do Gezer, by zabili tam Jana Hirkana. Jednakże plan jego zawiódł. Jan uprzedzony zawczasu najprawdopodobniej przez jakiegoś oddanego jego rodzinie sługę przygotował się na przybycie morderców, których pojmał, a następnie kazał ich zabić. Bezpośrednio po tym przeniósł się do Jerozolimy, by udaremnić zamiary rywala i objąć spuściznę po ostatnim zamordowanym Machabeuszu.

HASMONEUSZE

294. *Pierwsza Księga Machabejska* kończy się opowiadaniem o ostatnim z Machabeuszów, Szymonie. Podaje ona tylko krótką wzmiankę o objęciu władzy przez syna Szymona — Jana Hirkana. Ze śmiercią Szymona kończy się okres walki o niepodległość, prowadzonej z takim entuzjazmem przez synów kapłana Matatiasza, a zaczynają się zwykłe koleje dynastii Hasmoneuszów. Hasmoneusze są także Machabeuszami (§ 252, 287), ale nie są to już ci Machabeusze z okresu pełnego bohaterstwa życia tułaczego na odludziu. I oni prowadzą wojny, ale ich wojny mają charakter raczej dynastyczny niż religijny. Co gorsza, Hasmoneusze przestali już reprezentować większą i szlachetniejszą część narodu, lecz stawali się stopniowo tylko przywódcami grup złożonych z ich dawnych stronników i rządzili w oparciu o nie zwalczając równocześnie stronnictwo przeciwne. W końcu też poszli na kompromis z tym światem duchowym, przeciwko któremu dawni Machabeusze walczyli aż do zdołbycia dla siebie stanowiska przywódców narodu.

Niestety, jedynym źródłem wiadomości o tym nowym okresie, o którym zaraz będziemy mówić, są pisma Józefa Flawiusza. Kronika sprawowania urzędu najwyższego kapłana przez Jana Hirkana, dostępna jeszcze dla autora *Drugiej Księgi Machabejskiej* (por. 16, 23—24), zaginęła, być może już za czasów Józefa Flawiusza. Kilka przypadkowych wiadomości pochodzących z pism rabinów czy pisarzy greckich nie wystarcza do skontrolowania tego, co nam opowiada o tym okresie jedyny ich historyk, często tendencyjny, niekiedy zaś nie dbający o dokładność i nieściśły.

295. **Jan Hirkan.** Był to trzeci syn Szymona. Dwaj jego starsi bracia zostali zabici wraz z ojcem w Jerycho. Ze względu na swe wyjątkowe zdolności wojskowe Jan Hirkan otrzymał dowództwo nad szczególnie ważnym pod względem strategicznym okręgiem Gezer (§ 285). Tam zaskoczyła go wiadomość o zbrodni dokonanej przez Ptolemeusza i o nasłanych przez niego zbirach. Zglądziwszy ich udał się do Jerozolimy, gdzie zaraz rozpoczął starania o zabezpieczenie dla siebie godności

ojcowskiej. Do Jerozolimy przybył wcześniej niż Ptolemeusz i od razu pozyskał dla siebie naród, który uznał go za prawowitego następcę Szymona, tak że gdy zdrajca Ptolemeusz nadciągnął nieco później, nie zdołał już w ogóle wejść do miasta.

Nie przesądzało to jednak całej sprawy. Ptolemeusz uciekł do zamku Dok, w którym dokonał zbrodni i gdzie trzymał jako zakładników żonę Szymona i przypuszczalnie innych członków jego rodziny. Jan Hirkan obległ go tam. Obleżenie jednak trwało długo i skomplikowały je trudności związane z przypadającym wówczas właśnie rokiem szabatowym. W końcu Ptolemeuszowi po wymordowaniu zakładników udało się wymknąć i schronić u Zenona Kotili, księcia Filadelfii (Rabbat w kraju ammonickim: tom I, § 374). Wytrwałość Ptolemeusza z pewnością podsyciała również nadzieja, że lada chwila nadejdzie wraz z armią król Antioch, którego prosił on o pomoc (§ 293). Król rzeczywiście nadciągnął, prawdopodobnie zaraz w pierwszym roku rządów Jana Hirkana (134 przed Chr.), ale było to już za późno dla Ptolemeusza.

Antioch VII istotnie przedsięwziął wyprawę mając na oku własną korzyść; chciał on bowiem odzyskać panowanie nad Judeą i w ten sposób zakończyć sprawę, pozostającą w zawieszeniu od chwili klęski Kendebeosa. Przewaga jego sił uczyniła go szybko panem sytuacji: odbił Gezer (§ 285) i Joppe (§ 281) oraz terytoria leżące na północy. Wiele ludności schroniło się do Jerozolimy, która znów znalazła się w stanie obleżenia. Obleżenie trwało długo i było bardzo ciężkie z powodu głodu, wywołanego przez rok szabatowy i przez wielki napływ uciekinierów, którzy zbiegli do miasta. Hirkan usiłował wydalić ich jako utrudniających obronę, ale Antioch nie pozwolił im przejść; w ten sposób przez dłuższy czas wygnańcy ci pozostawali między murami miasta a szanćcami oblegających, odpędzani przez obydwie strony. Z niedostatku i głodu wielu z nich poniosło śmierć. Z okazji święta Namiotów wpuszczono ich jednak z powrotem do miasta. Antioch udzielił na święta siedmiodniowego rozejmu, a ponadto wysłał pewną ilość wołów na ofiary do świątyni.

Ten dowód łaski królewskiej miał wykazać przychylność króla na wypadek wysunięcia przez obleżonych propozycji ewentualnej zgody i miał świadczyć o jego przychylnym stosunku do religii Jahwe w zamian za uznanie jego praw suwerennych. Było to już dużą zachętą do ugody. Bez wątplenia jednak Antioch miał jeszcze i inne pobudki do jej przyspieszenia. Planował on bowiem wyprawę przeciw Partom i właśnie wyprawa przeciw Judei miała mu zabezpieczyć tyły; szybszy jej koniec przedstawiał dla niego większe korzyści. Poza tym Antioch żywił prawdopodobnie jakąś nieokreśloną obawę przed komplikacjami ze strony Rzymu.

296. Jest rzeczą stwierdzoną, że Hirkan w nie oznaczonym bliżej okresie swych rządów zwrócił się do Rzymu, podobnie jak jego ojciec i stryjowie Machabeusze, gdzie uzyskał na mocy uchwały senatu potwierdzenie przyjaźni i przymierza z Judejczykami oraz nakaz zwrotu Joppe, Gezer i innych miejscowości zajętych przez Antiocha (por. *Antiq.* XIII, 9, 2). Nie wiadomo jednak, czy to poselstwo miało miejsce jeszcze podczas wojny, czy dopiero po jej ukończeniu. Zachowała się oprócz tego wzmianka, zawarta w dekreście miasta Pergamonu, o uchwale senatu, która nakazywała, żeby również zostało zwrócone Judejczykom wszystko, co im zabrał „król Antioch, syn Antiocha”, i udzielała im życzliwego poparcia w sprawach handlowych (por. *Antiq.* XIV, 10, 22). Tę uchwałę senatu, która pozornie odnosi się do czasów Antiocha IX Cyzyceńskiego (§ 51), niektórzy uczeni odnieśli do czasów Antiocha VII (por. *Antiq.* XIV, 8, 5, gdzie szerzej jest omówiona uchwała senatu; § 289). Jest rzeczywiście bardzo prawdopodobne, że Hirkan, zmuszony do tego wskutek przewagi Antiocha VII, zwrócił się do Rzymu, prosząc tam o szybką interwencję, przynajmniej dyplomatyczną, i że — bez względu na to, czy wzmiankowane dokumenty odnoszą się do tej epoki, czy też do innej — Antioch wiedział o tym kroku lub nawet otrzymał wyraźne upomnienie z Rzymu. Wobec takiego stanu rzeczy Antioch ze względu na własną korzyść wolał nie narażać się Rzymowi, lecz doprowadzić do łatwej ugody z Janem, przy czym mógł mu także narzucić korzystny dla siebie warunek dostarczania pomocy w projektowanej wyprawie przeciw Partom.

Przychylne ustosunkowanie się Antiocha do obleżonych wyznawców jahwizmu nie tylko zjednało mu u nich tytuł „pobożnego” (§ 49), lecz także doprowadziło do zawarcia porozumienia, mimo że istniała grupa doradców królewskich, którzy — ulegając prawdopodobnie wpływowi zhellenizowanych Żydów — namawiali go, aby ujarzmił całkowicie ten wicherzycielski naród. Antioch VII jednak był zbyt rozumny, by nie wyciągnąć wniosków ze zdarzeń, jakie miały miejsce za Antiocha Epifaneasa, i nie spojrzeć w twarz rzeczywistości, zresztą w swoim własnym interesie; dlatego też odrzucił tę radę. Warunki porozumienia były dogodnie: Antioch zostawił w posiadaniu Judei sporne miasta Gezer, Joppe itd. — być może dlatego, żeby zastosować się do ostrzeżenia Rzymu — ale zażądał z nich daniny; poza tym wymagał wydania broni, odszkodowania w sumie 500 talentów srebra, zakładników, wśród których miał się znajdować brat Hirkana, i zburzenia murów miasta. Zasadniczo w ręku Hirkana pozostała pełnia dawnej jego władzy, lecz z wyraźnym uznaniem zwierzchnictwa monarchy z Antiochii.

Na swoją wyprawę przeciw Partom Antioch zabrał — co było prawdopodobnie zastrzeżone klauzulą układu — oddziały wojskowe z Judei

pod dowództwem samego Hirkana. W klęsce, jaką zakończyła się ta wyprawa, w której Antioch poniósł śmierć (§ 49), Hirkan — zdaje się — nie odniósł strat i szybko powrócił do Jerozolimy. Równocześnie Demetrius II zagarnął znowu pod swoje panowanie królestwo Syrii. Państwo coraz szybciej chyliło się ku upadkowi (§ 50), który w swych skutkach wywołał (§ 291) dla Hirkana okres pomyślności, wzrastający w miarę jego długiego panowania. Trafny sąd o tym wydał Józef Flawiusz: „[Hirkan] po śmierci Antiocha wyzwolił się spod przewagi Macedończyków i ani jako poddany, ani jako przyjaciel nie uiszczał swoich świadczeń, ponieważ sprawy jego układały się coraz pomyślniej w czasach Aleksandra Zabinasa, a zwłaszcza za jego braci [Antioch; § 51], gdyż wojna, jaką oni prowadzili między sobą, była na rękę Hirkanowi i pozwalała mu cieszyć się spokojnie dochodami z Judei oraz dała mu możliwość zebrania nieprzeliczonej ilości bogactw” (*Antiq.* XIII, 10, 1).

297. W tak pomyślnych warunkach powziął on i urzeczywistnił plan rozszerzenia terytorium swego państwa. Dążenie do podniesienia roli narodu odgrywało w tym planie rolę drugorzędną i choć bezsprzecznie można w nim zauważyć pragnienie rozszerzenia religii Jahwe, na pierwsze miejsce wysunęły się niedwuznacznie dynastyczne interesy księcia, który chciał zwiększyć znaczenie swego rodu i wzmocnić jego potęgę polityczną. W Zajordanii zdobył Madabę (§ 270) po ciężkim, sześciomiesięcznym oblężeniu. Potem zwrócił się na północ od Judei, by załatwić stare porachunki z Samarytanami. W walce z nimi zdobył najpierw Sychem i zburzył świątynię na górze Garizim, znacznie później, ok. r. 108 przed Chr., powierzył swoim synom, Antygonosowi i Arystobulosowi, dowództwo wyprawy przeciw miastu Samaria, które padło, mimo że na odsiecz przyszedł mu Antioch IX Cyzyceński (§ 165).

Jeszcze przed tą wyprawą Hirkan rozszerzył na południu terytorium swego państwa, przy czym mieszkańcom nowozdobytych terenów prędocą narzucił jahwizm. Wkroczywszy do Idumei i opanowawszy Adorę (§ 282) i Maresę (§ 260), zamiast przeprowadzenia stosowanego zwykle przez Machabeuszów wysiedlenia ludności miejscowej zmusił ją do przyjęcia jahwizmu nakazując mieszkańcom tych miast poddać się obrzezaniu. Przez tego rodzaju prozelityzm wcielono Idumejczyków do narodu żydowskiego (§ 213); krok ten został jednak pomszczony w następnym stuleciu, gdy na tronie Hirkana, który rozszerzał zasięg judaizmu prędocą i gwałtem, zasiadł Herod, Idumejczyk, człowiek o żelaznej pięści. Do rzędu tych podbojów należy dodać jeszcze zajęcie Scytopolis (Beisan; tom I, § 86), którego dokonano w związku z oblężeniem Samarii, a które oddało Hirkanowi panowanie nad doliną Ezdrelon oraz dostęp do pogranicznej Galilei.

298. W czasie długiego okresu rządów Hirkana sprawy wewnętrzne państwa przybrały również bardzo pomyślny obrót, co było zresztą naturalne wobec tak wielkich podbojów. Podkreśla to wyraźnie Józef Flawiusz. Ważna wiadomość dotyczy zjednoczenia moralnego narodu: Hirkan, który „był uczniem” faryzeuszów i którego oni „bardzo kochali”, w pewnym momencie przeszedł na stronę saduceuszów, stając się wrogiem faryzeuszów i ich prześladowcą. W czasach Hirkana te dwa prądy, faryzeizm i saduceizm, były już wyraźnie zróżnicowane; jedną z charakterystycznych cech pierwszego z nich było przeciwstawianie się obcym wpływom, podczas gdy zwolennicy drugiego przychylnie odnosili się do tego co obce i nowe. Co spowodowało zerwanie Hirkana z faryzeuszami i jego przejście do saduceuszów? Józef Flawiusz przytacza jako przyczynę tego wydarzenia, które miało miejsce w czasie uczyty.

Pewien faryzeusz imieniem Eleazar na prośbę Hirkana skierowaną do współbiesiadników, by mu udzielili rady, jak dojść do doskonałości, wezwał go do złożenia godności najwyższego kapłana i ograniczenia się tylko do „rządzenia narodem”. Gdy Hirkan zapytał go o przyczynę, Eleazar odpowiedział mu, że w czasach Antiocha Epifanesa matka Hirkana została zabrana jako niewolnica, a zatem on jako jej syn nie może sprawować urzędu najwyższego kapłana (rzeczywiście istniało wśród uczonych żydowskich przekonanie, że niewiasta, którą wzięto do niewoli, była z góry uważana za zhańbioną; stąd jej dzieci uchodziły za nieczyste). Hirkan się ciężko obraził. Obecni faryzeusze także okazali gniew, ale Hirkan posądzał ich o nieszczerłość i za radą pewnego saduceusza, swego przyjaciela, wystawił ich na próbę oddając w ich ręce wymiar kary, na jaką Eleazar zasłużył. Faryzeusze skazali go na karę chłosty i więzienia. Wówczas Hirkan, który uważał za stosowną jedynie karę śmierci, uznał wszystkich faryzeuszów za współników Eleazara i od tego dnia zerwał z nimi, wydając równocześnie ogólny zakaz stosowania się do ich przepisów i praktyk (por. *Antiq.* XIII, 10, 5—6).

Ile w tym opowiadaniu mieści się prawdy, trudno byłoby dociec. O podobnym w ogólnych zarysach fackie opowiada także *Talmud* (por. *Talmud Babiloński, Kidduszin* 66 a), lecz z tą różnicą, że odnosi go do czasów „króla Janneusza”, czyli niewątpliwie do czasów Aleksandra Janneusza. Z drugiej strony znowu *Talmud* potwierdza wiadomość (por. *Berachot* 29 a) o wrogim ustosunkowaniu się Hirkana do faryzeuszów. Jeśli jednak wydarzenie takie miało rzeczywiście miejsce za Hirkana (można podejrzewać, że pomyłono tu Hirkana z Janneuszem; § 300), to bez wątplenia kryła się pod tym o wiele poważniejsza przyczyna powstania rozłamu; zresztą samo zachowanie się Hirkana w tym opowiadaniu dowodzi, że orientował on się, iż wrogo do niego ustosunkowany jest nie

tylko Eleazar, lecz wszyscy faryzeusze. Na jakim więc podłożu wyrosła ta niewątpliwa wrogość?

W odpowiedzi na to pytanie od razu narzuca się myśl o tym połączeniu władzy świeckiej i religijnej, które on reprezentował. W przeszłości nie wyrażano o tym sądu z pobudek czysto oportunistycznych (§ 275, 287), ale tak drobiazgowi tradycjoniści jak faryzeusze musieli je ocenić negatywnie; należy zwrócić uwagę, że faryzeusz zaproponował Hirkanowi zatrzymanie jedynie władzy książęcej, a złożenie urzędu najwyższego kapłana. Za inną przyczynę, również bardzo prawdopodobną, można uważać zmiany dokonujące się za panowania Hirkana w strukturze wewnętrznej państwa. On bowiem pierwszy ze swej rodziny wprowadził najemne wojsko cudzoziemskie, aby sprawniej móc urzeczywistnić swe plany zaborcze. Z nowością tą wiązało się bezpośrednio umocnienie organizacji wewnętrznej i rozszerzenie się stosunków z ludami ościennymi, a to z kolei pociągało za sobą potrzebę wprowadzenia aparatu administracyjnego dla nowoczesnej i postępowej organizacji państwa, do którego ludzi Hirkan mógł znaleźć jedynie wśród zwolenników arystokratycznego kierunku saducejskiego. Faryzeusze natomiast, wierni tradycji i pełni pogardy dla nowości, nie nadawali się do zajmowania stanowisk w administracji państwa rządzonego przez Hasmoneuszów, ponieważ mogli oni jedynie żywić wstręt do zaciągania oddziałów cudzoziemskich. Stąd zaczęła ustalać się przewaga arystokratycznych saduceuszów w kierowaniu sprawami publicznymi ze szkodą dla skłaniających się ku demokracji faryzeuszów, którzy panowali nad ludem; na tym tle powstała też zazdrość tych ostatnich, o której wyraźnie pisze Józef Flawiusz. Bez względu na to, czy wspomniane wydarzenie zaszło w czasie uczty, czy też nie miało w ogóle miejsca, Hirkan, uczeń faryzeuszów, w pewnym momencie odszedł od nich, co wydaje się naturalne, jeśli się weźmie pod uwagę ich bardzo mały wkład w sprawy państwa przy równoczesnym niezwykłym nastawieniu wobec jego godności kapłańskiej.

299. W związku z powyższym opowiadaniem zwrócono ostatnio uwagę na fakt, że kara śmierci, jakiej żądał Hirkan, groziła temu, kto urągał „królowi”, podczas gdy kara chłosty i więzienia, ustalona przez faryzeuszów, groziła temu, kto urągał „kapłanowi”. Te i inne jeszcze badania nad tekstem dzieła Józefa Flawiusza zmierzały do wyprowadzenia wniosku, że Hirkan przybrał już tytuł „króla”, którego mu nie przyznawali faryzeusze. Wniosek ten nie wydaje się jednak przekonujący, gdyż po pierwsze zbyt dużą wagę przywiązywano by tu do samego opowiadania czy też do poszczególnych wyrazów użytych w nim przez Józefa Flawiusza, a następnie bezpodstawne byłoby twierdzenie, że faryzeusze byli przeciwni sprawowaniu przez Hirkana godności najwyższego kapłana, godząc się, by nadal „rządził narodem”, podczas gdy zgod-

nie ze wspomnianym przypuszczeniem należałoby raczej oczekiwać czegoś wręcz przeciwnego.

Z drugiej strony mamy nie tylko wyraźne dowody na to, że tytuł „króla” przybrali dopiero następcy Hirkana (§ 300, 301), lecz także możemy stwierdzić, że na swoich monetach używa on dwojakich napisów: JAN NAJWYŻSZY KAPŁAN I SPOŁECZNOŚĆ (*cheber*) ŻYDÓW albo JAN NAJWYŻSZY KAPŁAN I GŁOWA SPOŁECZNOŚCI ŻYDÓW. Przypuszczalnie drugi napis jest późniejszy, ponieważ podaje już dokładniejsze określenie jego władzy: umacniała się bowiem coraz bardziej świadomość władzy dynastycznej. W każdym razie na monetach nie występuje jeszcze nigdzie tytuł „króla”.

Drugim rysem, który upodabniał Hirkana coraz bardziej do władcy hellenistycznego, było najmowanie oddziałów cudzoziemskich; podając nam tę wiadomość Józef Flawiusz podkreśla, że był on „pierwszym spośród Żydów”, który wprowadził ów zwyczaj (por. *Antiq.* XIII, 8, 4); cytowany historyk mówiąc to ma jednak na myśli czasy po niewoli, gdyż dawniej już Dawid miał wojska cudzoziemskie na swoim żołdzie (tom I, § 375). Zastosowanie tych nowych form oddalało go coraz bardziej od metod ojca i stryjów, którzy uderzali na wojska pogan z kilkoma setkami wygłodniałych i źle uzbrojonych ludzi, ale za to Żydów czystej krwi i gorliwych jahwistów. Odtąd też przynajmniej częściowo zaczęli dzielić chwałę narodu synowie niedawnych nieprzyjaciół, którzy jeśli przyczynili się do spustoszenia jakiejś osady w Idumei lub podkopania murów Samarii, mogliby w równej mierze dokonać takiego samego dzieła spustoszenia w wewnętrznej spistości narodu Jahwe. Posmak gorzkiej ironii ma wiadomość podana przez cytowanego już Józefa Flawiusza, według której tych obcych najemników opłacano trzema tysiącami talentów srebra, które Hirkan zabrał z grobowca Dawida w Jerozolimie, naruszając go po raz pierwszy (por. *Antiq.* XIII, 8, 4; XVI, 7, 1; według *Antiq.* VII, 15, 3 suma ta miała służyć do wypłacenia Antiochowi VII danin, należnych mu na mocy układów; § 296). Czy Matatiasz lub Juda Machabeusz postąpiliby podobnie? Porównanie dowodzi nieuniknionych przemian, jakie się dokonały w ciągu połowy następnego stulecia, a także ukazuje skutki ustalenia się dynastii.

Panowanie Jana Hirkana, trwające trzydzieści jeden lat, było w każdym razie okresem prawdziwego odrodzenia dla narodu żydowskiego, ale nie dla jahwizmu. Po jego śmierci w r. 104 przed Chr. Judea była niezależna i silna, a jej władza rozciągała się prawie tak szeroko jak za czasów Dawida, przy czym w kraju panował wielki dobrobyt. Ale oceniając jego działalność należy wydać o nim sąd podobny do sądu o Salomonie w zestawieniu z jego ojcem Dawidem (tom I, § 375, 382); potęga i dobrobyt, jakie zakwitły w państwie za rządów Hirkana, były bowiem

nie tyle wynikiem jego osobistej działalności, której sprzyjały korzystne okoliczności polityczne, lecz raczej wynikiem działalności Machabeuszów — jego stryjów i jego ojca — jaką oni rozwinęli w ciągu trzydziestoletnich, bardzo ciężkich zmaganiań.

300. Arystobulos I. Po Janie Hirkanie objął władzę najstarszy z jego pięciu synów, Arystobulos I, który panował tylko jeden rok (104/103 przed Chr.). Prawdziwe jego imię brzmiało Juda, drugie zaś — Arystobulos — było przybrane pod wpływem zwyczajów hellenistycznych, którym zresztą hołdował również w innych sprawach, co następnie zjednało mu też wspomniany przez Flawiusza przydomek „filhellen” (por. *Antiq.* XIII, 11, 3 [318]).

Według Józefa Flawiusza, Hirkan umierając miał pozostawić jako „panią wszystkiego” własną żonę, ale Arystobulos w porozumieniu z bratem Antygonosem wtrącił do więzienia zarówno pozostałych trzech braci, jak i matkę i dopuścił do tego, że umarła tam z głodu. Następnie jako pierwszy od czasów powrotu z niewoli ukoronował się na „króla”. Z zazdrości wreszcie kazał zabić brata Antygonosa; wkrótce potem jednak wyrzuty sumienia wywołane tą ostatnią zbrodnią stały się przyczyną choroby, która spowodowała śmierć.

Trudno jest powiedzieć, w jakiej mierze opowiadanie to odpowiada prawdzie, a w jakiej odzwierciedla krążące wówczas pogłoski, podsycane przez faryzeuszów, w stosunku do których Arystobulos zachował dawną nienawiść datującą się od czasów jego ojca Hirkana. Musi wydawać się dziwne, że bratobójstwo było przyczyną tak wielkich wyrzutów sumienia, iż miały one spowodować śmierć tego człowieka, który zaledwie przed tak niedawnym czasem dopuścił się matkobójstwa i wcale nie odczuwał z tego powodu żalu. Trudno jest też wyjaśnić, jak Hirkan mógł pozostawić niewiastę „panią wszystkiego”, kiedy tym „wszystkim” była zasadniczo jego godność najwyższego kapłana. Z podaną powyżej wiadomością, że Arystobulos I był pierwszym, który koronował się na „króla”, sprzeczne jest twierdzenie Strabona (por. XVI, 2, 40), według którego pierwszym, który nosił tytuł królewski, był jego następca Aleksander Janneusz. Wreszcie ten sam Józef Flawiusz, który nieco wcześniej opowiadał o dokonanych przez Arystobulosa zbrodniach: matkobójstwie, bratobójstwie i uwięzieniu braci, kończy charakterystykę Arystobulosa nazywając go człowiekiem zacnym z natury i pełnym szlachetności; powołuje się przy tym przeważnie na Strabona, który opierając się na Timagenesie nazywa go również człowiekiem uczciwym (por. *Antiq.* XIII, 11, 3 [319]). Pozwala to podejrzewać, że Józef Flawiusz zebrał tu bezkrytycznie najbardziej sprzeczne ze sobą opinie i podał je wszystkie razem, zarówno oszczercze, jak i prawdziwe, nie zważając na

to, że kolidują one ze sobą; nie jest to zresztą przykład wyjątkowy u tego sprzyjającego faryzeuszom historyka.

Jest również możliwe, że nastąpiło tu pomieszanie dwu postaci: Jana Hirkana i Aleksandra Janneusza, i że wskutek tego pewne wydarzenia z ich życia i pewne ich cechy przypisano Arystobulosowi, zajmującemu miejsce pośrednie między nimi. Widzieliśmy już, że *Talmud* odniósł do Janneusza opowiadanie o faryzeuszach (§ 298); następnie też w ślad za rzekomym przykładem Hirkana Aleksander zostawił swój tron żonie, Aleksandrze Salome, i to z pełnym uzasadnieniem, ponieważ miał on przybrać już rzeczywisty tytuł „króla”, o Hirkanie zaś wiadomo tylko, że był najwyższym kapłanem, a zatem nie mógł wyznaczyć swego dziedzicznego następcy, jak mógł postąpić Janneusz. Przypisała mu to jednak późniejsza tradycja, która przeniosła kilka rysów z postaci Janneusza, żyjącego później i będącego nieprzejednanym wrogiem faryzeuszów, na postać Hirkana, żyjącego wcześniej i mniej zajadłego ich nieprzyjaciela.

W związku ze sprawą przybrania tytułu „króla” trzeba dodać, że na monetach Arystobulosa, jakie zachowały się do naszych czasów, znajduje się napis podobny do napisu jego ojca: JUDA NAJWYŻSZY KAPŁAN I SPOŁECZNOŚĆ (*cheber*) ŻYDÓW; nie ma więc w nich żadnej wzmianki o „królu”, co pozwalałoby raczej przyznać słuszność Strabonowi, a nie Józefowi Flawiuszowi.

W czasie swego krótkiego panowania Arystobulos przedsięwziął jedną wyprawę na północ od swoich posiadłości w celu rozszerzenia terytorium poza granice, jakie państwo miało za czasów Hirkana. Wynikiem tej wyprawy był podbój części Iturei, której mieszkańców zmusił do obrzezania. Dowodziłoby to, że Arystobulos mimo swego filhellenizmu realizował nadal w interesie dynastii system rozszerzania judaizmu przemocą, zastosowany przez jego ojca w stosunku do Idumejczyków (§ 297); przypuszczalnie jednak podbitym terenem nie była rzeczywiście ojczyzna Iturejczyków, którzy zamieszkiwali Antyliban (tom I, § 59), zbyt odległy od Judei, lecz raczej górna Galilea, do której — być może — napływały plemiona iturejskie.

301. Aleksander Janneusz. Arystobulos nie zostawił po sobie synów, lecz tylko trzech swoich braci, którzy w chwili jego śmierci przebywali w więzieniu, oraz żonę Salome, zwaną pod wpływem zwyczajów hellenistycznych Aleksandrą. Salome uwolniła szwagrów i powierzyła najstarszemu z nich godność najwyższego kapłana oraz całą władzę. Nie ma co do tego pewnych danych, ale prawdopodobnie później została jego małżonką. Nowy panujący nosił imię Jonatan, w skróceniu Janneusz, i miał według ówczesnego zwyczaju drugie imię hellenistyczne, Aleksander. Panował 27 lat, od 103 do 76 r. przed Chr.

Świadek Strabona (§ 300) podające, że był on pierwszym, który nazwał się „królem”, tym razem potwierdzają monety, zachowane do naszych czasów. Niektóre z nich mają zwykły napis: JONATAN NAJWYŻSZY KAPŁAN I SPOŁECZNOŚĆ (*cheber*) ŻYDÓW, ale na innych występuje napis w dwóch językach, który w brzmieniu hebrajskim podaje: JONATAN KRÓL, a w brzmieniu greckim: KRÓL ALEKSANDER. W ten sposób zastrzeżenia, że według Prawa królem mógł zostać tylko potomek rodu Dawida (§ 287), zostały już pominięte.

Aleksander Janneusz, odznaczający się gwałtownością usposobienia, przedsiębiorczością i niezłomnością w trudnościach, wykazał te swoje cechy charakteru w rządach państwem. Idąc po linii polityki zapoczątkowanej przez Jana Hirkana i powodując się żądzą panowania wplątał się w intrygi polityczne oraz podejmował wyprawy wojenne, wśród których podtrzymywał jednak system przymusowej judaizacji bardziej z pobudek politycznych niż religijnych. Rozpoczął wreszcie kampanię przeciw faryzeuszom, w których widział wewnętrznych wrogów swojej dynastii, i dopuścił się wobec nich wystąpień, na jakie mógł sobie pozwolić tylko taki człowiek jak on.

Zaczął od oblężenia Ptolemaidy, z której portu zamierzał korzystać. Oblężeni widząc, że nie mogą liczyć na pomoc od Antiocha VIII i IX, walczących ze sobą (§ 51), zwrócili się do Ptolemeusza VIII Latyrosa, który wypędzony z Egiptu przez swoją matkę Kleopatę III panował wówczas na Cyprze. Ptolemeusz Latyros nadciągnął z silną armią. Wobec zbliżającego się wojska Aleksander przerwał oblężenie i udał przyjazne dla niego uczucia, potajemnie jednak wezwał rozgniewaną Kleopatę do akcji przeciw własnemu synowi. Ptolemeusz dowiedziawszy się o tych potajemnych knowaniach zaatakował terytoria Aleksandra, zajmując i pustosząc Asochis, położone w pobliżu Seforis w Galilei. Aleksander wyszedł mu na spotkanie do Asofon nad Jordanem z dużą armią. Bitwa była początkowo pomyślna dla Żydów, ale zdolności taktyczne nieprzyjacielskiego dowódcy Filostefanosa spowodowały, że sprawy przybrały inny obrót: Żydzi utracili wszystkie zdobycze i doznali zupełnej klęski. Zdaje się, że nastąpiła prawdziwa rzeź, gdyż mówiono o 30 000, a nawet 50 000 zabitych. Po odniesieniu zwycięstwa Ptolemeusz pustoszył dalej kraj i terroryzował ludność.

Kleopatra zaniepokojona zwycięstwami syna wysłała przeciw niemu do Palestyny wojsko pod dowództwem Żydów Helkiasza i Ananiasza, synów najwyższego kapłana Oniasza IV, założyciela Leontopolis (§ 249). Po kilku ze zmiennym szczęściem prowadzonych potyczkach Kleopatra opanowała Ptolemaidę, zmusiła Ptolemeusza do ucieczki do Gazy i stała się panią Palestyny. Przyjmując jednak wielkodusznie radę pewnego Żyda Ananiasza, nie przyłączyła jej do Egiptu, lecz zwróciła ją Aleksandro-

wi Janneuszowi, który schronił się u niej. W ten sposób Hasmoneusz po ustąpieniu Kleopatry i Ptolemeusza został z powrotem panem swoich ziem.

302. Najzupełniej nie zrażony niebezpieczeństwem, jakie szczęśliwie minęło, Aleksander przedsięwziął nowe wyprawy dla rozszerzenia swych granic. Po dziesięciomiesięcznym oblężeniu zdobył Gadarę, położoną na południe od Jeziora Tyberiadzkiego, na przeciwległym brzegu Jordanu, i posuwając się z biegiem tej rzeki zajął niżej położoną twierdzę Amatus. Następnie udał się w okolice opanowane przez Filistynów i zajął tam Rafię, Antedon, a po roku oblężenia zdobył i spustoszył Gazę, miasto, w którym niegdyś szukał schronienia. Był to r. 96 przed Chr. Antioch VIII Grypos zmarł właśnie i Aleksander Janneusz wrócił do Jerozolimy, gdzie sytuacja wewnętrzna wymagała jego obecności.

Jego dynastia odnosiła się do faryzeuszów z wyraźną wrogością, na co oni oczywiście odpowiadali równą nienawiścią, która z wielu powodów wciąż jeszcze wzrastała. Dawna niemożność połączenia godności najwyższego kapłana z władzą świecką (§ 275, 287, 298) ujawniała się — zdaniem faryzeuszów — coraz wyraźniej w osobie Aleksandra Janneusza; on to bowiem jako „król”, który uzurpował sobie prawa rodu Dawida (§ 287), jako żołnierz, który spędzał całe lata na wojnie w koleżeństwie z nieobrzezаныmi cudzoziemcami, jako Izraelita, który miał ręce zawsze skalane krwią ludzką, a sumienie obciążone śmiercią tysięcy Judejczyków poległych dla jego żądzy podbojów, jako polityk, który szukając wciąż walki zaniedbywał z konieczności obowiązki najwyższego kapłana, jako mężczyzna, który poślubił wdowę wbrew dawnemu prawu religijnemu, zabraniającemu tego kapłanowi (por. Kapł. 21, 13—14; ale por. także Ez. 44, 22), jednym słowem on — Aleksander Janneusz nie mógł ani nie powinien być najwyższym kapłanem. Faryzeusze umieli to, a z pewnością jeszcze i inne, powody przedstawić odpowiednio i nadać im pożądane dla nich znaczenie w oczach niższych warstw ludności, ulegających ich wpływowi, tak że niechętny stosunek do króla stawał się powszechny.

Chociaż opowieść o wymianie słów, która miała miejsce na dworze między Aleksandrem a wybitnym faryzeuszem, Szymonem ben-Szetach, jego domniemanym szwagrem (por. *Bereszit rabba*, c. XCI), uchodzi powszechnie za późniejszą legendę stworzoną przez rabinów, to jednak bez wątpienia poważne rozruchy musiały zajść w samej świątyni, o czym świadczy relacja Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XIII, 13, 5; *De bello Jud.* I, 4, 3). Pewnego dnia w czasie świąt Namiotów, gdy ten najwyższy kapłan, a zarazem wojownik składał ofiarę przy ołtarzu w świątyni, obecni znieważyli go obrzucając cytrynami, przyniesionymi na święta (§ 102, 270). Musiał to być nie tylko wyraz samego protestu, gdyż cytryn

padło bardzo wiele, a były one większe od szyszek jodłowych i niewiele od nich miększe. Opowiadano później (por. *Talmud Babiloński, Sukkah* 48 b), że obelga ta spotkała jakiegoś anonimowego „saduceusza” za to, że podczas ofiary rozlał wodę z ofiary na ziemię, a nie — jak nakazywał przepis — na ołtarz. Jeśli tym saduceuszem jest Aleksander — co wydaje się bardzo prawdopodobne — i jeśli powodem tego wystąpienia ludności był wrogi stosunek do niego, o czym już mówiliśmy, to należy stwierdzić, że mała nieformalność liturgiczna stała się po prostu iskrą, która rzuciła ogień na prochy od dawna nagromadzone. Prochami tymi były różne wrogie opinie, jakie faryzeusze rozszerzali między ludem przeciwko Hasmoneuszowi.

303. Na tę ciężką prowokację Aleksander odpowiedział we właściwy sobie sposób: kazał swoim żołnierzom zabić 6000 ludzi. Oczywiście krew ta jeszcze bardziej rozpałała nienawiść przeciw niemu, tym bardziej że w pewnym momencie, nie ufając już swoim judejskim wojskom, ściągnął oddziały zbrojnych z Cylicji i z Pizydii.

Reasumując zatem najważniejsze dane o sytuacji, jaka się wytworzyła, można stwierdzić, że była ona następująca: podczas gdy dawnych Machabeuszów popierali w swych walkach narodowych przede wszystkim chasydzi (§ 253, 266), obecni faryzeusze, będący w prostej linii potomkami chasydów, teraz wystąpili jako śmiertelni wrogowie potomka Machabeuszów, on sam zaś, który zasiadał na tronie zdobytym przez swych przodków w walkach z cudzoziemcami, zwraca się właśnie do tych obcych, by przy ich pomocy złamać stronników swoich przodków. Dla dokonania ostatecznej zmiany sytuacji brakowało jeszcze tylko tego, aby potomkowie chasydów uciekli się z kolei do obcych w celu pokonania potomka Machabeuszów. I do tego rzeczywiście doszło.

Pod wpływem swojej żądzy podbojów Aleksander wkrótce potem przedsięwziął wyprawę do Zajordanii, by podbić mieszkańców Moabu i Galaadu. Początkowo walczył z powodzeniem, potem jednak wpadł w zasadzkę, urządzoną przez króla arabskiego Obedasa. Uratowawszy się z niej z wielkim trudem musiał wrócić do Jerozolimy. Stronnictwo opozycyjne skorzystało z tej klęski, by przejść do otwartego buntu.

Bunt faryzeuszów przeciwko dynastii hasmonejskiej był niewątpliwie bardzo groźny. Niestety mamy o nim tylko wiadomość ogólnikową, a mianowicie taką, że trwał pełnych sześć lat i pociągnął za sobą śmierć niemniej niż 50 000 Judejczyków (por. *Antiq.* XIII, 13, 5 [376]), przy czym straty te po większej części ponieśli zbuntowani, ponieważ Aleksander korzystał przeważnie z usług najemnych oddziałów żołnierzy obcych. W czasie walk ze zbuntowanymi był moment, w którym Hasmoneusz, zaskoczony widocznie ich oporem, ofiarował im pokój; oni jednak go nie przyjęli z powodu gniewu i nienawiści, jaką żywili do niego, i od-

powiedzieli mu, że pokój możliwy jest jedynie pod warunkiem jego śmierci. Zwrócili się następnie z prośbą o pomoc do króla Demetriosa III Eucherosa (§ 52), który też był ostatnim Seleucydą wmieszonym w wewnętrzne sprawy Judei. I w ten sposób ostatecznie doszło do rozłamu.

Wobec takiej kolei rzeczy należałoby może oczekiwać cudu, aby stary Matatiasz i jego pięciu synów, pochowanych w mauzoleum w Modin (§ 283), podniosło się z grobu, wskazując na swe ciała, pokryte ranami od mieczów syryjskich; czy rozejrzawszy się dokoła zdołaliby rozpoznać synów swoich dawnych zwolenników w tych obecnych faryzeuszach, którzy sami, z własnej woli sprowadzali do świętej ziemi Izraela te same, tak bardzo niegdyś wrogie miecze syryjskie? Cud jednak nie nastąpił, z pewnością dlatego, by oszczędzić bohaterom Izraela tej pośmiertnej, najokrutniejszej rany.

304. Na szczęście rozłam częściowo zwalczono. Był to r. 88 przed Chr., w którym cała Azja Mniejsza pod dowództwem króla Pontu, Mitydatesa, podniosła się przeciw Rzymowi, w Rzymie zaś wybuchła walka między Mariuszem a Sullą. Demetrios III na prośbę stronnictwa faryzeuszów wyruszył z wojskiem, a połączywszy się z oddziałami zbuntowanych pobił pod Sychem króla Aleksandra, zmuszając go do ucieczki w góry, jak niegdyś jego przodków Machabeuszów. Ale wtedy właśnie zaszło coś nieoczekiwanego: wielu ze zbuntowanych dostrzegło przepaść, ku której się staczano, i odsunęło się od niej. Pojęli, że zwycięstwo Seleucydów oznaczało natychmiastowy nawrót do sytuacji z czasów Antiocha Epifanesa, a mając wybierać między Epifanesem a Janneuszem zastanawiali się, czy nie było może lepiej wejść w dobrowolne układy z tym ostatnim. U wielu Żydów poczucie wspólnoty narodowej i religijnej było jeszcze dość silne, tak że postanowili uniemożliwić Seleucydzie zebranie owoców jego zwycięstwa, w następstwie czego 6000 zbuntowanych zbiegło od niego i przeszło do Aleksandra. Demetrios wówczas zorientowawszy się w niepewnej sytuacji wycofał się do Syrii.

Sam ten krok nie zdołał zażegnać buntu, ponieważ wielu powstańców pozostawało nadal w otwartej walce z Aleksandrem. Ale Aleksander rozporządzał teraz wystarczającymi siłami, by móc się im przeciwstawić. Ścigani i pobici kilkakrotnie przez niego schronili się w Betome, może dzisiejszym el-Betuni, leżącym o 7 km na północny zachód od Jerozolimy, gdzie też dostali się w jego ręce. Ale i przy tej okazji mściwość Aleksandra przejawiała się w wyjątkowym okrucieństwie. Przeprowadziwszy jeńców z Betome do Jerozolimy kazał 800 z nich ukrzyżować, a na oczach konających mordować ich żony i dzieci, podczas gdy on sam „uczłował z naloźnicami w pobliżu” (por. *Antiq.* XIII, 14, 2; *De bello Jud.* I, 4, 6). Ten postępek zjednał mu wśród rodaków przydomek „Oprawcy” i z pewnością współczesny mu Sulla ze wszystkimi swoimi

osławionymi proskrypcjami w Rzymie mógłby przyjść do Jerozolimy na naukę zaspokojenia zemsty przez wyrafinowane znęcanie się nad ofiarami, której by mu mógł udzielić najwyższy kapłan Boga Jahwe.

Widok ukrzyżowanych przeraził innych buntowników, którzy już powrócili do Aleksandra, a teraz czekali z godziny na godzinę, że spotka ich ten sam los, jaki spotkał ich dawnych towarzyszy. Dlatego też nocą w liczbie 8000 rozpieczęli się po pustkowiach i wiedli życie tułaczce aż do śmierci Aleksandra. Nie ma wiadomości o dalszych walkach między nim a faryzeuszami, czego nie można uważać za jednoznaczne z nastaniem pokoju, lecz raczej za pewnego rodzaju kapitulację tych ostatnich, którzy widzieli, iż trudno by im było sprostać cudzoziemskim oddziałom, jakie Aleksander wciąż zaciągał, a nie chcieli go naśladować w tym upokorzeniu narodu i dlatego woleli nie interesować się na razie polityką, a nie chcąc uznać Hasmoneusza za najwyższego kapłana, żyli na dającym im bezpieczeństwo pustkowiu na wzór swych poprzedników chasydów.

305. Aleksander zaś oddawał się pijaństwu, i to z pewnością nie dlatego, by zapomnieć 50 000 poległych w wojnie domowej Judejczyków, lecz raczej hołdował pod tym względem zwyczajowi szeroko rozpowszechnionemu wśród hellenistycznego żołdactwa. Te dwie namiętności, wino i wojna, tak dalece ośwładnęły jego naturę, że nawet chory z nadmiaru pijaństwa wychodził nadal w pole i walczył. W wojnie między Antiochem XII a arabskimi plemionami Nabatejczyków, mieszkającymi na południe od Judei, chciał on przy pomocy fortyfikacji, przygotowanych w Kafarsaba, na północny wschód od Joppe, przeszkodzić przejściu Antiocha. Doznał jednak klęski, fortyfikacje zostały spalone, a nieprzyjaciel przeszedł. W wojnie tej Antioch XII zginął pokonany, a król Nabatejczyków Aretas III (ok. 85—60 r. przed Chr.) rozszerzył swoje posiadłości w sąsiedztwie państwa Aleksandra, od południa wzdłuż Zajordanii aż do Damaszku na północy. Musiało zatem dojść między nimi do konfliktu; rzeczywiście Aretas zaatakował Aleksandra i dotarł aż do Adidy w Judei (§ 278), później jednak cofnął się zawarłszy jakieś bliżej nieznane układy z Aleksandrem (§ 309).

Gnany nieustanną żądzą podbojów Aleksander przedsięwziął jeszcze inne wyprawy od r. 83 przed Chr. i zdołał zająć w Zajordanii takie ośrodki hellenistyczne jak Pella, Dium, Geraza, forteca Gamala i inne miejscowości, leżące w kierunku południowym i wschodnim od Jeziora Tyberiadzkiego. Przyłączając zdobyte miasta do swego państwa zmuszał je do przyjęcia judaizmu (§ 297, 300), te zaś, które stawiały opór, zostały zniszczone.

Po trzech latach choroby Aleksander zmarł w r. 76 przed Chr. podczas oblężenia twierdzy Ragaba w Zajordanii w pobliżu Gerazy. Dzięki

swej wytrwałości, niewzruszonej mimo wielokrotnych klęsk, pozostawiał w spadku swojej dynastii terytorium znacznie rozszerzone, o wiele rozleglejsze, niż było w chwili śmierci Hirkana. Teraz począwszy od Idumei na południu obejmowało ono na wschodzie szeroki pas Zajordanii aż poza Jezioro Tyberiadzkie, na północy w Przedjordanii Galileę, a nad Morzem Śródziemnym wybrzeże od granic Egiptu aż do Karmelu z wyjątkiem wolnego miasta Askalonu.

W stosunkach wewnętrznych królestwa nadal zachował się podział na dwa stronnictwa: hasmonejsko-saducejskie i faryzejskie. W tej właśnie sprawie Aleksander już na łożu śmierci powziął swą ostatnią decyzję: tron zostawił swej żonie, Aleksandrze Salome, ale równocześnie polecił jej zawrzeć przyjaźń z faryzeuszami, przyrzec im, że nie poweźmie żadnej decyzji politycznej bez ich udziału, a wreszcie powierzyć im jako zastaw zwłoki męża, ażeby według swej woli zbeczcścili je lub uczcili godnym pogrzebem (por. *Antiq.* XIII, 15, 5). To ustępstwo na rzecz umiarkowania, doradzane przez najzaciętszego wroga faryzeuszów, musiało być owocem jego długotrwałych rozmyślań. Poznał on z doświadczenia siłę tej warstwy, która opierała się na narodzie, i jeśli jemu udało się zwalczać ją — skutecznie czy bezskutecznie — dzięki pomocy cudzoziemskich oddziałów, można było istotnie lękać się, że nie potrafi tego dokonać jego następca na tronie, tym bardziej że następcą tym miała być kobieta. Uznał więc za właściwe usunąć z drogi to poważne niebezpieczeństwo dla dynastii przez poparcie ugody.

Wdowa zastosowała się we wszystkim do otrzymanej rady. Wróciwszy do Jerozolimy porozumiała się z faryzeuszami, przedstawiła im swoje nowe plany rządów i wydała im zwłoki męża. Faryzeusze wobec tak nieoczekiwanej propozycji złożyli broń natychmiast. Zmarłemu królowi urządzili bardzo uroczysty pogrzeb „wyliczając czyny Aleksandra” i płacząc, że „stracili sprawiedliwego króla” (*Antiq.* XIII, 16, 1).

Miejsce, w którym faryzeusze oplakiwali „sprawiedliwego króla”, musiało znajdować się w pobliżu innego miejsca, gdzie dwanaście lat przedtem 800 ich towarzyszy poniosło śmierć na krzyżach, patrząc zamglonymi agonią oczyma na żony i dzieci, mordowane u stóp krzyżów (§ 304). O krzywdzie nie zapomniano i przemyślano nad zemstą. Ciekawe jest jednak, czy faryzeusze oplakujący „króla sprawiedliwego” w swym wylczeniu jego czynów uwidocznili i wśród innych ten także i ten.

306. Aleksandra Salome. Panowanie Aleksandry (76—67 r. przed Chr.) stanowiło złotą epokę dla faryzeuszów. Jej małżonek pozostawił dwóch synów: starszy Hirkan był człowiekiem słabym i lubił spokojne życie, młodszy Arystobulos przeciwnie — był bardzo aktywny i zapalczywy. Aleksandra zatrzymała dla siebie władzę, Hirkanowi oddała godność najwyższego kapłana, a Arystobulosa pominęła zupełnie.

Był to błąd, gdyż niespokojny charakter młodszego syna nie pozwalał mu z pewnością ograniczyć się jedynie do roli biernego obserwatora i od chwili, gdy matka i brat stanęli po stronie faryzeuszów, on porozumiał się z saduceuszami.

Stosunki między Aleksandrą a faryzeuszami charakteryzują najlepiej słowa Józefa Flawiusza: „Oddała ona wszystkie sprawy faryzeuszom i nakazała, by naród także ich słuchał; ponadto przywróciła na nowo to, co jej teść Hirkan zniósł z praktyk, wprowadzonych przez faryzeuszów według tradycji ojców (§ 298). Ona zatem miała tytuł królowej, lecz władzę mieli faryzeusze” (*Antiq.* XIII, 16, 2).

Nowi władcy zaczęli faworyzować swych stronników, a zarazem mścić się na saduceuszach. Odwołali wygnańców, uwolnili więźniów, skazali na śmierć kilku bardziej znanych doradców zmarłego króla. Jeśli rzeczywiście na jego pogrzebie pominęli milczeniem wspomnienie o ośmiuset ukrzyżowanych, nie zapomnieli jednak o straszliwej rzezi i teraz chcieli pomścić ją na tych, którzy ją doradzali. Bardzo szybko wzrost znaczenia faryzeuszów dał wiele do myślenia nawet samej królowej, która na wszelki wypadek wzmocniła znacznie oddziały wojsk najemnych. Akty zemsty przeraziły tych wszystkich, którzy piastowali jakieś godności za panowania poprzednich władców, zwłaszcza urzędników-towarzyszy Aleksandra Janneusza, którzy pewnego dnia pod przewodem Arystobulosa stawili się przed królową prosząc ją, by zapewniła im nietykalność. Aleksandra uzgadniając zrećnie własne interesy z okolicznościami powierzyła im straż nad różnymi twierdzami królestwa, gdzie odwołujący się do jej łaski byliby pożyteczni dla królowej, a równocześnie bezpieczni przed faryzeuszami. Zatrzymała jednak w bezpośredniej zależności od siebie twierdze Hirkanion, Aleksandreion i Macheront, gdyż tam przechowywała swe skarby. Oddaliła następnie niespokojnego Arystobulosa posyłając go z wojskami na wyprawę zbrojną do Damaszku, w której jednak nie miał on okazji odznaczyć się.

307. Panowanie faryzeuszów wywołało na polu społecznym i religijnym następstwa poważne i trwałe. Γερουσία (§ 258), czyli sanhedryn (συνέδριον), który był kontynuacją starożytnego zgromadzenia „starszych” i stanowił kolegium doradcze najwyższego kapłana w zarządzaniu narodem, był dotychczas zgromadzeniem pod względem swego składu arystokratyczno-kapłańskim, utworzonym przez zwolenników kierunku saducejskiego. Wraz z przewagą popierających władzę ludu faryzeuszów sanhedryn zmienił oblicze: jego członkowie z warstwy arystokratycznej i kapłańskiej stali się mniejszością, a przy ich boku powstała większość uczonych w Prawie, czyli „pisarzy”, którzy odtąd stali się rozjemcami w tym kolegium. Wszystkie ich drobiazgowo przepisy, wypracowane

„według tradycji ojców”, miały prawdziwą wartość ustawową w myśl instrukcji królowej Aleksandry, o czym wiadomość przekazał Józef Flawiusz (§ 306). Z drugiej strony faryzeusze cieszyli się życzliwym poparciem ludu, a ich przepisy i programy społeczeństwo chętnie przyjmowało, ponieważ w całym tym opracowaniu prawnym widziało ocalenie i potwierdzenie dawnych praw narodowych. Kierunek ten, popierany przez królową i uznawany przez lud, zaczął usuwać poza nawias życia narodowego przeciwny mu kierunek saduceuszów; ideologia faryzejska wykazywała coraz bardziej wzrastającą przewagę zarówno na polu religijnym, jak i społecznym.

Łatwo się domyślić, że nowi władcy realizowali swoje programy z płomiennym zapałem i że nie przyznali żadnych ustępstw prądowi przeciwnemu, co też wyraźnie poświadcza Flawiusz, gdy mówi, że za panowania Aleksandry „cały kraj żył w spokoju z wyjątkiem faryzeuszów” (*Antiq.* XIII, 16, 2 [410]). Ta ich nienasycona żarliwość wycisnęła na obliczu narodu typowe rysy, które wykaże on na początku ery chrześcijańskiej. Od czasów panowania Aleksandry judaizm przybrał cechy religii opartej na skrupulatnym przestrzeganiu przepisów i mimo pewnego oporu i innych przeciwnych okoliczności pozostał już takim na stałe.

308. Groźbę dla pokoju za panowania Aleksandry stanowiły zdobycze króla Armenii, Tigranesa, który posuwając się wzdłuż Syrii zajął Ptolemaidę. Roztropna królowa posłała jednak do Tigranesa posłów i dary, prosząc go, by nie wyrządzał szkód na jej terytorium. Skuteczniej jednak od poselstwa podziałała na Tigranesa wiadomość o wtargnięciu do Armenii Rzymian pod wodzą Licyniusza Lukullusa, wobec czego musiał on szybko oddalić się (§ 52).

Później zarysowała się groźba inna, płynąca tym razem od strony wewnętrznej, jako naturalne następstwo sytuacji. Przyczyną jej była choroba Aleksandry, która nagle przybrała niepokojące objawy. Wówczas Arystobulos, który tymczasem coraz bardziej odsuwał się od matki z powodu jej ustępliwości wobec faryzeuszów, obawiając się zamachu z ich strony pozyskał sobie twierdze, gdzie znajdowali się jego przyjaciele i zwolennicy (§ 306); w ciągu piętnastu dni zawładnął dwudziestoma dwiema z nich, a równocześnie ściągnął żołnierzy z krajów sąsiednich. Prerażeni faryzeusze zwrócili się do królowej, ale ta odpowiedziała, że jest zbyt osłabiona, by mogła zajmować się jeszcze rządami. Niedługo potem zmarła w wieku 73 lat (67 przed Chr.).

Na jej monetach występuje napis grecki: KRÓLOWA ALEKSANDRA, przy czym obydwie te wyrazy podane są w skrócie. Nie wiadomo na pewno, jakiemu imieniu hebrajskiemu odpowiada drugie jej imię „Salome”, które występuje także w innych formach: Salma, Salina itd.

Jest rzeczą oczywistą, że o panowaniu królowej Aleksandry Salome faryzeusze zachowali jak najmiłsze wspomnienie, do tego stopnia że w późniejszej tradycji opisywano je jako jakieś królestwo z bajki, w którym deszcz padał regularnie wieczorem na szabat, ziarna zboża były duże jak nerki, ziarna jęczmienia jak owoce oliwki, soczewica zaś jak złote denary (por. *Megillat Taanit* 23 a). Rzeczywiście musiał to być okres pomyślny dla stronnictwa faryzeuszów, które cieszyło się takim znaczeniem w państwie, ale był to też ostatni okres pomyślny dla Hasmoneuszów. Pełne zniechęcenia słowa umierającej królowej można zastosować do całej dynastii, która teraz wchodziła w okres upadku zapoczątkowanego wojną domową między synami Aleksandry.

W jakiej mierze Aleksandra była odpowiedzialna za to, co się stało później, trudno byłoby ocenić sprawiedliwie. Znamienną jest jednak rzeczą, że Józef Flawiusz jej przypisuje winę upadku Hasmoneuszów oskarżając ją o wyłączną troskę i starania poświęcone chwili obecnej bez myśli o przyszłości i o uległość wobec opinii ludzi źle usposobionych, przez co tron tracił oddanych sobie zwolenników (por. *Antiq.* XIII, 16, 6 [431—432]). Jeśli się weźmie pod uwagę fakt, że słowa te wypowiada faryzeusz, ocena ta nabiera tym większej siły.

309. Arystobulos II. W chwili śmierci Aleksandry przedsięwzięty Arystobulos był panem sytuacji dzięki poczynionym przygotowaniom. Jego brat Hirkan, będący już najwyższym kapłanem, został także prawowitym królem, ale panował tylko 3 miesiące (por. *Antiq.* XV, 6, 4). Arystobulos wystąpił przeciw niemu i pokonał go w pobliżu Jerycha dzięki dezercji wielu żołnierzy Hirkana, którzy przeszli na jego stronę, obległ go w Jerozolimie w świątyni. Tutaj dwaj bracia zawarli ugodę: Hirkan, postępując zgodnie ze swym usposobieniem, usunął się w zacisze domowe, zatrzymując jedynie swoje dochody, ale w zamian rezygnując z wszelkich urzędów, Arystobulos zaś został najwyższym kapłanem i królem. Jakby na potwierdzenie zgody Arystobulos zamieszkał w pałacu królewskim, Hirkan zaś zajął pałac Arystobulosa.

Uгода rzeczywiście rozwiązała doskonale całą sprawę. Byłaby przetrwała długo przynosząc pozytywne rezultaty, gdyby na scenie dziejowej nie pojawiła się trzecia osoba, która nie ustępowała Arystobulosowi ani pod względem aktywności, ani pod względem umiejętności posługiwania się intrygami. Był to Idumejczyk Antypater (Antypas), którego ojciec, noszący również imię Antypater, był wielkorszadcą Idumei za czasów Aleksandra Janneusza. Zdaje się, że syn objął urząd po ojcu, przy czym wyróżniał się zarówno swą potęgą finansową, jak też i swymi przyjaznymi stosunkami z sąsiednimi władcami, przede wszystkim z Aretasem III, królem Nabatejczyków (§ 305), z którym łączyły go stosunki tym bliższe, że żona Antypatra, Kypros, pochodziła ze znakomitej rodziny

nabatejskiej. Antypater żył w serdecznej przyjaźni z Hirkanem i można było przewidywać, że ten pozbawiony wszelkiej inicjatywy człowiek stałby się posłusznym narzędziem w ręku Idumejczyka. Dlatego też był wrogo nastawiony do Arystobulosa, który z powodu swego charakteru przedstawiał dla jego ambitnych planów poważne niebezpieczeństwo i przeszkodę. Zamach Arystobulosa, który objął rządy jako król i najwyższy kapłan, popsuł plany Antypatra, ale go nie zniechęcił.

Zaczął on więc od podjudzania zdetronizowanego Hirkana i od przeciągania na swą stronę najbardziej wpływowych Judejczyków. Tłumażył, że Hirkan nie powinien zgodzić się na gwałt ze strony brata, winien natomiast domagać się swoich praw, w przeciwnym bowiem razie nawet życiu jego będzie zagrażać niebezpieczeństwo i kiedyś Arystobulos go zgubi. Hirkan, niezdolny do działania, pozostawał niewzruszony. Wówczas Antypater zaczął rzucać jeszcze więcej oszczerstw pod adresem Arystobulosa, przedstawiając nieuniknione niebezpieczeństwo, na jakie narażał się Hirkan, i wzywał go usilnie, by uciekł do króla Aretasa. Wytrwałość Antypatra zwyciężyła gnuśnego Hirkana. Przygotowawszy teren pod względem dyplomatycznym pewnej nocy Idumejczyk wywiózł Hirkana z Jerozolimy do Petry, gdzie znajdował się dwór króla Aretasa.

Przygotowanie dyplomatyczne polegało na tym, że Aretas zobowiązał się osadzić Hirkana z powrotem przy pomocy wojska na tronie Hasmonuszów w zamian za zwrot zdobyczy, dokonanych przez Aleksandra Janneusza (§ 305). Aretas dotrzymał zobowiązania: wraz z Hirkanem wyruszył w pole z silną armią, pobił Arystobulosa, a potem obległ go w Jerozolimie. Wobec takich okoliczności wielu Judejczyków przeszło od Arystobulosa do Hirkana; pospólstwo i faryzeusze stanęli po stronie Hirkana, podczas gdy za obleżonym Arystobulosem opowiedzieli się kapłani, czyli saduceusze (por. *Antiq.* XIV, 2, 1).

310. Duch fanatyzmu opanował na nowo oblegających z taką żywiołową siłą, że w chwili gdy kilku najwybitniejszych Judejczyków miłujących pokój schroniło się zgodnie ze starym zwyczajem do Egiptu, doszło do ukamienowania pewnego pobożnego i czczonego jako cudotwórca męża, Oniasza, który wzbraniał się złożyć obleżonym, do czego wzywali faryzeusze. Nie mamy żadnych podstaw do tego, aby wspomnianego Oniasza uważać za saduceusza; był on niewątpliwie głęboko religijny i przywiązany do jahwizmu, a rzekoma jego wina, która spowodowała nań ukamienowanie, polegała na tym, że nie popierał nienawiści do jednej części swego narodu. Zresztą w jakim stopniu ta nienawiść, głoszona przez faryzeuszów, wypływała rzeczywiście z uczuć religijnych, okazało się niedługo potem przy sposobności Paschy. Obleżeni kapłani nie mając zwierząt na ofiary paschalne domagali się ich za wszelką cenę od oblegających rodaków. Oblegający podyktowali ogromne ce-

ny, które mimo ich wysokości przyjęto. Kiedy jednak oblężeni spuścili w dół z murów umówione sumy, oblegający wzięli pieniądze, ale nie dali w zamian zwierząt.

Tak postąpili faryzeusze w czasie Paschy, największego święta jahwizmu, podczas gdy Antioch VII na święto Namiotów sam ofiarował dobrowolnie oblężonym rozejm i zwierzęta na ofiary (§ 295), choć ani nie był żydem, ani nie wyznawał jahwizmu. Ale nie był też faryzeuszem.

Wkrótce w kraju zapanował głód, który Józef Flawiusz przedstawia jako karę Bożą za popełniony czyn bezbożny.

Nabatejczycy, jako wojownicy pustyni, nie zdołali zdobyć dobrze obwarowanej Jerozolimy i oblężenie przeciągało się. Rozstrzygnięcie przyszło jednak od zewnątrz. Przyłączywszy Syrię do imperium rzymskiego w r. 65 przed Chr. (§ 52), Pompejusz wysłał przed sobą do Damaszku swego legata Skaurusa. Ten dowiedziawszy się o wojnie bratniej ocenił ją jako korzystną dla siebie i wkroczył do Judei zgodnie ze zwykle stosowanym przez Rzymian zwyczajem mieszania się w sprawy Wschodu (§ 258). Rzeczywiście zaledwie obydwaj bracia dowiedzieli się o jego przybyciu, zwrócili się do przedstawiciela Rzymu, by uzyskać od niego poparcie, i obydwaj przyrzekli mu po 400 talentów. Chytry Rzymianin widział jasno, że Arystobulos, jako król i najwyższy kapłan, znajdował się w korzystniejszym położeniu i łatwiej mógł dotrzymać swego przyrzeczenia, podczas gdy Hirkana opierał się tylko na szczupłej garstce żołnierzy Aretasa. Ze strony Arystobulosa napłynęło jeszcze więcej pieniędzy, gdyż później innego posła Pompejusza, Gabiniusza, oskarżono, że wziął 300 talentów (por. *Antiq.* XIV, 3, 2). Ostatecznie Skaurus rozstrzygnął spór na korzyść Arystobulosa i nakazał Aretasowi cofnąć się. Gdy to się stało i gdy otrzymał talenty, wrócił do Damaszku. Uwolniony w ten sposób od oblężenia Arystobulos ścigał Hirkana i Aretasa i zadał ich oddziałom dotkliwą klęskę.

311. Antypater, który kierował grą dyplomatyczną, nie uważał się jednak za pokonanego i gdy Pompejusz przybył do Damaszku (wiosną 63 przed Chr.), stawiał się przed nim, by poprzeć sprawę Hirkana. Ale w tym samym czasie przybył do zdobywcy nie tylko poseł Arystobulosa z cennym darem, lecz przyjechali także przedstawiciele Żydów, którzy pragnęli wyrazić niezadowolenie swego narodu z rządów Hasmoneuszów w ogóle, chęć pozbycia się dynastii królewskiej i wprowadzenia z powrotem dawnego ustroju gminy narodowo-religijnej, pozostającej pod rządami kapłana.

To poselstwo Żydów jest bardzo znamienne. Wskazuje ono, że pośród walk saduceuszów i faryzeuszów, pośród nienawiści i służalczości w stosunku do Hasmoneuszów istniała jeszcze silna grupa narodu, która pozostawała wierna dawnym ideałom. Głową narodu Jahwe — zda-

niem tej grupy — winien być pierwszy spośród kapłanów Jahwe, który rządziłby ze świątyni i mocą biorącą ze świątyni swój początek, nie z koroną na głowie, lecz tylko z tiarą arcykapłańską, nie z mieczem w ręku, lecz tylko z kadzielnicą używaną w służbie świątyni. W ten sposób przestał istnieć pożądanym dawniej związek miecza z kadzielnicą (§ 298, 302), który w praktyce okazał się źródłem tylu nieszczęść. Krok ten pociągnął za sobą jeszcze inną bezpośrednią korzyść polityczną, polegającą na tym, że usuwał podstawy do podejrzeń, jakie mogli snuć doświadczeni Rzymianie, którzy na czele narodu o tak swoistych cechach i tak odrębnego jak żydowski woleli widzieć człowieka nie w koronie, ale w stroju najwyższego kapłana.

Pompejusz wobec tylu poselstw wezwał przed swe oblicze obu rywalizujących ze sobą braci, by wysłuchać zarzutów każdego z nich. Ci zaś uwikłali się w tak liczne zatargi osobiste — nagromadzone specjalnie przeciw Arystobulosowi przez Antypatra, który popierał Hirkana — że Pompejusz odłożył na później swoją decyzję, chcąc najpierw załatwić własne sprawy z królestwem Nabatejczyków. Zwłoka była oczywiście pretekstem, by uzyskać wolną drogę dla wyprawy przeciw Nabatejczykom. Z drugiej strony Arystobulos miał powód do podejrzeń wobec stanowiska, jakie zajął Pompejusz, że przyszła jego decyzja nie będzie dlań tak przychylna jak decyzja Skaurusa. W obliczu tego niebezpieczeństwa rozdrażniony Hasmoneusz nie panował już nad sobą i przybrał wobec zimnego Rzymianina postawę niekonsekwentną i zmienną, która zależnie od jego stanu duchowego zmierzała raz do buntu, raz do ugody.

Arystobulos towarzyszył Pompejuszowi w wyprawie przeciwko Nabatejczykom. Gdy jednak dotarli do Dium (§ 305), odłączył się od niego i zamknął się w fortecy Aleksandreion. Wobec tej demonstracji Pompejusz przerwał wyprawę i zwrócił się przeciw niemu. Trzy razy Arystobulos wyprawiał się z Aleksandreion, aby próbować układów z Pompejuszem i uzyskać od niego upragnioną decyzję, powracał jednak tam, by zachować twierdzę na wypadek przewidywanego konfliktu. Pompejusz w końcu nakazał mu wydać tę twierdzę wraz z innymi. Arystobulos ustąpił, lecz uciekł do Jerozolimy, by przygotować tam obronę. Pompejusz przybył do Jerycha i stamtąd skierował się ku Jerozolimie. Wtedy Arystobulos przerażony wyszedł naprzeciw niego przyrzekając pieniądze i wolne wejście do miasta, byleby tylko nie uderzał na nie. Pompejusz zgodził się i wysłał Gabiniusza, by wziął pieniądze i zajął miasto, ale oddziały Arystobulosa gotowe do obrony nie pozwoliły ani na jedno, ani na drugie. Wówczas Pompejusz zakuł Arystobulosa w kajdany i zaatakował Jerozolimę.

312. Wśród obrońców jednak zdania były podzielone. Tylko mniejszość stronników Arystobulosa, zaślepionych fanatyzmem, miała odwagę

bronieć się przeciw Rzymowi. Widząc jednak, że jest osamotniona, zamknęła się w ufortyfikowanej świątyni nie interesując się resztą miasta. Pozostała zaś w obrębie murów większość, złożona przeważnie ze zwolenników Hirkana, oddała miasto wysłanemu przez Pompejusza Pizonowi. Po obsadzeniu pałacu królewskiego i po bezskutecznych próbach układów z zamkniętymi w świątyni zaczęło się regularne jej oblężenie; Hirkan oczywiście dostarczał oblegającym wszelkiego rodzaju posiłków.

Atak przygotowano od strony północnej, najmniej obronnej ze względu na naturalne właściwości terenu (tom I, § 95 ns., 390). Chroniły wprawdzie świątynię od tej strony mury wzmocnione wieżami i fosą, nie rozciągała się tu jednak, tak jak z innych stron, naturalna dolina, która utrudniałaby podjęcie pod mury. Rzymianie zaczęli od zasypywania fosy ziemią; była to praca długa i niebezpieczna zarówno ze względu na głębokość fosy, jak i dlatego, że oblężeni z wież usiłowali jej przeszkodzić. W każdym razie praca Rzymian posuwała się naprzód, zwłaszcza w dni szabatu, gdyż w ten dzień oblężeni mogli jedynie odeprzeć z bronią w rękę atak skierowany przeciw nim (§ 253), ale nie przeszkadzać robotom wojennym w ogóle. Ukończywszy wał ziemny i zatoczywszy maszyny oblężnicze sprowadzone z Tyru zaczęto burzyć mury.

Tymczasem w świątyni, obrzucanej strzałami i innymi pociskami Rzymian, pełniono nadal bezustannie służbę liturgiczną i składano codziennie ofiary z niezmaconą punktualnością, co wzbudziło podziw samego Pompejusza.

Po trzech miesiącach oblężenia Rzymianom udało się wtargnąć do świątyni. Pierwszym, który tam wdarł się poprzez wyłom w murze, był Faustus Korneliusz, syn dyktatora Sulli, razem z nim zaś wdarli się setnicy Furiusz i Fabiusz. Było to z początkiem jesieni 63 r. przed Chr., prawdopodobnie w dzień szabatu,¹ w Rzymie konsulem był wtedy Marek Tuliusz Cyncero.

313. Zdobyciu świątyni towarzyszyła rzeź. W chwili wtargnięcia Rzymian niektórzy kapłani sprawujący ofiarę pełnili nadal służbę Bożą i ponieśli śmierć przy ołtarzu. Nieliczni obrońcy usiłowali stawić słaby opór, wielu rzuciło się ze skał otaczających z dwu stron świątynię. Oblie-

¹ „Dzień postu”, o jakim mówi tu Józef Flawiusz (por. *Antiq.* XIV, 4, 3 [66]), był to prawdopodobnie dzień szabatu; można tak przypuszczać na podstawie faktu, że wśród nie-żydów powszechnie utożsamiano szabat z dniem postu (§ 203). Wskazywałoby to, że Józef Flawiusz oparł się tu na jakimś źródle nieżydowskim (por. Schürer, I, 298—299). Według innej hipotezy zaś był to „dzień postu” w pełnym tego słowa znaczeniu, mianowicie Dzień Pojednania (Kippur); przypadałby zatem w październiku, 10 dnia miesiąca Tiszri. Z tego jednak wynikałoby, że czyn Pompejusza miał miejsce zaraz po nim, w tym samym roku.

czano, że śmierć poniosło 12 000 Żydów, ale prawdopodobnie niewielka ich ilość padła od mieczy rzymskich, gdyż „bardzo wielu zabili wrogo usposobieni rodacy” (*De bello Jud.* I, 7, 5), a mianowicie oddani Hirkanowi faryzeusze, którzy zaraz za Rzymianami wpadli do wnętrza, by dopełnić teraz łatwo swej nieublaganej zemsty.

Przy tej okazji, może nawet w tym samym dniu, Pompejusz dokonał swej sławnej inspekcji wnętrza przybytku docierając aż do „świętego świętych”. Nie ruszył on żadnego z przedmiotów złotych ani 2000 talentów, znalezionych w różnych zakątkach; jednak chwilową obecność tego poganina w miejscu, do którego tylko jeden raz w roku mógł wejść jedynie najwyższy kapłan, przyjęli wszyscy bez różnicy żydzi z uczuciem najwyższej grozy; „nic nie przygnębiło tak narodu w owych nieszczęściach jak to, że przybytek, dotychczas niewidzialny, odsłonił swe tajniki przed cudzoziemcem” (*De bello Jud.* I, 7, 6). Poza powodami natury wojskowej w czynie Pompejusza musiała odgrywać dużą rolę ciekawość; ileż to razy bowiem opowiadano tak wiele o tej tajemniczej świątyni, którą on, mając tak doskonałą sposobność, chciał zobaczyć własnymi oczyma i stwierdzić, co rzeczywiście znajdowało się w jej wnętrzu. Nie trudno wyobrazić sobie Pompejusza, jak z mieczem w rękę wchodzi ostrożnie i podejrzliwie do „miejsca świętego” (tom I, § 391—392), podniecony podnosi zasłonę, która wisiała przed pięciokątną bramą, nastawiony na to, że ujrzy głowę ośłą (§ 202) albo jakąś potworną figurę, a tymczasem patrząc w ciemne wnętrze „świętego świętych” dostrzega tylko „*vacuum sedem et inania arcana*” (§ 201).

Czy tego czynu dokonał Gnejusz Pompejusz, czy też cała ludzkość?

314. Natychmiast po dokonaniu podboju Pompejusz chciał śpiesznie wyruszyć do Azji Mniejszej, dlatego od razu przystąpił do załatwienia spraw miejscowych. Następnego dnia kazał oczyścić świątynię i podjąć normalną służbę liturgiczną. Skazawszy na śmierć przywódców oporu ustanowił Hirkana najwyższym kapłanem i etnarchą, lecz bez tytułu królewskiego. Na Jerozolimę i na całe państwo nałożył obowiązek płacenia daniny. Uwolnił od niego różne okręgi zjudaizowane przemocą, między nimi Scytopolis, Pellę, Samarię (§ 165), Marese, Jamnię itd. oraz miasta wybrzeża, jak Gaza i Joppe, aż do Cezarei na północy, i przyłączył wszystkie te miejscowości wprost do świeżo utworzonej rzymskiej prowincji Syrii. Hellenistyczne miasta Zajordanii zostały uwolnione od panowania żydowskiego, a w dowód wdzięczności za to rozpoczęły nową erę przyjmując za jej początek okres władzy Pompejusza. Etnarchię Hirkana — która obejmowała Judeę, Galileę, małą część Zajordanii, zwaną wówczas Pereą, i kilka okręgów Idumei — obdarzoną tylko autonomią wewnętrzną, poddano pod nadzór regenta Syrii. Jako zarządcę tej prowincji zostawił Pompejusz Skaurusa z dwoma legionami. Uczyniwszy to

wyruszył zaraz do Cylicji prowadząc ze sobą Arystobulosa oraz jego dwie córki i dwóch synów, Aleksandra i Antygonosa, którzy mieli uświetniać triumf, jaki zdobywca odbył w Rzymie w r. 61. Starszy jednak z dwu synów, Aleksander, zdołał uciec w czasie podróży. Zaprowadzono do Rzymu również wielu jeńców wojennych, którzy powiększyli ogromnie kolonię żydowską w tym mieście (§ 195).

W ten sposób spór Hasmoneuszów skończył się klęską obydwu. Wybitniejszy, Arystobulos, doczekał się tego, że musiał iść przed wozem triumfalnym Pompejusza, a niedołężny Hirkan, który pozostał w Jerozolimie, skończył w sposób jeszcze nędzniejszy: stał się powodem szyderczego śmiechu prawdziwego zwycięzcy, Idumejczyka Antypatra.

POD PANOWANIEM RZYMU

315. Hirkan II. Poprzednie stosunki Jerozolimy z Rzymem zaczęły teraz wydawać owoce, jednak nie takie, jakie obiecywali sobie bracia Machabeusze, „przyjaciele” i „sprzymierzeńcy” Rzymu, lecz takie, jakie sobie wyobrażali senatorowie z czasów Judy i Szymona. Bez względu na to, czy w r. 63 przed Chr. (brak co do tego pewnych danych) wcielono już oficjalnie Judeę do rzymskiej prowincji Syrii, czy też nie — nie ulega najmniejszej wątpliwości, że jako zhołdowana pozostawała ona pod bezpośrednią kontrolą Rzymu; w ten sposób od wcielenia dzielił ją już tylko jeden krok, a nie miało zabraknąć sposobności do zrobienia dalszych.

Uzależnienie Judei od Rzymu — mówiąc obiektywnie — miało dla narodu wiele stron korzystnych. Niezawisłość stanowiła wewnątrz kraju nieustanne zarzewie owych przewlekłych zatargów i zaciekłych walk, które zmuszały przywódców stronnictw do zaciągania band cudzoziemskich i wzywania interwencji Seleucydów (§ 299, 303), co dla rozmiłowanych w spokojnym trybie życia było powodem tak wielkiego niepokoju, że dobrowolnie żądali oni zniesienia monarchii i powrotu do dawnego ustroju, w którym na czele narodu stał kapłan (§ 311). Rozruchy tego rodzaju pod surowym zarządem rzymskim napotykałyby bowiem bardzo wielkie trudności i na pewno nie miałyby tak poważnego charakteru, podczas gdy z drugiej strony panowanie Rzymian dawałoby jak najszerzą wolność religijną, autonomię wewnętrzną, a także zabezpieczenie przed działaniami zaczepnymi ze strony narodów sąsiednich, ponieważ sztandary legionów rzymskich stanowiły wystarczającą rękojmię należnego poszanowania dla tej ziemi, na której były zatknięte. Niezaprzeczalny ciężar stanowiła danina, którą trzeba było płacić, a która zdaje się była dość duża (Józef Flawiusz mówi o 10 000 talentów, zabranych przez Rzymian „w krótkim czasie”; por. *Antiq.* XIV, 4, 5); ale z drugiej strony można by zapytać, czy życie pięćdziesięciu tysięcy Judejczyków zabitych w wojnach domowych choćby za panowania tylko

Aleksandra Janneusza i półanarchia owych czasów — nie były warte tej ceny (§ 303).

Rzeczywiście nowy ład rzymski zapewnił Judei kilka lat spokoju. W tym czasie Skaurus poprowadził wyprawę przeciw Aretasowi, królowi Nabatejczyków, musiał jej wszakże przeszkodzić Pompejusz z powodu nierozstrzygniętych spraw z Arystobulosem. Operacje jednak nie rozwijały się pomyślnie, gdyż stolica Nabatejczyków Petra była niedostępna dla regularnego oblężenia, a kraj wokół był prawdziwą, nieogószczoną pustynią. Sytuację uratował Antypater, przyjaciel zarówno Aretasa, jak i Rzymian, który najpierw zaopatrywał wojska Skaurusa, a potem skłonił go do ugody z Aretasem. Skaurus wycofał się, zadowolając się obietnicą 300 talentów, zagwarantowanych przez Antypatra.

W r. 61 przed Chr. w rządach nad Syrią Skaurusa zastąpił Marcjusz Filip, a tego znów w r. 59 Lentulus Marcellinus; obydwaj zarządzili wspomnianą prowincją jako propretorzy. Ze względu jednak na coraz to większe znaczenie, jakiego prowincja ta nabierała, a także z powodu skomplikowanych trudności, jakie nastęrczała, ustalili się zwyczaj posyłania do niej prokonsula. Pierwszym z nich był w r. 57 Aulus Gabiniusz. O działalności dwu jego poprzedników w Judei nie mamy żadnych wiadomości, o Gabiniuszu zaś wiemy, że od początku swego prokonsulatu musiał w tym kraju interweniować.

316. Stronnicy Arystobulosa, pobici i rozproszeni po katastrofie 63 r., nie stracili bynajmniej wszelkich widoków na przyszłość. Sposobność do prób odwetu nadarzyła się nieco później, ok. r. 58, gdy niespodziewanie zjawił się w Judei starszy syn Arystobulosa, Aleksander, któremu udało się zbiec podczas podróży do Rzymu (§ 314). Od razu zaczął skupiać wokół siebie niedobitków swego stronnictwa. Zdołał zebrać na swe usługi 10 000 piechoty i 1500 jezdnych i z wolna odzyskiwał najżylichsze dla siebie ośrodki, łącznie z twierdzami Hirkanion, Aleksandreion i Macheront, stanowiącymi dziedziczne posiadłości Hasmoneuszów (§ 306). Hirkan tymczasem „nie był zdolny przeciwstawić się jego potęgze” (*Antiq.* XIV, 5, 2); w jego obronie musiał interweniować Gabiniusz. Najpierw wysłał przeciw Aleksandrowi oddział pod dowództwem Marka Antoniusza, przyszłego triumwira, a zaraz potem wyruszył sam z resztą wojska, do którego przyłączyły się oddziały Hirkana i Antypatra. Aleksander, pobity pod Jerozolimą, zamknął się w Aleksandreion i przetrzymał tam długotrwałe oblężenie. Jednakże — w niemałym stopniu za wstawiennictwem jego matki, cieszącej się sympatią u Rzymian — doszło do porozumienia: trzy wymienione twierdze oddano Rzymianom i zrównano z ziemią, Aleksandrowi zaś w drodze nieoczekiwanej łaskawości pozostawiono wolność.

Jeszcze podczas trwania oblężenia twierdzy Aleksandreion Gabiniusz przedsięwziął nowe środki polityczne. Nie tylko dał rozkaz odbudowania Samarii (§ 165), Scytopolis i innych miejscowości, zburzonych jeszcze przez Hasmoneuszów, lecz podzielił ponadto terytorium Hirkana na pięć okręgów (σύνδοχοι lub συνέδρια), z których każdym miało rządzić kolegium, złożone z wybitnych Judejczyków, odpowiedzialne za swój okręg przed prokonsulem. Stolicami okręgów były: Jerozolima dla Judei górnej, Gazara (Gezer) dla Judei dolnej, Amatus (§ 302) dla Zajordanii północnej, Jerycho dla Zajordanii południowej i Seforis (§ 301) dla Galilei (por. *Antiq.* XIV, 5, 4; *De bello Jud.* I, 8, 5). Ten podział terytorium miał niewątpliwie na celu ułatwienie ściągania podatków, ale nie był to ani jedyny, ani nawet główny jego cel. Gabiniusz zdązał do zupełnego rozbicia narodu przez sprzyjanie różnym, często sprzecznym ze sobą interesom lokalnym; w ten sposób pragnął zniweczyć to, na czym mogłyby się oprzeć resztki stronnictwa hasmonejskiego. Pozostawał Hirkan. Gabiniusz szybko jednak uporał się z nim. Jako najwyższemu kapłanowi zostawił mu zwykłą bez ograniczenia opiekę nad sprzętem liturgicznym świątyni i ofiarami; jako etnarsze zostawił mu tylko tytuł, gdyż każde z kolegiów, sprawujących władzę w pięciu okręgach, było autonomiczne i posiadało na własnym terytorium władzę jurysdykcyjną i administracyjną na równi z innymi. Był to zatem prawdziwy i ścisły rozdział spraw religijnych i świeckich. Oczywiście Hirkan, który okazywał całkowitą uległość wobec Arystobulosa, Antypatra i wszystkich, nigdy nie pomyślał nawet o tym, by przeciwstawić się Gabiniuszowi, który pozbawił go wszelkiej władzy cywilnej.

317. Tym, który potrafił zdobyć się na sprzeciw, okazał się jeszcze raz brat Hirkana, Arystobulos. Jemu to w r. 56 udało się zbiec z Rzymu wraz z drugim synem Antygonosem, powrócić z nim do Judei, gdzie zaraz znalazł zwolenników, i spróbować swych sił, podobnie jak jego syn Aleksander. Najpierw jednak pokonany, a potem oblężony w Macheronie, został odesłany przez Gabiniusza do Rzymu i tam osadzono go w więzieniu. Synów jego jednak senat rzymski zwolnił, tak że mogli wrócić do Judei.

Z uporem godnym swego ojca i znajdującym oparcie w przychylnym nastawieniu ludności Aleksander spróbował nowego powstania w r. 55. Wykorzystując nieobecność Gabiniusza, który przedsięwziął z własnej inicjatywy wyprawę do Egiptu, by przywrócić na tron Ptolemeusza XI Auletosa (§ 54), Aleksander zebrał wojsko, wielu Rzymian pozabijał, a pozostałych obległ na górze Garizim, gdzie się schronili. Tak więc Gabiniusz po powrocie z Egiptu zastał Judeę w ogniu rewolucji. Antypater, który oddał mu wielkie usługi podczas wyprawy egipskiej — ponieważ zabezpieczył mu aprowizację w czasie marszu

przez pustynię i zapewnił życzliwe przyjęcie u Żydów osiadłych w Delcie — pomógł mu również i tutaj, przeprowadziwszy układy, dzięki którym zdołał odciągnąć wielu zwolenników od Aleksandra, tak dalece że gdy potem Aleksander z siłą 30 000 ludzi zaatakował Gabiniusza pod górą Tabor (tom I, § 310), poniósł zupełną klęskę.

Różne próby wywołania rewolucji przybierały coraz bardziej charakter wystąpień antyrzymskich, tj. skierowanych przeciw cudzoziemcom — czego dowodem jest chociażby ostatnia próba — zatracając zwolna charakter walki między Hasmoneuszami. I w rzeczy samej tenże Aleksander został niedługo po klęsce zięciem najwyższego kapłana Hirkana, poślubiając jego córkę Aleksandrę (por. *Antiq.* XV, 2, 5).

W tym samym r. 55 konsulami w Rzymie byli Pompejusz i Krassus, którzy z Cezarem utworzyli już pierwszy triumwirat, a pod koniec tego roku Krassus, otrzymawszy prokonsulat Syrii, przybył na miejsce Gabiniusza. Nowy prokonsul pragnąc dorównać swym kolegom w sławie wojennej, podobnie jak już dorównał w bogactwie, podjął wyprawę przeciw Partom, w czasie której w r. 53 poniósł śmierć. Na krótko przed wyprawą przybył jednak do Jerozolimy i — tylko dlatego, aby nie zadać kłamu jedynej sławie, jaką już posiadał — ograbił świątynię z 2000 talentów w pieniądzach i złotych przedmiotów wartości 8000 talentów wraz z grubą sztabą złota, nagromadzonych w skarbcu z ciągłych ofiar, jakie napływały z diaspory. Czyn ten spotęgował wśród Żydów nienawiść przeciw cudzoziemcom. Dlatego też gdy zwycięscy Partowie zagrozili prowincji od wschodu, w Judei wybuchła na nowo rewolucja kierowana teraz przez nie znanego bliżej Pitolausa, byłego zwolennika Arystobulosa. Kasjusz Longinus (§ 323) jednak, który objął zarząd prowincji po Krassusie, chociaż wojska miał niewiele, uporał się łatwo ze zbuntowanymi. Po zakończeniu wojny mógł sprzedać do niewoli 30 000 Żydów, zgładziwszy przedtem Pitolausa za radą Antypatra. Antypater faworyzowany przez Kasjusza Longinusa, podobnie jak poprzednio przez Gabiniusza, występował w roli prawdziwego wielkorządcy Judei. Już Gabiniusz w nagrodę za położone przez niego zasługi ułożył sprawy Jerozolimy „według woli Antypatra” (*Antiq.* XIV 6, 4). Wkrótce jednak i dla Antypatra przy całej jego polityce uległości wobec Rzymian powstało bardzo kłopotliwe pytanie: za którym Rzymianinem się opowiedzieć?

318. Zarzewie tłące się w Rzymie w latach 51/50 spowodowało wybuch płomienia. Dawna rywalizacja między dwoma pozostałymi przy życiu triumwirami: Cezarem i Pompejuszem, przemieniła się w otwartą walkę, gdy senat opowiedział się po stronie Pompejusza. Dnia 23 listopada 50 r. przed Chr. (12 stycznia 49) Juliusz Cezar rozpoczął wojnę domową przekraczając z jednym legionem XIII Rubikon. Z charakte-

rystyczną dla niego szybkością w wykonywaniu planów strategicznych zdobył różne ośrodki obsadzone przez żołnierzy Pompejusza, zaskoczonych w początkach przygotowań, i zmusił senat oraz Pompejusza do szukania ucieczki w Grecji (styczeń 49 przed Chr.). Sprawy osobiste między obydwojema wodzami zakończyły się 6 czerwca (9 sierpnia) 48 r. przez Chr. w bitwie pod Farsalos, w której Pompejusz poniósł zupełną klęskę. Niedługo potem „wielki zwyciężony” uciekł do Egiptu, gdzie zamordowano go na rozkaz Ptolemeusza XII (§ 54). W kilka dni potem Cezar dotarł do Aleksandrii z bardzo szczupłymi oddziałami wojska. Nie zastawszy już swego rywala przy życiu, zaczął odgrywać rolę rozjemcy w sporach Ptolemeuszów (§ 54) i przez to rozjątrzył stronnictwo Ptolemeusza XII, które dowiedziawszy się o szczupłości jego sił zaatakowało go. Cezar musiał spalić swe okręty i przetrwał sześć miesięcy oblężenia w Aleksandrii, w dzielnicy, w której znajdował się pałac królewski (§ 190). Po nadejściu posiłków pobił Ptolemeusza, załatwił sprawy Egiptu i wyruszył przeciw Farnacesowi, królowi Pontu. Udając się na nowe pole walki Cezar przeszedł pośpiesznie Judeę w lecie 47 r. przed Chr.

W trzy lata później, w dzień idów marcowych 44 r., pod dwudziestoma trzema ciosami sztyletów Kasjusza i spiskowców Cezar padł w Kurii u stóp posągu Pompejusza.

319. Gdy Cezar zajął Rzym w walce z Pompejuszem, zastał Arystobulosa w więzieniu. Postanowił wtedy użyć go do własnych celów. Uwolniwszy go powierzył mu dowództwo dwóch legionów i polecił mu udać się do Syrii i pozyskać tamte kraje dla stronnictwa Cezara. Dowiedziawszy się o tej decyzji stronnicy Pompejusza otruli Arystobulosa. Mniej więcej w tym samym czasie Pompejusz posłał Metellusowi Scypionowi, prokonsulowi Syrii, rozkaz zamordowania Aleksandra, syna Arystobulosa; rozkaz wykonano w Antiochii. Widocznie stronnicy Pompejusza obawiali się, że synowie Arystobulosa będą pracowali dla sprawy Cezara, i to nie tylko dzięki zaufaniu, jakie Cezar pokładał w ich ojcu, lecz także w celu przeciwstawienia się Hirkanowi i Antypatrowi, którzy początkowo stali niewątpliwie po stronie Pompejusza, swego największego dobroczyńcy (§ 314).

Jednakże bitwa pod Farsalos i śmierć Pompejusza udaremniły plany obydwojuba lub raczej Antypatra, który wszystkim kierował. W rzeczywistości po bitwie pod Farsalos stronnictwo Pompejusza było jeszcze bardzo silne, jednak przebiegły Antypater był doświadczonym sternikiem politycznym i nie przedstawiało dla niego najmniejszej trudności nastawiać swój żagiel zaleźnie od wiatru. Przewidziawszy zwycięstwo Cezara, porzucił pompejanów i zwrócił się ku niemu. A ponieważ takiemu człowiekowi jak Cezar trzeba było czynów, nie słów, Antypater

zaczął od czynów. Gdy Cezar był obleżony w Aleksandrii, Antypater zebrał 3000 Żydów, aby służyć pomocą wojskom idącym z odsieczą Cezarowi pod dowództwem króla Pergamonu, Mitrydatesa. Antypater kierował nimi i ułatwiał im przemarsz przez pustynię, sam walczył dzielnie przy zdobywaniu Peluzjum, pozyskał dla sprawy Cezara początkowo nieprzyjazną (§ 259) kolonię judejską w Leontopolis, a w końcu przyczynił się w bitwie pod Aleksandrią do ostatecznego zwycięstwa Cezara. Jeżeli Cezar był znany ze szlachetności wobec nieprzyjaciół, tym bardziej umiał być wdzięczny dla przyjaciół. Wystarczała zatem ta cena na pomoc, jaką otrzymał w najkrytyczniejszym momencie swej kariery, by Cezar stał się szczerym przyjacielem Antypatra i aby zrodziła się w nim ta słabość dla Żydów, która mu zjednała po jego śmierci ich powszechny żal (§ 196).

Doszło do tego, że Cezar uchybił nawet innym obowiązkom wdzięczności. Kiedy w r. 47 przechodził przez Judeę, stawił się przed nim Antygonos, pozostały przy życiu syn Arystobulosa, aby domagać się swych praw dynastycznych, przy czym przypominał, że jego ojciec i brat zginęli dla sprawy Cezara. Cezar chciał wysłuchać również zdania ulubionego Antypatra, który z dyplomatyczną swadą szybko zdołał wykazać, że cały ród Arystobulosa to sami wywrotowcy, zienawidzeni we własnym kraju, a przede wszystkim wrogowie Rzymian. Oczywiście to ostateczne oskarżenie wystarczyło, by Antygonos odszedł z niczym, przynajmniej na razie. W zamian za to Cezar uznał Hirkana za najwyższego kapłana narodu żydowskiego, równocześnie zaś nadał Antypatrowi obywatelstwo rzymskie i uwolnił go od podatków oraz zatwierdził oficjalnie na stanowisku prokuratora (ἐπίτροπος) Judei, w rzeczywistości już uprzednio przezeń zajmowanym.

320. Ale były to tylko pierwsze dowody wdzięczności i ustępstw¹, które umacniały pozycję marionetki Hirkana, ugruntowując coraz bardziej władzę Antypatra, poruszającego wszystkie sprężyny. Zaraz potem

¹ Józef Flawiusz w związku z tym przytacza całą serię dekretów (por. *Antiq.* XIV, 8, 5; 10, 2—25), które miały być wydane począwszy od r. 47 bądź przez Cezara, bądź przez innych zwierzchników rzymskich, bądź przez władze różnych miast Azji; celem tych wszystkich dekretów jest przymnożenie sławy Hirkanowi lub w ogóle Żydom. Duża ilość tego materiału nastęrcza wiele zawiłych i drobniagowych zagadnień. Jeden z dekretów ma najprawdopodobniej niewłaściwą datę (chodzi o dekret rzymski, przytoczony w XIV, 8, 5, który prawdopodobnie trzeba odnieść nie do czasów Hirkana II czy I, lecz Szymona Machabeusza; § 289, 296). Wiele innych mogło nie zachować się w całości albo ulec zniekształceniu lub przeróbce: Każdy z tych dekretów należałoby poddać szczegółowemu badaniu. Jednakże w ogóle musi w nich być coś nie coś prawdy; można by więc na ich podstawie odtworzyć ogólny zarys uprawnień uzyskanych przez Żydów, mieszkających w imperium rzymskim za panowania Cezara i jego bezpośrednich następców.

Hirkan został etnarchą, czyli cywilnym naczelnikiem całego narodu z nieograniczoną władzą w zakresie wewnętrznych spraw judaizmu. Nominacja ta obalała zatem polityczno-administracyjne podziały, wprowadzone poprzednio przez Gabiniusza (§ 316), i przywracała jednolity, ustrój Żydom zamieszkującym Palestynę. W sprawach dotyczących ustalenia w kraju wewnętrznego ładu Antypater otrzymał bardzo szerokie pełnomocnictwa pozostawiające mu swobodną decyzję (por. *Antiq.* XIV, 8, 5 [143]). Ponadto udzielono pozwolenia na odbudowę murów Jerozolimy, leżących w gruzach od czasów zwycięstwa Pompejusza, oraz rozszerzono obszar państwa, gdyż Hirkan odzyskał miasta Galilei, które przeszły już do Syrii i do Fenicji, oraz port Joppe, którego posiadanie było dla Jerozolimy bardzo korzystne. Całe to terytorium było obowiązane — co prawda — do opłacania zwyczajnej daniny, ale w myśl prawa Mojżeszowego zwalniał je od niej rok szabatowy z powodu braku dochodów. Następnie na obszar ten nie wolno było wkraczać oddziałom rzymskim, dokonywać na nim rekwizycji wojskowych ani też przeprowadzać poboru rekruta.

Specjalnymi względami cieszyła się rodzina Hirkana. Urząd jego uznano za dziedziczny w jego rodzinie; wprowadzono także rodzaj etykiety dworskiej, mianowicie tak dla niego, jak i dla jego synów lub posłów zastrzeżono w cyrku miejsce między senatorami, ilekroć bawiąc w Rzymie zapragnęliby się rozerwać oglądaniem walk gladiatorów i dzikich zwierząt, wzajemnie się pożerających.

Dobrodziejstwa objęły również diaspore (§ 197). Obecnie ἔθνος Żydów stanowił organizację prawną ze swoim etnarchą (ἐθνάρχης) na czele, uznaną i popieraną przez Rzym. Dlatego też powiadomiono różne państwa lenne lub sprzymierzone z Rzymem o przywilejach, przyznanych jej przez Rzym, by zapewnić jej poszanowanie także i u tych państw. Według praktyki protokolarnej zarówno na Kapitolu, jak i w miejscach świętych miast nawet wrogich judaizmowi, jak Sydon, Tyr, Askalon, umieszczono podobno brązowe tablice, które poświadczały rzymską protekcję i przywileje dla Żydów.

321. Któż mógł narzekać w tak wielkiej obfitości łask? Na pewno nie Antypater, który powrócił z Syrii, dokąd udał się razem z Cezarem, do Judei i objeżdżał ważniejsze ośrodki w państwie w celu zjednania życzliwości dla Rzymian i Hirkana oraz w celu ułagodzenia niezadowolonych (por. *Antiq.* XIV, 9, 1). Zaraz jednak potem pomyślał o swoich osobistych interesach. Tutaj Józef Flawiusz przekazuje wiadomości niezastąpione: „Widząc, że Hirkan jest ospały i leniwy, ustanowił wodzem Jerozolimy i okolic swego starszego syna, Fazaela; drugiemu zaś [synowi], Herodowi, oddał pod zarząd Galileę, chociaż był on jeszcze bardzo młody, gdyż liczył zaledwie 15 lat” (*Antiq.* XIV, 9, 2). Bez wzglę-

du na to, czy Herod miał 15, czy raczej 25 lat¹, był bardzo młody, niemniej jednak był bystry i energiczny. Ojciec postawił go na czele północnej części kraju, na czele okręgu jerozolimskiego zaś postawił starszego syna; on sam miał zamiar godzić obydwu i czuwać nad całością. Obydwaj synowie przystąpili natychmiast z wielką gorliwością do sprawowania przyznanej im władzy. Herodowi udało się pojmać człowieka o imieniu Ezechiasz, przedstawionego jako rozbójnik i herszt bandy napastującej okolice Galilei (mógł to jednak być zupełnie kto inny; § 322). Zakuwszy go w kajdany Herod skazał go na śmierć i rozproszył jego zwolenników, przez co pozyskał sobie wdzięczność zarówno miejscowej ludności, jak i nowego wielkorządcy Syrii, Sekstusa Cezara, krewnego Juliusza. Fazael ze swej strony wykazał również energię i nadał nowy kierunek rządowi Jerozolimy, pragnąc dorównać sławie, jaką zyskał jego brat na północy. Wyniki tej działalności przedstawia i tym razem w sposób znamieny Józef Flawiusz: „Postępowanie takie sprawiło, że naród traktował Antypatra jak króla i otoczył go czcią taką, jaka w zupełności przysługiwała jedynie monarsze” (*Antiq.* XIV, 9, 2 [162]).

Hirkanowi zaś, z wszystkimi jego tytułami przyznanymi mu przez Cezara, nie pozostawało nic prócz kadzideł i baranków ofiarnych.

Ale nie wszyscy Żydzi byli tacy jak Hirkan i istniało dość powodów, by wywołać nienawiść do Antypatra i jego dwu panoszących się synów. Pomijając już fakt, że byli oni Idumejczykami, a zatem nie byli Żydami czystej krwi (§ 297), że pochodzili od dawnych wrogów Izraela (tom I, § 140 ns.), że pobierali wygórowane dochody, że Antypater posyłał do Rzymu daninę w swoim, a nie Hirkana, imieniu — przy zupełnej aprobacie tego ostatniego — najcięższym zarzutem było to, że Antypater reprezentował obce panowanie nad Izraelem. Było to co prawda panowanie wprowadzone jakby niespodzianie, jak gdyby ukryte i na pozór nie kolidujące z praworządnością, ale właśnie dlatego bardziej bezwzględne i bardziej rzeczywiste. Owszem, było ono może jeszcze bardziej dokuczliwe, szczególnie dlatego że było połączone z pozorami tolerancji. Pozostawał wprawdzie nadal zarówno najwyższy kapłan, jak i etnarcha i zgodnie z przepisem był on Żydem, ale celowo wybór padł na jednostkę tak wybitnie nieudolną i nieodpowiedzialną jak Hirkan, by w niczym nie krępować bastarda Antypatra. Czyż nie było to prawdziwym szyderstwem, a równocześnie szkodą?

322. Niektórzy postanowili zatem wpłynąć na Hirkana, ukazując mu ogólnie rzeczywistą sytuację kraju. Nie uciekli się oni do żąd-

¹ Rękopisy podają stale 15; krytycy widzą w tym także błąd i poprawiają na 25. Z punktu widzenia krytyki tekstu jest to tylko liczba przypuszczalna, oparta jednak na fakcie, że Józef Flawiusz przypisuje Herodowi 70 lat w chwili śmierci w 4 r. przed Chr. (por. *Antiq.* XVII, 6, 1).

nego gwałtu, zupełnie zresztą w tych warunkach niemożliwego; wysu-
nęli natomiast kwestię prawną, wnosząc skargę przeciwko młodemu He-
rodowi, ale zmierzając w ten sposób do ugodzenia jego wszechwład-
nego ojca. Wydobyli bowiem sprawę zabicia Ezechiasza (§ 321), sta-
wiając mianowicie zarzut, że Herod skazując go złamał prawo, według
którego wyroki śmierci mógł wydawać tylko sanhedryn narodowy w Je-
rozolimie.

Dlaczego jednak wybrano sprawę Ezechiasza? Może dlatego, że
przedstawiała dobry, pod względem prawnym, punkt zaczepienia? Mogła
mieć wpływ i ta okoliczność, ale bardzo trudno przypuścić, by to było
główną przyczyną. Kazuistom sanhedrynu na pewno nie brakłoby możli-
wości uwikłania Heroda w sprawy o wiele godniejsze zaczepienia niż
wyrok śmierci na tego „bandytę”. Chodzi jednak o to, że stracony Eze-
chiasz nie był „rozbójnikiem” i hersztem bandy, jak to już poprzednio
zaznaczono, lecz nacjonalistą żydowskim i przywódcą nacjonalistów,
który niepokoił ośrodki pogańskie i cudzoziemskie w Galilei. Będąc wy-
razicielem szeroko rozpowszechnionych nastrojów antyrzymskich Eze-
chiasz naśladował zasadniczo działalność Machabeuszów z poprzednie-
go stulecia. Tym można wytłumaczyć wdzięczność nie tylko ludności
miejscowej, lecz także Sekstusa Cezara, okazaną zabójcy Ezechiasza,
Herodowi. Nowy Machabeusz Galilei znalazł swojego Epifanesa w synu
Idumejczyka Antypatra. Tak więc członkowie sanhedrynu rozpoczęli
kampanię w związku z tym wypadkiem nie dlatego, że chodziło tu o „ban-
dytę”, lecz o „nacjonalistę”.

Interweniującym w tej sprawie ospały Hirkan, przypuszczalnie nie
orientując się w politycznym znaczeniu zagadnienia, dał według swego
zwyczaju odpowiedź pozytywną. Wystąpił zatem zdecydowanie i we-
zwał Heroda. Ten energiczny krok skończył się jednak kompromi-
tacją.

Wobec sanhedrynu jerozolimskiego Herod wystąpił w sposób szy-
derczy, wystrojony, ubrany w purpurę, w otoczeniu zbrojnych (podczas
gdy zwyczaj nakazywał, aby obwinieni stawali z włosami w nieładzie,
ubrani w żałobę, w postawie błagalnej). W tym samym czasie nadszedł
do Hirkana list od Sekstusa Cezara, który nakazywał uniewinnić He-
roda. Gdy oskarżony wystąpił w ten sposób, wszyscy członkowie san-
hedrynu zamilkli, nawet ci, którzy przedłożyli skargę. Tylko jeden
faryzeusz, Samea (prawdopodobnie ów sławny Szammaj), powstał, by
mówić; nie tyle może jednak oskarżał Heroda, ile przedstawił ogólny
stan rzeczy, który pozwolił obwinionemu na takie zachowanie. Odwaga
Samei ożywiła sanhedryn i prawdopodobnie zapadłby wyrok na He-
roda, gdyby nie Hirkan, który — pomny na list Sekstusa Cezara — po-
tajemnie nakłonił oskarżonego do opuszczenia Jerozolimy. Herod uciekł

do Damaszku, gdzie Sekstus Cezar mianował go wielkorządcą Celesyrii. Zebrawszy wówczas wojsko pomaszzerował na Jerozolimę, by zemścić się na Hirkanie i na oskarżycielach, i tylko z wielkim trudem udało się ojcu ułagodzić go i nakłonić do odwrotu. Jednakże przy usposobieniu Heroda było to tylko odroczeniem zemsty (§ 339).

* * *

323. Wszystko to działo się między 47 a 46 r. przed Chr. W 44 r. zamordowanie Cezara zachwiało bezpieczeństwem Antypatra i postawiło go ponownie wobec zagadnienia: za którym ze stronnictw rzymskich się opowiedzieć (§ 317). Ale tym razem wahanie nie trwało długo. Do Syrii przybył jako prokonsul Kasjusz Longinus, który był już wielkorządcą Syrii i pozostawał w bliskich stosunkach z Antypatrem (§ 317). Dlatego Antypater, występujący dotychczas jako cezarianin, musiał liczyć się z republikańskimi zapatrywaniami nowego prokonsula. Kasjusz potrzebował pieniędzy, zwłaszcza do działań wojskowych przeciw stronnikom Cezara, i zaczął rządy od nałożenia na Judeę podatku w wysokości 700 talentów. Antypater rozdzielił zadanie ściągnięcia tej sumy między swoich synów. Herod pierwszy zebrał część mu wyznaczoną, przez co zaprzyjaźnił się z Kasjuszem, który w dowód wdzięczności zatrzymał go na poprzednim urzędzie wielkorządcy Celesyrii. W Judei jednak szła ta sprawa bardzo opornie, a ponieważ mieszkańcy Gofny, Emaus, Liddy i Tamny nie wypłacili swej kwoty, sprzedano ich jako niewolników.

Wśród poborców podatku był także pewien Malichos (lub Malchos), który jednak spełniał swój obowiązek bardzo źle. Pragnął on obalić Antypatra i prawdopodobnie wykorzystał sprawę podatku, by spotęgować niechęć ludu przeciw Idumejczykowi, jako przeciw gnębicielowi narodu w służbie cudzoziemców. Antypater podejrzewał Malichosa o intrygi i zaczął zbierać wojsko dla swej obrony, ale Malichos zaprzeczył otwarcie, jakoby żywił jakieś podstępne zamiary, i wrócił do zażyłości z Antypatrem. Była to jednak tylko lepiej obmyślona zasadzka. Widząc, że Antypater był zbyt silny, by go można było jawnie zaatakować, Malichos uciekł się do zdrady; przekupił podczaszego Hirkana i pewnego razu, gdy obydwoj byli na ucztach u tego ostatniego, Antypater został otruty (43 przed Chr.).

Herod natychmiast wmieszał się w tę sprawę i chociaż Malichos wyparł się wszelkiego udziału w zbrodni i miał się na baczności przed nim, Herod zdołał go dopaść i zabić w pobliżu Tyru. W ten sposób udaremnił powzięty przez Malichosa zamiar objęcia władzy. Odtąd Herod będzie kontynuatorem dzieła swego ojca Antypatra; z równą mu inteligencją i z większym od niego zdecydowaniem, nie licząc się absolutnie z nikim i z niczym, doprowadzi to dzieło do końca.

324. W r. 42 Kasjusz opuścił Syrię, która na skutek rekwizycji i zamieszek wśród współzawodników politycznych popadła niemal w stan anarchii. Skorzystał z tego ostatni pozostały przy życiu syn Arystobulosa, Antygonos (§ 314, 319), pragnąc spróbować jeszcze raz szczęścia. Znalazł on poparcie u kilku książąt wiernych Kasjuszowi, zwłaszcza u Ptolemeusza z Chalkidy i Mariona z Tyru, który zajął kilka miejscowości w Galilei, podczas gdy Antygonos zaczął posuwać się w kierunku Judei. Herod jednak natychmiast wystąpił do walki, odparł i rozbił jego wojska.

Oczywiście Herod, chociaż wystąpił tu w obronie najwyższej w narodzie godności kapłańskiej, był w tym zainteresowany osobiście. Jeśli odparł Antygonosa, uczynił to raczej we własnym interesie niż w interesie Hirkana. W tym momencie jednak zrozumiał, że byłoby dla niego korzystne zbliżyć się do Hirkana, by czuwać nad nim i bez przeszkód go osaczać. Dlatego mając już za żonę Doris, która była matką jego pierworodnego syna Antypatra, pogodził się z Hirkanem i zaręczył się z córką Aleksandra Hasmoneusza i Aleksandry córki Hirkana, Mariamme (§ 317). Cel był jasny: przewidujący Herod chciał mieć także prawa rodowe, by je wysunąć, gdy stanie się aktualna sprawa następstwa po Hirkanie II, tym bardziej że Kasjusz przyrzekł mu już wyraźnie królestwo Judei po pokonaniu stronników Cezara (por. *Antiq.* XIV, 11, 4 [280]).

325. Wraz z obydwoma bitwami pod Filippi (jesień 42) i ze śmiercią Kasjusza sytuacja polityczna znów uległa zmianie. Stronnictwo republikańskie, przeciwne Cezarowi, zostało na zawsze zlikwidowane, a jego zwolennicy poważnie skompromitowani. Dotyczyło to również Heroda i Fazaela z powodu ich przyjaźni z Kasjuszem, a zatem także Hirkana, który wszystko złożył w ich ręce. Wielu Żydów, którzy ubolewali nad panowaniem się idumejskiej rodziny, nad bezczynnością Hirkana i nad obcym panowaniem, sądziło, że należy wyzyskać okazję i zerwać najważniejsze ogniwo tego łańcucha przez pozbycie się rodziny idumejskiej, obecnie skompromitowanej także w oczach Rzymian. Po bitwie pod Filippi panem Azji został Marek Antoniusz. Wśród wielu innych posłów, którzy przybyli do niego, gdy jeszcze bawił w Bitynii, znalazła się również delegacja Żydów, którzy przyszli, by donieść o rzeczywistym uzurpowaniu władzy przez Heroda i Fazaela oraz o niedbalstwie Hirkana. Przybył jednak osobiście także i Herod, by ratować sytuację przez swe przejście na stronę Antoniusza. I czy to drogą przekupstwa, czy też przez przypomnienie Antoniuszowi przyjaznych stosunków, jakie łączyły go z ojcem Antypatrem (§ 316), pozyskał go tak zręcznie dla siebie, że delegacja żydowska w ogóle nie otrzymała posłuchania. Następne poselstwo, posłane przez Hirkana do Efezu, dokąd dotarł Marek Antoniusz, przybyło z podstępym planem: udając zmianę polityki Hir-

kana — czy raczej prowadzonej za niego — przedstawiło Żydów jako prześladowanych przez Kasjusza, podczas gdy w rzeczywistości mieli oni zawsze stać po stronie zwolenników Cezara; dlatego zażądano uwolnienia Żydów sprzedanych jako niewolników i zwrotu ziem utraczonych (§ 324) w czasie tych nieszczęsnych rządów. Antoniusz uwierzył — albo udawał, że wierzy, gdyż było mu to na rękę — i wydał dekrety, jakich się domagali. W ten sposób Herod wygrał sprawę; do przyśpieszenia zaś zwycięstwa przyczyniły się jeszcze inne dwie delegacje, wysłane ze skargami przez Żydów, jedna do Antiochii, a druga do Tyru. Antoniusz, podjudzany wciąż przez Heroda, na złość delegacjom mianował braci, Heroda i Fazaela, „tetrarchami” Judei i kazał stracić wielu członków drugiej delegacji. Termin „tetrarcha”, który wówczas zatracił już dawne znaczenie „władcy czwartej części” terytorium, był ogólnie używany dla oznaczenia władzy o ograniczonym zasięgu. Oficjalnie zatem został zatwierdzony poprzedni stan rzeczy, a Antypater doczekał się urzeczywistnienia swych nadziei. Hirkan nie piastował już żadnych stanowisk urzędowych poza świątynią, władza cywilna, również z tytułu, należała obecnie do dwu Idumejczyków. Działo się to jesienią 41 r. przed Chr.

326. Jednakże urzeczywistnione marzenie nabierało cech tragicznych. Nawałnica Partów, zbierająca się na Wschodzie już w czasach Juliusza Cezara, zbliżała się coraz bardziej. Marek Antoniusz, którego zadaniem było powstrzymać ją, uwikłał się w tym czasie w miłosne awantury z Kleopatrami (§ 54) i pośpieszył za nią do Egiptu. W obydwu tych sprawach — tj. na przygotowanie wojny z Partami i na niezwykle cenne podarki dla Kleopatry — potrzebował on ogromnych sum pieniędzy i wyciskał je z całej Azji w postaci rujnujących podatków. Podczas gdy Antoniusz pozostawiwszy legiony syryjskie na łaskę losu szalał na dworze egipskim, Partowie, wezwani przez niedobitki stronnictwa republikańskiego rozgromionego pod Filippi, rozpoczęli inwazję (początki 40 przed Chr.).

Wiele załóg rzymskich opuściło swe stanowiska i podczas gdy jedna horda Partów prowadzona przez Rzymianina Kwintusa Labienusa skierowała się ku Azji Mniejszej, druga, prowadzona przez króla partyjskiego, Pakorusa, syna Orosusa, i przez satrapę Barzafranesa, wtargnęła do Syrii i Palestyny.

Rozgoryczenie z powodu podatków rzymskich i nienawiść do braci Idumejczyków były tak wielkie, że dla wielu Żydów zalew barbarzyńców przedstawiał się raczej jako wyzwolenie. Antygonos, który po swym ostatnim niepowodzeniu (§ 324) zajmował wciąż stanowisko wyczekujące, pojał natychmiast, że nadarza mu się wspaniała okazja; wdał się więc w układy z Partami, a równocześnie zaczął gromadzić

zbuntowanych. Przyniósł Partom w zamian za uzyskanie władzy królewskiej i zgody na zabicie Heroda 1000 talentów i 500 kobiet (nowy środek płatniczy, wynaleziony przez prawnika Machabeuszów); tak więc Partowie z korzyścią dla siebie przybyli i połączyli się z Antygonosem. Ten jednak wyprzedził ich zmierzając w kierunku Jerozolimy ze swoim wojskiem, które wzrastało w miarę pochodu. Po sforsowaniu muru i opanowaniu świątyni — gdzie prawdopodobnie przyjęli go życzliwie kapłani saduceusze — Antygonos został natychmiast zaatakowany przez Heroda i Fazaela, którzy trzymali się w pałacu królewskim. Naród podzielił się na zwolenników Hasmoneusza oraz sprzyjających Idumejczykom i zaczęła się prawdziwa wojna domowa. Wówczas Antygonos wezwał dowódcę Partów, również imieniem Pakorus, by wszedł do miasta rzekomo w celach przyjaznych w charakterze rozjemcy. Pakorus zaprosił Fazaela, który gościł go w swym domu, aby osobiście stawił się przed Barzafranesem i wyłożył mu swoje motywy działania. Herod podejrzewał pułapkę, Fazael zaś uwierzył i wyjechał w towarzystwie Hirkana do kwatery głównej Partów, znajdującej się w Galilei. Tam po pewnych ceremoniach — Partowie chcieli zyskać na czasie, by pojmać również i Heroda — obydwaj zostali uwięzieni. Herod, ostrzeżony zawczasu, zdołał z garstką zbrojnych i kilkoma krewnymi uciec z Jerozolimy i dotrzeć do Masady, bardzo silnej twierdzy na zachodnim wybrzeżu Morza Martwego, na wysokości Pustyni Judejskiej. Tam umieścił bezpiecznie swoich krewnych i udał się do Nabatejczyków do Petry.

Antygonos, zostawszy panem sytuacji, przejął od Partów pod swoją władzę Hirkana i Fazaela; pierwszemu sam odgryzł uszy, by uczynić go niezdolnym do piastowania urzędu najwyższego kapłana, „gdyż tylko osoby zdrowe i nie kalekie mogły sprawować najwyższe kapłaństwo” (*De bello Jud.* I, 13, 9), drugi zaś popełnił samobójstwo rozbijając sobie głowę o skałę.

* * *

327. *Antygonos.* Ostatni z Hasmoneuszów w r. 40 przed Chr. został najwyższym kapłanem i królem z łaski Partów i z woli wielu Żydów. Na jego monetach występuje napis grecki: KRÓL ANTYGONOS i hebrajski: MATATIASZ, NAJWYŻSZY KAPŁAN; Matatiasz było to jego imię żydowskie.

Aby wynagrodzić sobie oddane usługi, Partowie rzucili się do grabieży kraju. Ostatecznie jednak Antoniusz wysłał przeciw nim silną armię z Publiuszem Wentidiuszem na czele. Rozpocząwszy kampanię w r. 39, nieprzerwanym szeregiem zwycięstw uwolnił Wentidiusz Azję Mniejszą, pokonał i zabił Labienusa i odzyskał Syrię. Gdy w r. 38 na-

stąpił nowy najazd Partów, Wentidiusz zadał im zupełną klęskę; poległ także ich król Pakorus. Pozbywszy się barbarzyńców Wentidiusz przystąpił do zwalczania miejscowych władców, którzy im sprzyjali, i obległ Samosatę. Z rozkazu Antoniusza przybył wtedy na jego miejsce Gajus Sozjusz, który w dalszym ciągu prowadził działania wojenne i dlatego zwrócił się także przeciw królowi Judei Antygonosowi.

Wycofując się z Palestyny Partowie uprowadzili ze sobą jako jeńca dawnego najwyższego kapłana Hirkana. Darzyli go jednak wielkimi względami, jak im nakazał ich król Fraates, a Żydzi w Babilonii przyjęli go z wielką czcią; później na usilne nalegania Heroda mógł on nawet powrócić do Jerozolimy (§ 333).

Antygonos przystąpił natychmiast do działania z tym większą energią, że nie mógł już liczyć na pomoc ze strony Partów. Obległ twierdzę Masadę, broniąną przez brata Heroda, Józefa, ale nie zdołał jej zdobyć. Opierając się wciąż na arystokratycznym stronnictwie saducejskim i na stronnictwie kapłańskim, drogą przekupstwa potrafił sobie zjednać dowódców pierwszych oddziałów rzymskich, które wkraczały do Judei, w miarę jak oddalali się Partowie. W ten sposób osiągnął tę korzyść, że nie potrzebował się niczego obawiać ani ze strony samego Wentidiusza, ani jego namiestnika Silona.

328. Jednakże przeciwko jego panowaniu wyrosło naraz o wiele poważniejsze niebezpieczeństwo ze strony Heroda. Ten człowiek ze stali nie załamał się ani na chwilę w doznanej katastrofie; nie załamał się również wtedy, gdy zbliżając się do Petry (§ 315) dowiedział się o zamiarze niedopuszczenia go przed oblicze króla Nabatejczyków, któremu w przeszłości oddał nawet różne usługi. Co więcej, w czasie podróży otrzymał wiadomość o samobójstwie swego brata Fazaela, tak że znalazł się na pustyni Idumei zupełnie sam zarówno w danej chwili, jak i na całą przyszłość. Z właściwą sobie bystrą i na realnych podstawach opartą intuicją Herod zrozumiał, że wśród takiego niepowodzenia można było pokładać nadzieję tylko w Rzymie. Dlatego też skierował się zaraz do Egiptu. Po krótkim postoju w Aleksandrii wsiadł na okręt płynący do Rzymu i mimo niepomyślnej pory roku dotarł tam po burzliwej podróży poprzez Rodos i Brundizjum. Była to chwila, w której Antoniusz odnowił pokój z Oktawianem i obydwaj znajdowali się jeszcze w Rzymie.

Dzięki swej zręczności, popartej może jeszcze pieniędzmi i różnymi obietnicami, udało się Herodowi obudzić serdeczne zainteresowanie dla swej sprawy u Antoniusza, któremu bardzo zależało na popieraniu zrujnowanego przez Partów człowieka i osłabieniu Antygonosa, ich sojusznika. Zainteresowanie Antoniusza podzielał Oktawian, który ze swej strony powziął sympatię dla Heroda z tego również powodu, że

był on synem Antypatra, który Juliuszowi Cezarowi, jego przybranemu ojcu, przyszedł z pomocą w Aleksandrii. Łaska dwu arbitrów Rzymu i świata została usankcjonowana przez senat, który swoim dekretem mianował Heroda „królem”.

Rezultat ten oszołomił przede wszystkim samego Heroda. Jadąc do Rzymu nawet nie śnił o czymś podobnym. Jego planem było tylko osadzić na tronie Arystobulosa, brata swej narzeczonej Mariamme, który był równocześnie wnukiem Hirkana II ze strony matki i Arystobulosa II ze strony ojca (§ 324; por. *Antiq.* XIV, 14, 5 [386—387]); w razie osadzenia na tronie Arystobulosa Herod obiecywał sobie, że zajmie stanowisko wszechwładnego ministra, podobnie jak niegdyś jego ojciec Antypater w czasie panowania Hirkana. Herod przypuszczał, że Rzymianie zgodnie ze swoim zwyczajem oddadzą koronę Judei tylko Żydowi z pochodzenia i o ile możliwe jakiemuś członkowi dynastii panującej, on zaś był Idumejczykiem i nie pochodził z dynastii Hasmoneuszów. Tym jednak razem senat — lub raczej Antoniusz i Oktawian — odbiegli nieco od dawnego zwyczaju; wszak Herod był jakby Żydem i był już niemal spokrewniony z Hasmoneuszami, był wiernym przyjacielem Rzymu, już uznanym „tetrarchą” (§ 325), był rywalem Antygonosa, nieprzyjaciela Rzymian ze względu na przyjaźń tego ostatniego z Partami, którzy też ze swej strony obwołali go „królem”. Dlatego również i Herod został mianowany „królem”, podobnie jak jego współzawodnik.

Wobec tego powodzenia Herod strzegł się dobrze, by nie działać jako legitymista lub jako człowiek, który niespodziewanie dostąpił zaszczytu. Otoczony dowodami uznania przez Antoniusza i Oktawiana, przyjął honory. Poprowadzony na Kapitol, by asystować przy obrzędowej ofierze składanej Jowiszowi, wszedł tam tak, jakby wszedł do świątyni jerozolimskiej, by złożyć ofiarę dla Jahwe. W ciągu siedmiu dni załatwiono wszystkie sprawy; mógł już wyjechać z Rzymu i udać się do przeznaczanego sobie królestwa. Było to jesienią 40 r. przed Chr., za konsulatu Domicjusza Kalwinusa i Azyniusza Poliona.

329. Odebranie królestwa Antygonosowi nie było sprawą łatwą. Wylądowawszy w r. 39 w Ptolemaidzie, Herod zdobył ją i zgromadził tam wojsko. Wsparty przez oddziały rzymskie zajął następnie port Joppe i stamtąd wyruszył, by uwolnić swoich krewnych obleżonych w twierdzy Masada (§ 326). Antygonos zamknął się w Jerozolimie, oczekując pomocy od Partów i przekupując posiłkowe wojska rzymskie, które wspierały Heroda. Ten jednak czynił nieustannie nowe zaciągi spośród stronnictwa przeciwnego. W r. 38 skomplikował sprawy nowy najazd Partów (§ 327). Jeszcze przed zakończeniem reakcyjnych działań rzymskich Herod udał się do Galilei, by walczyć — jak powiadano — przeciw potężnym rozbójnikom miejscowym; prawdopodobnie jednak chodziło

o zwolenników Antygonosa lub przynajmniej nacjonalistów, występujących przeciwko Rzymowi, jak niegdyś Ezechiasz (§ 322). Tymczasem Antygonos na południu bronił się, jak mógł. Udało mu się nawet pokonać i zabić Józefa, brata Heroda (§ 327), wspieranego przez oddziały pozostające na służbie rzymskiej; także w Galilei wybuchały raz po raz powstania przeciwko Herodowi. Ten jednak, by rozstrzygnąć trwającą już zbyt długo wojnę, udał się do Antoniusza, uczestniczącego w oblężeniu Samosaty (§ 327). Otrzymawszy dwa legiony rzymskie Herod uporał się ze zbuntowanymi nacjonalistami i z wojskami Antygonosa i wreszcie obległ go w Jerozolimie.

Była to wiosna 37 r. Podczas oblężenia Herod postarał się również o usankcjonowanie swych praw dynastycznych i wkrótce potem udał się do Samarii, by odprawić tam swoje gody weselne z Mariamne (§ 324). Celem wzmożenia działań wojennych przybył wkrótce potem pod oblężoną Jerozolimę Sozjusz (§ 327) prowadząc ze sobą znaczne siły. W każdym jednak razie nawet po tym połączeniu oblegający na pewno nie mogli dysponować jedenastoma legionami i sześcioma tysiącami koni oprócz wojsk posiłkowych, jak podaje przekazana przez Flawiusza wiadomość (por. *Antiq.* XIV, 16, 1). Miasto, zaatakowane jak zwykle od strony północnej, broniło się prawie przez trzy miesiące i padło prawdopodobnie w czerwcu 37 r. Nastąpiły zwykle w podobnych wypadkach rzezie, spotęgowane chęcią zemsty ze strony zwycięskiego stronnictwa żydowskiego i pragnieniem zdobyczy ze strony żołnierzy rzymskich. Herod wystąpił osobiście, by opanować zamęt, i częściowo mu się to udało. Pozbył się następnie jak najszybciej legionów rzymskich, obecnie uciążliwych, odprawiając je z sowitą nagrodą.

Nieubłagany był natomiast dla króla Antygonosa. Ten po zdobyciu miasta rzucił się do stóp Sozjusza błagając o litość. Sozjusz wyszydził go za to i nazwał Antygonosa kobietą, po czym odesłał go jako jeńca do Antoniusza, do Antiochii. Herod jednak nie mógł zaznać spokoju, póki żył jego rywal, który w razie zmiany sytuacji w każdej chwili mógł wytoczyć przed senat rzymski swoje prawa. Słał więc pieniądze i prośby z Jerozolimy do Antiochii, dopóki Antoniusz nie zdecydował się stracić Antygonosa dla uspokojenia Heroda.

W ten sposób zginął ostatni potomek Machabeuszów, który rządził Izraelem; był on także pierwszym zwyciężonym królem, któremu Rzymianie zgotowali taki koniec (por. Strabon, w *Antiq.* XV, 1, 2).

HEROD WIELKI

330. Jeśli miano „Wielkiego” należy się władcy, który przy ograniczonych środkach, wśród ogromnych trudności, z przedziwnym uporem dochodzi do niezmiernej potęgi — to Herod w całej pełni zasługuje na ten przydomek; jeśli zaś w ocenie uwzględnia się metody, jakimi osiąga się tę potęgę, oraz sposób jej wykorzystania — to pod tym względem Herod może być również nazwany „Wielkim”, ale w sensie ironicznym.

Osobowość Heroda jest dość skomplikowana. Obdarzony wyjątkowymi zaletami ciała i ducha, był bardzo odporny na trudy, znał rzemiosło wojenne, był dobrym wodzem, przy czym odznaczał się zdumiewającą energią. W kwestiach politycznych przejawiał niezwykle poczucie rzeczywistości, które niezależnie od jakichkolwiek jego oderwanych rozumowań wskazywało mu, gdzie leży realna korzyść. Aby ją osiągnąć, ten nie ustępujący przed niczym człowiek nie znał obaw ni rozczarowań, podobnie jak i jego sumienie nie znało jakichkolwiek skrupułów.

Charakterystyczną cechą Heroda była jego żądza władzy. Nad wszystkim brała w nim górę potęga jego berła i chwała jego tronu. Miał on rodzinę, był ojcem, nie były mu obce uczucia ludzkie; ale jeśli w jego umyśle opętany ową manią władzy zrodził się choćby cień podejrzenia, że ze strony tych, których kochał, zagrażało coś jego berłu, nie wahał się mordować nawet krewnych i synów, byleby tylko rozproszyć wszelkie obawy. Można do niego zastosować zmienione nieco przysłowie łacińskie: *Regnare necesse, vivere non est necesse*. Ale to jego szaleństwo nie przeszkadzało mu działać świadomie i z wyrachowaniem. Jeśli jego władzy zagrażał ktoś stojący znacznie wyżej od niego, Herod dostosowywał się do konieczności i wobec potężnego stawał się służalczy, rozrzutny i płaszczyl się. Jeśli zaś niebezpieczeństwo pochodziło od kogoś odeń znacznie niższego, kogo można było zniszczyć samą intrygą i spiskiem, Herod zdejmował swą maskę stając się zapamiętałym inkwizytorem i katem z mieczem w ręku. Stałą zasadą jego polityki była przyjaźń z Rzymem, oczy-

wiste *conditio sine qua non* jego władzy. Herod nigdy nie popadł w konflikt z Rzymem. Kto w oczach Heroda wyobrażał Rzym? Najpierw Juliusz Cezar, potem jego morderca Kasjusz, później znów jego nieprzyjaciel Antoniusz, w końcu rywal Antoniusza Oktawian. Herod, zawsze w porę, był najpierw bez reszty oddany Juliuszowi Cezarowi, by przejść następnie do Kasjusza, od którego odszedł skłaniając się ku Antoniuszowi, by skończyć wreszcie na Oktawianie. Czy było to lawirowanie? Słowo to byłoby nie na miejscu w odniesieniu do czasów Heroda i jego warunków. Były to raczej pociągnięcia dyktowane jego intuicją polityczną, która mu pozwalała nieomylnie przewidywać, kto będzie silniejszy, a zarazem był to skutek jego żądy władzy, która go popychała do natychmiastowego przerzucania się na stronę silniejszego, nawet za cenę wielkich ofiar pieniężnych i osobistego prestiżu.

331. A jednak człowiek tego pokroju, zimny makiawelista w polityce, poddawał się także gwałtownym uczuciom w życiu prywatnym. Podczas jego długiego panowania zmiany wywołane z powodu trawiącej go zazdrości posiadały decydujące znaczenie, prawie takie jak zmiany polityczne, z którymi się częściowo wiązały. Poślubił on dziesięć żon, co nie jest czymś wyjątkowym u Semity i u wschodniego despoty; w każdym razie uczucie, jakie żywił dla wszystkich pozostałych dziewięciu razem, nie dorównywało temu, jakim darzył samą Mariamme.

Jego małżeństwo z nią podyktowane było niewątpliwie także motywem politycznym (§ 324, 329), ale nie był to ani jedyny, ani może nawet główny motyw. Dla tej kobiety niezwykle pięknej, cnotliwej, w której żyłach płynęła krew bohaterskich Machabeuszów, Herod odczuwał wielką miłość. Wobec Mariamme prymitywny Idumejczyk musiał doznawać kompleksu niższości i czuć się niemal onieśmielony. Chciał ją pojąć za żonę, by się związać z rodziną Hasmoneuszów. Ale przewyższając go swym pochodzeniem z rodu królewskiego Mariamme przewyższała go równocześnie zaletami umysłu i serca, a nawet samą pełną godności postawą, i ta jej potrójna wartość ujarzmiła Heroda, który przy swojej bystrości umiał ocenić taką kobietę według jej istotnej wartości. Poza tym przy różnych okazjach Herod popadał w głębokie poczucie niższości, umacniane zachowaniem się Mariamme. Kobieta ta, z godnością wrodzoną panującym, dała mu wielokrotnie do poznania ogromną przepaść moralną, jaka istniała między nią a nim. Herod rozumiał to i milczał, ale było to milczenie płynące z najgłębszego upokorzenia. Była to prawdziwa udręka dla tego, który był despotą w dziedzinie polityki, a naraz czuł się jak pokorny niewolnik, gdy chodziło o jego żonę. Takie zaś stany ducha u ludzi pokroju Heroda doprowadzają zazwyczaj do tragedii. W pewnym momencie mężczyzna bierze górę nad monarchą i Otello zastępuje Machiavellego.

Czy Herod był zmysłowy? Prawdopodobnie nie, oczywiście oceniając według kryteriów starożytnych. Liczba jego dziesięciu żon nie świadczy o niczym więcej niż liczba nałożnic najwyższego kapłana Aleksandra Janneusza (§ 304). Przeciwnie nawet — znamy epizod z jego życia, który daje dowód jego panowania nad sobą samym, być może również dzięki mądrej przenikliwości politycznej. Oślawiona Kleopatra, która widziała u swoich stóp Juliusza Cezara i Marka Antoniusza, podczas swego pobytu w Judei (§ 337) dowiedziała się również o Herodzie. Czy było to prawdziwe uczucie, czy zwyczajny podstęp, zmierzający do skompromitowania Heroda w oczach Antoniusza, nie wiadomo — obydwaj przypuszczenia są prawdopodobne u takiej kobiety jak Kleopatra — pewne jest, że miały miejsce z jej strony wyraźne i natarczywe próby usidlenia Heroda. Herod natomiast zachował całkowitą rezerwę i nawet w pewnym momencie myślał o unieszkodliwieniu Kleopatry raz na zawsze, aby w ten sposób uwolnić siebie samego, Antoniusza i jej poddanych od wpływu tej niebezpiecznej kobiety; potem jednak zaniechał tak ryzykownego planu. Pewne jest, że jego opór wpływał z wyrachowania politycznego. W każdym razie jeśli się porówna jego zachowanie z zachowaniem takiego Antoniusza, który powinien był mieć swoje powody polityczne do zerwania z Kleopatram (§ 54, 326), widać od razu, o ile w tym wypadku Herod przewyższał owego triumwira. Kleopatra zaś, która nie była przyzwyczajona do podobnych klęsk, poczuła się obrażona i jako dyplomatka, i jako kobieta.

332. Jako król Herod był rozumnym władcą hellenistycznym, poszukiwaczem wspaniałości i przepychu, miłośnikiem kosztownych budowli; państwo swoje organizował na sposób nowoczesny. W jego przekonaniu państwo oczywiście istniało po to, by oddawać usługi tronowi, a nie na odwrót; skoro taki stosunek był zapewniony i bezsporny, reszta nie miała znaczenia. Herod wiedział, że jego żydowscy poddani nie darzą go miłością. Przy swej umiejętności przewidywania wolałby na pewno, żeby było inaczej, ale od chwili gdy to okazało się niemożliwe, pozostawała mu zawsze zasada: *oderint, dum metuant*. Kierując się rozumnym założeniem politycznym prawie nigdy nie uraził uczucia religijnego poddanych, owszem — chciał zdobyć sobie w ich oczach wielkie uznanie dzięki całkowitej odbudowie świątyni. Było to jednak tylko posunięcie polityki wewnętrznej, które pokrywało się doskonale z jego zamiłowaniem do wspaniałych budowli, nie miało natomiast nic wspólnego z jego uczuciami religijnymi jako wyznawcy Boga Jahwe. Będąc sceptykiem na sposób hellenistyczny, równocześnie z pracami, podjętymi nad odbudową świątyni Jahwe, wznosił w Palestynie świątynie na cześć — *horribile dictu* — żyjącego cesarza rzymskiego.

O Herodzie jako człowieku mającym tak skomplikowane usposobienie wytwarzały się już od czasów starożytnych różnorodne sądy, których ślady spotykamy u rozmaitych pisarzy. Dzisiaj praktycznie biorąc jedynym historykiem, z którego pism możemy się czegoś dowiedzieć o Herodzie, jest Józef Flawiusz, ale często trzyma się on niewolniczo szeregu swoich poprzedników, którzy pisali o Herodzie. Przede wszystkim pisał o sobie sam Herod, który zostawił swoje pamiętniki (por. *Antiq.* XV, 6, 3 [174]) stosownie do dość rozpowszechnionego w jego czasach zwyczaju. Wątpliwe jest jednak, czy Józef Flawiusz, jakkolwiek odsyła do nich, rzeczywiście je czytał; wiele przemawia raczej za tym, że znał je z drugiej ręki. Oczywiście pamiętniki te musiały być usprawiedliwianiem samego siebie. Tego samego typu musiały być pisma Mikołaja z Damaszku, dworzanina Heroda, i dlatego niewątpliwie dobrze wtajemniczonego w sprawy polityki. Ale autor ten był dworzanim i zbyt wiele musiało łączyć go z królem, by umiał być bezstronny. Józef Flawiusz od niego zaczerpnął wiele wiadomości. Nie byli natomiast przychylnie do Heroda usposobieni autorzy innych pism: jakiś nie znany nam Ptolemeusz (z Askalonu?) i Strabon (jego prace, w których mówi o Herodzie, zaginęły), którzy wykorzystują pisma autorów poprzednich. Istniało też prawdopodobnie jakieś pismo anonimowe, którego autor był również nieprzychylnie nastawiony do Heroda, wykorzystane także przez Józefa Flawiusza. Nieliczne wiadomości pochodzące z pism rabinów są oczywiście niechętne Herodowi, a często nawet fantastyczne.

* * *

333. Kiedy Herod uznał, że jest panem Jerozolimy, po pozbyciu się legionów rzymskich i po uwolnieniu się od niebezpieczeństwa ze strony Antygonosa rozpoczął odpowiednie kroki, by zabezpieczyć sobie tron. Wymordowano wtedy czterdziestu pięciu najzamożniejszych stronników Antygonosa, a ich majątki przeszły na Heroda, który pilnie potrzebował ich na zapłatę swoich długów u Antoniusza. Z obawy zaś, aby razem ze zwłokami pomordowanych nie wyniesiono poza miasto i nie skradziono złotych i srebrnych przedmiotów, został wydany rozkaz rewidowania zwłok ofiar dla celów skarbowych. Następnie Herod zwrócił się przeciw sanhedrynowi i jeśli nie kazał wymordować wszystkich jego członków, którzy usiłowali go skazać w ubiegłych latach (§ 322; por. *Antiq.* XIV, 9, 4), to na pewno wymordował część z nich. Okazał natomiast łaskę tym, którzy przy nim stali lub przeszli na jego stronę. W ten sposób obsypał zaszczytami dwu przywódców faryzeuszów, Polutiona i Sameę (§ 322), którzy podczas oblężenia doradzali poddanie mu miasta. Cały naród znajdował się pod wpływem faryzeuszów, a zatem

był wrogo usposobiony do Heroda, prawdopodobne jest jednak, że rada dwu przywódców wpłynęła na złagodzenie wrogości, a w ślad za tym i na złagodzenie zemsty ze strony Heroda. Dotkliwsze z pewnością represje spadły na saduceuszów należących do stronnictwa kapłańskiego, oddanych Hasmoneuszom, i można przypuszczać, że czterdziestu pięciu zamordowanych spośród ludzi zamożnych należało do tej grupy.

Nad pozostałymi przy życiu niedobitkami obalonej dynastii Hasmoneuszów Herod czuwał. Z mężczyzn pozostali przy życiu tylko sędziwy Hirkan II, który przebywał w Babilonii, i szwagier samego Heroda, Arystobulos (§ 328), który był jeszcze chłopcem liczącym zaledwie 16 lat. A zatem z tej strony bezpośrednio nie zagrażało jego tronowi żadne niebezpieczeństwo. Herod nie był całkiem spokojny, gdy chodziło o Hirkana, który już dzierżył najwyższą władzę, a obecnie znajdował się poza zasięgiem jego władzy. Należało zatem sprowadzić go, żeby swobodniej czuwać nad nim i nie dopuścić do tego, by Żydzi z Babilonii, żywiący dla niego głęboki szacunek (§ 327), mogli próbować przywrócić mu jego dawną godność. Rzeczywiście przy pomocy listów i darów przesłanych Partom Herod dopiął tego, że Hirkan powrócił do Jerozolimy; przyjął go i odnosił się do niego, przynajmniej początkowo, z wielkimi względami. Ponieważ jednak Hirkan nie mógł już więcej spełniać urzędu najwyższego kapłana ze względu na swoje okaleczenie (§ 326) i ponieważ Herod nie myślał o objęciu tego stanowiska, by nie drażnić narodu swoim idumejskim pochodzeniem, sprowadził z Babilonii jakiegoś nieznanego Hananę z rodziny kapłańskiej i ustanowił go najwyższym kapłanem.

334. Przez ten wybór Herod pozostawił na boku Hasmoneusza Arystobulosa, swego szwagra, przy czym rzuciło się w oczy, że pragnął usunąć go w cień; w każdym razie Herod mógł zawsze usprawiedliwić swoje postępowanie młodocianym wiekiem pominiętego, który licząc 16 lat był rzeczywiście jeszcze niedojrzały do piastowania tak wysokiego urzędu. Tutaj jednak zaczynają się zazdrości niewieście i spory dynastyczne, które odtąd więcej sprawią Herodowi kłopotów niż losy triumwiratu rzymskiego. Teściowa Heroda, matka Mariamme i Arystobulosa, Aleksandra, zaprotestowała przeciwko pozbawieniu praw jej syna. Dążyła ona rzeczywiście do sprawowania na dworze pewnego rodzaju kontroli nad czynami Heroda, jak to było w zwyczaju królowej-matki na dworach wschodnich (tom I, § 460, 467), tym bardziej że — jej zdaniem — władza Heroda była tylko rozciągnięciem na niego dynastycznych praw Hasmoneuszów. Poza tym była ona nadzwyczaj dumna z wyjątkowej urody obydwójga swoich dzieci, Mariamme i Arystobulosa, gdyż zdaje się, że i młodzieniaszek był tak piękny jak jego siostra, żona Heroda (§ 331).

Na protesty Aleksandry Herod oczywiście pozostał głuchy. Wówczas niewiasta ta — gdyż nie można nazwać jej tutaj mianem matki — uciekła się do haniebnego planu. Postanowiła pozyskać Antoniusza wykorzystując jego powszechnie znaną zmysłowość: za pośrednictwem Deliusza, przyjaciela Antoniusza, doniosła mu o swoich niezwykle pięknych dzieciach i przesała mu ich portrety (znamienny jest tutaj hellenistyczny zwyczaj sporządzania podobizn ludzi, co było zakazane przez religijną tradycję żydowską). Antoniusz okazał się bardziej kurtuazyjny dla żydowskiej kobiety: nie kazał przysyłać sobie Mariamne, żony Heroda, proponując tylko, by Aleksandra przysłała mu Arystobulosa. Herod jednak rzekomo ze względów polityki wewnętrznej nie pozwolił młodzienaskowi wyjechać i niedługo potem, aby zabezpieczyć się przeciw nacykowi, jaki na niego ze wszech stron wywierano, ustąpił i mianował Arystobulosa najwyższym kapłanem. Najgorszy to znak, gdy Herod ustępował.

Aleksandrę, podejrzaną o chęć zdobycia tronu dla swego młodzieńczego syna, poddano najsurowszej kontroli, która w pewnym momencie wydała się jej tak nie do zniesienia, że postanowiła uciec razem ze swym synem do Egiptu pod opiekę Kleopatry, z którą zdążyła nawiązać już kontakt. Mieli się oboje ukryć w trumnach i w ten sposób umknąć spod zbyt czulej opieki króla. Herod jednak, powiadomiony zawczasu, schwycił ją na gorącym uczynku. Ale i tym razem okazał się łaskawym i nie karał. Był to drugi najgorszy znak, gdy Herod od razu nie karał.

335. Niechęć skoncentrowała się na synu, gdyż matka nie czyniła Herodowi innych wstrętów prócz plotek i kaprysów. Otóż na nieszczęście dla młodzieńca, już i tak mocno skompromitowanego, zdarzyło się, że gdy po raz pierwszy spełniał on swe obowiązki najwyższego kapłana w czasie święta Namiotów w 35 r. przed Chr., naród spontanicznie powitał go radosnymi okrzykami, pozdrawiając w nim dziedzica Machabeuszów, z myślą, być może, o owym święcie Namiotów z r. 152 przed Chr., kiedy to po raz pierwszy wystąpił jako najwyższy kapłan Jonatan Machabeusz (§ 274). Polityczne znaczenie manifestacji przyśpieszyło wykonanie wyroku, wydanego już wcześniej w myśli przez Heroda na nieszczęśliwego młodzieńca: ten ubóstwiany potomek Machabeusza musiał ponieść śmierć. Wszystko jednak potoczyło się takim torem, że Herod nie potrzebował zdejmować maski. W kilka dni po święcie Namiotów Herod wraz z dworem wziął udział w festynie przygotowanym przez Aleksandrę w pobliżu Jerycha. Nowego najwyższego kapłana królewski szwagier uczył szczególnie. Dzień był upalny i dla ochłody wielu weszło do obszernych sadzawek otaczających pałac; podziwiano umiejętności pływackie, zorganizowano zawody. W pewnym momencie zaproszono także do kąpieli najwyższego kapłana, który jakkolwiek sam

nie był doświadczonym pływakiem, mógł liczyć na opiekę ze strony mistrzów. „Mistrzowie” rzeczywiście zbliżyli się do niego, towarzyszyli mu, nie szczędzili zachęty, ale w pewnej chwili, niestety, tak długo trzymali mu głowę pod wodą, że młodzieniec zadusił się.¹

Jakiż był ból Heroda, gdy mu przyniesiono tę smutną wieść! Przywdział żałobę i lamentował nad swoim szwagrem prawie tak samo jak matka Aleksandra i siostra Mariamme, następnie urządził mu uroczysty pogrzeb, w końcu zaś, jak gdyby nie było nic innego do zrobienia, wyniósł z powrotem Hananela na stanowisko najwyższego kapłana (§ 333).

Na pewno Herod nie sądził, żeby uwierzono, iż był to wypadek, i żeby jemu nie przypisywano jakiegoś udziału w zbrodni. W każdym razie oficjalnie mówiono o tym fakcie jako o wypadku, on zaś grał rolę niewinnego. Zwrócił też zaraz baczną uwagę na Aleksandrę, która od tej chwili myślała tylko o zemście i w tym celu zwróciła się ponownie do Kleopatry. Kleopatra chętnie zgodziła się działać na szkodę Heroda, zwłaszcza że na jego terytoria miała dość wyraźną ochotę, i tak urobiła Antoniusza, że ten wróciwszy z Armenii wezwał Heroda do Laodycei, aby się usprawiedliwił.

336. Była to wiosna 34 r. przed Chr. Rozkazowi Antoniusza Herod nie mógł uchybić. Zdając sobie jednak jasno sprawę, że jego sytuacja była bardzo poważna i że podróż do Laodycei mogła być bezpowrotna, ułożył w Jerozolimie sprawy na wypadek swej śmierci. Tym, co go najbardziej niepokoiło, nie było zgładzenie Arystobulosa, człowieka dla Antoniusza właściwie obojętnego, lecz raczej pragnienie Kleopatry przyłączenia Palestyny do swoich terytoriów, a poza tym uzasadniona obawa, że jego żona Mariamme mogła zwrócić na siebie uwagę Antoniusza. Dlatego zanim wyjechał, mianował regentem swego wuja, Józefa, wielkorządcę Idumei, który był równocześnie jego szwagrem, ponieważ poślubił Salome, siostrę Heroda. Powierzył mu następnie opiekę nad Mariamme, a równocześnie dał mu tajny rozkaz, aby w razie nadejścia wiadomości o skazaniu go przez Antoniusza na śmierć zamordował ją, by się nie dostała w ręce Rzymianina.

Mimo smutnych przeczuć Heroda w Laodycei dopisało mu szczęście. Dzięki swej zręczności, a z pewnością także dzięki pieniądзом, udało mu się załatwić pomyślnie wszystkie sprawy. Jednakże nieco później musiał odstąpić Kleopatrze prawie całe wybrzeże palestyńskie, a nawet okręg Jerycha, który romantyczna Egipcjanka upodobała sobie szczególnie ze względu na palmy i plantacje drzew balsamowych. Ponieważ jednak podobobały się one także Herodowi, zatrzymał on nadal prawo posiadania

¹ Tak opowiada o tym Józef Flawiusz w *Antiquitates* XV, 3, 3; druga, nieco odmienna relacja, podana w *De bello Jud.* I, 22, 2 [437] jest mniej prawdopodobna.

tego okręgu, składając zeń daninę Kleopatrze. Poza tym zobowiązał się do pobierania dla niej podatku z kilku okręgów arabskich Nabatejczyków, które również w tym czasie Kleopatra otrzymała.

337. Natomiast w Jerozolimie sprawy przybrały niepomysłny obrót.

Gdy Herod bawił w Laodycei, Józef chcąc przekonać Mariamne, jak wielką miłość żywił do niej Herod, w zaufaniu wyjawił Mariamne i jej matce Aleksandrze otrzymany tajny rozkaz. Pewnego dnia rozeszła się po Jerozolimie pogłoska, że Antoniusz zabił Heroda. Wówczas Aleksandra uprosiła Józefa, by ją oddał razem z córką pod opiekę legionu rzymskiego obozującego w pobliżu miasta. Spodziewała się przez to wyjść cało z zamieszek, jakie mogły wybuchnąć w mieście, a może także za pośrednictwem Mariamne wpłynąć na Antoniusza w sprawie odziedzczenia władzy. Prawie natychmiast jednak nadeszły listy od Heroda, który donosił, że sprawy ułożyły się korzystnie i że wszystko zostało pomyślnie załatwione. Wobec tego projekt Aleksandry upadł, ale na jej nieszczęście dowiedzieli się o nim inni.

Gdy Herod powrócił, poinformowała go o tym projekcie jego siostra Salome, żona Józefa, która podejrzewała swego małżonka o romans z Mariamne, a ponadto poróżniła się z nią i z jej matką Aleksandrą. Mariamne wytłumaczyła się przed Herodem, ale przy tej sposobności nierozważnie zdradziła się, że знаła tajny rozkaz, wydany przez niego Józefowi. Wystarczyło to, aby Herod nabrał przekonania, że między jego żoną a Józefem doszło do zbyt bliskich stosunków. Nie mając jeszcze wtedy odwagi działać przeciwko Mariamne, kazał stracić Józefa i uwięzić Aleksandrę.

Wkrótce potem przez Judeę przejeżdżała Kleopatra i w tym czasie miały miejsce jej ataki i zakusy na Heroda (§ 331). W świetle dotychczas poznanych faktów łatwo zrozumieć ukryty sens polityczny tych zakusów, które miały zaszkodzić Herodowi u Antoniusza, godząc w najszlarszą jego stronę. W każdym razie w istocie mógł tu wchodzić w grę kaprys Kleopatry. Równocześnie jednak jeszcze wyraźniej występuje na jaw opanowanie Heroda, zwłaszcza świeżo po bolesnym ciosie, zadany mu przez Mariamne. Chociaż więc niewątpliwie przyczyną oporu były względy polityczne, trudno powiedzieć, czy nie odegrała tu roli także myśl o Mariamne, którą wyobrażał sobie to jako bardzo szlachetną, to znów jako niegodziwą, i dla której żywił miłość pełną czci przy równoczesnej zwierzęcej wprost zazdrości. Nie wiemy również, czy ten jego nie określony bliżej pomysł zgładzenia Kleopatry właśnie podczas jej pobytu w Judei nasunął mu się jedynie na tle rozważań natury politycznej, czy też wpływał równocześnie z uczucia głębokiej odrazy.

338. W r. 32 przed Chr. wybuchło jawne współzawodnictwo między dwoma potentatami Rzymu, Oktawianem i Markiem Antoniuszem. He-

rod gotów był na czele swych wojsk poprzeć Antoniusza, ale od tego uczestnictwa w walce przeciwko Oktawianowi, które zbyt drogo mogłoby go kosztować w przyszłości, uratowała go w sposób wprost opatrnościowy zazdrość Kleopatry, która nie chciała dopuścić, by zdobył nowe zasługi u Antoniusza. Sprawiała zatem, że wysłano go na wojnę przeciwko arabskim Nabatejczykom, którzy zaprzestali opłacać należną jej daninę.

Wojna przeciw Nabatejczykom toczyła się w r. 31 przed Chr., z wynikiem początkowo pomyślnym dla Heroda, który zwyciężył pod Diopolis i pod Kanatą; jednakże gdy wmieszał się do działań Anteonos, wódz Kleopatry, Herod poniósł klęskę. W tym czasie nawiedziło Judeę bardzo gwałtowne trzęsienie ziemi, grzebiąc wśród ruin ok. 30 000 osób. Herod grając na zwłokę zreorganizował swe wojska, ostatecznie pokonał całkowicie Nabatejczyków i uzyskał nad nimi pewnego rodzaju zwierzchnią władzę.

W tym czasie jednak bitwa pod Akcjum (2 września 31 przed Chr.) rozstrzygnęła losy Antoniusza, a właściwie i losy całego ówczesnego świata (§ 54). Herod zrozumiał natychmiast, że najsilniejszy został Oktawian, i zgodnie z zasadami swej polityki przeszedł na jego stronę. Od razu też zaczął współdziałać z nim przyczyniając się do jego ostatecznego triumfu i razem z Kwintusem Diduszem, wielkorządcą Syrii, który również stanął po stronie Oktawiana, przeszkodził przejściu gladiatorów Antoniusza, którzy z Cyzyku chcieli przedostać się do Egiptu (por. Dion Kasjusz LI, 7). Następnie na wiosnę 30 r. przed Chr. Herod według swego zwyczaju wyszedł niebezpieczeństwu naprzeciw, udając się na wyspę Rodos z zamiarem przedstawienia się Oktawianowi.

339. I tym razem, podobnie jak w czasie podróży do Laodycei (§ 336), Herod szedł nie wiedząc, co go może spotkać, i dlatego postanowił przygotować się na wszelką ewentualność. Napawał go niepokojem stary Hirkan, nie ze względu na niego samego, zważywszy jego zdziecinniałość, lecz dlatego że mógł stać się narzędziem intrygi w ręku Aleksandry. Dlatego też kazał go zamordować. Jako motyw wyroku Herod przytoczył korespondencję, w której Hirkan zwrócił się do króla Nabatejczyków z prośbą o pomoc i o udzielenie mu schronienia. Korespondencję tę, inspirowaną przez Aleksandrę, Herodowi udało się przejąć. Sam Józef Flawiusz przedstawia to wydarzenie jako podane w pamiętnikach, stanowiących autobiografię Heroda, daje do zrozumienia, że w to nie wierzy, i przytacza inną wersję oskarżenia przeciw Hirkanowi. Jest jednak bardzo prawdopodobne, że listy te rzeczywiście zostały napisane, ale nie jest też wykluczone, że były nieautentyczne i ich autorem był Herod, który chciał nadać podstawę prawną zgładzeniu starca. Prawdziwą winą Hirkana wobec Heroda było jego pochodzenie z dynastii Hasmo-

neuszów, a także pozwanie ongiś Heroda przez sanhedryn (§ 322), sprawy same w sobie już przedawnione, których jednak Herod nie umiał zapomnieć.

Następnie Herod mianował regentem swego brata Ferorasa. Zdając sobie sprawę z niezgodności charakterów niewiast, swoją matkę wraz z siostrą Salome umieścił w twierdzy Masada, Mariamme zaś i jej matkę Aleksandrę wysłał do Aleksandreion, powierzając straż nad nimi zaufanemu ministrowi, Iturejczykowi Soemosowi. W razie niepowodzenia jego podróży na Rodos Feroras miał ratować rodzinę Antypatra znajdującą się w Masadzie, a Soemos miał zabić obydwie Hasmoneuszki w Aleksandreion. Były to zatem instrukcje dane już raz z okazji podróży do Laodycei. Ułożywszy sprawy w ten sposób wyjechał na Rodos.

Na Rodos Herod zdobył Oktawiana swą szczerością. Nie ukrywał swej dawnej wierności dla Antoniusza, ale dał nowemu panu do zrozumienia, że ta sama wierność stoi od tej chwili do dyspozycji tego, który okazał się mądrzejszy od Antoniusza. Brak mądrości u Antoniusza nawiątył mówca długą i niewątpliwie szczerą tyradą przeciw Kleopatrze. Ponieważ Oktawian okazał się już wielkoduszny wobec weteranów Antoniusza i nie miał żadnego powodu, by stwarzać sobie nowych wrogów, przyjął propozycję Heroda i na razie zatwierdził go na tronie.

340. Zaraz potem Herod urządził w Ptolemaidzie udającym się do Egiptu Oktawianowi wspaniałe przyjęcie; ponadto postarał się o dostarczanie żywności dla jego wojska w czasie marszu przez pustynię i ofiarował mu osobiście 800 talentów. Ta wyrachowana rozrzutność odniosła swój skutek. Dnia 1 sierpnia 30 r. przed Chr. Oktawian zdobył Aleksandrię. Niedługo potem Antoniusz i Kleopatra popełnili samobójstwo i Oktawian został panem ówczesnego świata. Jeśli w obliczu tych wydarzeń Horacy w Rzymie pisał w swej znanej odzie: „*Nunc est bibendum, nunc pede libero pulsanda tellus...*”, to Herod w Jerozolimie musiał się jeszcze bardziej radować choćby z powodu śmierci podstępnej Kleopatry, czyhającej bardziej na jego królestwo niż na jego osobę. Wybrał się więc zaraz do Egiptu, aby nie tylko złożyć swoje gratulacje Oktawianowi, ale także w nadziei wykorzystania sprzyjających okoliczności.

Plany zaś swe przeprowadził tak zręcznie, że otrzymał od Oktawiana to, co chciał, mianowicie zwrot ziem odstąpionych niegdyś Kleopatrze, na terytorium swego państwa okręg Jerycha, a na wybrzeżu Gazę, Antedon, Joppe i Turris Stratonis (Cezareę); otrzymał jeszcze ponadto miasta Gadare, Hippos i Samarię oraz oddział żołnierzy galijskich, którzy przedtem stanowili gwardię honorową Kleopatry. Takie dary i życzy-

liwy stosunek zwycięzcy do Heroda zabezpieczyły mu los obecny i przyszłość.

Pod koniec 30 r. przed Chr. Herod towarzyszył Oktawianowi z Egiptu do Antiochii, a potem powrócił do Jerozolimy.

341. Ale właśnie gdy osiągał owego szczytu w życiu politycznym, zaczęły się jego tragedie w życiu rodzinnym. Podczas jego pobytu na Rodos Mariamme i Aleksandra, którymi w Aleksandreion opiekował się Soemos, skłoniły go do zwierzeń i wydobyły od niego tajemnicę rozkazu otrzymanego od Heroda, aby je zabił na wypadek niepowodzenia króla. Niewątpliwie wobec podobnej sytuacji, jak w czasie podróży Heroda do Laodycei, niewiasty słusznie podejrzewały go o powtórne wydanie tajnych instrukcji. Ze swej strony Soemos na wypadek niepowodzenia Heroda zabiegał o pozyskanie sobie życzliwości dwu królowych, opowiadając jeszcze więcej, niż należało. Gdy Herod powrócił z Rodos, Mariamme tym razem nie zdradziła się już swoją znajomością jego rozkazu, ale okazała się lodowata i wyniosła wobec męża, który oczekiwał zupełnie innego przyjęcia po przewyciężeniu niebezpieczeństwa. Do powiększenia napięcia przyczyniła się siostra Heroda, Salome, i jego matka, które nie mogły znieść pogardliwego traktowania ich przez dwie Hasmoneuszki.

Nienawiść między kobietami wzrosła podczas pobytu Heroda w Egipcie, wobec czego wzrosła też nieprzystępność, z jaką Mariamme przyjęła go po powrocie. Tym razem do tego stopnia podrażniła Heroda, że przeciągnęła strunę jego cierpliwości. Pewnego dnia, gdy Herod był bardziej czuły, a Mariamme bardziej wyniosła niż zwykle, odważyła się przypomnieć mu, że zabił jej brata Arystobulosa i jej dziadka Hirkana. Herod wpadł w szal i słyszano jego krzyk w całym pałacu królewskim. Wtedy jego siostra Salome skorzystała z długo oczekiwanej okazji i zanim jeszcze gniew jego przeminął, posłała doń umyślnie przekupionego podczaszego, aby doniósł Herodowi, że Mariamme poleciła mu przyrządzić dla króla jakiś napój, ale on nie wiedząc, jakiego rodzaju jest ten płyn — który Mariamme przechowywała u siebie — jako sumienny podczaszy przyszedł powiadomić o tym króla. Wówczas Herod kazał wziąć na tortury najwierniejszego eunucha Mariamme, by się dowiedzieć czegoś o napoju. Torturowany mówił tylko prawdę i zeznał, że nie wie nic o płynie, ale wymknęła mu się wzmianka, że rozdzwięk między Mariamme a Herodem datuje się od dnia, w którym Soemos wyjawiał tajny rozkaz zabicia jej w razie gdyby król popadł w niełaskę Oktawiana (§ 339). Herod czuł się podwójnie zdradzony przez Soemosa, gdyż podejrzewał, że zwierzenie wobec Mariamme mogło nastąpić tylko skutkiem intymnego obcowania. Soemos został natychmiast zabity, Mariamme zaś, oskarżona gwałtownie przez samego króla na

748 CD NIEWOLNI WILSONSKI ET AL.
prywatnej radzie złożonej z oddanych mu dworzan, została skazana na śmierć.¹

342. Wyrok wykonano bezzwłocznie za radą wyjątkowo nieubłaganej Salome, która w razie zwłoki przewidywała rozruchy wśród ludu. Aleksandra, matka skazanej, z obawy, aby i jej nie osiągnął wyrok, poniżyła się do tego, że wyrzucała publicznie córce jej hardość i niewdzięczność wobec Heroda i znieważyla ją wyrrywając jej włosy. Mariamne natomiast zachowała się w sposób godny jej dziadków Machabeuszów: zachowała spokój i godność, odważnie wychodząc naprzeciw śmierci. Stracona pozostawiła pięcioro dzieci, trzech synów (§ 350) i dwie córki. Można w odniesieniu do niej zgodzić się bez zastrzeżeń na opinię Józefa Flawiusza: „W ten sposób zmarła ta nieposzlakowana tak pod względem cnoty, jak i charakteru niewiasta; brakowało jej jednak ustępliwości i z natury była zbyt uparta” (*Antiq.* XV, 7, 6).

Był to koniec 29 r. przed Chr.

Po dokonaniu zbrodni Herodem owładnęła gwałtowna tęsknota za jego ofiarą i syty zemsty kat zmienił się w Otella. Chodził po salach pałacu królewskiego wołając Mariamne wielkim głosem i w swoim szaleństwie nakazał sługom, aby ją wzywali po imieniu, jak gdyby jeszcze żyła. Pograżył się później w pijaństwie, szukając zapomnienia, ale wszystko było daremne. Na domiar złego wybuchła w kraju zaraza i Herod, aby jej uniknąć i rozerwać się, wyjechał na polowanie do Samarii, ale i tam osłabiony poprzednim wstrząsem, uległ epidemii, tak że znalazł się nawet w niebezpieczeństwie śmierci, przy czym chorobie towarzyszyły poważne zaburzenia psychiczne.

Aleksandra dowiedziawszy się o tym próbowała zawładnąć twierdzą świątyni jerozolimskiej, mając na oku ewentualną sprawę następstwa tronu. Herod jednak niedługo potem wyzdrowiał i bez namysłu zgotował Aleksandrze taki sam koniec jak jej córce Mariamne.

Wkrótce potem w 27 lub 25 r. przed Chr. przyszła kolej na Kostobara, Idumejczyka ze znakomitego rodu, który był mężem Salome po

¹ Zupełnie widoczne jest podobieństwo tych dwu wypadków: w związku z podróżą do Laodycei i podróżą na Rodos. Możliwe więc, że w pewnych punktach te dwie relacje zostały zniekształcone (np. Józef Flawiusz pisze, że strażnikiem Mariamne w Aleksandreion oprócz Soemosa był także Józef; zdaje się, że chodzi tu o Józefa z pierwszego epizodu); nie ma jednak dostatecznej podstawy do wniosku, że te dwa opowiadania mówią o jednym i tym samym zdarzeniu. Powtórzenie się okoliczności podróży i niezmiennosc punktu widzenia Heroda wywołały podobieństwo szczegółów w tych dwu wypadkach. Opowiadanie w *De bello Judaico* (por. I, 22, 3—5) różni się od opowiadania w *Antiquitates*; według niego Mariamne i Józef zostali skazani na śmierć po powrocie Heroda z podróży do Laodycei. Jest to jednak niewątpliwie relacja skrócona i pomieszczona wbrew chronologii; por. Schürer, I, 385—386.

śmierci Józefa (§ 337). Najpierw podejrzany o dążenie do odebrania Herodowi Idumei, a następnie oskarżony o ukrywanie przez przeciąg dwunastu lat synów Baby (czy Sabby), będących zwolennikami Hasmoneuszów, został stracony razem z nimi.

* * *

343. Po tych zabójstwach zapanowała atmosfera milczenia wewnątrz pałacu Heroda. Było to milczenie cmentarne; wszyscy dorośli Hasmoneusze zostali straceni i tyran otoczony trupami zażywał teraz spokoju. Spokój ten zostanie jednak na nowo zakłócony, kiedy pozostali przy życiu Hasmoneusze dorosną, a przypomniawszy sobie swoich przodków, zaczną działać.

Podczas tego długiego jakby rozejmu w rodzinie Herod daje się poznać raczej jako administrator i odnowiciel swego królestwa w duchu hellenizmu niż jako polityk utrzymujący stosunki z zagranicą.

Był to moment odprężenia w polityce zagranicznej. Ponieważ Herod jako król był „przyjacielem i sprzymierzeńcem” narodu rzymskiego, terytorium jego było wolne od podatków i nie podlegało obowiązkowi utrzymywania garnizonów rzymskich. Cieszył się on pełnymi prawami w zarządzaniu finansami i w dziedzinie sądownictwa w swoim państwie oraz posiadał własne wojsko, złożone w znacznej części z najemników (Galów, Germanów, Traków), a także z Żydów, z wojska tego jednak mógł dowolnie korzystać cesarz rzymski. W polityce zewnętrznej Heroda obowiązywało podporządkowanie się polityce rzymskiej i bez pozwolenia cesarza nie wolno mu było wypowiedać nikomu wojny. Pod względem dynastycznym władza jego była ściśle związana z jego osobą, tak że nie miał możliwości decyzji w sprawie ewentualnego następstwa bez zatwierdzenia cesarskiego.

Niedługo po 27 r. przed Chr. Herod odbudował z przepychem Samarię i nadał jej nazwę od tytułu swego cesarskiego zwierzchnika, któremu 16 stycznia 27 r. przed Chr. senat rzymski przyznał dekretem tytuł „Augusta” (§ 165). Wielką świątynię, którą tam zbudował, poświęcił Augustowi, co nie tylko rzuca światło na poglądy religijne Heroda, lecz także świadczy o względach, z jakimi początkowo odnosił się on do judaizmu jerozolimskiego, ponieważ zbudował tę świątynię pogańską poza właściwym terytorium judejskim. Jednak z czasem ta życzliwa postawa uległa zmianie. Nieco później, ok. 22 r. przed Chr., rozpoczął całkowitą odbudowę miasta nadmorskiego zwanego dawniej Turris Stratonis, które odtąd na cześć Augusta miało nosić nazwę Cezarei. Budowa trwała dwanaście lat i pociągnęła za sobą wiele kosztów. Powstało jednak wspańiałe miasto na wzór miast greckich, zaopatrzone w dobry port; znaj-

dowała się tam także świątynia ku czci bogini Romy i boskiego Augusta.

344. Poza tym Herod przedsięwziął wiele innych prac mając na względzie zarówno upiększenie, jak i zabezpieczenie kraju, jeśliby kiedy zaszła potrzeba obrony. Odnowił Antedon (§ 302) i na cześć Agrypy nazwał go Agrippeion (§ 198, 350), na cześć swego ojca zbudował Antipatris między Cezareą a Liddą, na cześć swego brata Fazaela (§ 326) zbudował Fazaelis w dolinie Jordanu na północ od Jerycha, na cześć swej matki — twierdzę Kypros (§ 309) w pobliżu Jerycha. Wzmocnił i upiększył nadzwyczajnie twierdzę Herodium, gdzie też go potem pochowano (§ 364), a która stanowi rodzaj odpowiednika dla tzw. „Wzgórza Franków” znajdującego się na południowy wschód od Bet-lehem; zbudował też Herod drugą twierdzę o tej samej nazwie w Perei; odnowił również i ufortyfikował twierdze: Aleksandreion, Hirkanion, Macheront i Masadę (§ 306, 311, 316, 326, 371) oraz inne miejscowości.

Jego działalność jako budowniczego nie ograniczała się tylko do własnych terytoriów, ale sięgnęła również na zewnątrz, gdzie chciał on czy to współzawodniczyć z innymi zapalonymi architektami-hellenistami, czy też jeszcze bardziej uczcić Augusta. Jemu to bowiem oprócz dwu świątyń w Samarii i Cezarei wznosił jeszcze inną, w Panion (§ 39); i nie robi to wrażenia, aby jedynym celem budowy tych świątyń było bałwochwalcze pochlebstwo, gdyż „skoro nappełnił własny kraj świątyniami, zaprowadził także na prowincji zwyczaj oddawania mu [Augustowi] czci i w wielu miastach zbudował *Καισάρεια*“ (*De bello Jud.* I, 21, 4 [407]). Nazwa grecka każe domyślać się tutaj raczej prawdziwej świątyni, choćby nawet małej, a nie tylko jakiegoś posągu na cześć Cezara Augusta. Jakkolwiek w tych słowach można by słyszeć echo jakiejś innej nuty, wrogiej Herodowi, to jednak musi się w nich kryć pewna dola prawdy, która dowodziłaby, że Herod, początkowo liczący się z judaizmem, z czasem coraz mniej dbał o zachowanie pozorów. Przyczynił się on także do zbudowania w pobliżu Akcjum miasta Nikopolis, mającego uwiecznić pamięć zwycięstwa Oktawiana Augusta, i do prac w Askalonie, Tyrze, Sydonie, Tripolis, Damaszku, Antiochii, Rodos i innych, aż do Sparty i Aten.

Oczywiście te olbrzymie wydatki, które szły za granicę, a zwłaszcza popieranie bałwochwalcstwa, nie mogły zyskać uznania Żydów. Herod jednak potrafił znaleźć odpowiedź, wobec której wszyscy musieli zamilknąć; skruszony i strapiony odpowiadał, że niestety nie działa z własnej woli, przy czym napomykał ogólnikowo o jakichś „wyższych rozkazach”, którymi zawsze tłumaczy się wszyscy biurokraci (por. *Antiq.* XV, 9, 5 [330]).

345. To zamiłowanie do budowania musiało oczywiście przejawić się także w samej Jerozolimie; rzeczywiście za panowania Heroda miasto to zostało przekształcone o wiele bardziej niż kiedykolwiek przedtem.

W obrębie miasta Herod zbudował teatr, pod miastem zaś amfiteatr i hipodrom. W dwu pierwszych, może już od 27 r. przed Chr., urządził co pięć lat igrzyska na cześć Augusta z popisami różnego rodzaju, z zapasami, walkami gladiatorów, dzikich zwierząt i — co wywołało wielkie oburzenie — umieścił tam dla ozdoby trofea. Na igrzyska ściągali wielu okolicznych pogan, ale żydów bardzo to drażniło, zwłaszcza że w ustawionych trofeach dopatrywali się posągów związanych z bałwochwalstwem. Tym razem Herod wybrał drogę przekonywania i wezwawszy na miejsce poważnych świadków kazał zdjąć trofea i pokazać, że były wewnątrz puste i podtrzymywane tylko na palu. Mimo to wielu jeszcze pozostało niezadowolonych, a dziesięciu spośród nich — wśród których znajdował się także pewien ślepiec — uknuło spisek przeciw Herodowi i miało go zaszytytować w wypełnionym teatrze. Spiskowców wydał szpieg Heroda, po czym skazano ich na śmierć; szpiega jednak z kolei zabił lud, a członki jego rzucono psom na pożarcie, co dla Heroda było powodem innych okrutnych represji.

Niedługo potem, ok. r. 24 przed Chr., Herod wystawił pałac królewski, nie szczędząc na budowę marmurów. Wzniesiono go po zachodniej stronie wzgórza w zachodniej dzielnicy miasta (tom I, § 95), w obrębie wyższego pasa dawnych murów; broniły go w półkolu trzy wielkie wieże, którym Herod dał nazwy swych drogich zmarłych, mianowicie Hippikos, Fazael i Mariamme. Fundamenty tzw. „Wieży Dawida”, która wznosi się dzisiaj właśnie na północnym krańcu królewskiego pałacu Heroda, noszą cechy epoki herodiańskiej.

Ten pałac królewski służył także jako twierdza i miał panować nad całą dzielnicą zachodnią, czyli „miastem górnym”; dla zabezpieczenia dzielnicy wschodniej, czyli „miasta dolnego”, a zwłaszcza świątyni, Herod przekształcił starożytną *birah* (§ 134, 218) jeszcze za czasów Antoniusza i na jego cześć nadał twierdzy, jaka w ten sposób powstała, nazwę „Antonia”. Była ona nadzwyczaj potężna, jak wynika z opisu Józefa Flawiusza: „Antonia leżała w rogu pomiędzy dwoma portykami pierwszej świątyni [dziedziniec zewnętrzny], zachodnim i północnym; zbudowana była na skale wysokiej na 50 łokci i spadzistej z każdej strony. Należała ona do dzieł króla Heroda, w których najlepiej objawiał się rozmach jego zamierzeń. W pierwszym rzędzie skałę, która służyła za podstawę, pokryto płytami z gładzonego kamienia, zarówno dla ozdoby, jak i celem utrudnienia wszelkiej próby wspięcia się po niej lub zejścia w dół. Ponadto przed budynkiem wieży znajdował się wysoki na 3 łokcie mur i w obrębie jego wznosiła się cała nadbudowa Antonii,

wysoka na 40 łokci. Wnętrze miało rozmiary i układ pałacu królewskiego. Dzielilo się ono, w myśl ówczesnego zwyczaju przyjętego dla budynków mieszkalnych, na portyk, łaźnie i obszerne sale dla wojsk, tak że twierdza zdawała się być miastem, zaopatrzonym we wszystko, co jest potrzebne, a zarazem pałacem królewskim, gdy chodziło o drobiazgowość wykończenia. Według pewnego planu miała ona kształt czworobocznej wieży; na czterech jej rogach znajdowały się dalsze cztery mniejsze wieże, które miały po 50 łokci wysokości, podczas gdy wieża położona w rogu między południem a wschodem była wysoka na 70 łokci, tak by można było dostrzec z jej szczytu całą świątynię. Od stron, gdzie łączyła się z portykami świątyni, [twierdza] miała po obu bokach schody, którymi schodziły strażę — stale bowiem rezydowała w niej rzymska załoga wojskowa¹ — i stawały pod bronią wzdłuż portyków podczas uroczystości, czuwając, aby naród nie myślał o jakichś zmianach. W rzeczywistości nad miastem wznosiła się jako bastion świątynia, a nad świątynią Antonia; w niej zaś znajdowały się załogi wszystkich trzech [miejsc: miasta, świątyni i Antonii]" (*De bello Jud.* V, 5, 8).

346. Najślawniejszym jednak dziełem Heroda było całkowite przebudowanie świątyni jerozolimskiej. Dawny święty budynek, odbudowany wśród tylu trudów przez repatriantów z Babilonii, znajdujący się prawie w ruinie wskutek wojen syryjskich i rzymskich oraz niszczącego działania czasu, był obecnie czymś niedostosowanym do przepysznych dzieł architektury powstałych ostatnio w Judei i w stolicy. Podejmując odbudowę świątyni od podstaw Herod zdobyłby szerokie pole dla swej działalności budowniczej i stworzyłby sobie szczególnie tytuł do chwwały nie tylko na zewnątrz, ale także u Żydów w swoim państwie.

Ale właśnie w oczach Żydów sprawa ta była bardzo drażliwa. Herod nie był kapłanem ani nawet Żydem z pochodzenia; z drugiej strony znano dobrze jego skłonności hellenistyczne, mniej lub więcej bałwochwalcze, ujawniane właśnie w dziedzinie budownictwa, i trudno było dowieść, że szacunek, okazywany przez niego dotychczas świątyni, był czymś więcej niż prostym wyrachowaniem w jego polityce wewnętrznej. Wszystko więc przemawiało za tym, by mu nie ufać pod tym względem. Mógł on na przykład zacząć rzekome prace rekonstrukcyjne od zburzenia dawnej świątyni, nie budując potem wcale nowej; mógł także odbudować ją, ale według zasad hellenistycznych i z tymi gorszącymi wyobrażeniami

¹ Obecność oddziałów rzymskich w Antonii odnosi się do czasów bezpośrednio poprzedzających oblężenie Tytusa, o którym tutaj mówi Józef Flawiusz. W tekście greckim „załoga” oznaczona jest wyrazem *τάγμα*, który u Józefa Flawiusza znaczy zwykle „legion”; dla Antonii jednak jeden legion rzymski stanowiłby zbyt dużą siłę wojskową, dlatego możliwe, że to określenie (jak i w innych wypadkach) oznacza tutaj kohortę, czyli dziesiątą część legionu w sile 400—600 ludzi.

ludzi i zwierząt, wyklętymi przez powszechnie przyjętą tradycję żydowską; mógł wreszcie zmienić miejsce, układ, wymiary, co przecież wszystko było ustalone przez samego Jahwe. A następnie któż mógłby wykonać wszystkie roboty burzenia i odbudowania jak nie kapłani, którzy jedynie byli upoważnieni do wchodzenia do wnętrza przybytku? A Herod, który nie był kapłanem, czy zgodziłby się powierzyć wszystko innym i nie wejść nigdy do wnętrza, by dozorować roboty, i czy potrafiłby ograniczyć się jedynie do ponoszenia olbrzymich kosztów?

Można słusznie przypuszczać już na podstawie tych wstępnych trudności, że były one znacznie poważniejsze aniżeli samo wykonanie robót. Przewyciężenie ich jest niewątpliwie największym świadectwem wielkiej przenikliwości i życiowego sprytu Heroda. Bałwochwalca przybrał pozory czciciela Jahwe. Wiedział on dobrze, że naród uważa go za bałwochwalcę, a jednak udało mu się tak umiejętnie przedstawić swoje plany jako podyktowane szczerą troską o jahwizm, że uznano go za jahwistę.

347. Według swego zwyczaju Herod od razu stawiał czoło największej trudności. On, tak skrajnie despotyczny, zachował się przy tej okazji jak demokrat, zgromadził naród i przedstawiając swój olbrzymi projekt zapewniał, że nic nie zrobi bez odpowiedniego przygotowania i że w niczym nie uchybi tradycjom ojców. Więcej nawet — nowa świątynia nie powinna mieć już skromnych rozmiarów i ubogiego urządzenia, jak świątynia z czasów Cyrusa i Dariusza, lecz pod tym względem ma odtwarzać dokładnie świątynię Salomona, z tą tylko różnicą, że ją przewyższy we wspaniałości.

Nieoczekiwany projekt zaskoczył słuchaczy i wprowadził w stan niezdecydowania, ze znanych nam już powodów. Herod jednak rozumiał, że dla rozproszenia tych rozlicznych wątpliwości potrzeba czynów, a nie słów. Zapewniwszy zatem, że nie zburzy ani jednego kamienia ze starej świątyni, póki nie będzie wszystko gotowe do budowy nowej, rozpoczął przygotowania. Zebrał materiały w ogromnej ilości, zaangażował 10 000 robotników, wielu kapłanom (w liczbie około tysiąca) kazał nauczyć się sztuki murarskiej i innych koniecznych do budowy umiejętności; mieli oni pracować w wewnętrznych częściach świątyni, niedostępnych dla osób świeckich. Wszystko to przeprowadzono na jego koszt.

W osiemnastym roku jego panowania (20/19 przed Chr.) rozpoczęto pracę. Najpierw zburzono część budynku, która miała być natychmiast odbudowana. Obrzędów liturgicznych ani na chwilę nie przerwano. Roboty nad „przybytkiem” w ścisłym tego słowa znaczeniu (tom I, § 391, 392) trwały półtora roku; roboty zaś nad dziedzińcami (tom I, § 393) z powodu znacznego powiększenia ich rozmiarów trwały osiem lat. Po upływie zatem dziewięciu i pół roku cała odbudowa została zakończona,

ale — jak zwykle bywa przy wielkich przedsięwzięciach budowlanych — prace nad ostatecznym wykończeniem przeciągnęły się jeszcze przez wiele lat (por. J. 2, 20) i zostały przerwane dopiero w czasach Albina (62—64 po Chr.), tj. na parę lat przed zburzeniem samej świątyni (§ 401). W każdym razie w dziewięć i pół roku od rozpoczęcia robót, w rocznicę swego wstąpienia na tron, Herod dokonał jej poświęcenia i przy tej okazji złożył w ofierze 300 wołów. Święto to jednak nie zdołało wymazać z pamięci narodu podobnego święta z czasów Judy Machabeusza (§ 259).

348. W nowej świątyni właściwy „przybytek” był zupełnie podobny do „przybytku” w świątyni Salomona, ale mieścił się wyżej. Znacznie większe natomiast były budowle zewnętrzne. Stoki pagórka naturalnego, na północ, na zachód i na południe, sztucznie rozszerzono i w ten sposób uzyskano obszar prawie dwa razy większy od obszaru zajmowanego przez świątynię Salomonową. Na tym obszarze powstały trzy dziedzińce, z których każdy następny był wyżej położony od poprzedniego, począwszy od obwodu w kierunku „przybytku”. Pierwszy, a zarazem położony najbliżej stoku pagórka, był dostępny dla każdego i dlatego został nazwany „dziedzińcem pogan”, gdyż mogli tam wchodzić także poganie. W kierunku do wewnątrz w pewnym punkcie dziedzińiec ten oddzielał od reszty niewysoki mur kamienny, który oznaczał granicę dostępu dla pogan. Umieszczone w tym miejscu napisy greckie i łacińskie przypominały im zakaz przekraczania go pod karą śmierci. Jeden z tych napisów, grecki, odkryto w r. 1871. Minąwszy ten mur trzeba było przejść jeszcze kilka stopni, aby dostać się na dziedzińiec wewnętrzny, otoczony bardzo grubymi murami i podzielony na dwie części, z których zewnętrzna była zwana „dziedzińcem niewiast”, gdyż mogły tam wchodzić niewiasty izraelskie, a wewnętrzna nosiła nazwę „dziedzińca Izraelitów”, gdyż była dostępna dla samych tylko mężczyzn. Idąc jeszcze dalej dochodziło się do „dziedzińca kapłanów”, gdzie był ołtarz; wreszcie dalsze stopnie prowadziły do „przybytku”.

„Dziedzińiec pogan” był okolony z dwu stron dwoma portykami. Wschodni, od strony potoku Cedron (tom I, § 95 ns.), zwany był „portykiem Salomona” (por. J. 10, 23; Dz. Ap. 3, 11; 5, 12). Południowy, tak zwany „portyk królewski”, sięgał z dwu stron doliny Cedronu (na wschodzie) i Tyropeonu (na zachodzie). Składał się on ze stu sześćdziesięciu dwu kolumn, zdobnych w korynckie kapitele, pięknie rzeźbione; kolumny miały obwód tak wielki, że trzech mężczyzn razem nie mogło objąć ramionami ich trzonu; stały one w czterech rzędach i tworzyły w ten sposób potrójną nawę. „Portyk królewski” był najświetniejszy i został określony przez Józefa Flawiusza jako „dzieło najbardziej godne po-

chwał wśród tych, jakie są pod słońcem” (*Antiq.* XV, 11, 5 [412]). Pomijając przesadę tego określenia — na słońce powołuje się także Horacy w swej znanej pieśni (por. *Carmen saecul.* 9—12) — musiało to być z pewnością wybitne dzieło architektoniczne. W każdym razie był to portyk w stylu czysto hellenistycznym, taki, jakich wiele można było spotkać w różnych miastach Italii, Grecji i Azji Mniejszej, a które służyły jako miejsce spotkań dla publiczności. Nie miał zatem w sobie nic typowo żydowskiego, a tym bardziej nie miał żadnych cech charakterystycznych dla świątyń żydowskich, przylegał po prostu do świątyni Jahwe jako jedna z wielu przybudowanych części, nie mających z nią w założeniu swym nic wspólnego. Pasował on tak do świątyni żydowskiej, jak osoba Heroda do godności króla żydowskiego.

349. Przy budowie świątyni nie naruszono w niczym tradycji żydowskich. Wśród motywów ornamentacyjnych występowała nad drzwiami przybytku złota winna latorośl z ogromnymi zwisającymi gronami, ale nigdzie nie wykonano wyobrażeń istot żyjących, w myśl zakazów opartych na tradycji i powszechnie obowiązujących. Później jednak przypadkiem dowiadujemy się, że nad większą bramą świątyni umieszczono wielkiego złotego orła (por. *Antiq.* XVIII, 6, 2), co oczywiście wywołało żywiołowe protesty ze strony faryzeuszów i ludu (§ 359). Kiedy i dlaczego Herod wydał ten nierozważny rozkaz, nie wiadomo; prawdopodobnie stało się to po zakończeniu robót i po uroczystości poświęcenia. Ostatnio przypuszczano — ale bez dostatecznego uzasadnienia — że według znanego zwyczaju dworów pogańskich przez ten symbol Herod chciał przedstawić własną apoteozę.

* * *

350. Działalność Heroda nie ograniczała się jedynie do budownictwa. W r. 25 przed Chr., jak zwykle gorliwy wobec Rzymian, wysłał on 500 ludzi na zakończoną niepomyślnie wyprawę Eliusza Gallusa do Arabii. W tym samym roku Palestynę nawiedziła dotkliwa klęska głodu trwająca do następnego roku, której, jak zwykle, towarzyszyła zaraza. Tym razem wyjątkowo Herod okazał się naprawdę po ludzku wielki; pozbawiony z powodu wspomnianych okoliczności podatków, połamał i sprzedał złote przedmioty ze swego pałacu królewskiego, aby nabyć środki żywności w Egipcie od zarządcy Petroniusza, i robił, co tylko mógł, by zaspokoić potrzeby swoich poddanych, oczywiście też nie bez pewnej intencji politycznej.

W r. 23 przed Chr. wysłał do Rzymu na wychowanie synów zmarłej Mariamme, mianowicie Aleksandra i Arystobulosa (§ 342) — którzy mogli liczyć ponad 13 i 12 lat — oraz trzeciego, najmłodszego, który tam zmarł (por. *De bello Jud.* I, 22, 2). Znaleźli oni gościnę u Azyniu-

sza Poliona, a August traktował ich ze szczególną życzliwością. Przy tej sposobności Herod uzyskał od Augusta powiększenie swego terytorium dzięki przyłączeniu Batanei, Trachonitis i Auranitis (tom I, § 66). Później, gdy w 20 r. przed Chr. August przybył do Syrii, oddał także Herodowi terytorium zmarłego właśnie Zenodora, obejmujące okolice miasta Panion (§ 39) i inne tereny w pobliżu jeziora el-Hule. W tym samym czasie August mianował Ferorasa, brata Heroda, tetrarchą Perei. Herod, uszczęśliwiony wieloma dowodami przyjaźni, okazywanymi mu wtedy przez Augusta, zwolnił swoich poddanych z trzeciej części podatków, próbując w ten sposób załagodzić szerszące się coraz bardziej niezadowolenie.

Ok. r. 18 przed Chr. Herod udał się w podróż do Italii w celu odbycia narady z Augustem i sprowadzenia swoich synów wychowanych w Rzymie. W r. 15 podejmował w Jerozolimie zięcia i pierwszego współpracownika Augusta, Marka Wipsanusza Agrypę (§ 344), który pozostawał już od pewnego czasu w ścisłej przyjaźni z Herodem. Oczywiście z największymi honorami przyjęto dostojnego gościa, który nawet sam, jako życzliwie usposobiony do religii żydowskiej, ofiarował w świątyni hekatombę. Agrypa dał jeszcze inne dowody tej życzliwości w roku następnym, kiedy przyjął odwiedziny Heroda, który dotarł do niego po różnych poszukiwaniach w Sinope w Poncie. Przy tej okazji Agrypa, na skutek wstawiennictwa Heroda, potwierdził i zagwarantował diasporze żydowskiej w Jonii spokojne używanie jej przywilejów. I tym razem Herod wróciwszy do swoich państw, zadowolony z sukcesów osiągniętych w podróży, zwolnił poddanych z czwartej części podatków.

351. Zarazem jednak zaczęły się znów szerzyć zawiści, które miały powtórzyć w jego rodzinie miniony już okres tragedii i mordów. Inicjatywę dali oczywiście Hasmoneusze. Dwom swoim synom sprowadzonym z Rzymu Herod sam wybrał żony: Aleksandrowi Glafirę, córkę Archelasa, króla Kapadocji, Arystobulosowi zaś Berenike, córkę Salome, bardzo wpływowej siostry samego Heroda. Ale ci dwaj synowie Hasmoneuszki Mariamne odziedziczyli po matce nie tylko urodę — co ich czyniło szczególnie drogimi Herodowi — lecz także dumę i wyniosłość, ponadto swobodne wychowanie, otrzymane w Rzymie, zaszczerpiło w nich pewien liberalizm, daleki od stylu dworu wschodniego, a zwłaszcza od dworu herodiańskiego, opartego na podejrzliwości. Oni to od początku nie kryli się na dworze jerozolimskim z tym, że żyje w nich ciągle bolesna pamięć okoliczności, w jakich zmarła ich matka, i że myślą o tych, którzy byli sprawcami jej śmierci, oraz o swych prawach dynastycznych, na których im szczególnie zależało. Ponadto nie przemyślane słowa, użyte przez młodzieńców, zdradzały nie tylko pamięć przeszłości, lecz także stanowiły na przyszłość jakby rodzaj groźnego ostrzeżenia, że zamie-

rzają oni zażądać kiedyś rozrachunków z dłużnikami. Wszystko to miało przypaść na czas nieobecności Heroda, który podróżował z Agrypą.

Na dworze jednak była *alter ego* Heroda, mianowicie jego siostra Salome, opętana nie mniej od swego brata szaleństwem na punkcie władzy swej rodziny, inspiratorka morderstw dynastycznych swoich małżonków, Józefa i Kostobara (§ 342), oraz Mariamme. Jej wrodzona podejrzliwość zamieniła się pod wpływem tych napomknięć w istny szal: wiedziała ona, jak wielką ciężką na niej odpowiedzialność za śmierć Mariamme, i uczyła się wprost zagrożona półsłówkami Aleksandra i Arystobulosa; jawnie zerwała więc z nimi. W zamian za to znalazła oparcie u swego brata Ferorasa, tak że między dwoma Idumejczykami z jednej strony i z dwoma Hasmoneuszami z drugiej wszystko przybrało formę ustawicznych aktów zazdrości, rywalizacji i uraz, znajdujących bardzo podatny teren na takim dworze jak dwór Heroda.

352. Herod po swoim powrocie z podróży został poinformowany o wszystkim przez Salome i Ferorasa, którzy przedstawili mu sprawę jako prawdziwy spisek przeciw tronowi. A był to właśnie słaby punkt despoty; toteż opętancze umiłowanie władzy przeważyło w nim od razu nad ojcowską miłością dla dwu synów Mariamme. Mimo to początkowo Herod ograniczył się tylko do podstępного kroku. Ze swego pierwszego małżeństwa z Doris miał on syna Antypatra (§ 324), którego wydalil z dworu; jednakże po doniesieniu zwróconym przeciw dwóm Hasmoneuszom sprowadził go, aby go postawić jako rywala u boku dwu podejrzanych pretendentów, robiąc mu nieokreśloną nadzieję następstwa po sobie. Antypater, przedsiębiorczy z natury, przystąpił natychmiast do akcji jako szpieg dwu przyrodnych braci śledzonych przez ojca. Ci zareagowali energicznie. W ten sposób rozłam w rodzinie pogłębiał się coraz bardziej, aż doszedł do stanu takiego zaostrzenia, że łatwo można było przewidywać zagrażające jej nowe tragedie.

Herod jednak miał niełatwe zadanie. August, który w Rzymie dopuścił do zażyłości ze sobą dwu Hasmoneuszów, zachował o nich serdeczną pamięć i byłoby rzeczą zbyt niebezpieczną dla Heroda zastosować tyrańskie metody przeciw dwóm protegowanym Augusta. Nie pozostawało zatem nic innego jak tylko zwrócić się do samego cesarza, by uprzedzić go do obu młodzieńców i poderwać w ten sposób jego życzliwość dla nich. Przede wszystkim więc Herod w 13 r. przed Chr. posłał do Rzymu razem z Agrypą swego nowego ulubieńca Antypatra, ażeby zbliżył się do cesarza i zjednał sobie jego życzliwość, co można by wykorzystać na szkodę dwu Hasmoneuszów. Antypater nie tylko działał w tym kierunku, lecz nawet z Rzymu za pośrednictwem listów starał się podtrzymywać nadal zacięty antagonizm między dwiema częściami dworu Heroda. Następnego

roku, 12 r. przed Chr., Herodowi zabrakło cierpliwości i wyjechał razem z dwoma oskarżonymi do Rzymu, by wytoczyć przeciw nim sprawę przed cesarzem i oddać ich pod jego sąd. Nie zastawszy go w Rzymie udał się za nim do Akwilei i tam nastąpiło spotkanie.

Na radzie przed Augustem Herod oskarżył dwóch synów o spisek na swoje życie, uknuty bardziej dla pomszczenia matki niż w celu opanowania tronu. Król mówił pod wpływem uczucia gniewu, a zatem z pewnością przesadzał. Doświadczony August wytknął mu przesadę znając obu młodzieńców. Chłopcy płakali; Aleksander przemówił w obronie swojej i swego brata i utwierdził jeszcze bardziej Augusta w przekonaniu o ich niewinności. Również Herodem wstrząsnęła rozprawa, a jeszcze więcej myśl o roli ponurego i bezlitosnego ojca, jaką odgrywał wobec otoczenia posiadającego inną mentalność niż jego dworzanie jerozolimscy. W tych warunkach łatwo było takiemu dyplomacie jak August usunąć wszystkie trudności i przeprowadzić pojednanie ojca z synami. Zalecił on, aby od-tąd nie było na przyszłość podejrzeń ze strony ojca ani okazji do podejrzeń ze strony synów, natomiast by zapanowała czuła serdeczność między obydwiema stronami. Natychmiast popłynęły łzy, nastąpiły uściski, objęcia i pocałunki i wszelkim sporom położono kres. Również Antypater, obecny przy tej scenie, musiał przybrać minę wesołą i okazywać wobec Augusta uśmiechniętą twarz; bo czyż mógł postąpić inaczej?

353. W tym samym roku podczas pobytu Heroda w Rzymie wydarzył się fakt o bardzo doniosłym znaczeniu dla jego polityki zagranicznej. W 12 r. przed Chr. grupy Beduinów napadły na Trachonitis, przyznaną niedawno Herodowi z łaski Augusta (§ 350). Choć wojska Heroda rzuciły się w pościg za nimi i wyparły napaśtników z kraju, jednak czterdziestu najpotężniejszych spośród nich schroniło się na terytorium Obody, króla Nabatejczyków. Przyjął ich tam łaskawie wszechwładny minister Obody, Sileus, który już przedtem był przyjacielem Heroda i zamierzał poślubić jego siostrę Salome (projekt ten spełził na niczym, ponieważ Sileus odmówił poddania się obrzezaniu; § 210). Herod po swoim powrocie domagał się wydania zbiegów, a równocześnie także zwrotu dawnej pożyczki, której udzielił niegdyś Obodzie. Jednakże ani zwrotu pożyczki nie otrzymał, ani zbiegów nie wydano, co więcej, najazdy na terytorium Heroda przybrały jeszcze na sile. Wówczas Herod porozumiałwszy się z Sencjuszem Saturninem, wielkorządcą Syrii, poprowadził energiczną wyprawę przeciw Nabatejczykom, rozgromił ich zabijając dwa tysiące pięciuset żołnierzy i zapewnił spokój na całym obszarze Trachonitis (§ 368). W tym czasie jednak Sileus udał się osobiście do Rzymu i kiedy dotarły do niego wieści o wyprawie i zwycięstwie Heroda, złożył o tym relację Augustowi, umyślnie przedstawiając Heroda jako burzyciela *pax Romana* i bezpieczeństwa powszechnego. Oburzony tym

August, który nic nie wiedział o tej wojnie ani nie dał Herodowi koniecznego pozwolenia (§ 343), napisał do niego gwałtowny list, ostrzegając, że dotychczas traktował go jako przyjaciela, ale odtąd będzie się do niego odnosił jak do poddanego. Oburzenie Augusta nie było ogniem słownym; dowodzi tego fakt, że posłów wysłanych przez Heroda celem usprawiedliwienia go imperator nie przyjął mimo ich usilnych nalegań.

Herod wówczas przestraszył się i — być może po raz pierwszy w swojej karierze politycznej — uznał się już za zgubionego. Sileus zaś w Rzymie nadal podsycał ogień. Herod w sporach z Nabatejczykami nie śmiał już więcej bronić własnych interesów z obawy, by jeszcze bardziej nie rozgniewać Augusta, i ograniczał się do odpierania wszelkich ataków unikając działań zaczepnych. Na jego szczęście jednak Oboda zmarł, a rządy po nim objął Aretas IV (9 przed Chr. — 40 po Chr.). Początkowo August był źle usposobiony także do Aretasa, zwłaszcza na skutek poduszczeń Sileusa, który sam ubiegał się o tron, ale niedługo potem, dzięki zdemaskowaniu intryg Sileusa, Aretasowi udało się zjednać sobie życzliwość cesarza i pozyskać jego poparcie. Herod wykorzystał tę dobrą okazję, żeby wrócić do łask Augusta, i wysłał nowe poselstwo do Rzymu z Mikołajem z Damaszku na czele (§ 332). Ten otrzymawszy posłuchanie porozumiał się z posłami Aretasa, oskarżającymi Sileusa, i zdołał bez wielkiego trudu przedstawić go jako intryganta i oszczercę Heroda. Wyjaśnił, że rzekoma wojna Heroda była to zwykła wyprawa wojskowa, że poległo zaledwie dwudziestu pięciu ludzi — a nie dwa tysiące pięćset, jak twierdził ów kłamca Sileus — i że powodem zbrojnej wyprawy był fakt niedotrzymania zobowiązań pieniężnych ze strony króla Obody. Wymowny Mikołaj skompromitowawszy Sileusa rozproszył całkowicie wszelką niechęć Augusta, który wówczas wrócił swoją łaskę Herodowi, a co więcej — udzielił szerokiego pełnomocnictwa w odniesieniu do postępowania przeciw synom, Aleksandrowi i Arystobulosowi.

354. W tym bowiem okresie ponownie doszły do głosu antagonizmy na dworze, ułagodne w Akwilei (§ 352), i Herod znów nie zastosował się do rozporządzeń Augusta. Wróciwszy zaledwie z Akwilei obydwaj młodzi Hasmoneusze wpadli na nowo w wir matactw nieubłaganej Salome oraz intryg Antypatra i Ferorasa, przy czym sami nie ustrzegli się nieostrożnych posunięć. Nieoględne ich wypowiedzi tendencyjnie zmieniali gorliwi szpiegowie i donosili do Salome, a od niej szły one wprost do jej brata Heroda. Wśród szpiegów znalazła się też, być może nieświadomie, córka Salome i żona Arystobulosa, Berenike (§ 351), która nakłonią przez matkę powtarzała jej w zaufaniu zwierzenia swego małżonka. Powodem dalszych waśni stała się Glafira, żona Aleksandra, już i tak wyniosła z powodu swego królewskiego pochodzenia, gdyż Feroras pewnego dnia, w celu zwiększenia wzajemnej nienawiści, wyjawiał w za-

ufaniu Aleksandrowi, że Herod potajemnie kocha Glafirę. Podobne skandale miały często miejsce na dworach orientalnych.

Tym razem Herod zmusił wszystkich do milczenia, karcąc ostro Ferorasa i Salome. Potem przyszła kolej na trzech zaufanych eunuchów Heroda, którzy zbudzili w nim podejrzenie, a wzięci na tortury przyznali się, że byli na usługach Aleksandra. To odkrycie wywołało prawdziwą manię podejrzeń u niespokojnego już i tak Heroda, która ujawniła się w niedowierzaniu nawet najbardziej wypróbowanym przyjaciółom i stała się przyczyną tortur lub nawet śmierci wielu osób.

Po dalszych zeznaniach wymuszonych wśród mąk za namową Antypatra Herod kazał uwięzić Aleksandra. Ten zaś bronił się oskarżając innych. Oszczerstwa i doniesienia krzyżowały się w burzliwym nawale. Herod w swym maniackim zaślepieniu nie pomijał niczego i wierzył wszystkim, gdyż podejrzewał każdego. Ma zupełną rację Józef Flawiusz, gdy przedstawia starego despotę jako dręczonego dniem i nocą natrętym i obłądnym lękiem przed zdradą, graniczącym z niepoczytalnością (por. *Antiq.* XVI, 8, 5 [259—260]). Jeśli po zabójstwie Mariamme nastąpił namiętny wybuch żalu godny Otella (§ 342), to teraz żądza władzy wywołała straszliwy paroksyzm w stylu Makbeta; tylko podczas gdy króla szkockiego widzimy na tle majestatycznego fatalizmu, król Idumejczyk tkwi w ponurym zwyrodnieniu jakiegoś Cezara Borgii.

Tymczasem Herod — co stanowi znamieny szczegół dla psychologii starego kata — barwił sobie włosy i chciał uchodzić za młodzieńca w pełni sił. Ten godny politowania zabieg na pewno nie był podyktowany chęcią podobania się kobietom; ów król-despota nie potrzebowałby uciekać się aż do takich środków, był to raczej jeden z objawów towarzyszącego mu stale obłądnego lęku o władzę, który go skłaniał do maskowania się w ten sposób, by i z wyglądu uchodzić za zdolnego do rządzenia oraz budzącego grozę.

355. W tej otchłani zepsucia pojawiła się na krótki moment postać człowieka obdarzonego rozumem i sercem. Był to król Archelaos z Kapadocji, ojciec Glafiry i teść uwięzionego Aleksandra. Powiadomiony o stanie rzeczy przyjechał do Heroda i z wielkim taktem i wrodzoną mu wnikliwością umiał pogodzić go z Aleksandrem i Ferorasem. Był to jednak chwilowy promień słońca, zaćmiony zaraz chmurą wrogiej działalności, rozwijanej przez pewnego Spartańczyka imieniem Eurykles, który przybył na dwór jako gość Antypatra i przekupiony jego pieniędzmi przytoczył słowa Aleksandra, tłumacząc je umyślnie w ten sposób, żeby mogły służyć jako dowód spisku. Niedługo potem przyszła kolej na dwu strażników Heroda, odprawionych przez niego, a przyjętych na służbę przez Aleksandra. To zwyczajne przyjęcie na służbę wystarczyło, by wzbudzić podejrzenie Heroda, który kazał wziąć obu strażników na tor-

tury. Wśród mąk wyznali oni, że Aleksander polecił im zabić króla, gdy nadarzy się sposobność w czasie jakiegoś polowania, i stworzyć pozory nieszczęśliwego wypadku. Następnie poddano torturom dowódcę twierdzy Aleksandreion, oskarżonego o to, że przyrzekł on dwom Hasmoneuszom odstąpić swą twierdzę. Torturowany nie przyznał się do winy i nie złożył zeznań tego rodzaju, ale wtedy pokazano list, którego charakter pisma wskazywał na Aleksandra, a zatem świadczył o winie dowódcy. Wszystkie te sztuczki zostały przygotowane przez Antypatra, który postarał się o podrobienie listu przez zdolnego kaligrafa, niejakiego Diofantosa, przy czym całej owej akcji przyświecał jeden cel — popchnięcie Heroda do decydującego wystąpienia przeciw dwom Hasmoneuszom. I rzeczywiście, Herod kazał zaraz uwięzić Aleksandra i Arystobulosa w Jerycho, mimo że sprawa sfałszowania listu wyszła na jaw.

Jednakże nie od razu podjął dalsze kroki przeciwko nim z obawy przed Augustem. Kiedy jednak stary despota mógł już spodziewać się odzyskania łaski cesarza, doniósł mu ponownie o rzekomej zdradzie dwu synów, polecając swemu przedstawicielowi w Rzymie, Mikołajowi z Damaszku, zabiegać o uzyskanie upoważnienia do postępowania sądowego. Mikołaj zjednawszy sobie Augusta otrzymał to upoważnienie (§ 353); jednakże cesarz odznaczający się głębokim poczuciem sprawiedliwości i z wnikliwością w dziedzinie zagadnień prawniczych, wrodzoną mu jako Rzymianinowi, radził Herodowi zwołać w Bejrucie zwykły trybunał, składający się nie tylko z Żydów, i trzymać się jedynie faktów dowiedzionych.

356. Radę Augusta wprowadzono w czyn tylko połowicznie, zewnętrznie, podczas gdy jej istotne założenia pominięto. Członkowie mieszanego trybunału, zgromadzeni w Bejrucie, byli niewolniczo oddani Herodowi. Ojciec z budzącą odrazę gwałtownością oskarżał swoich synów, którym w ogóle nie pozwolono się bronić. Wobec szału starca wszyscy sędziowie — z wyjątkiem wielkorządcy Syrii, Saturnina, i kilku innych — uznali za konieczny wyrok śmierci. Herod jednak zwlekał ze względu na wiadomości, jakie mu doniósł Mikołaj z Damaszku, który właśnie w tym czasie przybył z Rzymu. W ich świetle należało liczyć się z najgorszym wrażeniem, jakie wykonanie wyroku wywarłoby w Rzymie, gdzie obydwaj skazani otrzymali wychowanie. Zaraz potem jednak powstały nowe podejrzenia o spisek. Herod kazał wówczas pospółstwu Jerycha wymordować trzystu swoich urzędników objętych podejrzeniem o udział w nim, a zaraz potem kazał zadusić Aleksandra i Arystobulosa w Sebaste (Samaria). Był to r. 7 przed Chr.

W Samarii poślubił Herod trzydzieści lat przedtem Mariamme (§ 329); teraz ten potwór w królewskiej koronie, który krokodyle ły

ronił po śmierci swej umiłowanej żony, zamordował w tym samym mieście jej ukochanych synów, nie przerywając swej żałoby.

August, który w swym przywiązaniu i uczuciu dla dwóch synów Mariamme uczynił dla nich, co było w jego mocy, nie ukrywał swego niezadowolenia z powodu tej podwójnej zbrodni. Makrobiusz (V w.) przytacza powiedzenie Augusta, które dowcipnie wyraża bardzo trafną uwagę: „Lepiej jest być wieprzem Heroda niż jego synem”. Rzeczywiście Herod nigdy nie kazał zabijać wieprzy hodowanych w okręgach hellenistycznych podległych jego władzy, gdyż nie spożywał mięsa wieprzowego; zabijał natomiast swoich synów, jak tego dowodzi powyższy wypadek, a także następny z Antypatrem. Dowcip Augusta polegał na grze słów; zdanie to wygłosił on na pewno po grecku, gdzie zachodzi podobieństwo między wyrazem ὄς („wieprz”) a υἱός („syn”).¹

* * *

357. Po zgładzeniu dwu synów Hasmoneuszki Mariamme pozostali Herodowi synowie z innych dziewięciu żon (§ 331). Poza Antypatrem, którego mu urodziła Doris, miał jeszcze z innej Mariamme, pochodzącej z rodu kapłańskiego, syna imieniem Herod; Samarytanka Maltake urodziła Archelaosa i Antypasa, Kleopatra z Jerozolimy — Filipa i jeszcze innych. Archelaos, Filip i prawdopodobnie także Antypas wychowywali się w Rzymie (por *Antiq.* XVII, 1, 3).

W tych ostatnich latach życia Heroda wypadki przybierały obrót coraz bardziej tragiczny. Antypater został panem sytuacji i będąc już następcą tronu zaczął drzeć z niecierpliwości. Aby przyspieszyć objęcie władzy, nawiązał kontakt z Ferorasem, który z powodu swego małżeństwa z kobietą niskiego pochodzenia nie był dobrze widziany przez swego brata Heroda. Ci dwaj, pozyskawszy inne osoby na dworze, między nimi eunucha Heroda, Bagoasa, przygotowywali zamach na króla. Jednakże zawsze podejrzliwa Salome przejrzała ich zamiary i poinformowała o tym Heroda. Tymczasem sprawy skomplikowały się jeszcze bardziej.

Zdaje się, że Herod już przedtem zażądał przysięgi wierności od

¹ Powiedzenie Augusta ma wszelkie cechy autentyczności i dowodzi podwójnego dowcipu: w pomyśle i w grze słów. Makrobiusz jednak — wzięwszy je nie wiadomo skąd — połączył je mylnie z rzezią niewiniątek (por. Mt. 2, 16), w czasie której według niego zginął również dwuletni synek Heroda; jest to niewątpliwie przesada. Urywek ten u Makrobiusza brzmi: „[Augustus] cum audisset inter pueros quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, intra bimum iussit interfici filium quoque eius occisum, ait: Melius est Herodis porcum esse quam filium” (*Saturnal.* II, 4). Nie trzeba nadmieniać, jak dobrze rzeź niewiniątek zgadza się z charakterem i zwykłym trybem postępowania Heroda.

swoich poddanych; przeważna jednak część faryzeuszów za przykładem Poliona i Sameasa (§ 333) odmówiła (por. *Antiq.* XV, 10, 4). Obecnie — mianowicie między 7 a 6 r. przed Chr. — zażądał on także przysięgi wierności dla cesarza rzymskiego, którego był właściwie tylko miejscowym przedstawicielem. Nakaz ten Herod wydał niewątpliwie pod wpływem rozkazów otrzymanych z Rzymu, gdyż jak się dowiadujemy mniej więcej w tym samym czasie — między 4 a 3 r. przed Chr. — podobną przysięgę złożyła Augustowi ludność cywilna Paflagonii. Ale i tej nowej przysiędze dla pogańskiego władcy oparło się 6000 faryzeuszów (por. *Antiq.* XVII, 2, 4). Gorliwą uczennicą faryzeuszów była żona Ferorasa, stąd też ich odmowa pozostaje może w związku z knowaniami Antypatra, Ferorasa i ich zwolenników. Rzeczywiście pod wpływem idei głoszonych przez faryzeuszy został opracowany plan działania celem zaprowadzenia zapowiedzianego przez proroków królestwa mesjańskiego; w wykonaniu tego planu miano się oprzeć na wspomnianej grupie spiskowców. Królestwo miało być odjęte tyranowi Herodowi przez nadchodzącego Mesjasza, który odstąpiłby je pod własnym wysokim zwierzchnictwem Ferorasowi, jego żonie i ich potomstwu. Wszechwładnym jednak ministrem i arbitrem wszystkich spraw w nowym królestwie mesjańskim miał być Bagoas, który, jakkolwiek był eunuchem (§ 152 przypis), miał otrzymać od przyszłego króla Mesjasza utraconą możność posiadania normalnego potomstwa (por. urywek o charakterze mesjańskim z Iz. 56, 3—5).

Jednakże marzenia te rozwiął miecz Heroda, powiadomionego o wszystkim przez Salome. Bagoas i najbardziej skompromitowani spośród faryzeuszów skazani zostali na śmierć; Ferorasa wydalono z dworu i odesłano do jego tetrarchii w Perei. W stosunku do faryzeuszy, którzy odmówili przysięgi, Herod — nie chcąc, według swego zwyczaju, uderzyć na nich wprost — ograniczył się do nałożenia kary pieniężnej, którą gorliwie wypłaciła żona Ferorasa. Antypater zaś widząc, że jest skompromitowany, wyjednał sobie pozwolenie na wyjazd do Rzymu, aby tam zabiegać u Augusta o konieczne zatwierdzenie testamentu Heroda, na mocy którego miał on być następcą tronu. Mimo jednak swego wyjazdu nie zaprzestał utrzymywać stosunków z Ferorasem ani też Herod ze swej strony nie przestał pilnować go i śledzić jego poczyną.

358. Niedługo po swoim powrocie do Përei Feroras niespodziewanie zmarł. Podejrzewano w pierwszej chwili, że było to otrucie. Wzięto na tortury służbę i domowników, ale niczego nie udowodniono. Wyszła jednak przy tej sposobności na jaw sprawa o wiele poważniejsza: odkryto mianowicie w całej rozciągłości spisec, uknuty przez nieobecnego Antypatra przeciw Herodowi, co do którego istnienia Herod miał tylko mgliste przecucie, a wreszcie znaleziono nawet truciznę, przeznaczoną przez

Antypatra dla króla. Co więcej, jeszcze podczas dochodzenia przybył wyzwolenc samego Antypatra przywożąc do dyspozycji Ferorasa (o którego śmierci jeszcze Antypater nie wiedział) nową truciznę, przeznaczoną dla Heroda.

Po tych odkryciach Herod myślał już tylko o tym, by Antypatra dostać w swoją moc, i starał się sprowadzić go z Rzymu do Judei. Zataiwszy straszliwe odkrycie pisał do niego serdeczne listy, zapraszając go do jak najszybszego powrotu rzekomo z różnych powodów tak politycznych, jak i rodzinnych. Antypater przybył, ale gdy tylko stanął na miejscu, oddano go pod sąd nowego wielkorządcy Syrii, Kwintyliusza Warusa (tego, który przez swą klęskę i śmierć w Lesie Teutoburskim miał stać się „radością” Germanów). Gdy oskarżyciel z ramienia Heroda, a zarazem działający w obronie Heroda, Mikołaj z Damaszku, z łatwością udowodnił jego winę, Antypatra zakuto w kajdany. Ponieważ był jednak następcą tronu, zatwierdzonym już przez Augusta, Herod nie zabił go od razu, lecz najpierw napisał do cesarza donosząc mu o wszystkim; Antypater zaś przebywał w tym czasie w więzieniu. Był to r. 5 przed Chr.

359. W tym czasie Herod będący już w podeszłym wieku zachorował i stan jego zdrowia pogarszał się gwałtownie. Sporządził zatem nowy testament, w którym wyznaczył jako swego następcę na tronie Antypasa (§ 369 ns.), syna Samarytanki Maltake (wykluczwszy Archelaosa i Filipa z powodu podejrzeń insynuowanych mu przez Antypatra), i zostawił Augustowi 1000 talentów, a jego rodzinie 500.

Gdy się rozeszła wieść, że choroba jest nieuleczalna, dwaj wybitni faryzeusze, Juda syn Saryfeusza i Mattija syn Margalotosa, wezwali swych wielu uczniów do naprawienia przeróżnych nadużyć, dokonanych przez Heroda wbrew prawom narodowym, a na pierwszym miejscu do usunięcia wywołującego zgorszenie złotego orła ze świątyni (§ 349). Rzeczywiście pewnego razu, gdy się rozeszła pogłoska o śmierci króla, kilku zapaleńców w biały dzień zrzuciło i połamało orła. Ale na ich nieszczęście Herod jeszcze żył. Dowiedziawszy się o tym wydarzeniu, chociaż przebywał w mającym ciepły klimat Jerycho i nie opuszczał już łóżka, kazał spalić żywcem tych dwóch przywódców, pozostałych zaś czterdziestu sprawców czynu skazał na śmierć i złożył z urzędu ówczesnego najwyższego kapłana Mattiję za to, że nie przeszkodził wykonaniu tego zamachu.

360. Choroba jednak postępowała szybko naprzód. Z jej objawów opisanych przez Józefa Flawiusza wynika, że chodziło zdaje się o skomplikowaną dolegliwość. Wymienia on ogólne palenie, nienasycone łaknienie, gwałtowne bóle wewnętrzne z ropieniem i wydzielaniem robaków, puchnięcie kończyn, oddech ciężki i przerywany. Wszystko to pozwalało-

by przypuszczać raka jelit połączonego z cukrzycą i może innymi jeszcze komplikacjami. Herod kazał się przewieźć do Kalliroe, dzisiejszego Hamman ez-Zarah, leżącego na wschodnim brzegu Morza Martwego. Wytryskały tam ciepłe źródła siarczane, po których obiecywał sobie jakąś poprawę. Przy pierwszej jednak kąpieli doznał omdlenia i musiał zrezygnować z tej zbyt silnej na jego możliwości kuracji i powrócić do Jerycha.

361. W Jerycho wraz z rozkładem ciała ujawnił się w całej swej obrzydliwości rozkład jego ducha. W przewidywaniu, że jego śmierć wywoła radość wśród poddanych, chciał uczynić ją powodem wielkiego bólu. W tym celu kazał sprowadzić do Jerycha pod karą śmierci wielu spośród najwybitniejszych Żydów z całego swego królestwa. Gdy przybyli, kazał ich zamknąć w hipodromie, a sam płacząc i wzywając Boga zaklął swoją siostrę Salome, aby zaraz po jego śmierci wysłała żołnierzy z rozkazem zamordowania wszystkich zamkniętych w hipodromie. W ten sposób chciał zapewnić swojemu pogrzebowi te łzy, których by w innym wypadku brakowało, a do których przywiązywał tak wielką wagę.

Józef Flawiusz, opowiadając ze szczegółami to niewiarogodne wydarzenie, podaje uprzednio wzmiankę o „czarnej żółci”, która owładnęła chorym (por. *Antiq.* XVII, 6, 5 [173]). Z punktu widzenia fizjologii spostrzeżenie jest słuszne; ale historyk oceniając to umierające zwierzę drapieżne w ludzkim ciele będzie musiał mieć przed oczyma tysiące trupów, jakie Herod pozostawił na swej drodze, i wtedy nie znajdzie wielkiej różnicy między tym, co uczynił on w ciągu swego życia, i zarządzeniem, jakie wydał przed śmiercią. Już sama zgodność takiego rozkazu z mentalnością Heroda wystarcza, aby wydarzenie to uznać za prawdziwe (niektórzy uczeni mieli wątpliwości z tego powodu, że w dopiskach objaśniających w tekście rabinistycznego utworu o postach *Megillat Taanit* takie zarządzenie miał wydać Aleksander Janneusz; wiadomo jednak, że faryzeusze przypisywali temu królowi najgorsze rzeczy; § 300, 304). Bestialski i okrutny ten postępek, zgadzający się co do joty z charakterem Heroda, nie daje podstaw, aby dopatrywać się tu celu politycznego (Herod chciał rzekomo usunąć z widowni ewentualnych wrogów swego następcy, jak niektórzy przypuszczali).

362. Zarządzenia tego Salome nie wykonała; jednakże rekompensatę tego niewykonania rozkazu stanowiła śmierć jeszcze jednego syna. Z Rzymu nadeszły listy, które dawały Herodowi prawo postąpienia z oskarżonym Antypatrem według własnej woli. Umierającym do tego stopnia owładnęła radość, że zdawał się wracać do życia. Ataki choroby stawały się jednak coraz ostrzejsze; w jednym z nich Herod usiłował zabić się nożem, którym obierał jabłko. Przeszkodzono mu w tym, a przeżalone niewiasty zaczęły krzyżeć. Antypater usłyszał z więzienia wrza-

wę i w przekonaniu, że oznacza ona śmierć ojca, nalegał na naczelnika więzienia, by go wypuścił na wolność. Dowiedziawszy się o tym od naczelnika więzienia Herod w swoich napadach szału znalazł jeszcze siłę, by się oprzeć łokciem na łożku i wydać swoim strażnikom rozkaz zamordowania Antypatra. Rozkaz wykonano natychmiast.

Drażniony wewnętrzną rozterką i niepokojem Herod konając jeszcze raz zmienił swój testament. Tym razem wyznaczył na dziedzica tronu Archelaosa syna Maltake (§ 357), jego brata Antypasa na tetrarchę Galilei i Perei, syna Kleopatry Filipa na tetrarchę Gaulanitis, Trachonitis, Batanei i Panias; wszystko jednak zależało od nieodzownej aprobaty Augusta.

363. Był to ostatni jego czyn. W pięć dni za ledwie po zgładzeniu Antypatra Herod zmarł w wieku ok. 70 lat, w trzydzieści siedem lat po uznaniu go królem przez Rzym. Był to r. 750 *ab Urbe condita*, czwarty przed Chr., dokładnie między końcem marca a początkiem kwietnia. Na kilka dni przedtem miało miejsce zaćmienie księżyca, ustalone przez dzisiejszych astronomów na noc 13 marca, w kilka dni później przypadała Pascha żydowska 15 Nizan, który w tym roku był 11 kwietnia.

Parę lat wcześniej na terytorium zmarłego króla narodził się Jezus Chrystus.¹

¹ Jest rzeczą powszechnie znaną, że ustalenie daty narodzenia Jezusa Chrystusa na r. 754 *ab Urbe condita* jest pomyłką opóźniającą ten fakt co najmniej o 4 lata. Jezus Chrystus narodził się przed 750 r. *a.U.c.*, tj. co najmniej 4 lata przed naszą erą.

SYNOWIE HERODA

364. Ostatni testament Heroda wykonano; toteż zaraz po jego śmierci rodzina uznała prawa Archelaosa do tronu, a wojsko obwołało go królem. Jako następca Archelaos zajął się pogrzebem swego ojca. Pogrzeb był nadzwyczaj okazały: zwłoki Heroda złożono na złotej, wysadzanej drogimi kamieniami lektyce i w otoczeniu krewnych, wojska najemnego i 500 niewolników niosących wonności przeniesiono je do twierdzy Herodium, gdzie jeszcze za życia upatrzył on sobie miejsce na grób (§ 344).

Wraz z Herodem została jednak pogrzebana także jedność jego państwa, o której utrzymanie tak gorliwie zabiegał. Jego ostatni testament z wyznaczeniem następstwa na tronie królestwa i tetrarchii (§ 362) nie zmierzał do podziału państwa, lecz tylko do wprowadzenia hierarchii władzy: bracia sprawujący władzę tetrarchów mieli podlegać królowi Archelaosowi i być jego współrządcami, podobnie jak Feroras był tetrarchą podległym samemu Herodowi (§ 350). Projekt ten jednak nie wytrzymał próby życia, co było zresztą z góry do przewidzenia wobec tak wielkiej rywalizacji wśród członków rodziny królewskiej i wielkiej niechęci ludu.

W każdym razie do realizacji projektu potrzeba było przede wszystkim aprobaty Augusta, bez której testament nie przedstawiał żadnej wartości. Archelaos zamierzał udać się natychmiast do Rzymu, by tę aprobatę otrzymać. Liczył wówczas ok. 18 lat. W Rzymie, gdzie się wychowywał, miał wielu wybitnych przyjaciół i wydawało się, że posiada zgodne poparcie całej swej rodziny. Wszystko więc zapowiadało się dobrze. Powodowany rozwąga nie chciał jeszcze przyjąć tytułu króla ani też oznak władzy ofiarowanych mu przez żołnierzy, ponieważ pragnął okazać się lojalny wobec Augusta; chciał natomiast zdobyć sobie popularność u ludu i zjednać sobie jego przychylność jeszcze przed wyjazdem.

Tu jednak zaczęły się trudności. Gdy przybył do Jerozolimy na święto Paschy, które ścierało z całego królestwa ogromne tłumy, długo

tlumiona nienawiść przeciw Herodowi zaczęła podnosić głowę. Zażądano od Archelaosa ulg w podatkach i innych ustępstwach. On zgodził się na wszystko i przyrzekł jeszcze więcej po swoim powrocie z Rzymu. Przybyli następnie najbardziej chciwi zemsty faryzeusze i zażądali skazania na śmierć tych doradców Heroda, za których namową stracono sprawców rozbicia złotego orła oraz dwóch przywódców, którzy ich do tego popchnęli (§ 369). Żądanie to wydało się Archelaosowi zbyt wygórowane i zbyt daleko idące, wobec czego odrzucił je; tymczasem faryzeusze zacięli się w uporze, a przechodząc od słów do czynów zabarykadowali się na dziedzińcu świątyni. Niewielki oddział wojska wysłany celem przywołania ich do porządku został pobity i odparty. Wówczas posłano wszystkie oddziały, jakie były w pogotowiu, i złamano wszelki opór, lecz 3000 Żydów poniosło śmierć w świątyni i w najbliższym jej otoczeniu. Wydarzenie to oznaczało początek panowania, przynajmniej w oczach faryzeuszów.

365. Po tych wypadkach Archelaos zamianował regentem swego brata Filipa i wyjechał do Rzymu razem z Salome¹; zaraz jednak potem wyjechał także Antypas, aby udaremnić plany Archelaosa. Tymczasem w Palestynie mimo represji ze strony Archelaosa i mimo 3000 zabitych w Jerozolimie nie było spokoju, do tego stopnia że Kwintus Warus, wielkorządca Syrii (§ 358), musiał interweniować w celu przywrócenia porządku, a opanowawszy sytuację zostawił w Jerozolimie dla pewności jeden legion. W tym samym czasie jako pełnomocnik skarbowy Augusta przybył Sabinus, aby dopilnować wykonania rozporządzeń cesarza. Jednakże wskutek swej zbyt wielkiej gorliwości i chciwości Sabinus stosował ucisk fiskalny i dlatego nie dotrzymał złożonych Warusowi obietnic, że będzie oczekiwał nowych rozporządzeń z Rzymu, lecz wszedłszy do Jerozolimy zajął królewski pałac Heroda i zaczął kontrolować dochody państwa i świątyni. Działalność jego natrafiła na opór ze strony administratorów, którzy uważając się za zależnych od Archelaosa i od Augusta odwołali się do ich decyzji. Wskutek nowego napływu ludności z okazji świąt Pięćdziesiątnicy doszło do nowych starć w świątyni. Oddziały Sabinusa, zaatakowane nagle i narażone na poważne niebezpieczeństwo, uwolniły się przez podłożenie ognia pod portyki świątyni. Doszło do rzezi Żydów, potem zaś do złupienia skarbcza świątyni, z którego Sabinus zabrał 400 talentów. Rzeź i grabież rozpały jednak na nowo wściekłość powstańców. Połączyło się z nimi wojsko najemników królewskich i Sabinus został obleżony w pałacu królewskim.

Bezpośrednio po tym płomień buntu rozszerzył się na cały kraj, przygotowany od dawna, by go podsycać; było to niewątpliwie wyłado-

¹ Prawdopodobnie do tego faktu nawiązuje przypowieść u św. Łukasza 19, 12 ns.: „Pewien człowiek szlachetnego rodu udał się w podróż do dalekiej krainy, aby posiadać dla siebie królestwo i wrócić...”

wanie nienawiści i do Heroda; z pewnością były to także niepokoje płynące z ukrytych nadziei mesjańskich, które kazały przewidywać zbliżające się wyzwolenie spod panowania cudzoziemców, Idumejczyków i Rzymian, oraz odrodzenie narodu w ustroju teokratycznym. W Judei 2000 zwolnionych przez Heroda żołnierzy napadło i zaatakowało wojska królewskie. W Perei Szymon, dawny niewolnik Heroda, podpalił pałac królewski w Jerycho i ogłosił się królem; to samo zrobił w Judei pewien pasterz imieniem Atronges, odznaczający się siłą herkulesową, który stworzył normalny zarząd i utrzymywał się przez pewien czas dzięki zastosowaniu wojny podjazdowej; w Galilei znowu wysunął się na czoło syn wspomnianego już Ezechiasza, straconego jeszcze przez Heroda na początku jego rządów, Juda (§ 321), który zawładnął arsenałem wojennym w Seforis i marzył również o władzy królewskiej. Józef Flawiusz nazywa tych powstańców ogólną nazwą „rozbójników”, wiemy już jednak, że w terminologii tego sprzyjającego Rzymianom pisarza nazwa ta bardzo często oznacza w rzeczywistości uczestników powstań narodowych (§ 322, 329), którzy na ogół stosowali do władz herodiańskich i rzymskich metody praktykowane już przez Machabeuszów w stosunku do władz syryjskich. Zdaje się jednak, że powstańcy występowali raczej przeciw herodianom i unikali zasadniczo starć z Rzymianami.

366. Kwintus Warus, wezwany na pomoc przez Sabinusa, przybył z dwoma legionami i innymi jeszcze wojskami posiłkowymi. Bunt tłumiono bezlitośnie, spalono Seforis i Emaus, powstańcy jerozolimscy rozproszyli się bez walki, ale z drugiej strony prowokator Sabinus nie ośmielił się w ogóle stawić przed Warusem; 2000 zbuntowanych zawisło na krzyżu.

Ci zaś spośród Żydów, którzy miłowali spokojne życie i bardziej obojętnie podchodzili do sprawy mesjańsko-narodowej, powzięli decyzję przeciwną; wysłali do Rzymu delegację złożoną z pięćdziesięciu osób spośród starszyzny — której udzieliło poparcia 8000 Żydów zamieszkałych w Rzymie (§ 196) — z prośbą do Augusta, aby zniósł monarchię¹ i by Judeę wcielono do pozostającej pod zarządem prokuratora rzymskiego prowincji Syrii, dzięki czemu Żydzi mogliby żyć spokojnie według własnych tradycji.

W Rzymie tymczasem książęta herodiańscy rozpoczęli między sobą otwartą rywalizację. Przeciwno Archelaosowi opowiedzieli się Antypas i Salome, oskarżając go i wskazując na nieporządki, jakie zaszły w Judei, przeciwko wszystkim razem wystąpiła znów delegacja, która po przybyciu do Rzymu żądała ich usunięcia. August — rzecz godna podkreśle-

¹ Do tego prawdopodobnie odnoszą się dalsze słowa zacytowanej przypowieści: „A poddani jego nienawidzili go i wyprawili za nim poselstwo mówiąc: Nie chcemy, aby ten panował nad nami” (Łk. 19, 14).

nia — wydał decyzję o charakterze antydemokratycznym, zdając się nawet działać wbrew interesom Rzymu: odrzucił mianowicie żądanie delegacji, ale też nie zatwierdził w całości testamentu Heroda i wbrew intencjom zmarłego podzielił królestwo na trzy części. Najważniejszą część, obejmującą Judeę, Samarię i Idumeę, oddał Archelaosowi, nie przyznał mu jednakże tytułu króla, lecz tylko tytuł etnarchy, robiąc mu nadzieję uznania go królem w przyszłości, gdy wykaże się dobrymi rządami. Antypas i Filip otrzymali jako tetrarchowie dwie dalsze części państwa, które odpowiadały terytoriom przyznanym im w testamencie. Gaza, Hippos i Gadara zostały uznane za miasta wolne, Salome przydzielono Jamnię i kilka innych posiadłości. Podzielone jednak w ten sposób państwo pozostawało zawsze pod bezpośrednim nadzorem rzymskiego namiestnika w Syrii.

Wreszcie August wielkopańskim gestem zrzekł się osobiście tysiąca pięciuset talentów pozostawionych mu wraz z innymi cennymi rzeczami przez Heroda i ograniczył się do przyjęcia tylko paru przedmiotów na pamiątkę.

367. Archelaos (4 przed Chr. — 6 po Chr.). O krótkim panowaniu Archelaosa wiemy bardzo mało; naszemu jednemu informatorowi, Józefowi Flawiuszowi, brakowało głównego źródła do tego okresu, mianowicie Mikołaja z Damaszku (§ 353), który wyruszywszy do Rzymu wraz z książętami herodiańskimi zmarł tam w tym czasie. Panowanie Archelaosa było pełne okrucieństwa i tyranii mimo obietnic, jakie złożył on ludowi w Jerozolimie zaraz po śmierci Heroda i Augustowi w Rzymie, gdy odbierał tetrarchię wraz z upomnieniami nakazującymi umiarkowanie. Następnie złożył on z urzędu dwu najwyższych kapłanów, Joazara i Eleazara, a mianował na to stanowisko Jezusa, syna Sijego. Odprawiając własną żonę poślubił swoją szwagierkę Glafirę, wdowę po Hasmoneuszu Aleksandrze (§ 351), która tymczasem była także żoną króla Juby z Maurytanii. To małżeństwo między krewnymi, które wydawałoby się zupełnie normalne w Rzymie, gdzie był wychowany Archelaos, wywołało jak najgorsze wrażenie w Judei, gdzie prawo żydowskie zabraniało takich związków. Następnie Archelaos odbudował okazałe pałac królewski w Jerycho, a bardziej na północ założył miasto Archelaide.

W dziesiątym roku jego panowania (6 po Chr.) delegacja Żydów i Samarytan oskarżyła go o tyranie przed Augustem, który znowu ze swej strony oczekiwał ścisłego wykonania swych zaleceń, dotyczących umiarkowania. Rozdrażniony w najwyższym stopniu cesarz wezwał Archelaosa do Rzymu, wysłuchał oskarżycieli, a potem jego usprawiedliwień; te jednak wydały mu się tak słabe, że zesłał go od razu na wygnanie do Wienney w Galii, pozbawiając go także jego dochodów. Według tego, co pisze Strabon (por. XVI, 2, 45), wydawałoby się, że na tym wy-

gnaniu zakończył on życie; jednakże św. Hieronim (por. *Onomasticon*, wyd. Legarde'a 101) mówi o jakimś grobie Archelaosa w sąsiedztwie Bet-lehem.

Terytorium Archelaosa stało się prowincją rzymską (§ 374).

368. Filip (4 przed Chr. — 34 po Chr.). Tetrarchia należąca do Filipa obejmowała Gaulanitis, Trachonitis, Bataneę, Panias, Auranitis oraz według św. Łukasza (por. 3, 1) Itureę, dzięki czemu terytorium jego rozciągało się na wschód od Jordanu, mniej więcej od jego źródeł na północy aż do Jarmuku (tom I, § 66). Były to terytoria świeżo przyłączone do królestwa jerozolimskiego i najmniej żydowskie z całego obszaru państwa Heroda Wielkiego. Poganie, helleniści i Syryjczycy stanowili tam większość ludności, pomieszani byli jednak wszędzie z Żydami, a także z Idumejczykami. W czasach wojny przeciw łupieżcom z Trachonitis (§ 353) Herod postarał się o wzmocnienie elementu żydowskiego w Batanei przez osiedlenie tam silnej liczebnie kolonii Żydów babilońskich, którzy prowadzili życie awanturnicze i rozbójnicze pod dowództwem nie znanego bliżej Zamarii. Ten zbudowawszy twierdzę Batirę stał się potężnym szejkiem miejscowym i czuwał zawsze nad przejściem pielgrzymów żydowskich, którzy z Babilonii przybywali do świątyni jerozolimskiej (por. *Antiq.* XVII, 2, 1—3).

Wychowany w Rzymie Filip, podobnie jak Archelaos, pozostał zawsze wierny Rzymowi, z ducha rzymskiego wziął także zmysł prawniczy, którym kierował się skrupulatnie w administrowaniu powierzonym sobie obszarem. W Panion (§ 39) zbudował miasto, które na cześć cesarza nazwał Cezareą, oznaczane powszechnie mianem Cezarei Filipa dla odróżnienia od innej Cezarei leżącej nad morzem (§ 343). Na północnym brzegu Jeziora Tyberiadzkiego, w pobliżu ujścia Jordanu do jeziora (tom I, § 61), odbudował całkowicie miasteczko Betsaidę i dał mu nazwę „Julias” na cześć córki Augusta. W odróżnieniu od innych książąt z rodu Heroda Filip miał charakter łagodny i spokojny. Spędził życie na spokojnym zarządzaniu swoimi ziemiami, bez mieszania się w spory dynastyczne i bez żadnych zamieszek. Miał on za żonę córkę Herodiady, Salome, która była tą osławioną tancerką, nagrodzoną głową Jana Chrzciciela (§ 371). Z małżeństwa z Salome Filip nie miał potomstwa.

Po trzydziestu siedmiu latach tetrarchatu Filip zmarł w dwudziestym roku panowania Tyberiusza (33/34 po Chr.). Jego terytorium zostało wcielone do rzymskiej prowincji Syrii, ale wkrótce po tym w 37 r. po Chr. Kaligula oddał je Agrypie I (§ 395).

369. Antypas (4 przed Chr. — 40 po Chr.). Jest to Herod Antypas, zwany także po prostu — jak to czytamy na monetach — Herodem. Występuje on w opisie działalności Jezusa Chrystusa i Jego męki podanym w Ewangeliach. Tetrarchia jego obejmowała dwie części, Galileę

i Pereę, między którymi położony był związek miast Dekapolu (por. Mk 5, 20; 7, 31; Mt. 4, 25) pozostający pod bezpośrednim nadzorem namiestnika Syrii. Aby ściślej związać ze sobą obydwie części, a zarazem zaspoкоїć odziedziczone po ojcu zamiłowanie do budowania, odnowił i ufortyfikował Seforis (§ 365), nieco bardziej na północ od Nazaretu; na tej samej wysokości, bardziej na wschód, nad samym brzegiem jeziora, zbudował Tyberiadę na cześć swego wielkiego protektora Tyberiusza i uczynił z niej stolicę Galilei, a jednocześnie swoją siedzibę. Było to piękne miasto w stylu hellenistycznym, zamieszkane przez ludność napływową, pochodzącą z różnych stron, jednak prawowierni Żydzi nie chcieli się tam osiedlać, gdyż zbudowano ją częściowo na cmentarzu. W Perei południowej, naprzeciw Jerycha, ufortyfikował starożytne Bet-Haram i nadał mu nazwę „Liwia”, a następnie „Julias”¹ na cześć żony Augusta. Twierdza ta miała służyć do obrony wspomnianego odcinka przed napadami Nabatejczyków; mimo to, aby się lepiej zabezpieczyć przed nimi, Antypas poślubił córkę ich króla, Aretasa IV (§ 353).

„Idźcie, powiedzcie temu lisowi...” — tak się wyraził pewnego razu Jezus Chrystus o Antypasie (Łk. 13, 32), którego lisia przebiegłość musiała być ogólnie znana. Niektórzy uczeni jednak z mniejszą słusnością interpretowali epitet nadany mu przez Jezusa jako aluzję do jego zachłanności. Objął on władzę w swojej tetrarchii, gdy liczył zaledwie 17 lat. Wychowany — zdaje się — w Rzymie (§ 357), podobnie jak Archelaos i Filip, przypominał charakterem ojca, podobnie jak on dumny i lubujący się w przepychu, nie miał jednak jego talentu i inicjatywy twórczej i w tym znaczeniu należy prawdopodobnie rozumieć zdanie Józefa Flawiusza, który go charakteryzuje jako „miłującego spokój” (*Antiq.* XVIII, 7, 2 [245]); również jego namiętne uczucie dla Herodiady może przypominać namiętą miłość ojca dla Mariamme, z tą jednak różnicą, że podczas gdy ojciec pozostał panem siebie wobec Kleopatry, syn przez brak opanowania doszedł do ruiny politycznej. Pod względem przekonań religijnych nie był on na pewno sceptykiem, mimo że wychowanie odebrał w Rzymie; o ile nie wchodziły w grę jego namiętności, dostosowywał się do prawa żydowskiego i przyjeżdżał do Jerozolimy na święta (por. Łk. 23, 7), jednak to jego postępowanie wynikało — zdaje się — w niemalym stopniu ze skłonności do zabobonów i urojeń.

370. Być może, że odegrałby zwykłą rolę przeciętnego władcy wschodniego i skończyłby w spokoju jak tetrarcha Filip, gdyby nie spotkał na swej drodze demona w ludzkim ciele w osobie Herodiady. Antypas, który w stosunku do Augusta pozostawał zawsze tylko na stanowisku wasala, u Tyberiusza zyskał wiele znaczenia dzięki działalności szpiegowskiej,

¹ Ze względu na podwójne imię cesarzowej (por. Tacyt, *Annal.* I, 8).

którą uprawiał w służbie tego posepnego nowego cesarza na szkodę urzędników rzymskich na Wschodzie (nienawiść między Antypasem a Poncjuszem Piłatem, której świadectwo daje św. Łukasz [por. 23, 12], powstała prawdopodobnie również na skutek różnych denuncjacji ze strony tego pierwszego na niekorzyść Piłata). Otóż ta jego nowa ważna rola polityczna skłoniła go, przypuszczalnie w 28 r. po Chr., do podróży do Rzymu, gdzie poznał Herodiadę. Była ona córką Hasmoneusza Arystobulosa, zabitego przez Heroda (§ 356). Herodiada poślubiła syna Heroda i Mariamne z rodu kapłańskiego (§ 357) i z tego małżeństwa urodziła się Salome (§ 368). Małżonek Herodiady — zwany Herodem przez Józefa Flawiusza, podczas gdy św. Marek (por. 6, 17) nazywa go Filipem — wiódł życie prywatne, Herodiada zaś, pomna na swoje pochodzenie i z natury bardzo ambitna, nie mogła się pogodzić z tym cichym, ukrytym życiem. W wyniku jej zetknięcia z potężnym Antypasem ambicja z jednej strony, a namiętność z drugiej sprawiły, że między tym dwojgiem doszło do porozumienia; ułożono się mianowicie, że Herodiada opuści swego małżonka, a Antypas odprawi swoją żonę, córkę króla Aretasa. O znowie dowiedziała się jednak żona Antypasa, która uprzedzając hańbę odprawienia przez męża zażądała pod jakimś pretekstem od swego małżonka, by ją odesłał do Macherontu, a stamtąd uciekła do swego ojca. Wówczas Antypas bez wahania połączył się z Herodiadą.

371. Czyn ten wywołał w całym kraju wielkie zgorszenie; mówiono o nim z oburzeniem, ale zawsze potajemnie, gdyż miecz Antypasa i złośliwość Herodiady broniły skutecznie przed atakami opinii publicznej. Jedynym człowiekiem, który miał odwagę nie tylko mówić otwarcie, ale nawet czynić wyrzuty samemu Antypasowi, był Jan Chrzciciel, nadzwyczaj szanowany przez naród (por. *Antiq.* XVIII, 5, 2) i cieszący się wielkim poważaniem nawet u samego Antypasa (por. Mk 6, 17—20 i teksty paralelne). Jana Chrzciciela wtrącono do więzienia w Macheroncie, gdzie przebywał około roku. Jego uwięzienie było wynikiem zarówno jawnej nagany książęcego cudzołóstwa, jak i podejrzeń politycznych, wywołanych jego wpływem na masy, a prawdopodobnie także rezultatem zazdrości ze strony faryzeuszów (por. J. 4, 1—3). Jeśli więźnia nie skazano kezzwłocznie na śmierć, to przyczyną tego była obawa przed reakcją ludu, a częściowo także szczery szacunek — poniekąd zabobonny — jaki Antypas żywił dla Jana. Herodiada natomiast pragnęła, aby pobyt Jana w więzieniu nie trwał zbyt długo; w każdym razie wcześniej czy później ofiara nie mogła się jej wymknąć. Ohydna uczta, przy której cudzołożnica za cenę działającego na zmysły tańca córki Salome kupiła głowę surowego sędziego, odbyła się prawdopodobnie w samym Macheroncie. Opary wina, podniecenie erotyczne, przesadne poczucie odpowiedzial-

ności Antypasa za niebacznie wyrzeczone słowo, że zgodzi się na wszelką nagrodę, jakiej zażąda tancerka — wszystko to sprawiło, że tetrarcha ustąpił wobec Herodiady. Za namową matki córka zażądała głowy więźnia. Głowę martwą, jeszcze ciepłą, przyniesiono tancerce, a tancerka z wdzięcznym gestem ofiarowała ją matce. Mając w ręku tę ociekającą krwią misę, na której leżała głowa zabitego, cudzołożnica uznała, że jest bezpieczna.

Myliła się jednak. Pozostawał jeszcze król nabatejski Aretas, który dotknięty do żywego obejściem, jakiego doznała jego córka, a żona Antypasa, myślał o zemście. Okazję do tego nastreczył mu spór graniczny w Zająrdanii. W r. 36 wybuchła wojna i Aretas pobił na głowę Antypasa. Butny tetrarcha nie znalazł innego wyjścia z sytuacji jak tylko wniesienie skargi do Tyberiusza. Cesarz bardzo wrażliwy na skargi swego szpiega z Galilei rozkazał wielkorządcy Syrii Witeliuszowi wyruszyć przeciw Aretasowi i dostać go w ręce żywym lub umarłym. Witeliusz z dwoma legionami i kohortami posiłkowymi skierował się ku terytorium Aretasa, ale gdy dotarł do Jerozolimy razem z Antypasem otrzymał listy donoszące o śmierci Tyberiusza (16 marca 37). Na tę wiadomość Witeliusz, który nienawidził Antypasa za doniesienia przeciwko sobie z okazji pertraktacji z Partami (co do tego są jednak pewne wątpliwości ze względu na chronologię) i dlatego podjął ekspedycję bardzo niechętnie, przerwał ją i wycofał się pod pretekstem zmiany rządu. Tak więc Antypas i Herodiada, którzy mieli już przedsmak zemsty na Aretasie, doznali przykrego zawodu.

372. Jeszcze cięższy zawód spotkał ich później, również wskutek intryg Herodiady. Nowy cesarz Gajus Kaligula był wielkim przyjacielem brata Herodiady, Agrypy, który przebywał w Rzymie. Jego to zaraz na początku swego panowania cesarz zamianował królem, dając mu terytoria należące dotychczas do tetrarchy Filipa (§ 395). Zatrzymawszy się jakiś czas w Rzymie Agrypa w roku następnym, tj. 38, przybył do Palestyny, dumny z tytułu króla, przyjaźni z Kaligulą i z powodzenia, jakie mu dopisało. Na widok brata otoczonego takim blaskiem chwały Herodiadą zawładnął szal zawiści, zwłaszcza gdy pomyślała, że Antypas był tylko zwyczajnym tetrarchą, który w dodatku poniósł klęskę w walce z mało znaczącym królem nabatejskim, a Rzymianie nie mieli ochoty wystąpić w jego obronie. Wówczas niewiasta w swej niezaspokojonej ambicji postanowiła nie przebierając w środkach zrobić wszystko, aby skłonić opierającego się Antypasa do podjęcia podróży do Rzymu w celu wyjednania tytułu króla i zdobycia dla siebie wyższych godności. Antypas wyjechał rzeczywiście wraz z Herodiadą, ale Agrypa, który niechętnym

okiem patrzył na tę podróż, posłał zaraz za nimi swego wyzwolenca Fortunata, aby przedstawił Antypasa w złym świetle przed Kaligulą.

Fortunat wiozł list, w którym Agrypa oskarżał Antypasa o to, że nawiązał porozumienie nie tylko z wszechwładnym Sejanem przeciw Tyberiuszowi, lecz także z Partami przeciwko panowaniu Rzymu, i że w tym celu nagromadził on broń dla 70 000 ludzi. Troje podróżników zastało Kaligulę w Baiae. Był to jeszcze pierwszy okres panowania cesarza, nacechowany umiarkowaniem, i list ulubionego Agrypy zrobił na Kaliguli wrażenie. Antypas zapytany o sprawę broni nie mógł zaprzeczyć wobec faktu (broń była prawdopodobnie przeznaczona na wojnę z Aretasem lub w jakimś innym celu); z chwilą przyznania się Antypasa cesarz od razu nabrał przekonania o jego winie i za karę zesłał go na wygnanie do Lyonu w Galii. Herodiadzie, jako siostrze swego przyjaciela Agrypy, Kaligula chciał zostawić możliwość korzystania z jej dóbr; tym jednak razem niewiasta okazała się szlachetna, wyrzekła się wszystkiego i oświadczyła, że jest gotowa dzielić z Antypasem niełaskę i nieszczęście, tak jak dzieliła pomyślność. Zesłano więc i ją do Lyonu, a dobra obydwójga razem z terytoriami tetrarchii Antypasa przypadły w udziale Agrypie. Ponieważ spotkanie w Baiae miało miejsce w r. 39, wydaje się prawdopodobne, że pozbawienie Antypasa władzy i jego wygnanie nastąpiło w parę miesięcy później, czyli w r. 40.

373. Widok misy z martwą głową Jana Chrzciciela musiał nieubłaganie stać przed oczyma Antypasa. Jak opowiada Józef Flawiusz, klęskę, jaką Aretas zadał Antypasowi, lud tłumaczył sobie jako karę Bożą za ową zbrodnię, on sam zaś jeszcze przedtem rozmyślał często o swej ofierze z Macherontu. Gdy doszły do niego wieści o działalności i cudach Jezusa z Nazaretu dokonanych na terenie jego państwa, w swym zabo-
bonnym i skłonny do egzaltacji usposobieniu sądził, że nowy prorok, jaki się pojawił na widowni, nie może być nikim innym jak tylko zmartwychwstałym Janem Chrzcicielem (por. Mt. 14, 1 i teksty par-
allelne). Antypas gorąco pragnął Go ujrzeć zarówno dla Niego samego, jak i dla Jego mocy cudotwórczej, Nowy Prorok natomiast unikał spotkania z nim. Wprawdzie pewnego dnia faryzeusze przyszli powiedzieć Jezusowi, że Antypas chce Go zabić, a więc wskazane jest, żeby się oddalił (por. Łk. 13, 37), trudno jednak przyjąć, aby wiadomość ta mogła od-
powiadać rzeczywistej intencji króla. Próba dokonana na osobie Jana Chrzciciela przyniosła zbyt poważne i niebezpieczne następstwa polityczne i zbyt ciężkie przeżycia natury duchowej, by Antypas miał ochotę ją powtórzyć. Przypuszczano, że pogróżka doniesiona Jezusowi przez fary-
zeuszów była ich własnym wymysłem: chcieli oni skłonić niewygodnego dla nich Proroka do opuszczenia tych stron. Bardziej jednak prawdo-
podobne jest, że było to pociągnięcie samego Antypasa podyktowane ty-

mi samymi względami. Pragnął on, by Jezus oddalił się z terenu jego państwa, ponieważ nie chciał występować przeciw Niemu. W tym wypadku znajduje trafną interpretację nadanie przez Jezusa Antypasowi przydomka „lis” (§ 369).

Wiadomo, że Antypas zaspokoił swe dawne pragnienie widzenia Jezusa (por. Łk. 23, 7 ns.). Podczas procesu Jezusa tetrarcha znajdował się w Jerozolimie z okazji Paschy i Piłat dowiedziawszy się o tym, że Jezus jest Galilejczykiem i że podpada pod jurysdykcję Antypasa, odesłał Go do niego. Był to ze strony Piłata akt wyrachowanej uprzejmości wobec Antypasa; chociaż bowiem w rzeczywistości go nienawdził, być może jako szpiega Tyberiuszowego (§ 370), prawdopodobnie chciał przy tej okazji dojść do porozumienia z dokuczliwym donosicielem. Antypas, bardzo zadowolony ze spotkania, długo wypytywał Jezusa, oczekując prawdopodobnie, że Ten dopełni w jego obecności jakiegoś aktu swej mocy cudotwórczej, o której słyszał tyle dziwów; tymczasem Jezus nic mu nie odpowiedział. Tetrarcha, jakkolwiek niemile rozczarowany, nie chciał brać na siebie odpowiedzialności za wyrok na obwinionego, mimo że uprzejmy gest Piłata zachęcał go do tego, i zostawił Piłatowi całą swobodę decyzji w sprawie swego poddanego. „Zmartwychwstały Jan” musiał go napawać lękiem. Jednakże pycha orientального despoty musiała też znaleźć zadośćuczynienie: odsyłając Piłatowi oskarżonego, milczącego niewzruszenie, Antypas kazał mu zarzucić na barki biały płaszcz, zgodnie ze zwyczajem praktykowanym wobec szaleńców.

Któż może wiedzieć, czy później kiedyś w Galii, w długich i przykrych chwilach wygnania w Lyonie owa zakrwawiona misa, tak nieubłagane stojąca przed oczyma Antypasa, nie przedstawiała mu się niekiedy na tle białego płaszcza?

PROKURATOROWIE RZYMSCY

374. Po złożeniu Archelaosa (§ 367) z urzędu terytoria jego tetrarchii, obejmującej Judeę, Samarię i Idumeę, przeszły pod bezpośrednią administrację Rzymu. Decydując się na ten krok August z pewnością musiał liczyć się z dezyderatami wysuniętymi przez delegację żydowską, która przybyła w tym celu do Palestyny po śmierci Heroda Wielkiego z żądaniem tej zmiany (§ 366). Tak więc wyrzekł on niejako do narodu żydowskiego słowa, które później wypowie Porcjusz Festus do Pawła: „*Caesarem apellasti? Ad Caesarem ibis*” (Dz. Ap. 25, 12).

Gdy jakieś terytorium przechodziło pod bezpośrednią administrację cesarstwa, przyłączano je wówczas do jednej z wielkich jego prowincji. W r. 27 przed Chr. cesarz August podzielił prowincje na cesarskie i senackie; prowincje pograniczne i mniej bezpieczne, w których stacjonowały silne garnizony, zatrzymał dla siebie, senatowi natomiast pozostawił prowincje wewnętrzne, spokojne i posiadające małe załogi wojskowe. Stąd więc mamy podział na prowincje cesarskie i senackie. Senackie były zarządzane jak dawniej przez wybieranych corocznie prokonsulów (*legati pro consule*), prokonsulem zaś dla wszystkich prowincji cesarskich był sam August, który zarządzał nimi posyłając swoich *legati Augusti pro praetore*, jakich sam wyznaczał. Ci legaci prowincji (*ἡγεμόν*) należeli w obydwu wypadkach do stanu senatorskiego. Jednakże w pewnych prowincjach cesarskich, których zarząd wymagał szczególnej umiejętności (np. w Egipcie), August osadzał nie legata, lecz prefekta. Podobnie i w innych krajach przyłączonych po ustanowieniu cesarstwa, zwłaszcza w tych, których zarząd nastroczał specjalne trudności, wyznaczano prokuratora należącego do stanu rycerskiego (ekwitów). Ściśle biorąc urząd prokuratora (*ἐπίτροπος*) ograniczał się przede wszystkim do spraw finansowych i istniał także w prowincjach senackich, w praktyce jednak, zwłaszcza po śmierci Augusta, tytuł prokuratora w owych niedawno przyłączonych krajach (z wyjątkiem Egiptu) zajął miejsce tytułu prefekta.

375. Terytoria należące dawniej do Archelaosa — które będziemy po prostu nazywać Judeą — przyłączono do prowincji Syrii, która była prowincją cesarską i należała do najważniejszych ze względu na swoje położenie geograficzne. Nie była to jednakże aneksja w całym tego słowa znaczeniu, lecz raczej podporządkowanie władz. Tak więc do Judei posyłano prokuratora ze stanu rycerskiego, który miał sprawować tam bezpośrednio władzę namiestnika; nadzór nad nim miał jednak legat prowincji Syrii, który w poważniejszych wypadkach miał również prawo interweniować bezpośrednio w sprawy Judei. Przysłowiowa trudność rządzenia tym narodem skłoniła roztropnego Augusta do podporządkowania władz w taki sposób, by zarządzenia prokuratora były wspierane i ewentualnie korygowane przez wyższą władzę rezydującego w sąsiedztwie legata.

Rzymski prokurator Judei rezydował zwykle w Cezarei (§ 343), często jednak, zwłaszcza z okazji uroczystych świąt (Pascha i in.), przenoślił się do Jerozolimy, jako dogodniejszego ośrodka nadzoru i kontroli. W obydwu miastach za pretorium — jak nazywano rezydencję prokuratora — służył mu pałac królewski Heroda, jakkolwiek w Jerozolimie korzystał on w dużym stopniu także z twierdzy Antonii (§ 345), która była kwaterą wojskową.

Jako dowódca wojskowy kraju prokurator miał do swej dyspozycji nie legiony rzymskie, złożone z *cives romani* i stacjonujące w prowincji Syrii, lecz wojska posiłkowe, rekrutujące się zazwyczaj spośród Samarytan, Syryjczyków i Greków; Żydzi bowiem korzystali od dawna z przywileju zwalniającego ich od służby wojskowej (§ 197, 320). Oddziały te dzieliły się zwykle na kohorty piesze i na oddziały jezdnych. Zdaje się, że łączna ilość wojska w Judei wahała się w granicach około pięciu kohort i jednego oddziału konnicy dochodząc w sumie do ok. 3000 ludzi; jedna kohorta stanowiła stałą załogę Jerozolimy (§ 345 przypis).

Jako zwierzchnik administracji prokurator kierował ściąganiem podatków i innych świadczeń. Podatki od nieruchomości, zbiorów, poborów oraz podatki dochodowe płacił kraj z racji swej zależności od Augusta; wpływały one do *fiscus*, czyli kasy cesarskiej (w odróżnieniu od podatków ściąganych z prowincji senackich, które wpływały do *aerarium*, czyli kasy senatu). Dla ściągania podatków prokurator odwoływał się do pomocy urzędników państwowych, którzy jednak działali w oparciu o władze lokalne. Świadczenia dotyczyły cła, mostowego, dzierżaw miejsc publicznych, targowisk itd.; do ich ściągania, podobnie jak zresztą w całym cesarstwie, powoływano bogatych przedsiębiorców (*publicani*, czyli *τελωναι*), którzy wpłacali prokuratorowi ustaloną sumę, potem zaś starali się odzyskać ją z procentem, nakładając na ludność odpowiednie opłaty. Urzędnikami zależnymi od tych generalnych dzierżawców podat-

ków byli *exactores* lub *portitores*. Nie trzeba dodawać, jak bardzo lud nienawidził tych wszystkich *publicani* i *exactores* i jakich nadużyć i gwałtów dopuszczali się oni, zwłaszcza jeśli owi przedsiębiorcy wdzierzawili z kolei innym swoje uprawnienia, jak to się często zdarzało. Cały ten łańcuch spekulacji w ostatecznym swym rezultacie powodował tylko coraz to większe obciążenia płatnika.

376. Jako przedstawiciel sprawiedliwości prokurator posiadał swój trybunał, w którym wykonywał *ius gladii* — prawo wydawania wyroków śmierci. Kto miał obywatelstwo rzymskie, mógł apelować od jego trybunału odwołując się do trybunału cesarza, podczas gdy inni nie posiadali prawa apelacji. Dla spraw zwykłych, mniej ważnych, istniały jednak i funkcjonowały nadal w Judei korzystające z pełnej swobody trybunały miejscowe, a w pierwszym rzędzie trybunał sanhedrynu w Jerozolimie, który zachował również władzę prawodawczą w stosunku do obywateli żydowskich. Odebrano mu jednak prawo wydawania wyroków śmierci; w praktyce zaś wyglądało to tak, że najwyższy trybunał narodu mógł prawnie skazać na śmierć jakąś osobę podlegającą jego jurysdykcji, lecz nie mógł wykonać tego wyroku, jeśli nie został on zatwierdzony przez prokuratora rzymskiego.

Zasadniczo więc dawny ustrój etnarchiczny został w pełni zachowany. Rzeczywistym przywódcą narodu pozostawał wciąż najwyższy kapłan, lecz jego nominacja i usunięcie ze stanowiska należały do prokuratora, który jednakże rozstrzygał tę sprawę w porozumieniu z najwybitniejszymi rodzinami kapłańskimi (w ostatnich latach prokuratorowie odstąpili te prawa książętom z rodu Heroda; § 400). U boku najwyższego kapłana stał prokurator, który czuwał nad sprawami politycznymi i reprezentował interesy skarbu cesarskiego. Jeśli miecz sprawiedliwości, który dzierżył w swym ręku najwyższy kapłan, nie ścinał już odtąd głów, można powiedzieć, że była to niejako rekompensata za wszystkie, aż nazbyt liczne w przeszłości, wyroki śmierci; w każdym razie najwyższy kapłan miał prawo skazać kogoś na karę chłosty, do niego również należała w pełni władza prawodawcza. „*Caesarem appellasti? Ad Caesarem ibis*” (§ 347). Nie można było iść do Cezara z próżnymi rękoma albo pertraktować z nim jak równy z równym. Wiele innych krajów, by móc cieszyć się dobrodziejstwami *pax romana*, pragnęłyby zapewne przyłączenia do cesarstwa na takich właśnie warunkach.

377. Należy jeszcze nadmienić, że władze rzymskie stosowały stale zasadę bezwzględnej poszanowania dla religii miejscowej, a często nawet dla najrozmaitszych przesądów; czasami wprawdzie odstępowano w mniejszym lub większym stopniu od tej zasady, jednakże te błędy polityczne — zbyt obce charakterowi Rzymian — były szybko naprawiane.

Starano się także zbliżyć do pewnych religijnych zwyczajów uświęconych tradycją, by w ten sposób okazać im szacunek, a nawet życzliwość. Na przykład rodzina cesarska z Rzymu przesała kilkakrotnie ofiary dla świątyni jerozolimskiej, a sam August chciał nawet, by co dzień składano tam w ofierze na jego koszt jednego wołu i dwa baranki „za Cezara i naród rzymski” (Filon, *Legat ad Caium* 23; 40; por. jednak Józef Flawiusz, *De bello Jud.* II, 10, 4; 17, 2—4; *Contra Apion.* II, 6). Specjalnymi względami cieszyły się również tradycje miejscowe; na przykład wobec znanej ogólnie odrazy żydostwa do wyobrażania istot żyjących (§ 349) żołnierze rzymscy, którzy stali załogą w Jerozolimie, otrzymali zakaz noszenia ze sobą sztandarów z wizerunkiem cesarza. Podobnie na monetach rzymskich bitych w Judei (jedynie z brązu) nie było wizerunku cesarza, lecz tylko jego imię i symbole tolerowane przez judaizm (choć były w obiegu także monety złote i srebrne — wprawdzie bite poza Judeą — które nosiły drażliwą podobiznę, na przykład moneta czynszowa wspomniana u św. Mateusza 22, 19 ns.). Jak widzimy, w Judei nie wymagano kultu dla osoby cesarza, chociaż w innych prowincjach był on niejako podstawą, na której opierała się jego władza. Jedyna dokonana przez Kaligulę próba przeciwstawienia się tej zasadzie (§ 389 ns.) była jeszcze jednym potwierdzeniem jego choroby umysłowej, o której od dawna już mówiono; w każdym razie udaremnił tę próbę roztropny Petroniusz.

Rozpatrzywszy powyższe sprawy, przy jednoczesnym uwzględnieniu wszelkich uchybień ze strony ostatnich prokuratorów, można stwierdzić, że w Judei pod rządami rzymskimi nie działo się gorzej niż za czasów Heroda Wielkiego, który był Idumejczykiem, a tym bardziej niż za panowania Hasmoneusza — Aleksandra Janneusza.

* * *

378. Prokuratorowie od 6 do 41 r. Pierwszym prokuratorem rzymskim Judei był pochodzący ze stanu rycerskiego Koponiusz (6—9 po Chr.), jednakże razem z nim został przysłany jako legat Syrii senator Publiusz Sulpicjusz Kwiryniusz, który pochodził z niskiej warstwy społecznej, z Lanuwium koło Tuskulum, i nie należał do patrycjuszowskiego rodu Sulpicjuszów; cieszył się jednak u Augusta wielkim poważaniem jako zdolny żołnierz i specjalista od zawiłych spraw („*impiger militiae et acribus ministeriis*” — Tacyt, *Annal.* III, 48). Kwiryniusz zaczął więc pełnić urząd legata w Syrii w 6 r. po Chr. Nie wiadomo dokładnie, jak długo go pełnił; w każdym razie na pewno nie dłużej niż do 11/12 r. Jest zupełnie prawdopodobne, że ów Kwiryniusz był już legatem w Syrii ok. 3/2 przed Chr. Zestawienie słynnego napisu fragmentarycznego, znalezione w Tivoli w r. 1764 (dziś znajduje się

on w Muzeum Lateraneńskim), z napisem Emiliusza Sekundusa znalezionym w Wenecji w r. 1880 (ten ostatni znany z częściowego odpisu, który jednak wielu uczonych uważa za nieautentyczny), potwierdza nasze przypuszczenia, że Kwiryniusz już przedtem pełnił urząd legata; odkąd Mommsen (por. *Res gestae divi Augusti*, Berlin² 1883, 125 ns.) wypowiedział się na korzyść tego przypuszczenia, opinia ta została ogólnie przyjęta, chociaż nie jest jeszcze zupełnie udowodniona.

Koponiusz i Kwiryniusz przybyli do Judei, by połączyć ją pod względem administracyjnym z państwem rzymskim. Podstawą tego zjednoczenia nie mogło być według odnoszących się do administracji zasad rzymskich nic innego jak tylko spis, który uświadomiłby cesarza, obejmującego nowe terytorium w osobiste posiadanie, zarówno co do dóbr pozostawionych przez złożonego z urzędu tetrarchę Archelaosa, jak i co do liczby ludności oraz stanu finansowego samego terytorium. Ów drugi cel, który za Augusta starano się od czasu do czasu osiągnąć również na innych terytoriach (dowodem tego są spisy w Galii, dokonane w 28 r. przed Chr. i w latach następnych, prawdopodobnie także w Hiszpanii, okresowe spisy w Egipcie znane z papyrusów, inskrypcja Emiliusza Sekundusa o spisie w Apamei w Syrii; por. Tacyt, *Annal.* I, 11), był podobny do celu ogólnego spisu „obywateli rzymskich”, który przeprowadził trzykrotnie sam August, mianowicie pierwszy w r. 28, drugi w r. 8 przed Chr. i trzeci w r. 14 po Chr., jak się o tym dowiadujemy na podstawie jego własnego świadectwa z *Monumentum Ancyranum*. A zatem dwaj urzędnicy rzymscy zaczęli swą działalność od przeprowadzenia w Judei spisu, który dokonał się między 6 a 7 r. po Chr.;¹ oczywiście ograniczyli się oni tylko do terytoriów byłej tetrarchii Archelaosa z pominięciem innych terytoriów, które jeszcze wówczas nie zostały przyłączone do Rzymu, na przykład Galilei, podlegającej jeszcze Antypasowi.

379. Spis ten wywołał bardzo żywe niezadowolenie wśród ludności. Działo się tak z pewnością dlatego, że zapowiadał on nowe obciążenia ekonomiczne, a przede wszystkim dlatego, że był urzędowym stwierdzeniem, iż naród był w niewoli. Nie wiadomo, czy spis z 6/7 r. po Chr. przeprowadzono według systemu hebrajskiego, tj. w miejscach, skąd po-

¹ Jakkolwiekby się interpretowało słynny urywek z Ewangelii św. Łukasza (por. 2, 1—2), należy stwierdzić, że Ewangelista wymienia tu rzeczywiście jakiś spis Cyryna (Kwiryniusza); czy ma on tutaj na myśli ów spis z 6/7 r. po Chr. (gdyby tłumaczyć *πρώτη* jako stopień wyższy), czy też wspomina o innym, poprzednim spisie, przeprowadzonym przez tegoż Kwiryniusza, jest to w każdym razie zagadnienie roztrząsane już od dawna, nad którym nie możemy zatrzymać się tu dłużej. Jednakże ten sam Ewangelista zna spis Kwiryniusza z 6/7 r. po Chr. (por. Dz. Ap. 5, 37). Pewne jest, że spis z 6/7 r. nie był spisem z czasu narodzenia Jezusa Chrystusa, gdyż w 6/7 po Chr. Jezus miał już przynajmniej 12 lat.

chodziły rodziny i grupy rodowe, czy według systemu rzymskiego, który — mając na celu ustalenie *tributum capitis* i *tributum soli* — dotyczył miejsca aktualnego zamieszkania poszczególnych obywateli i posiadane przez nich gruntu. Jeśli był to spis dokonany według systemu rzymskiego, ludność musiała być tym bardziej zaniepokojona, gdyż w nowym systemie dopatrywano się brutalnego naruszenia praw narodowych, którego nowi władcy dopuścili się zaraz na początku swego panowania. Jeśli takie są początki — musiał zadawać sobie pytanie naród — to cóż stanie się po kilku latach?

Nasuwa się jednak pytanie, czy tych pięćdziesięciu spośród starszyzny, wysłanych do Rzymu *appellare Caesarem* (§ 366, 374), nie wiedziało o nieuniknionym spisie i nie przewidywało go? Prawdopodobnie wiedząc o nim, przypuszczali, że Judea będzie szczęśliwym wyjątkiem. W każdym razie masy narodu raczej o nim nie wiedziały albo też zostały tylko pobieżnie o nim poinformowane i dlatego gdy się znalazły w obliczu twardej rzeczywistości, ogarnęło je przerażenie.

Kwiryniusz, by podolać zadaniu, wezwał na pomoc najwyższego kapłana Joazara, syna Boetusa, złożonego z urzędu już przez Archelaosa (§ 367). Nie mamy żadnych danych, w jaki sposób ani za cenę jakich wysiłków przeprowadzono ów spis; w każdym razie najwyższemu kapłanowi udało się osiągnąć przynajmniej to, że naród pogodził się z tym przykrym faktem i spis się odbył.

380. Jakkolwiek ogół społeczeństwa uchylił głowę przed koniecznością, nie brakło opornych, którzy się nie poddali. Na ich czele stanął niejaki Juda, który będąc rodem z Gamali w Gaulanitis uchodził za Galilejczyka, a zatem nie podlegał spisowi, nie wiadomo jednak, czy można go zidentyfikować z Judą, synem Ezechiasza, znanym buntownikiem z czasów Archelaosa (§ 365). Juda Galilejczyk przybył do Judei, połączył się ze znamienitym faryzeuszem imieniem Sadduk i wzywali wspólnie zarówno do przeciwstawienia się przeprowadzeniu spisu, jak i do oporu i buntu wobec panowania rzymskiego. Obaj apelowali do uczucia narodowego w imię odzyskania dawnej wolności, jak i do uczucia religijnego zwracając tym współziomkom, którzy „oprócz Boga uznawali ich panami ludzi śmiertelnych” (*De bello Jud.* II, 8, 1). Wybuchły zamieszki, doszło do starć, polala się krew; w końcu jednak Juda został zabity, a jego zwolennicy rozproszyli się. Nie mamy niestety szczegółowych wiadomości o tych zdarzeniach; w każdym razie śmiało możemy przypuszczać, że jak potężny i żywiołowy był bunt nacjonalistyczny, tak też i represje rzymskie musiały być gwałtowne i nieubłagane. W ćwierć wieku później znakomity Gamaliel mógł jeszcze mówić o tym jako o typowym przykładzie (por. Dz. Ap. 5, 37).

381. A jednak ciężkie już same przez się bezpośrednie skutki buntu Judy Galilejczyka niczym są w porównaniu ze skutkami dalszymi, posiadającymi charakter trwałe. Zwolennicy Judy Galilejczyka byli faryzeuszami, ale wśród faryzeuszów stanowili specjalny odłam, który szybko wyodrębnił się spośród wszystkich innych kierunków judaizmu. Faryzeizm w postaci powszechnie przyjętej wydawał się im pozbawiony wyrazistości, a przede wszystkim słaby i mało aktywny. Faryzeusze ulegli namowom najwyższego kapłana Joazara i uznali konieczność spisu, co najwyżej skierowali swoją nienawiść przeciwko typowym przedstawicielom obcego jarzma, darząc nieubłaganą pogardą celników. Zwolennikom Judy wszystko to wydawało się zbyt małe i błahe; chcieli oni być prawdziwymi faryzeuszami, zarówno w poglądach teoretycznych, jak i w działalności praktycznej. Jeśli obce jarzmo okrywało Izraela hańbą, należało uwolnić się od niego w drodze walki, a nie poddawać mu się biernie oczekując wyzwolenia od Mesjasza, jak to czynił dotychczas faryzeizm. Bez żadnych kompromisów, bez żadnej ustępliwości należało działać, aby urzeczywistnić w całej rozciągłości dążenie do wyzwolenia narodu, i to nie modlitwami w świątyni lub drogą intryg dyplomatycznych, lecz ze sztyletem w rękę. Ciemniźcyiele Rzymianie nazywali sztylet *sica*, bojownicy o wolność nazwali się ostatecznie *Sicarii* (por. *De bello Jud.* VII, 8, 1).

Jednakże nazwa ta, przyjęta z pewnością jako wyraz dumy, zyskała prawo obywatelstwa dopiero w ostatnim okresie, gdy wreszcie przekonano się, że każde zorganizowane powstanie, skierowane przeciwko Rzymowi, było skazane na niepowodzenie. Obrano wówczas metodę akcji indywidualnej: sporadycznych wystąpień spiskowca, który ukrywał *sica* pod tuniką i z najwyższą pogardą śmierci nie oglądając się na niczyją pomoc wymierzał cios urzędnikowi rzymskiemu lub żydowskiemu dostojnikowi sprzyjającemu Rzymianom. Jednakże przed tym okresem nieprzejednanej nienawiści owi nacjonaliści faryzejscy zwani byli dość ogólnikowo „gorliwymi”, czyli „zelotami”¹. Było to określenie klasyczne w terminologii religijnej; już ojciec Machabeuszów, stary Matatiasz, na łożu śmierci wyrzekł do swych synów to ostatnie upomnienie: „Przeto teraz, o synowie, bądźcie miłośnikami zakonu (gorliwymi) i dajcie życie wasze za przymerze ojców waszych” (1 Mach. 2, 50). Zwolennicy Judy Galilejczyka brali do łownie te ostatnie słowa bohaterskiego jahwisty, wypowiedziane w godzinę śmierci.

¹ Po aramajsku *kanana* (hebr. *kanna*), zgrecyzowane na *καρυβαίος*. A zatem Apostoł Szymon zwany *καρυβαίος* (por. Mt. 10, 4; Mk 3, 18) nie był Kananejczykiem, lecz zelotą (por. Łk. 6, 15; Dz. Ap. 1, 13) w pierwszym znaczeniu tego słowa.

382. Po nieudanej próbie Judy Galilejczyka zeloci rozpierzchli się i musieli się kryć, ale stali się jeszcze może bardziej zaciekli niż pierwsi. Józef Flawiusz, usiłując za wszelką cenę zbliżyć świat żydowski do grecko-rzymskiego, czyni z zelotów przedstawicieli „czwartej filozofii” (por. *Antiq.* XVIII, 1, 1) wobec trzech poprzednich, reprezentowanych przez esseńczyków, faryzeuszów i saduceuszów. Są to zbyt ważne słowa. W rzeczywistości zeloci, jak już wiemy, byli tylko faryzeuszami — zwolennikami całkowitego wyzwolenia narodowego. Tenże Józef Flawiusz nieco później stwierdza bardzo słusznie, że zwolennicy owego czwartego systemu „we wszystkim innym zgadzają się z opinią faryzeuszy, tylko żywią jak najpłomienniejszą miłość wolności i uznają za jedynego wódcę i pana — Boga; nie wahają się iść na niechybną najstraszliwszą śmierć i narażać na kary krewnych i przyjaciół, byleby tylko nie uznawać za pana żadnego człowieka” (*Antiq.* XVIII, 1, 6). Gdy pomyślimy o tych krzewicielach fermentu duchowego, rozproszonych po całej Judei, a pozostających między sobą w potajemnych stosunkach, dygocących z nienawiści wobec wszelkiego gwałtu ze strony Rzymian, oczekujących dogodnej okazji do odwetu, dostrzeżemy w tym jak najwłaściwsze przygotowanie do ostatecznego powstania przeciwko Rzymowi i zrozumiemy jego sens historyczny.

Oczywiście zelotyzm nie był wszędzie i zawsze szczerym nacjonalizmem i czystym jahwizmem, zwłaszcza że w ostatnich czasach wchłonął wiele elementów innego pochodzenia. Wraz z uczciwymi patriotami i szczerymi zwolennikami dawnych tradycji religijnych i narodowych włączyli się w jego nurt egzaltowani fanatycy, wszelkiego rodzaju poszukiwacze przygód, oszuści, jak również pospolicci złoczyńcy i najzwyczajni rozbójnicy, którzy co dzień z nożem w rękę w imię dobra narodu załatwiali swe prywatne porachunki i napelniali swoje sakiewki. Tym razem możemy z całym zaufaniem uwierzyć Józefowi Flawiuszowi, jeśli i tutaj mówi on o bandytach i mordercach (§ 332); zresztą tym razem był on tego świadkiem naocznym.

* * *

383. Poza faktem dokonania spisu i odejścia Kwiryniusza nie wiemy już nic o trzech latach prokuratury Koponiusza (6—9 po Chr.), znamy jedynie niektóre szczegóły pewnego skandalu, jakiego dopuściło się w Jerozolimie kilku Samarytan rozrzucając w świątyni w sam dzień Paschy kości ludzkie, przez co świątynia została sprofanowana.

Nic też nie wiemy o dwu następnych prokuratorach, Marku Ambiwiuszu (czy Ambibulusie; 9—12) i Anniuszu Rufusie (12—15), który był ostatnim prokuratorem mianowanym przez Augusta.

Pierwszym wybranym przez Tyberiusza był Waleriusz Gratus (15—26). Miał on początkowo trudności ze znalezieniem takiego kandydata na najwyższego kapłana, z którym by mógł żyć w zgodzie, gdyż po natychmiastowym złożeniu z urzędu Ananusa (Annasza) nastąpiło w ciągu czterech lat trzech innych najwyższych kapłanów, z których ostatnim był Józef zwany Kajfaszem. O tych dwóch wymienionych czytamy w opisie męki Jezusa Chrystusa.

384. Po Gratusie stanowisko prokuratora objął człowiek, który nigdy nie spodziewał się, że jego nowy urząd przyniesie mu kiedyś tak wielką siawę u ludzkości. Człowiekiem tym był Poncjusz Piłat (26—36). Jego prokuratura w Judei źle się przysłużyła interesom samego Rzymu, a powodem tego był charakter Piłata oraz sposób, w jaki sprawował on swój urząd; i w tym wypadku dane Józefa Flawiusza są na szczęście naświetlone i wzbogacone przez Ewangelistów i przez Filona (por. *Legat. ad Caium* 38).

Charakteryzując Piłata można przynajmniej to powiedzieć, że był człowiekiem nie tylko kłótliwym, lecz i upartym. Agrypa I, który znał niejedną jego sprawkę, charakteryzuje go jako sprzedawczyka, awanturnika, grabieżcę, dręczyciela i tyrańca (por. Filon, *tamże*). Do tych ujemnych cech dodajmy jeszcze najwyższą i najszczerzą pogardę, jaką żywił dla poddanych, dla których nie uczynił nic, by pozyskać ich serca, nic, by zrozumieć ich mentalność; wykorzystywał natomiast chętnie każdą okazję, by ich drażnić, obrażać i stawać na przekór wszystkim ich usiłowaniom. Krótko mówiąc nie tylko nienawidził swoich poddanych, lecz także odczuwał przepotężną potrzebę, by im pokazać tę swoją nienawiść. Gdyby tylko mógł, najchętniej zesłałby ich wszystkich na roboty w *ergastula* i *ad metalla*; na przeszkodzie temu stał jednak cesarz rzymski i legat Syrii, który pełnił nadzór i składał cesarzowi relacje, wobec czego ekwita Poncjusz Piłat musiał opanowywać się i powstrzymywać wybuchy swej nienawiści. Ale i ten służalczy strach wobec cesarza miał swą przeciwwagę, bo przecież już od 19 r. po Chr. po wypędzeniu Żydów z Rzymu (§ 196) sam Tyberiusz zajął wobec nich wrogą postawę i Piłat został wysłany dla pełnienia funkcji prokuratora właśnie w owym ciężkim dla Żydów okresie. Mógł on więc, zwłaszcza w pierwszych latach, sądzić, że jego wroga postawa wobec Żydów odzwierciedla w służalczy sposób wzory przychodzące z Italii.

385. Prawdopodobnie już na początku swej prokuratury Piłat, chcąc przysłużyć się cesarzowi, a jednocześnie powodowany uczuciem nieopisanego pogardy w stosunku do Żydów, wydał rozkaz żołnierzom, przybywającym jako załoga z Cezarei do Jerozolimy, by weszli do miasta niosąc ze sobą, po raz pierwszy, sztandary z wizerunkiem cesarza (§ 377); w swej przebiegłości rozkazał jednak wnieść je nocą, by nie spowodo-

wać rozruchów i postawić miasto przed faktem dokonanym. Następnego dnia wielu Żydów, przerażonych taką profanacją, pobiegło do Cezarei i przez pięć dni i pięć nocy błagało prokuratora o usunięcie sztandarów z miasta świętego. Piłat nie ustąpił, co więcej, szóstego dnia, znudzony naleganiami, kazał swoim oddziałom otoczyć tłum w czasie publicznej audiencji, grożąc, że wszystkich wymorduje, jeśli nie powrócą natychmiast do swoich domów. I oto ci dzielni obrońcy tradycji pokonali cynicznego Rzymianina: gdy ujrzeni otaczających ich żołnierzy, padli na ziemię, obnażyli swe szyje i oświadczyli, że gotowi są raczej dać się wymordować niż wyrzec się swoich przekonań. Piłat, który nie spodziewał się tego, ustąpił i kazał usunąć sztandary. Z kręcącymi się po okolicy zelotami nie było żartów.

Później wyłoniła się sprawa akweduktu. By doprowadzić wodę do Jerozolimy, zużywającej ją w dużych ilościach również dla świątyni, Piłat zdecydował się wybudować akwedukt, który by dostarczał wody z dużych zbiorników znajdujących się na południowy zachód od Bet-lehem (tzw. „stawy Salomona”). Na wykonanie tego dzieła przeznaczył pewne fundusze ze skarbu świątyni. Użycie na ten cel pieniędzy świętych stało się powodem demonstracji i rozruchów. Piłat rozkazał wówczas swoim żołnierzom, przebranych za Żydów, zmieszać się z tłumem demonstrantów. W oznaczonej chwili żołnierze wyjęli trzymane w ukryciu pałki i zaczęli ich bić zostawiając wielu zabitych i rannych.

386. Nieco później złośliwy prokurator rozkazał, podobnie jak to uczynił ze sztandarami wojskowymi, zawiesić w pałacu Heroda w Jerozolimie złocone tarcze noszące imię cesarza. Uważano, że ten nowy zamach — o którym wiadomość przekazuje nam jedynie Filon — stanowi tylko drugą wersję wydarzenia ze sztandarami. Wątpliwość nie ma dość silnych podstaw, zarówno ze względu na uparty charakter Piłata, jak i dlatego, że ta nowa próba musiała być podjęta znacznie później od poprzedniej, prawdopodobnie po śmierci Sejana w r. 31 (§ 196). Tym razem delegacja wysłana do Piłata, w której udział wzięło także czterech synów Heroda, nie uzyskała pozwolenia na usunięcie tarcz. Wówczas Żydzi zwrócili się do samego Tyberiusza, który wydał rozkaz przeniesienia spornych tarcz do świątyni Augusta w Cezarei. Ta ustepliwość Tyberiusza pozostawała zdaje się w związku z upadkiem Sejana, nieprzyjaciela Żydów. Przy tej okazji dowiadujemy się, że Piłat kazał zabić kilku Galilejczyków, gdy składali ofiary w świątyni (por. Łk. 13, 1), nie mamy jednak żadnych dokładniejszych danych o tym fakcie. Możemy natomiast podejrzewać, że wrogie stosunki między Piłatem a Antypasem (§ 370) spowodowane zostały po części ową rzezią dokonaną przezeń na

poddanych Antypasa; drugim powodem była prawdopodobnie funkcja szpiegowska, jaką Antypas spełniał u Tyberiusza w stosunku do Piłata.

387. W procesie Jezusa ujawnia się wyraźnie nieprzejednana wrogość Piłata wobec Żydów.

Prokuratorowi przedstawiono obwinionego, który został aresztowany przez trybunał narodowy i uznany przezeń jako zasługujący na karę śmierci; jednakże wyroku nie można było wykonać, póki nie został on zatwierdzony przez przedstawiciela Rzymu (§ 377). Doświadczony Piłat zorientował się zaraz, że obwiniony jest ofiarą nienawiści ludu, rozbudzonej przeciwko niemu przez faryzeuszów, władców mas; uznał także, że oskarżony jest niewinny. Miał zatem dwa powody, by uniewinnić Jezusa — miał okazję zrobić na złość Żydom i jednocześnie postąpić w myśl sprawiedliwości. Początkowo uznaje Jezusa niewinnym; oskarżyciele jednak nalegają. Próbuje wówczas pozbyć się sprawy obarczając nią Antypasa i czyniąc w ten sposób pewien gest uprzejmości, którym pragnie również złagodzić gorliwość znieprawionego szpiega (§ 370). Antypas jednak nie chce oniczym słyszeć i zaspokoiwszy swoją ciekawość odsyła obwinionego do prokuratora, który obecnie ucieka się do innego chwytu, próbując zastąpić Jezusa Barabaszem. Ale i to się nie udaje, gdyż oskarżyciele domagają się wyraźnie wyroku na Jezusa. Piłat czyni wówczas pierwsze ustępstwo każąc Jezusa ubiczować. Oskarżyciele jednak tłumaczą to ustępstwo jako potwierdzenie słuszności swych żądań i domagają się ukrzyżowania. Piłat waha się jeszcze i nie chce ustąpić. Oskarżyciele wówczas czynią z tego sprawę polityczną żądając od niego wydania wyroku śmierci na obwinionego jako dowodu wierności wobec cesarza. Piłat ustępuje zupełnie. Dlaczego? Czym się kieruje?

W rzeczywistości z groźbą doniesienia do cesarza spotkał się on także z okazji sprawy złotych tarcz (która miała miejsce prawdopodobnie po procesie Jezusa), nie ustąpił jednak wówczas i nie zaspokoił żądań Żydów. Istniała jednak pewna różnica między tymi dwoma wypadkami: w sprawie złotych tarcz występował on jako gorliwy urzędnik dbający o honor cesarza; w sprawie Jezusa natomiast — gdyby odwołano się do legata Syrii lub do Rzymu — mógł wydać się opieszale lub niedbały, co byłoby dla niego obciążające. W owym czasie rzeczywiście jego stanowisko jako urzędnika musiało być nieco zachwiane zarówno przez doniesienia Antypasa, jak też na skutek skarg na jego zarządzenia, których z pewnością było niemało. Wobec tej sytuacji Piłat nie miał zamiaru szkodzić sobie jeszcze bardziej, wyrzekł się więc tym razem swego zamiaru zrobienia na złość Żydom i skazał Jezusa. Wchodziła tu w grę, co prawda, kwestia sprawiedliwości, gdyż on sam uznał, że Jezus jest niewinny, i ogłosił to. Piłat jednak musiał zapytywać samego siebie, czy

można mówić o sprawiedliwości, gdy chodzi o jakiegoś mieszkańca prowincji, który nie jest *civis Romanus*. Czyż sceptycyzm jego słynnego pytania: „*Quid est veritas?*” odbiega w czymś od cynizmu pytania: „*Quid est iustitia?*”

388. W końcu Piłat sam padł ofiarą swoich metod rządzenia. W r. 35 pojawił się w Samarii jakiś samozwańczy prorok i zyskał tam wiele uznania. Samarytanie utrzymywali, że na górze Garizim znajdują się w ukryciu sprzęty święte z czasów Mojżesza. Otóż pewnego dnia ów prorok przyrzekł pokazać im te sprzęty. W oznaczonym dniu zgromadziło się mnóstwo ludu, gdyż wierzono, że fakt ten będzie początkiem nowych czasów mesjańskich. Zebrano się w Tiratana, u stóp góry, by potem wejść na szczyt. Piłat jednak rozkazał żołnierzom zająć wcześniej wierzchołek góry, by zapobiec manifestacji. Doszło do walki, było dużo ofiar, wielu dostało się do niewoli, a najznakomitszych spośród jeńców Piłat kazał później zabić.

Usiłowania prokuratora, by zapobiec manifestacji, podyktowane zostały czymś więcej niż obawą przed skutkami pokazu zapowiedzianego przez proroka. W rzeczywistości podejrzewał on otwartą rewolucję, gdyż — jak później twierdzili Samarytanie — wszyscy byli już zmęczeni prześladowaniami ze strony Piłata. Owa rzeź była powodem skargi na Piłata wniesionej przez społeczność Samarytan do Witeliusza, legata Syrii, posiadającego nieograniczoną władzę na Wschodzie. Skarga przyjęta została skwapliwie, gdyż Samarytanie znani byli jako wierni poddani Rzymu. Witeliusz natychmiast pozbawił Piłata stanowiska oraz odesłał go do Rzymu, by wobec cesarza poniósł odpowiedzialność za swój postępek.

Kiedy jednak Piłat po upływie roku przybył do Rzymu, nie zastał już Tyberiusza przy życiu (16 marca 37). Historia nie mówi o nim nic więcej. Według Euzebiusza (por. *Hist. eccl.* II, 7) popełnił on rękomo samobójstwo, podczas gdy w późniejszej legendzie chrześcijańskiej sprawca wyroku śmierci na Jezusa stał się bohaterem przedziwnych przygód, dorównujących niekiedy tym, które stworzyła wyobraźnia Dantego.

389. Po Poncjuszu Piłacie urząd prokuratora objął Marcellus (36—37), po nim zaś Marullus (37—41), o których jednak nie wiemy nic. W owym czasie natomiast wysuwają się na pierwszy plan urzędnicy rzymscy pełniący swe obowiązki w Syrii i w Egipcie oraz nowy cesarz Kaligula.

Na święto Paschy 36 r. przybył do Jerozolimy Witeliusz znosząc przy tej okazji podatek od dochodów uzyskiwanych ze sprzedaży owoców oraz zwracając zarządowi świątyni uroczysty strój najwyższego kapłana, który przechowywano w twierdzy Antonia. Następnego roku pod-

jął on wyprawę przeciwko Aretasowi, która została jednakże zawieszona ku wielkiemu niezadowoleniu Antypasa (§ 371).

Wraz z panowaniem Kaliguli rozpoczął się dla Żydów Palestyny i Egiptu okres ciężkich doświadczeń. Powodem tego było wydane przez cesarza zarządzenie okazywania mu czci jako bogu. Już wszyscy jego współcześni wiedzieli, że od pewnego czasu Kaligula popadł w obłąkanie, chociaż dzisiaj niektórzy podają w wątpliwość tę opinię. Przede wszystkim upierał się on przy swojej boskości, lecz jak nie mógł spokojnie czekać, by senat ogłosił go po śmierci bogiem według zwyczaju stosowanego wobec innych cesarzy, tak nie mógł znieść, że jedynie Żydzi w całym cesarstwie odmawiali mu czci boskiej.

390. Pierwsze zamieszki miały miejsce w Aleksandrii w lecie 38 r. Powodem ich była obecność bardzo zaprzyjaźnionego z Kaligulą Agrypy I, który wracał właśnie z Rzymu do Palestyny uzyskawszy tytuł króla (§ 395). Przywileje, jakimi cieszyli się Żydzi w Aleksandrii (§ 190 ns.), uczyniły ich już dawniej przedmiotem zawiści ze strony innych obywateli i stosunki były mocno naprężone. Obecność Agrypy stała się okazją ulicznych manifestacji, które zmierzały do ośmieszenia nowego króla, dla którego los okazał się nadspodziewanie łaskawy. Sparodiowano go w osobie jakiegoś obdartusa, niejakiego Karabby, przebranego za króla i niesionego w pochodzie przez dzielnice żydowskie wśród sztynderstw pospólstwa.

Prefekt Egiptu Awiliusz Flakkus nie zapobiegł tym manifestacjom, być może z powodu dawnych uraz, jakie żywił do Agrypy. Później jednak wobec faktu, że Kaligula przyjaźnił się z wyszydzonym przez lud Agrypą, obawiał się 'gniewu cesarza i pragnąc uprzedzić jego wybuch zaczął schlebiać cesarzowi w jego najgorętszych pragnieniach oddając mu cześć boską. Lud Aleksandrii poparł go w tym bardzo chętnie, wiedząc, że tym samym uderzy bezpośrednio w zniechęconych Żydów; w ten sposób więc zaczęły się otwarte prześladowania. Posągi Kaliguli umieszczono w synagogach Aleksandrii, Żydzi zaś zostali uznani za obcych intruzów w mieście; pozbawiono ich wszystkich dawnych przywilejów. Wypędzeni ze swych domów musieli szukać schronienia w obrębie ciasnej Piątej Dzielnicy (§ 190), gdzie obozowali niemal pod gołym niebem; ich dobra zostały złupione, splądrowano czterysta domów i sklepów, zabrano im nawet wynajęte przez nich okręty, które stały zakotwiczone w porcie. Wielu poturbowano i zabito, a trzydziestu ośmiu członków miejscowej *γερουσία* poddano na rozkaz Flakkusa publicznej chłości za karę, iż odmówili kultu cesarzowi. Zmuszono publicznie niewiasty żydowskie do spożywania mięsa wieprzowego. Jednym słowem to, co miało miejsce w Jerozolimie za Antiocha Epifanesa czy też Epi-

manesa (§ 42), powtórzyło się obecnie w tym samym stopniu w Aleksandrii za innego Epimanesa, którym był Gajus Kaligula.

Mimo wszystko los okazał się okrutny dla Flakkusa, gdyż w tym samym roku Kaligula, prawdopodobnie na skutek oskarżeń Agrypy, kazał sprowadzić go jako więźnia do Rzymu, a potem zesłał go na wygnanie na wyspę Andros na Morzu Egejskim, gdzie został on wkrótce potem zamordowany. Przeciwno niemu właśnie Filon napisał swoje *In Flaccum*.

391. Fakt ten jednak nie wpłynął na poprawę warunków życia Żydów w Aleksandrii. Król Agrypa wysłał nawet list do Kaliguli w obronie Żydów. Obydwie zwalczające się partie wyprawiły z kolei, każda od siebie, deputacje, by bronić swych spraw w obliczu cesarza. Owe deputacje wyruszyły z Aleksandrii prawdopodobnie u schyłku 38 r., jedna natychmiast po drugiej. Na czele deputacji antyżydowskiej stał Apion (§ 202), przeciwko któremu Józef Flawiusz napisał *Contra Apionem* (§ 208), na czele zaś deputacji żydowskiej stał Filon, który umieścił relację o niej w swoim *Legatio ad Caium*. W Rzymie jednakże deputacji Apiona udało się pozyskać poparcie Helikona, ulubieńca Kaliguli, podczas gdy poselstwo Filona doznało ciężkiego zawodu. Jakkolwiek starało się ono uzyskać audiencję u cesarza w Rzymie i w Puteoli, udało mu się to dopiero pod jesień 40 r. Była to audiencja godna doprawdy charakteru Kaliguli. Zwiedzał on ogrody Mecenasa i Lamii i biegał po różnych budynkach parku wydając rozkazy co do nowego urządzenia pomieszczeń. Delegaci żydowscy starali się dotrzymać mu kroku, by w chwilach wolnych od biegania wyluszczyć mu swoje racje pośród szyderstw delegacji Apiona, która już przedtem uzyskała posłuchanie. Ozdobne przemówienie, jakie sobie przygotowali, nie zostało niestety wygłoszone. Już na samym początku zrozumieli, że Kaligula ma im za złe, iż nie chcieli oddawać mu czci jako bogu. Potem między rozkazem sporządzenia jakichś drzwi z kryształu a poleceniem przygotowania pewnego lokalu na archiwum zapytał ich ciekawie, dlaczego nie jedzą mięsa wieprzowego. Gdy zaś po pewnym czasie wezwano ich do przedłożenia swych dezyderatów, cesarz, nie zadawszy sobie nawet trudu wysłuchania ich do końca, zostawił ich samych i zaczął znowu biegać dokoła jakiegoś budynku i sytuacja taka powtarzała się wielokrotnie. Jednakże tego dnia obłąkany cesarz nie był w złym humorze, gdyż odprawił ich mówiąc, że nie są właściwie łotrami, lecz tylko godnymi współczucia głupcami, ponieważ nie chcą uznać jego boskości.

Deputacja Filona nie uzyskała nic ponadto. Jednakże za czasów nowego prefekta Egiptu Witrazjusza Poliona warunki bytu Żydów w Aleksandrii poprawiły się nieco, powróciły zaś do normy za panowania ce-

sarza Klaudiusza, który nastąpił po Kaliguli, zamordowanym 24 stycznia 41 r.

392. Wypadki, jakie rozegrały się za Klaudiusza, stanowiły jakby naturalne zakończenie wydarzeń, które miały miejsce za Kaliguli. Wiemy o nich nie tylko od Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XIX, 5, 2—3). Szczęśliwym trafem rozporządzamy od niedawna cennymi dokumentami papirusowymi, jak słynny *List Klaudiusza do Aleksandryjczyków* (papirus nr 1912 w British Museum) i tzw. *Akta Męczenników Pogańskich Izydora i Lampona* (fragmenty znajdują się w Berlinie i w Gizeh).

Po śmierci Kaliguli Żydzi w Aleksandrii poczęli oczywiście dążyć do wyzwolenia się spod ucisku, w jakim się znajdowali, co dało początek nowym poważnym konfliktom. Klaudiusz, powodowany troską o ład w państwie oraz w odpowiedzi na wstawiennictwo Agrypy I i Heroda z Chalkidy (§ 400), postanowił usunąć główną przyczynę owych niepokojów, przywracając Żydom aleksandryjskim specjalnym dekretem ich dawne przywileje, gwarantując swobodne praktykowanie ich religii i tradycji oraz odwołując nakaz oddawania czci boskiej cesarzowi wydany przez Kaligulę skutkiem jego „wielkiej głupoty i szaleństwa” (*Antiq.* XIX, 5, 2 [284]). Analogiczny dekret na korzyść Żydów rozesłano do wszystkich prowincji cesarstwa. *List do Aleksandryjczyków* został ogłoszony w Aleksandrii przez prefekta Lucjusza Emiliusza Rektusa 10 listopada 41 r., był zatem wysłany przez Klaudiusza w październiku. Cesarz wyrzeka się w nim między innymi kultu boskiego, potwierdza Żydom dawne przywileje i wolność religijną oraz nakazuje wzajemną tolerancję, jakiej przestrzegać winni poganie i żydzi. Do tych ostatnich kieruje specjalne upomnienie, zakazując im zabiegów o jeszcze większy wzrost ich potęgi, a zwłaszcza zabrania im „wzywać i sprowadzać z Syrii czy z Egiptu Żydów żeglarzy, co zmusiłoby go do powzięcia większych podejrzeń; w przeciwnym razie ukarze ich bezwzględnie jako siewców zarazy na całym świecie”. To końcowe sformułowanie nasunęło myśl, że w gminie żydowskiej w Aleksandrii wybuchły zamieszki wewnętrzne, wywołane krzewiącym się w niej chrześcijaństwem. Opinię tę jednak trudno uzasadnić odpowiednimi tekstami czy też faktami. Na podstawie tych słów możemy jedynie wnioskować, że jeden duch ożywił gminy diaspory (§ 186), że na pomoc prześladowanym Żydom z Aleksandrii przybywali ich współplemieńcy z Syrii i Egiptu, czego następstwem był gwałtowny i nadmierny rozrost potęgi gminy aleksandryjskiej. Z tego to właśnie powodu Klaudiusz, jako zapobiegliwy administrator prowincji rzymskich, wyraża swe zaniepokojenie.

Na podstawie fragmentów *Akt* o męczeństwie Izydora i Lampona dowiadujemy się, że Klaudiusz wszczął formalny proces przeciwko

głównym sprawcom gwałtów, jakich dopuszczano się wobec Żydów; byli nimi właśnie Izydor, przełożony gimnazjonu w Aleksandrii, oraz Lampon, znani nam już z Filona (por. *In Flaccum* 5, 15—17). Pozwani przed trybunał cesarski zostali skazani na śmierć; było to z pewnością w pierwszych latach panowania Klaudiusza.

393. Powracając jeszcze do Kaliguli i do jego manii samoubóstwienia musimy dodać, że sprawy związane z kultem jego osoby niemniej poważny obrót przybrały w Palestynie, gdzie prowokatorem zamieszek był Herenniusz Kapiton, prokurator do spraw finansowych miasta Jamnia, które po śmierci Salome (§ 366) przeszło pod zarząd dóbr cesarskich. Kapiton musiał być bezlitosnym wyzyskiwaczem i dlatego obawiał się jakiegoś szkodliwego dla siebie doniesienia ze strony Żydów, którzy stanowili większość jego ograbionych poddanych. Wyprzedził więc ich chytrze wystawiając na nienawiść Kaliguli. Poganie zamieszkali w Jamnii, chcąc zrobić na przekór Żydom, zbudowali pod koniec 39 r. ołtarz na cześć Kaliguli, który Żydzi bezzwłocznie i doszczętnie zburzyli. Kapiton wykorzystując tę wspaniałą okazję powiadomił o tym gorliwie cesarza. Kaligula, ugodzony do żywego, wydał z początkiem 40 r. rozkaz, by jeszcze wystawniej odbudowano ołtarz i — co więcej — by postawiono jego posąg w świątyni jerozolimskiej.

Trudno przypuszczać, by obłąkany władca Palatynu zdawał sobie w pełni sprawę z doniosłości swojego drugiego rozkazu; w każdym razie w swoim szaleństwie z pewnością nie troszczył się on zbyt o to oczekując, że znajdzie posłuch. Ze straszliwej odpowiedzialności zarządzenia zdawał sobie jednak sprawę Publiusz Petroniusz, który objął po Witeliuszu zarząd Syrii (39—42) i któremu zlecono jego wykonanie; postawiony między ślepym uporem tego, który rozkazał, a łatwą do przewidzenia odmową tych, którzy mieli poddać się zarządzeniu, postanowił, jak przystało na człowieka rozumnego, zyskać na czasie. Z dwoma legionami rzymskimi i paroma oddziałami posiłkowymi (siły te ledwie mogły wystarczyć do stłumienia nieuchronnego buntu) Petroniusz, by uspokoić cesarza, przeszedł z Antiochii do Ptolemaidy, gdzie spędził zimę na przełomie 40 r., podczas gdy artyści sydońscy przygotowywali posąg. Tymczasem fakt dotarł do świadomości ogółu, na skutek czego tysiące Żydów napłynęły najpierw do Ptolemaidy, a potem do Tyberiady — dokąd Petroniusz się udał pod koniec jesieni 40 r. — by błagać go o poniesienie zamiaru. Miały tam miejsce sceny podniosłe, które podobnie jak wówczas wywarły potężne wrażenie na samym Petroniuszu, tak dzisiaj dowodzą niezbicie, iż w dwa wieki po Machabeuszach mimo silnych wpływów grecko-rzymskiego pogaństwa pozostało jeszcze w narodzie głębokie przywiązanie do religii Jahwe. W Ptolemaidzie

tysiące osób wszelkiego wieku i płci stawało w kolejnych grupach przed Petroniuszem wzywając go z płaczem i głośnymi jękami do oszczędzenia im profanacji świątyni i oświadczając, że gotowi są dać się raczej wymordować niż ustąpić. W Tyberiadzie całe tłumy błagających orędowały przez 40 dni u Petroniusza porzucając nawet roboty w polu, chociaż zbliżał się okres siewów.

394. W tych trudnych okolicznościach Petroniusz zachował się bardzo roztropnie dając dowody największego humanitaryzmu. Po wysłuchaniu błagalnych prośb w Ptolemaidzie napisał do Kaliguli, zwracając mu uwagę, że umieszczenie posągu w świątyni winno ulec zwłóce zarówno dlatego, że praca nad posągiem potrwać musi jeszcze przez pewien czas (w tym celu wydał on rozkaz rzemieślnikom, by pracowali powoli), jak i z tego powodu, że zbliżają się żniwa, wobec czego roztropność nakazuje doczekać ich końca, gdyż rozdrażnieni Żydzi gotowi są zniszczyć zbiory i tym sposobem wywołać ogólną rewolucję. W odpowiedzi na ten list Kaligula ukrywając swój gniew aprobował postępowanie Petroniusza, ale zarazem nalegał na umieszczenie posągu po zakończeniu żniw (por. Filon, *Legat. ad Caium* 33—34). Petroniusz poruszony do głębi prośbami, jakich wysłuchał w Tyberiadzie, narażając się jawnie na zemstę Kaliguli, napisał do niego ponownie przedstawiając mu dezyderaty przytaczane przez Żydów sprzeciwiających się edyktowi, a nawet biorąc ich w obronę (por. *Antiq.* XVIII, 8, 5).

Tymczasem już na wiosnę 40 r. król Agrypa udał się do Rzymu i usiłował wpłynąć tam na swego przyjaciela cesarza, by zmienił swój stosunek do Żydów. Nie wiemy, jakich użył sposobów, by osiągnąć — chociaż tylko częściowo — swój zamiar. Józef Flawiusz twierdzi, że stało się to z okazji jakiejś uczty, Filon zaś mówi, że Agrypa popadł w omdlenie na widok cesarza rozgniewanego listami Petroniusza, i opowiada o następnym napisanym przez Agrypę błagalnym liście do Kaliguli. Pewne jest, że po spotkaniu z Agrypą cesarz napisał do Petroniusza, by na razie nie wprowadzano w świątyni jerozolimskiej żadnych innowacji, nadmieniając przy tym, że poza miastem wolno każdemu wznosić świątynie i ołtarze na cześć cesarza. Jednakże i w tym wypadku intencje Kaliguli nie były szczere, gdyż w rzeczywistości nie zrezygnował on ze swego zamiaru i kazał tymczasem przygotowywać w Rzymie inny wielki posąg, który miał sam umieścić w Jerozolimie z okazji swej zamierzonej podróży do Egiptu. Otrzymaawszy ostatni list Petroniusza wpadł w straszliwy gniew i rozkazał mu (stało się to jeszcze przed wysłaniem łagodniejszego rozkazu, będącego następstwem wstawiennictwa Agrypy) popełnić samobójstwo za karę nieposłuszeństwa i ustępliwości wobec buntowników.

Sztylet Cherei, który usunął obłąkanego cesarza, rozwiązał sprawę (§ 391). O posagu nigdy już nie wspomniano, a także dzielny Petroniusz pozostał przy życiu, gdyż na szczęście list, w którym cesarz nakazał mu popełnić samobójstwo, doszedł do niego na skutek niedogodności podróży ze znacznym opóźnieniem, wtedy mianowicie, gdy Petroniusz już od miesiąca prawie wiedział o śmierci Kaliguli.

Jeśli śmierć tyrana przyjęta została z ulgą przez całe cesarstwo, to tym więcej radowali się z niej Żydzi; *Megillat Taanit* podaje do wiadomości, że dzień, w którym oznajmiona została śmierć Kaliguli, jest dniem świątecznym, wolnym od postu.

* * *

395. Agrypa I (41—44 po Chr.). Był on synem Hasmoneusza Aristobulosa, który został zabity przez swego ojca Heroda Wielkiego w r. 7 przed Chr. (§ 356), i Berenike, córki Salome (§ 351). Urodził się w r. 10 przed Chr., młodość miał wielce burzliwą — jeszcze jako dziecko przeżył z matką do Rzymu i wychowywał się tam razem z Druzusem, synem Tyberiusza oraz z innymi członkami rodziny cesarskiej, nawiązując przy tym rozległe stosunki przyjaźni z możnymi. W cesarskim Rzymie prowadził, podobnie jak wielu młodych patrycjuszy, życie pełne zabaw i uciech trwoniąc wszystkie swoje dobra. W 23 r. po Chr., po śmierci Druzusa, znalazł się w takich tarapatach finansowych, że uciekając przed wierzycielami zmuszony był opuścić Rzym i powrócić do Judei. Tutaj schronił się w Malata, twierdzy idumejskiej, niemal do tego stopnia zrozpaczony, że nosił się z zamiarem popełnienia samobójstwa. Jego żona Kypros zdobyła dla niego niezbyt wysokie stanowisko wśród urzędników Antypasa. Stamtąd udał się do swego przyjaciela, Pomponiusza Flakkusa, wielkorządcy Syrii, by po wielu dalszych przygodach wylądować ponownie w Italii w r. 36. Przyjęty dość życzliwie przez Tyberiusza na Kapri, został natychmiast oblężony przez swoich dawnych wierzycieli. Antonia, babka Gajusa Kaliguli, dostarczyła mu środków na spłacenie długów, dzięki czemu Agrypa po części z wdzięczności, a po części dla interesu, zawiązał tak serdeczną przyjaźń z Kaligulą, że pewnego razu otwarcie przepowiedział mu objęcie tronu cesarskiego. Chociaż powiedziane to zostało w rozmowie prywatnej, był to krok bardzo nierozważny, zwłaszcza za rządów podejrzliwego Tyberiusza, który dowiedziawszy się o przepowiedni kazał zakuć Agrypę w kajdany. W więzieniu Agrypa pozostawał przez 6 miesięcy aż do śmierci Tyberiusza.

Szczęściem dla Agrypy stało się wstąpienie na tron Kaliguli, który natychmiast uwolnił przyjaciela zamieniając jego kajdany żelazne na złote łańcuchy o tej samej wadze, mianował go królem i dał mu te-

rytoria, które należały przedtem do tetrarchy Filipa (§ 368), oraz ziemie należące do tetrarchii Lizaniasza, rozciągające się na północny zachód od Damaszku, wokoło miasta Lizaniasza Abili (dzisiejsze Suk Wadi Barad). Zabawiwszy na dworze jeszcze przeszło rok, nowy król wyjechał do swoich posiadłości; zatrzymał się jakiś czas w Aleksandrii (§ 390) i przybył wreszcie do Palestyny zyskawszy tak wielką sławę i powodzenie, że wzbudził zazdrość Herodiady i przyczynił się również do upadku Antypasa (§ 372). W 40 r. do Agrypy przeszły również terytoria wygnanego Antypasa; w tym samym roku wybrał się on do Rzymu w sprawie posągu cesarskiego (§ 394). Przebywał tam do czasu, kiedy zamordowano Kaligulę. Swemu przyjacielowi Klaudiuszowi, obwołanemu cesarzem najpierw przez pretorianów, Agrypa dopomógł wielce w owej krytycznej chwili wpływając zarówno na niego samego, by przezwyciężył swoje wahania, jak również interweniując w senacie w sprawie uznania nowego cesarza.

Za wyświadczone sobie przysługi Klaudiusz odwdzińczył mu się hojnie. Poza korzystnymi dekretami, wydanymi za sprawą Agrypy dla mieszkających w Aleksandrii i na pozostałych obszarach cesarstwa Żydów (§ 392), Klaudiusz potwierdził mu posiadanie otrzymanych już terytoriów, a ponadto dołączył jeszcze ziemie należące do prokuratury rzymskiej (Judea z Samarią i Idumeą), która została tym samym zniesiona. Później senat nadał mu godność konsula. W ten sposób królestwo Heroda Wielkiego zostało przywrócone w osobie jego wnuka, Heroda Agrypy I.

396. W czasie swego panowania, krótkiego lecz szczęśliwego, Agrypa czerpał doświadczenie z tradycji ostatnich Hasmoneuszów, których krew płynęła w jego żyłach. Już pierwsze jego pociągnięcia dowodzą, że dążył on przede wszystkim do zdobycia popularności obierając jedyną drogę, jaka do niej wiodła, mianowicie starając się pozyskać dla siebie stronictwo faryzejskie. „Przybywszy do Jerozolimy złożył ofiary dziękczynne nie opuszczając niczego z rzeczy przepisanych prawem” (*Antiq.* XIX, 6, 1 [293]) i między innymi darował świątyni złoty łańcuch otrzymany od Kaliguli w zamian za łańcuch żelazny. Później zaś okazał się nie tylko pełen poszanowania dla tradycji, lecz również gorliwy w wypełnianiu przepisów żydowskich. Jeśli możemy wierzyć Józefowi Flawiuszowi, przebywał on z upodobaniem w Jerozolimie, nie opuścił ani jednego dnia, by nie złożyć ofiary w świątyni, chętnie pokrywał wydatki, jakie pociągały za sobą obrzędy religijne, i był bardzo szczodry dla tych, którzy zwracali się do niego z prośbą o pomoc. Zgodził się na zaręczyny swej córki Druzylli z Epifanesem, synem króla Kommagene, lecz pod warunkiem, że przyszły mąż przyjmie judaizm (Epifanes nie dotrzymał tego

warunku wskutek panującej powszechnie odrazy do obrzezania i dlatego do małżeństwa nie doszło; § 210); pozwał ponadto przed trybunał Petroniusza kilku młodzieńców z Dory, nadbrzeżnego miasta fenickiego, którzy wnieśli posąg cesarza do miejscowej synagogi.

Tym właśnie jego dążeniom do zjednania sobie przychylności ludu i faryzeuszów należy przypisywać prześladowanie wszczęte przez niego przeciwko powstającej chrześcijańskiej gminie w Jerozolimie. Istotnie „targnął się on na niektórych z kościoła, kazał ściąć mieczem Jakuba, brata Jana; widząc zaś, że się to podobało Żydom, pojmał jeszcze i Piotra” (Dz. Ap. 12, 1—3). Mimo tej gorliwości i podjęcia środków ostrożności nie udało mu się zgotować swemu więźniowi losu Jakuba.

397. Przyjęta przez Agrypę postawa gorliwego Żyda była, przynajmniej w większości wypadków, podyktowana wyrachowaniem politycznym. Świadczy o tym jego liberalizm w sprawach religii, jaki przejawiał poza terytorium ściśle żydowskim. W swoim pałacu w Cezarei kazał ustawić na cześć swych córek posągi zakazane przez ogólną tradycję żydowską, a sam uczęszczał tam do teatru hellenistycznego, za co nawet został skarcony przez jednego z zagorzałych faryzeuszy. W Bejrucie wznosił teatr i amfiteatr; urządził tam również uświetnione występem tysiąca czterystu gladiatorów krwawe igrzyska, jakich wiele, i to zakrojonych na większą skalę, podziwiał w Rzymie, a które na pewno nie należały do tradycji faryzeizmu. O podwójnej polityce Agrypy świadczą również jego monety: wybite w Jerozolimie nie mają wizerunku, wybite zaś poza nią mają wizerunek cesarza albo samego Agrypy, opatrzone różnymi napisami.

W jednym z napisów nazywa on siebie *φιλορώμαιος*, tj. „przyjacielem Rzymian”. Sens tego wyrażenia niezależnie od pochlebstwa był prawdziwy. Był on przyjacielem Rzymian już choćby dla samej korzyści, jaką dawała mu ta przyjaźń. Jednakże i z Rzymianami miał on pewne małe zatargi, wywoływane najczęściej jego dążeniem do zyskania popularności, co dla Rzymian było zawsze objawem ściągającym podejrzenie na króla-wasala. Pewnego razu — były to już ostatnie chwile jego rządów — urządził on w Tyberiadzie zjazd pięciu książąt wasalów Rzymu. Brali w nim udział: Antioch z Kommagene, Sampsigeram z Emesy, Kotus z Armenii Mniejszej, Polemon z Pontu i brat Agrypy Herod z Chalkidy (§ 400). Cel tego zjazdu nie jest nam znany, najprawdopodobniej był to zwykły szumny występ zorganizowany z inicjatywy Agrypy. Inaczej jednak myślał Wibiusz Marsus, nowy wielkorządca Syrii, który również przybył do Tyberiady, lecz dopatrując się w zjeździe ukrytych celów politycznych, wydał zebranyemu książętom rozkaz natychmiastowego opuszczenia Tyberiady i powrotu do swoich państw. Agrypa

poczuł się obrażony tym brutalnym rozkazem i zerwał wszelkie stosunki z Marsusem, lecz ani on, ani inni uczestnicy zjazdu nie zawahali się ani przez chwilę przed wypełnieniem polecenia.

398. Donioślejsze jednak znaczenie mają wypadki związane z rozbudową murów obronnych Jerozolimy. Miasto od czasów Heroda Wielkiego rozszerzało się wciąż ku północy, to znaczy w jedynym kierunku, w którym możliwa jeszcze była dalsza rozbudowa. Powstała więc zupełnie nowa dzielnica na obszarze znajdującym się poza obrębem murów miasta (mur drugi, czyli odbudowany przez Nehemiasza; § 132, 133), na wzgórzu zwanym Bezeta, które stanowiło jakby przedłużenie pagórka świątyni i gdzie znajdowała się sadzawka o tej samej nazwie (por. J. 5, 2). Agrypa postanowił włączyć do miasta całą tę nową dzielnicę otaczając ją drugim murem, który musiałby się łączyć z dawnym obwodem murów w dwu punktach: od strony wschodniej i zachodniej. Z uwagi na fakt, że północny odcinek, który trzeba było obwarować, był, jak tego dowiodły wiekowe doświadczenia, słabym punktem miasta pod względem strategicznym (§ 312), mur, który miał powstać na tym właśnie miejscu, winien był być wyjątkowo trwały i mocny. Agrypa zabrał się do dzieła prawdopodobnie już w pierwszych miesiącach swego panowania i zaczął budowę nowego muru północnego.

Jaki był przebieg owych robót, tego niestety dokładnie nie wiemy, gdyż Józef Flawiusz podaje trzy dość rozbieżne wiadomości: raz powiada, że wobec postępu robót wielkorządca Marsus, zaniepokojony całym tym przedsięwzięciem, powiadomił Klaudiusza, który wydał z kolei rozkaz zaprzestania robót (por. *Antiq.* XIX, 7, 2), drugim razem zaś nie wspomina o zakazie Klaudiusza, lecz mówi tylko, że śmierć przeszkodziła Agrypie w dokończeniu budowy muru, który — jak dowodziły tego plany — miał być wprost niezdobyty (por. *De bello Jud.* II, 11, 6 [218—219]), w innym znów miejscu opowiada, że Agrypa po rozpoczęciu robót sam je przerwał z obawy, by Klaudiusz nie podejrzewał zamiarów wszczęcia buntu (por. *De bello Jud.* V, 4, 2 [152]). Z tych rozbieżnych wiadomości wynika wszakże niezbicie, że Agrypa rozpoczął budowę nowego muru, którą posunął dość daleko, a potem — z nieznanych nam bliżej powodów — roboty zostały przerwane.

A zatem który z murów jest murem Agrypy? Według ogólnej opinii, utrzymującej się jeszcze parę lat temu, jest to ów mur, nazwany przez Józefa Flawiusza „murem trzecim” (*De bello Jud.* V, 4, 2 [147]), który rzeczywiście biegnie wzdłuż dzisiejszego północnego obwodu murów, łącząc się z dawnym obwodem w dwu leżących naprzeciw siebie punktach: przy Wieży Hippijskiej (dzisiejsza Brama Jaffska) od strony zachodniej i w północno-wschodnim rogu świątyni po stronie wschodniej. Jednakże

wykopaliska przeprowadzone przez Żydowskie Towarzystwo Archeologiczne w Palestynie (Sukenik i Mayer; r. 1925 i lata następne) wydobyły na światło dzienne liczne ślady jakiegoś muru, który ciągnął się o paręset metrów na północ od muru trzeciego i który można by nazwać murem czwartym. Niektórzy uczeni, biorąc pod uwagę odległość między owymi dwoma obwodami i właściwości tych śladów, doszli do wniosku, że są to resztki muru Agrypy. Przeciwno tej nowej identyfikacji wystąpił jednakże Vincent wysuwając bardzo poważne zarzuty na podstawie archeologii i topografii i broniąc dawnej opinii.

W każdym razie fakt zaprzestania robót nad budową ogromnego muru — na rozkaz czy też dobrowolnie — stanowi jeszcze jeden dowód nadzoru, jaki ciążył ze strony Rzymu nad Agrypą (czy też nad tym, który miał kontynuować to przedsięwzięcie).

399. Szczęśliwy los, który po tylu niepowodzeniach wyniósł Agrypę na tron, nie zapewnił mu jednak długiego panowania. Zaledwie w trzy lata po opisywanych wypadkach, na wiosnę 44 r., Agrypa brał udział w specjalnych uroczystościach zorganizowanych w Cezarei na cześć Klaudiusza (prawdopodobnie z okazji jego szczęśliwego powrotu z Brytanii); przy tej sposobności udzielił posłuchania mieszkańcom Tyru i Sydonu (por. *Antiq.* XIX, 8, 2; *Dz. Ap.* 12, 19—23). Podczas tej audiencji, gdy lud nie szczędził pochlebstw, a widząc króla w przepysznej szacie porównywał go z bogiem, Agrypa doznał nagle gwałtownych boleści; zanieiony do domu zmarł po pięciu dniach. Nagły i gwałtowny przebieg choroby pozwalałby przypuszczać, że był to atak wyrostka robaczkowego.

Podczas tej krótkiej choroby lud okazywał na zewnątrz żal, zaledwie jednak rozeszła się wiadomość o śmierci, znaczna część mieszkańców Cezarei i Samarii oraz wielu obecnych żołnierzy głośno manifestowało swą radość. Ucztowano publicznie, urągano zmarłemu i zbezczeszczono w sposób nieprzyzwoity posągi jego córek. Przyczyny tej nienawiści tkwiły prawdopodobnie w zastarzałych urazach, jakie poganie z Cezarei i Samarytanie z Samarii żywili do faryzeuszki jerozolimskich, wobec których zmarły okazywał tak wielką uległość.

Agrypa w chwili swej śmierci osierocił trzy córki, Berenike (§ 402), Mariamme i Druzylłę (§ 410) oraz siedemnastoletniego syna, przebywającego na wychowaniu w Rzymie, a nazwanego także Agrypą. Klaudiusz chciał zaraz wprowadzić go na tron ojca, jednakże doradcy cesarscy zwrócili mu uwagę na młodociany wiek i brak doświadczenia jego wybrańca i dlatego Klaudiusz zatrzymał go jeszcze w Rzymie, a w Judei przywrócił poprzedni ustrój powierzając zarząd wszystkich terytoriów Agrypy I prokuratorowi Kuspiuszowi Fadusowi (§ 406).

400. Agrypa II (50—100?). Gdy Agrypa I otrzymał od Klaudiusza w dowód wdzięczności panowanie nad całą Palestyną, pomyślał także o swoim bracie i korzystając z dogodnej chwili wymógł na cesarzu decyzję oddania mu władzy nad terytorium Chalkidy z tytułem króla. Mowa tu o Herodzie z Chalkidy, którego małe państewko ze stolicą Chalkidą (dzisiejsze Andżar) leżało w dolinie między Libanem a Antylibanem (el-Bekaa; tom I, § 60). Herod był nie tylko bratem, lecz także zięciem Agrypy I, gdyż poślubił jego córkę Berenike. Wstąpiwszy na tron w r. 41, otrzymał w r. 44 także nadzór nad świątynią w Jerozolimie z prawem nominacji najwyższego kapłana. Zmarł w r. 48 i wówczas małe terytorium przeszło na nowo pod tymczasowy nadzór wielkorządcy Syrii.

Tymczasem w Rzymie doszedł do pełnoletności syn Agrypy I, Marek Juliusz Agrypa. Wakujący tron Chalkidy zdawał się stwarzać dogodną sposobność, by umożliwić młodzieńcowi sprawowanie rządów. W r. 50 Klaudiusz mianował go więc następcą jego stryja Heroda nadając mu również prawa nadzoru nad świątynią i nominacji najwyższego kapłana.

Agrypa II otrzymał wychowanie na wskroś rzymskie i uprawiał wszechstronne studia. Zżyty z dworem z czasów Messaliny zachował jednak żywe przywiązanie do swego narodu i wielokrotnie bronił jego interesów wobec Klaudiusza. Wróciwszy do Palestyny zachował nadal swe dwoiste niejako oblicze duchowe: pozostawał zawsze życzliwy dla judaizmu, ale przede wszystkim wierny Rzymowi, tak że kiedy ostatecznie wybuchło powstanie, stanął po stronie Rzymian.

W r. 53 Agrypa II dokonał korzystnej zamiany terytorium, otrzymując w zamian za Chalkidę (która powróciła pod władzę wielkorządcy Syrii) o wiele większe tetrarchie Filipa, Lizaniasza (§ 395) i małą eparchię Warusa. Do tych terytoriów Neron dołączył w r. 54 lub 55 dalsze części Galilei i Perei, mianowicie miasta Tyberiadę i Taricheę wraz z okolicami oraz Betsaidę-Julias z czternastoma mniejszymi ośrodkami (§ 368). Z wdzięczności dla swego możnego dobroczyńcy Agrypa II zamienił nazwę „Cezarea Filipa” na „Neroniada” (§ 39).

401. Posiadamy wiele wiadomości o jego długim panowaniu, zwłaszcza z okresu powstania. W Bejrucie zbudował on teatr i kazał wykonać wiele posągów i obrazów według słynnych oryginałów starożytnych. W Jerozolimie kazał wybrukować białym kamieniem ulice, by dać pracę osiemnastu tysiącom robotników, którzy pozostali bez zajęcia na skutek ukończenia robót nad budową świątyni (§ 347). Jako nadzorca świątyni wznosił ok. r. 60 na znajdującym się naprzeciw niej pałacu Hasmoneuszów (§ 288) wysoki ganek, z którego mógł wygodnie, nawet w czasie uczty, kontrolować to wszystko, co działo się w miejscu świętym. Jed-

nakże obywatele uznali to za ujmę dla godności świątyni i dlatego wybudowali nad zachodnim jej ogrodzeniem wysoki mur, który uniemożliwiał nadzorcy obserwację i kontrolę. Powstały spory, sprawa doszła do Nerona, który kazał mur pozostawić (§ 414).

Znane jest spotkanie w Cezarei Agrypy II ze św. Pawłem (por. Dz. Ap. 25, 13 ns.). Nowy prokurator Porcjusz Festus dowiedział się, że św. Paweł przebywa w więzieniu, i opowiedział o tym Agrypie w dniu, gdy ten przybył do niego z wizytą powitalną. Agrypa wyraził życzenie odowiedzenia więźnia. Paweł w obecności prokuratora i króla począł z takim entuzjazmem bronić wyznawanej nauki i zasad swego postępowania, że prokurator oświadczył mu dobrodusznie, iż zbyt mądra nauka pomieszała mu rozum. Paweł nie poniechał argumentacji i rzekł zwracając się do króla: „Wierzysz ty, o królu Agrypo, prorokom? Wiem, że wierzysz! Na co Agrypa odpowiedział: Niewiele brakowało, a byłbyś mnie przekonał i zostałbym chrześcijaninem” (Dz. Ap. 26, 27—28).

402. Agrypa nie mógł jednak zostać chrześcijaninem w warunkach, w jakich się znajdował. Okrzyk jego dowodzi do pewnego stopnia szerokiego horyzontu myśli, rozwiniętej jego rzymskim wychowaniem. Przy rozmowie była jednak obecna osoba, która była dlań przeszkodą na drodze do uczciwego życia. Osobą tą była jego siostra Berenike (§ 399). Stała się ona złym duchem Agrypy II. Od r. 48, po śmierci swego męża Heroda z Chalkidy (§ 400), Berenike zamieszkała z Agrypą; wkrótce rozniosła się wieść o kazirodczych stosunkach między obojgiem. By zmusić wszystkich do milczenia, Berenike poślubiła Polemona, króla Cylicji, który w tym celu poddał się obrzezaniu (§ 212); małżeństwo trwało jednak krótko z winy Berenike, która porzuciwszy Polemona powróciła do Agrypy i ponownie nawiązała z nim stosunki. Wiadomość o tym fakcie dotarła i do Rzymu dając Juwenalisowi asumpt do złośliwych komentarzy (por. Sat. VI, 156 ns.). Romans trwał jednak nadal; później sprawa uległa komplikacji, gdyż Berenike osławiła się jeszcze bardziej przez swoje stosunki z Tytusem. Zaczęły się one już ok. r. 68 (por. Tacyt, Hist. II, 2), a odnowiły się w Rzymie w r. 75, gdzie Berenike towarzyszył Agrypa. Jej wpływ na Tytusa stał się przysłowiowy, gdyż „czyniła już wszystko, jakby była jego żoną” (Dion Kasjusz, LXVI, 15); mówiono nawet, że Tytus dał jej formalną obietnicę zawarcia małżeństwa (por. Swetoniusz, Titus 7). Cała ta sprawa wywołała jednak złe wrażenie w Rzymie, na skutek czego Tytus — mimo namiętnej zazdrości, jaką żywił o Berenike (por. Aureliusz Wiktor, Epist. 10) — zdecydował się odprawić ją. Gdy powróciła do Rzymu po śmierci Wespazjana i wstąpieniu na tron Tytusa, ów chcąc wyzwolić się spod jej uroku „natychmiast Bere-

nike odprawił z miasta wbrew swojej i jej chęci" (Swetoniusz, *tamże*). Począwszy od tej chwili historia milczy o niej.

Agrypa mając przy boku tego pokroju niewiastę nie mógł oczywiście przejąć się płomienną apologią św. Pawła; jest więc zrozumiałe, że mimo wspomnianego okrzyku słowa więźnia nie były w stanie wpłynąć na zmianę postępowania króla-kazirodcy.

403. Wobec pierwszych oznak zbliżającej się wojny Agrypa zaczął usilnie zabiegać o jej zażegnanie, starając się jednak utrzymać roztropną równowagę i oscylując między władzami rzymskimi a powstańcami, broniącymi sprawy narodowej. W długim przemówieniu wygłoszonym do ludu w Jerozolimie w r. 66 zalecał spokój i uległość wobec Rzymian i doprowadził do tego, że lud naprawił szkody wyrządzone twierdzy Antonii i zapłacił zaległy haracz. Gdy później jednak począł zachęcać do okazywania przez jakiś jeszcze czas tolerancji i pobłażliwości wobec prokuratora Florusa, lud wypędził Agrypę z miasta rzucając za nim kamieniami (por. *De bello Jud.* II, 16, 4 ns.). Wycofawszy się wówczas na terytorium swojego królestwa działał nadal w kierunku przywrócenia pokoju i ładu wysyłając w tym celu 3000 jazdy na pomoc stronnictwu jerozolimskiemu przeciwnemu wojnie z Rzymem. Mimo to jednak powstańcy przypuścili gwałtowny atak i zawładnęli górną częścią miasta, gdzie podpalili pałace pacyfistów łącznie z pałacami Agrypy i Berenike.

Po wybuchu wojny Agrypa wspierał wciąż Rzymian, do tego stopnia że wypowiedziały mu posłuszeństwo miasta Tyberiada, Tarichea i Gamala. Jednakże Wespazjan, którego Agrypa gościł poprzednio w Neroniady, wysławszy do akcji swe oddziały odzyskał dla niego owe zbuntowane miasta. Po zakończeniu działań wojennych Agrypa w nagrodę za dochowanie wierności otrzymał nowe terytoria, a w r. 75 został przez cesarza Wespazjana wyniesiony do godności pretora.

Jeśli chodzi o relacje historyczne z przebiegu owej wojny, w której Agrypa odegrał tak wielką rolę, podkreślić wypada, że pozostawał on w ścisłych stosunkach zarówno z Józefem Flawiuszem, jak i z Justusem z Tyberiady (§ 208). Według fragmentu pism Justusa, przechowanego przez Focjusza (por. *Bibl.* 33) Agrypa zmarł w r. 100; jednakże data owa nastęrcza pewne trudności, co skłania nas do przypuszczenia, że należałoby ją przesunąć o parę lat wstecz.

* * *

404. Prokuratorowie od 44 do 66 r. Nowi prokuratorowie rzymscy, którzy piastowali swe funkcje od chwili śmierci Agrypy I aż do wybuchu powstania (§ 399), byli ogólnie biorąc gorszymi politykami od swoich poprzedników. Co prawda warunki rządzenia Ju-

deą stawały się coraz trudniejsze, gdyż zeloci (§ 381) działali w ukryciu nadal, naród coraz to żywiej odczuwał ciężar obcego jarzma, a rozjątrzenie wśród mas nabrało cech stałości. Ale nowi prokuratorowie, coraz mniej uczciwi i zapobiegliwi, nie czynili nic, aby zapobiec zwiększaniu się trudności.

Jeśli naród stawał się coraz bardziej nieuczciwy i nieprzyjazny, to prokuratorowie byli coraz bardziej okrutni i nieustępliwi; obowiązujące nawet podatki ściągane były z trudem, i to tylko dzięki stosowanym sankcjom i groźbom, tymczasem niektórzy prokuratorowie przybywali do Judei z zamiarem dokonania bezwzględnej grabieży. Z jednej strony nienawiść i zemsta ludu, z drugiej pogarda i chciwość grabieżców. W to błędne koło włączał się i stwarzał nowe komplikacje szerzący się ferment idei mesjańsko-nacjonalistycznych, wyrażający się w jakiejś nieokreślonej nadziei na odrodzenie narodu w ustroju teokratycznym, które miało zmyć hańbę obcej niewoli i wskrzesić dawną chwałę królestwa Izraela (por. Dz. Ap. 1, 6). Protestowano z oburzeniem przeciwko istniejącym warunkom, oczekiwano w sposób nieokreślony, niemniej jednak pewny, nadejścia ery promiennego szczęścia w najbliższej przyszłości. Każdy najmniejszy przejaw przemocy i prześladowania umacniał coraz bardziej nadzieje na przyszłość przeistaczając je w stan niezłomnego oczekiwania.

405. W całej tej sytuacji historyk dzisiejszy, odtwarzający wypadki z perspektywy dwudziestu wieków, z łatwością dostrzega tak zapalny ładunek, że do spowodowania wybuchu starczyłoby maleńkiej iskierki, gdyż naprzeciwko siebie stanęły dwie potęgi, największe ze starożytnych potęg, ale też zasadniczo różniące się między sobą.

Z jednej strony był Rzym ze swymi trzydziestoma legionami, panujący nad całym światem starożytnym, z całą kulturą klasyczną, która się w nim zogniskowała, z drugiej zaś strony judaizm, posiadający zaledwie parę źle uzbrojonych oddziałów oraz niewielkie terytorium, judaizm — „*barbara superstitio*” (§ 204). Pod względem politycznym była to konfrontacja potęgi z nicością. Inaczej jednakże było w dziedzinie moralnej i etnicznej. Rzym wprawdzie przyswoił sobie kosmopolityczny hellenizm (§ 34), ale zatracił jednocześnie w dużym stopniu swą siłę moralną; nie pod jednym tylko względem owa matrona, która rozsiadła się na siedmiu pagórkach, stała się „*meretrix magna... cum qua fornicati sunt reges terrae*”, a siedem pagórków, „*super quos mulier sedit*”, stało się głowami potwornej bestii (por. Apok. 17). Judaizm natomiast pokonał i dzięki Machabeuszom odparł zwycięsko hellenizm, a równocześnie za pośrednictwem diasporę, która była tak dziwnym, że aż paradoksalnym zjawiskiem (§ 180 ns.), rozprzestrzenił po całym świecie starożytnym własny, odporny na wszelkie wpływy nacjonalizm.

Wobec Rzymu zelotyzm nie mógł przybrać postawy odmiennej od tej, jaką zajmował już dawniej wobec hellenizmu. Musiał nawet z konieczności okazać się jeszcze bardziej nieprzejednany; do tysiącletniej tradycji wieków minionych, na którą powoływali się Machabeusze, dołączyło się teraz niecierpliwie oczekiwanie przyszłego odrodzenia, którego proces należało przyspieszyć zmuszając do odlotu orły rzymskie zagnieżdzone wokoło świątyni. Karzeł polityczny, który ośmielał się napaść olbrzymia, czynił to obecnie z obu wymienionych pobudek idealistycznych, nieznanym olbrzymowi. Cesarz i statyści z siedmiu pagórków, w odróżnieniu od faryzeuszów i zelotów z pagórka Syjonu, nie posiadali religijnej *Tory*, ogrodzonej wałem „tradycji”, i nie śnili nigdy o nadejściu jakiegś promiennej ery mesjańskiej.

Gdy do głosu doszli nowi prokuratorowie, dwie wrogie sobie siły starły się ze sobą; chociaż prawdziwa wojna wybuchła w istocie dopiero w r. 66, ścieranie się ideologii zarysowuje się wyraźnie w latach poprzedzających działania wojenne.

406. Po śmierci Agrypy I Klaudiusz wysłał jako prokuratora Kupiusza Fadusa (§ 399), który pozostał na tym stanowisku od r. 44 do 46 godnie wywiązując się z powierzonej mu funkcji. W chwili swego przybycia stwierdził, że Żydzi w Perei powstałi z powodu sporów granicznych przeciwko mieszkańcom Filadelfii (Amman). Interweniując energicznie, ukarał śmiercią jednego z głównych winowajców, a dwu pozostałych zesłał na wygnanie, mimo że wszyscy trzej byli Żydami. Następnie wypowiedział walkę bandytyzmowi, który rozpanoszył się szczególnie w Idu-mej; Ptolemeusz, będący hersztem miejscowych band, został skazany na śmierć. Ponieważ Klaudiusz w jednym ze swych zarządzeń ustanowił, by uroczyste szaty najwyższego kapłana, oddane już uprzednio świątyni przez Witeliusza (§ 389), przechowywano odtąd w twierdzy Antonii, Fadus zezwolił, by deputacja Żydów udała się do cesarza z prośbą o odwołanie dekretu. Przybywszy do Rzymu deputacja uzyskała za pośrednictwem młodego Agrypy II odwołanie dekretu i szaty pozostały nadal w świątyni. Fadus udaremnił również pewną mesjanistyczną akcję, kierowaną przez niejakiego Teudasa, który przyrzekł swoim wielu zwolennikom, że przeprowadzi ich przez Jordan rozdzieliwszy cudownie jego wody. Jednakże konnica, wysłana przez prokuratora na miejsce zapowiedzianego cudu, udaremniła przejście, które miało być powtórzeniem cudownego przejścia Jozuego, a ławowierni zostali częściowo zabici, częściowo pojmani, Teudasa natomiast ścięto.

407. Po Fadusie stanowisko prokuratora objął Tyberiusz Aleksander, wnuk Filona, pochodzący z rodziny żydowskiej z Aleksandrii. Piastował swój urząd od 46 do 48 r. Klaudiusz wybrał go prawdopodobnie z racji

jego żydowskiego pochodzenia, zdaje się jednak, że okoliczność ta była w oczach narodu raczej niekorzystna dla nowego prokuratora; prócz tego, że wystąpił on w roli reprezentanta obcych, wiedzano o nim także, iż sprzeniewierzył się zasadom religii izraelskiej. Z okresu jego prokuratury mamy tylko wiadomość o klęsce głodu, jaka nawiedziła Palestynę (por. Dz. Ap. 11, 27—30), i o wydanym przezzeń rozkazie ukrzyżowania Jakuba i Szymona, synów Judy Galilejczyka, przywódcy powstania wywołanego z powodu spisu Kwiryniusza (§ 380). Ta sucha wzmianka z jednej strony wykazuje, że synowie Judy poszli za przykładem swego ojca, z drugiej zaś — pozwala ogólnie stwierdzić, że płomień wciąż tlił się pod warstwą popiołu.

408. Płomień ów począł rozpalać się mocniej za następnego prokuratora, Wentidiusza Kumanusa, który piastował swój urząd od 48 do 52 r. Poważny incydent zdarzył się w czasie święta Paschy: gdy żołnierze rzymscy pilnując porządku w świątyni przechadzali się małymi oddziałami, pewien żołnierz pozwolił sobie na sprośny gest pod adresem Żydów, na co tłum zareagował żywo i obwinił za ten czyn Kumanusa. Prokurator zainteresował nakazując spokój, ponieważ jednak tłum przybierał coraz groźniejszą postawę, polecił żołnierzom zająć w pełnym przygotowaniu zbrojnym twierdzę Antonię. Żydzi obawiając się ataku rzucili się do ucieczki, lecz z powodu tłoku i panicznego strachu wielu zostało zaduszonych (choć trudno zgodzić się, by przy tej okazji poległo aż 20 000 osób, jak informuje nas o tym Józef Flawiusz, por. *Antiq.* XX, 5, 3).

Po tym wydarzeniu nastąpiło drugie, być może związane z pierwszym. Pewien niewolnik cesarski został ograbiony w pobliżu Jerozolimy, nacjonaliści żydowscy ukryli jednak winowajców. Kumanus zastosował represje i rozkazał spustoszyć okolicę sąsiadującą z miejscem, gdzie zdarzył się wypadek, a ponadto uwięził wybitniejsze osobistości. Podczas rabunku pewien żołnierz znalazłszy zwój *Tory* podarł go wśród przekleństw i urągania. Zwrócono się do Cezarei, by zażądać od prokuratora ukarania świętokradcy; Kumanus dla uniknięcia gorszych następstw kazał stracić żołnierza.

Następny, znacznie poważniejszy w skutkach incydent przypieczętował ostateczny upadek Kumanusa. Pielgrzymi idący z Galilei do Jerozolimy zostali napadnięci i pobici przez Samarytan w Ginea (dzisiejsze Genin, leżące na pograniczu Samarii). Kumanus nie ukarał winnych, gdyż — jak się zdaje — został przez zainteresowanych przekupiony. Wówczas Żydzi sami wymierzili sobie sprawiedliwość pustosząc i paląc kilka wsi samarytańskich, w czym pomógł im niejaki Eleazar i Aleksander, obaj walczący w tych okolicach, których przedstawiano według

zwyczaju jako „bandytów”, choć byli oni niewątpliwie szczerymi nacjonalistami, czyli zelotami (§ 322, 381). Kumanus wyruszył wówczas ze swymi wojskami i napadł Żydów, wielu z nich zabijając i biorąc do niewoli. Sprawa została przekazana Humidiuszowi Kwadratusowi, wielkorządcy Syrii, który przybył do Samarii, kazał ukrzyżować pojmanych przez Kumanusa Żydów, a pozostałe zamieszane w całą tę sprawę osoby wysłał do Rzymu, by zdały sprawę ze swego postępowania przed trybunałem cesarskim. W liczbie tych osób był Kumanus i jego trybun Celer, kilku przedniejszych spośród Samarytan i kilku spośród Żydów, między którymi znajdował się Ananiasz, pełniący godność najwyższego kapłana, i Jonatan, były najwyższy kapłan. W Rzymie czujny Agrypa II uratował oskarżonych Żydów wpływawszy na decyzję Klaudiusza za pośrednictwem Agrypiny. Klaudiusz skazał na śmierć Samarytan, złożył z urzędu i zesłał na wygnanie Kumanusa oraz zarządził, by Celer wrócił do Jerozolimy i został tam dla przykładu stracony. Następnie na prośbę byłego najwyższego kapłana Jonatana mianował prokuratorem Feliksa.

409. Najwidoczniej Rzym uprawiał politykę ugodową i dzięki poczynionym ustępstwom spodziewał się uspokoić ostatecznie wzburzony kraj. Zdaje się jednak, że posunięcia te wywołały wręcz odwrotny skutek. Złożenie z urzędu Kumanusa i nazbyt surowe ukaranie trybuna Celera, sprowadzonego na miejsce i straconego w oczach Żydów, wzbudziło u egzaltowanych nacjonalistów myśl, że będzie można osiągnąć wszystko, byleby tylko domagać się głośno swych praw zastraszając tym sposobem Rzym. Stronnictwo kapłańsko-saducejskie traciło coraz bardziej autorytet wobec narodu, gdyż czyniło wrażenie zaprzedanego Rzymianom współwinowajcy obcego ucisku; jego władcze i odpychające metody postępowania — które znalazły wyraz w postawie zajętej przez najwyższego kapłana Ananiasza (zwanego „ścianą pobielaną”; Dz. Ap. 23, 2—3) wobec św. Pawła — nie mogły w żaden sposób zjednać popularności dla owej mniejszości arystokratycznej. Faryzeusze cieszyli się zawsze bardzo wielkim posłuchem u mas, jednakże zeloci światopoglądem swym i kierunkiem działania coraz bardziej różnili się od faryzeuszy i przechodząc do akcji stawali się coraz bardziej sykariuszami. Faryzeusze, którzy przedtem reprezentowali skrajną prawicę judaizmu, zostali teraz przez nowy prąd zdystansowani i w poszukiwaniu kompromisu przybrali postawę „umiarkowanych”. Z pewnością nie byli już oni w stanie panować według swego upodobania nad masami ani zapobiegać osiągnięciom zagorzałych zelotów-sykariuszy, którzy obiecywali podnieconym tłumom niebywałe triumfy i przyjmowali do swych szeregów ludzi o różnych poglądach, ale zawsze gotowych do działania.

410. Taka była sytuacja w Judei, gdy urząd objął nowy prokurator, Antoniusz Feliks.¹ Był on wyzwoleniec Antonii, matki Klaudiusza, i bratem Pallasa, wszechwładnego faworyta Agrypiny, czwartej żony Klaudiusza i matki Nerona. Nie wiadomo dlaczego Jonatan zażądał właśnie jego na to stanowisko (§ 408), w każdym razie, jak się później okazało, był to nieszczęśliwy wybór. Ówczesne stosunki wymagały zupełnie innego człowieka. Jego prokuratura trwająca od 52 do 60 r. była jakby wstępem do tragedii. Jego postępowanie dawało świadectwo pochodzeniu, gdyż było to postępowanie wyzwolenca w przysłowiowym, ujemnym znaczeniu tego słowa. Dokładnie charakteryzuje to Tacyt mówiąc, że „wśród wszelakiego okrucieństwa i rozpusty władzę królewską z duszą niewolnika wykonywał”² („*per omnem saevitiam ac libidinem ius regium servili ingenio exercuit*” — *Hist. V, 9*). Mając za sobą poparcie osób cieszących się największym wpływem na dworze, począwszy od poparcia swego brata Pallasa, zachowywał się on tak, jak gdyby kraj, do którego przybył, należało po prostu bez żadnych skrupułów wyzyskać dla własnych korzyści („*cuncta malefacta sibi impune ratus, tanta potentia subnixo*” — Tacyt, *Annal. XII, 54*). W życiu prywatnym postępował jak ktoś, kto pragnie jak najszybciej zapomnieć o swym pochodzeniu dążąc do spowinowacenia z najznakomitszymi rodzinami; otrzymał nawet epitet: „*trium reginarum maritus*” (Swetoniusz, *Claudius 28*). Jedną z tych żon-księżniczek była Druzylla, siostra Agrypy II i Berenike (§ 399). W r. 54 Feliks nakłonił ją, by porzuciła swego małżonka Aziza, króla Emesy, który poślubił ją przed niespełna dwoma laty przyjmując w tym celu judaizm (§ 212), i by połączyła się z nim, poganinem.

411. Za rządów tego przekupnego i ambitnego parweniusza zelocysykariusze mogli już poszczycić się pewnymi osiągnięciami, zwłaszcza po śmierci Klaudiusza i wyborze Nerona (13 października 54). Stałym schronieniem owych nacjonalistów było odludzie, podobnie jak niegdyś dla Machabeuszów; byli oni tam prawie bezpieczni, niedosiężni dla władz rzymskich. Stamtąd panowali nawet nad miastami i drogami, dokonując napadów i nieustannie nad wszystkim czuwając. Nic nie uszło ich uwagi. Pewni poparcia swych towarzyszy i sympatyków wkradali się po kryjomu do domów prywatnych, do miejsc publicznych, nawet do samej świątyni, i to zwłaszcza podczas uroczystości. Zabijali zniechęca upa-

¹ Istnieje rozbieżność między Józefem Flawiuszem (por. *Antiq. XX, 6, 1—3*; *De bello Jud. II, 12, 3—7*) a Tacytem (por. *Annal. XII, 54*), który przypisuje Feliksowi zarząd Samarii i Judei już w czasie, gdy Kumanus zarządzał Galileą. Dzisiaj przyznaje się słuszność Józefowi Flawiuszowi, współczesnemu owym wydarzeniom i obecnemu na widowni wypadków.

² Cytowane według przekładu S. Hammera, *Dzieła Tacyta 293*.

trzoną ofiarę i natychmiast znikali nie pozostawiając za sobą żadnych śladów. Jednakże gdyby tak czasem przeszukano tych, którzy nadbiegali skwapliwie, by podnieść rannego, albo tych, którzy najgłośniej płakali nad zmarłym, stwierdzonoby, że właśnie oni mieli ukryty pod płaszczem nieubłagany sztylet — *sica* (por. *De bello Jud.* II, 13, 3).

Kiedy indziej znowu przeprowadzali operacje na szerszą skalę, napadali na wioski łupiąc i podpalając, a potem znikali kryjąc się, jak zwykle, w bezpiecznej pustyni. Gdy nadarzała się okazja, uprawiali także propagandę, przemawiali do zgromadzonych ludzi wzywając ich do rewolucji i olśniewając ponętnymi obietnicami mesjańskimi. Ich agresywność i zaraźliwy fanatyzm, którym towarzyszyła bezradność władz, zakłócały cichy żywot wielu osób miłujących pokój i dalekich od spraw publicznych. Kto nie był z sykariuszami, był przeciwko nim, co znaczyło, że w każdej chwili mógł zetknąć się niespodziewanie z jednym z nich czy to w czasie podróży po prowincji, czy w czasie modlitwy w świątyni, czy nawet odpoczywając we własnym domu. „Nie było już więcej rękojmi pewności, nic nie znaczyła opieka ze strony stojących w pobliżu przyjaciół, gdyż nawet mimo niedowierzania i otaczania się strażą można było ponieść śmierć na miejscu” (*De bello Jud.* II, 13, 3).

Oczywiście wobec tych fanatycznych spiskowców Feliks nie pozostawał bezczynny. Wiadomo, że ścigał ich i bardzo wielu ukrzyżował, a ponadto kazał ukrzyżować czy też ukarał w inny sposób „nieskończone mnóstwo” zwolenników Eleazara, będącego już od dwudziestu lat przywódcą bandy, którego ostatecznie dostał w swe ręce podstępem. Jednakże wszystkie te poczynania nie były prowadzone systematycznie i — zdaniem Tacyta — nie wtedy, kiedy należało je prowadzić (*intempestivi*; por. *Annal.* XII, 54), a w dodatku straciły potem zupełnie swe znaczenie, gdyż sam Feliks posługiwał się również sykariuszami, ilekroć potrzebował niezawodnej ręki do dokonania jakiegoś skrytobójstwa. Ich sztyletem zgładził dawnego najwyższego kapłana Jonatana, który nie szczędził mu ciągłych uwag co do sposobu rządzenia, a jednocześnie był właśnie tym człowiekiem, który wyjednał mu kiedyś u Klaudiusza stanowisko prokuratora (§ 408). Sykariusze chętnie ofiarowali się z pomocą dla zlikwidowania tej wybitnej osobistości ze stronnictwa kapłańsko-saducejskiego, a morderstwo — nie trzeba chyba dodawać — uszło im bezkarnie. Jednakże skoro raz popełnili zbrodnię dla wygody Feliksa, tym śmieiej i w sposób bardziej wyrafinowany dokonywali zbrodni dla wygody własnej.

412. W czasie tych przewrotów mnożyła się niesłychanie liczba tzw. „wysłanników Bożych”. Naród żywił wciąż nieokreśloną tęsknotę za minionym profetyzmem (tom I, § 430), coraz bardziej dało się też wyczuwać

dążenie do znalezienia przywódcy duchowego, który jak dawniej stałby się oswobodzicielem ludu z jarzma obecnego ucisku. Jeśli Bóg nie ześle teraz swoich proroków, to kiedyż ma ich zesłać? Czyż nie powinien zesłać największego z proroków, Mesjasza, teraz, gdy naród znajduje się w stanie największego ucisku i upokorzenia? Spoglądano zatem trwożnie na wszystkie strony, wołano: „Oto tu jest Mesjasz! albo: Tam jest” (por. Mt. 24, 23); wielu występowało mówiąc: „Ja jestem Mesjaszem” (por. Mt. 24, 5). Lecz byli to w rzeczywistości albo ludzie egzaltowani, albo zwykli oszuści. Mimo to jednak wielka część narodu wierzyła im.

Wiemy na przykład, że niektórzy z tych „wysłanników Bożych” pociągali za sobą naród na pustynię, by mu pokazać cuda na dowód swego posłannictwa, i że Feliks kazał schwytać i stracić wielu ich zwolenników. Znamy szczegóły faktu, kiedy to pewien Egipcjanin ściągnął masy ludu na Górę Oliwną, skąd wydając jedynie rozkaz miał rzekomo rozwalić mury Jerozolimy (tom I, § 96, 97), dzięki czemu wszyscy mieli wejść w triumfie do miasta. Jednakże Feliks uderzył zbrojnie na zbiegowisko, zabił 400 osób i uwięził 200. Egipcjaninowi udało się zbiec, a w kilka dni potem św. Paweł został zatrzymany przez pewnego trybuna rzymskiego, który wziął go za owego poszukiwanego zbiega (por. Dz. Ap. 21, 38).

413. Oprócz tego miało miejsce wiele rozgrywek zarówno w łonie stronnictwa kapłańsko-saducejskiego w związku z podziałem dziesięcin, jak i wśród ludności Cezarei w związku z przysługującym Żydom, Grekom i Rzymianom prawem obywatelstwa. Doszło nawet do walk ulicznych, podczas których plądrowano domy, wielu Żydów dostało się do więzienia, a wreszcie całą sprawę przekazano do Rzymu za pośrednictwem deputacji wysłanych przez obydwie zwalczające się strony.

Żydzi z Cezarei, którzy dostali się do więzienia, zastali tam św. Pawła, który przebywał w nim w ciągu dwu ostatnich lat prokuratury Feliksa, od 58 do 60 r. (por. Dz. Ap. 24, 27). Wiemy także, że Feliks chętnie się z nim widywał i wdawał się z więźniem w dysputy. Nie można jednak przypisać jego rozmowom żadnej głębszej intencji, jakkolwiek św. Paweł zaraz na początku objaśnił zasady wyznawanej nauki zarówno Feliksowi, jak i „Druzylli, jego żonie, która była Żydówką” (Dz. Ap. 24, 24). W rzeczywistości Feliks przedłużając więzienie św. Pawła i rozprawiając z nim postępował zgodnie ze swą mentalnością wyzwolenca spodziewając się otrzymać pieniądze za uwolnienie więźnia (por. Dz. Ap. 24, 26). Gdy wkrótce potem ustąpił z urzędu, św. Paweł pozostawał nadal w więzieniu.

W r. 60, gdy sprawa Cezarei nie była jeszcze rozstrzygnięta, Feliks został odwołany ze stanowiska przez Nerona.

414. Nowym prokuratorem, który został przysłany dla objęcia urzędu, był Porcjusz Festus. Piastował on tę godność niespełna dwa lata —

od 61 do 62 r. — zbyt krótko więc, by jego uczciwość i sprawność mogły dać trwałe wyniki. Wiemy tylko to, że w chwili gdy przybył do Judei, zastał ów kraj pogrążony w stanie zupełnej anarchii, a nadto niemal że opanowany przez sykariuszów, którzy podpalali, plądrowali i zabijali na każdym prawie kroku. Festus zwalczał nieuchwytnego nieprzyjaciela wszystkimi dostępnymi sobie środkami i przeprowadził energiczną kampanię przeciwko jakiemuś fanatykowi, który ściągał tłumy na pustynię kusząc lud znanym już mirażem mesjańskiego odrodzenia; w wyniku owej kampanii prorok i jego zwolennicy zostali wybici. Odnośnie do muru wzniesionego wbrew woli Agrypy II przez kapłanów świątyni Festus dążył do pogodzenia obydwu skłóconych stron przekazując sprawę do Rzymu (§ 401). Wobec św. Pawła, którego zastał w więzieniu w Cezarei, okazał się sprawiedliwy; przedstawił go Agrypie II (§ 401), a gdy więzień wyraził życzenie apelowania do cesarza powołując się na swe obywatelstwo rzymskie, odesłał go do Rzymu, jakkolwiek był przekonany, że jest on niewinny i powinien zostać wypuszczony na wolność (por. Dz. Ap. 26, 31—32). Ten dzielny i uczciwy urzędnik, który byłby człowiekiem opatrnościowym dla Judei, zmarł na swym stanowisku w r. 62.

415. Od śmierci Festusa aż do przybycia jego następcy Albina urząd najwyższego kapłana pełnił Ananus (Annasz), syn najwyższego kapłana o tym samym imieniu, którego Waleriusz Gratus pozbawił urzędu (§ 383), a który występuje w opisie męki Jezusa Chrystusa. Był on zaciętym saduceuszem. Wykorzystując sytuację, kiedy brakowało nadzoru prokuratora, postanowił pozbyć się radykalnie znienawidzonych przez siebie osób. W jednym urywku u Józefa Flawiusza (por. *Antiq.* XX, 9, 1 przytoczonym dosłownie przez Euzebiusza, por. *Hist. eccl.* II, 23, 21—24) powiedziane jest, że Ananus „zgromadził synedrium sędziów i wezwawszy tam brata Jezusa zwanego Chrystusem — który to [brat] miał na imię Jakub — i kilku innych skazał ich na ukamienowanie pod zarzutem, że są przestępcami prawa”. Było to więc prześladowanie chrześcijan w Jerozolimie. Jakub, „brat Jezusa”, to Jakub Młodszy (por. Mk 15, 40; Gal. 1, 19), natomiast ci „inni” byli współwyznawcami Jakuba, czyli wybitniejszymi przedstawicielami chrześcijan.¹ Jednakże główna ofiara prześladowań, miano-

¹ Wątpliwości wysuwane co do tego urywka, jakoby był on interpolacją chrześcijańską, tracą coraz bardziej swą wagę. Miejsce to znajdujemy we wszystkich rękopisach, a Józef Flawiusz mógł zupełnie spokojnie nazwać Jezusa „Chrystusem” zgodnie z ogólną opinią. Niesposób natomiast odnaleźć innego urywka u Józefa Flawiusza, na który powołuje się Euzebiusz (por. *Hist. eccl.* II, 23, 20) i Orygenes (por. *Contra Celsum* I, 47 i gdzie indziej), a według którego zburzenie Jerozolimy miało rzekomo być karą Bożą zesłaną właśnie za zabicie Jakuba. Również o-

wicie Jakub, był bardzo szanowany także przez Żydów z powodu swego nader surowego życia, dzięki czemu nazwano go „sprawiedliwym”. Nic więc dziwnego, że postępowanie Ananusa wywołało ogólne oburzenie i że został on oskarżony zarówno wobec nowego znajdującego się jeszcze w drodze prokuratora Albina, jak i wobec Agrypy II. Wówczas cesarz, który obdarzył go godnością najwyższego kapłana zaledwie trzy miesiące temu, złożył go z urzędu i mianował najwyższym kapłanem Jezusa, syna Damneusza.

416. Krótkotrwała prokuratura Albina, który piastował swój urząd od 62 r. do 64 r., przekreśliła owe znikome zdobycze, jakimi mógł poszczycić się Festus, i stała się przyczyną prawdziwej katastrofy. Albin uznawał jedynie pieniądze, za pieniądze też można było u niego uzyskać wszystko. Początkowo występował on przeciwko przepotężnym sykariuszom, lecz potem i od nich zaczął czerpać zyski. „Nie było takiego zła, którego by on nie uczynił. Nie tylko okradał zamożniejszych obywateli i łupił całe ich mienie obarczając jednocześnie naród podatkami, lecz także za okup złożony przez krewnych uwalniał tych, którzy zostali wtrąceni do więzienia za rozboje czy to przez odnośne trybunały, czy też przez poprzednich prokuratorów; tylko ten, co nic nie dał, pozostawał w więzieniu jako złoczyńca” (*De bello Jud.* II, 14, 1 [272—273]). Pod takimi rządami sykariusze korzystali z pełnej swobody. Doszło nawet do tego, że pewnego razu porwali ze świątyni urzędnika Eleazara, dowódcę straży świątynnej, żądając w zamian za niego swych dziesięciu uwięzionych towarzyszy, co im się zresztą powiodło. Dawny najwyższy kapłan Ananiasz (§ 409), ojciec Eleazara, nakłonił do tego Albina i ten się zgodził. Ananiasz zdobył sobie w rzeczy samej wielki wpływ na prokuratora, oczywiście drogą przekupstwa, i to tak dalece, że wraz z Albinem tworzyli spółkę, obdzierając niższych stanowiskiem kapłanów. Ale i sykariusze dawali się we znaki Ananiaszowi porywając jego zwolenników, by móc w ten sposób uzyskiwać zwalnianie z więzienia swoich towarzyszy. W tym stanie anarchii wszelkie sprawy regulował tylko pieniądz i nóż; kto był bogatszy i lepiej władał bronią, mógł mieć cały zastęp zwolenników i nie liczyć się z prawem. W ten sposób postąpili także

wiadanie Hegezypposa o męczeństwie Jakuba (u Euzebiusza, por. *Hist. eccl.* II, 23, 10—18) kończy się wzmianką, że po dokonaniu zbrodni „natychmiast” (εὐθὺς) nadciągnął Wespazjan i rozpoczął oblężenie; jednakże po upływie z górą wieku, kiedy pisał Hegezyppos, słowo „natychmiast”, „zaraz” mogło mieć inne jeszcze znaczenie, np. „wkrótce”, „niebawem”, dzięki czemu można było rozumieć przez to okres pięciu lat, od r. 62, w którym umarł Jakub, do r. 67, kiedy ukazał się na widowni Wespazjan.

dwaj krewni Agrypy, którzy zostali hersztami bandy złożonej z łotrów i morderców.

Gdy Albin dowiedział się, że jego następca jest już w drodze, by zająć jego miejsce, powziął „genialną” decyzję: postanowił mianowicie opróżnić więzienia. Zatrzymanych za cięższe wykroczenia kazał stracić, od innych zaś zażądał niesłychanie wielkiego okupu, a potem wypuścił ich na wolność. „W ten sposób — jak spostrzega tu nie bez ironii Józef Flawiusz — więzienie zostało opróżnione z aresztowanych, ale cały kraj napełnił się bandytami” (*Antiq.* XX, 9, 5). Więzienia w Cezarei musiały zatem być obszerne i przepełnione złoczyńcami.

417. Następcą Albina był Gesjusz Florus, który pełnił swój urząd od r. 64 aż do wybuchu wojny; był on ostatnim prokuratorem w ogóle. Wprawdzie trudno było przypuszczać, żeby mógł być prokurator gorszy od Albina, mimo to Żydzi zakosztowawszy rządów Florusa „z powodu nadmiaru zła wielbili Albina jako dobroczyńcę” (*Antiq.* XX, 11, 1 [253]). Tej ocenie naocznego świadka odpowiada ocena Tacyty, który w Rzymie nawet spotykał się z opinią, że „Żydzi znosili wszystko cierpliwie aż do czasów Gesjusza Florusa” („*duravit patientia Judaeis usque ad Gessium Florum*” — *Hist.* V, 10).

Florus otrzymał prokuratorę dzięki intrygom swej żony Kleopatry, przyjaciółki Poppei, żony Nerona; zdaje się, że obydwie kobiety miały podobne skłonności i zbliżone charaktery. Do Judei przybył on z nastawieniem „kata wysłanego dla tracenia skazanych” (*De bello Jud.* II, 14, 2). Nie ograniczał się do krzywd, gwałtów, nadużyć, wszelkiego rodzaju rabunków, lecz w dodatku chełpił się nimi otwarcie; nie karał również łotrów pod warunkiem, że podzielą się z nim zdobyczą. Zbrodniarzem tym kierowała w początkach jego rządów żądza zysku, później jednak dołączyły się do niej jeszcze inne motywy, mianowicie chciał on pogrążyć naród w rozpacz i zmusić go do buntu i wojny, „dzięki której spodziewał się w sposób jedynie niezawodny ukryć swoje bezprawia” (*De bello Jud.* II, 14, 3). Łupił zatem całe miasta i doprowadzał do nędzy całe gminy, do tego stopnia że wielu Żydów wołało umknąć jego zdzierstw i emigrowało do obcych krajów. Ostatecznie nikt lepiej od Florusa nie przyczynił się do urzeczywistnienia programu sykariuszów, tzn. do wywołania skrajnego rozgoryczenia.

Miara nieszczęść dopełniła się — wystarczyło najmniejsze wstrząśnięcie, by wylał się ów puchar goryczy.

418. Józef Flawiusz opowiada: „niejaki Jezus, syn Ananusa, człowiek prosty i pochodzący ze wsi, przybywszy na cztery lata przed wojną [tzn. w r. 62], gdy miasto było w pełnym spokoju i rozkwicie, na święta, kiedy jest zwyczaj, że wszyscy wnoszą namioty Bogu, zaczął

nagle wołać po świątyni: »Głos ze Wschodu! Głos od Zachodu! Głos od czterech wiatrów! Głos na Jerozolimę i na świątynię! Głos na oblubieńców i na oblubienice! Głos na cały naród!« Krzycząc tak krążył dniem i nocą po wszystkich ulicach. Niektórzy spośród przedniejszych narodu, rozdrażnieni złymi wróżbami, pojмали go i zbili. On zaś nie mówiąc ani słowa na swoją obronę ani też nie oskarżając bijących, wołał dalej to samo co i przedtem. Wówczas urzędnicy sądząc, że człowiek ten działa pod wpływem jakiegoś tajemniczego impulsu, jak to zresztą rzeczywiście miało miejsce, zaprowadzili go do prokuratora rzymskiego. Tam ubiczowany różgami aż do kości nie błagał ani nie płakał, lecz ile miał mocy, podnosząc głos do płaczu, odpowiadał na każde uderzenie: »Biada Jerozolimie!«. Gdy prokurator Albin zapytał go, kim i skąd jest oraz dlaczego tak woła, nie odpowiedział nic, lecz nie przestał biadać nad swoim miastem, aż wreszcie Albin wypuścił go uznawszy go za szaleńca. Ów zaś aż do czasu wojny nie zbliżał się do nikogo z obywateli ani nie rozmawiał z nikim, lecz przez cały dzień, jak ktoś, kto ćwiczy się w modlitwie, powtarzał skargę: »Biada Jerozolimie!«. Nie złożył nikomu, nawet tym, którzy codziennie go bili, ani nie dziękował tym, którzy dzielili się [z nim] pokarmem, lecz jedyną odpowiedzią na wszystko było nieszczęsne prorocstwo. W czasie uroczystości wołał więcej niż zwykle. I powtarzając to przez siedem lat i pięć miesięcy nie zachrypł ani się nie zmęczył, dopiero gdy zobaczył roboty oblężnicze i sprawdzenie się jego przepowiedni, zmarł. Wspiąwszy się na mury wołał bez przerwy: »Biada! biada miastu! i narodowi! i świątyni!«; kiedy potem dodał: »Biada także i mnie!«, uderzył go kamień rzucony z balisty i zabił na miejscu. W ten sposób wykrzykując wszędzie te przepowiednie wyzionał ducha" (*De bello Jud.* VI, 5, 3 [300 ns.]).

Czy jest to tylko historyjka, jakich wiele u Józefa Flawiusza? Jeśli się jednak weźmie pod uwagę, że człowiek ów tak długo i tak uporczywie powtarzał swe groźby, oraz zważy okoliczność, że Józef Flawiusz mógł osobiście znać doskonale bohatera, ma się wszelkie powody ku temu, by sądzić, że fakt ten — można go zresztą oceniać rozmaicie — jest naprawdę historyczny.

WOJNA WESPAZJANA I TYTUSA

419. Gesjusz Florus nie zmienił swych metod rządzenia. Kiedy na święto Paschy przybył do Jerozolimy wielkorządca Syrii, Cestiusz Gallus, wielki tłum Żydów (liczba „trzy miliony” podana przez Józefa Flawiusza jest oczywiście przesadzona) zbiegł się do niego ze skargami przeciwko Florusowi. Nie osiągnięto jednak niczego; Cestiusz Gallus dał nieokreślone obietnice przywołania do porządku prokuratora, Florus tymczasem rządził nadal stosując jeszcze bezwzględniejsze metody niż poprzednio.

Jednakże w miesiącu Artemisios (maj) 66 r. wypadki potoczyły się w szybkim tempie. Z Rzymu nadszedł wyrok cesarski w sprawie sporu o prawa obywatelskie między Żydami a Grekami i Rzymianami w Cezarei (§ 413). Wyrok wskutek intryg przeciwników judaizmu wypadł niekorzystnie dla Żydów, wobec czego stracili oni w tym mieście przewagę. Wieść ta została przyjęta przez Greków i Rzymian Cezarei z objawami wielkiej radości. Żydów zaś zaczęto szykanować. Przed miejscową synagogą poganie zbudowali umyślnie sklepy, by utrudnić wiernym dostęp. Florus, otrzymawszy od Żydów 8 talentów za obietnicę zatrzymania budowy, wziął pieniądze, ale warunku nie dotrzymał. Następnej soboty przed tą samą synagogą jakiś poganin ofiarował dla sztyderstwa ptaka parodiując w ten sposób obrzęd hebrajski na oczyszczenie trędowatych i traktując tym samym Żydów jako trędowatych w myśl znanej już plotki (§ 202). Żydzi zareagowali, ale musieli ustąpić. Dlatego też przewidując jeszcze poważniejsze wypadki wszyscy Żydzi, którzy tylko mogli to uczynić, opuścili miasto udając się do Narbatty, położonej w odległości 60 stadiów od Cezarei. Delegacja, którą wysłali na znak protestu do Florusa, nic nie wskórała, a nawet została ukarana.

420. W Jerozolimie wiadomości te wywołały wielkie oburzenie. Zaraz jednak przyszła kolej na święte miasto, gdyż Florus rozkazał pobrać ze skarbu świątyni 17 talentów rzekomo dla zaspokojenia potrzeb ce-

614

CD NEWOLY BRZDORNE... 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

sarza. Nie była to duża kwota, szczególnie dla Florusa, fakt ten wywołał jednak gwałtowny sprzeciw wśród ludu. Niektórzy zaś dowcipniejsi zeloci pozwolili sobie na szyderstwo i zaczęli krążyć po mieście z wielkimi koszami w celu zebrania jałmużny dla biednego i potrzebującego Florusa. Prokurator obraził się. Przybył z oddziałem żołnierzy do Jerozolimy i pomimo interwencji wpływowych Żydów oraz Berenike (§ 402) rozkazał splądrować wiele domów domniemanych winowajców, poddać chłóście i ukrzyżować wielu obywateli, między nimi także kilku, którzy posiadali tytuł ekwity rzymskiego. Po tych represjach, których ofiarą padło ok. 3600 ofiar wraz z kobietami i dziećmi, Florus wydał rozkaz, by następnego dnia, 17 dnia miesiąca Artemisios, ludność przyjęła uroczystie dwie kohorty żołnierzy, przybywające z Cezarei. Pragnął on rzekomo, by naród w ten sposób okazał, że wyrzeka się swej poprzedniej wrogiej postawy, ale rzeczywistym celem zarządzenia było wywołanie ostatecznej wojny, do której Florus zmierzał (§ 417). Do jakiego stopnia odpowiada to prawdzie, świadczy między innymi wydanie kohortom rozkazu, by nie odpowiadały na pozdrowienia mieszkańców i by przybrały postawę nieprzyjazną.

Łatwy ten cel został osiągnięty. Kohorty wkraczając do Jerozolimy nie odpowiadały na pozdrowienia, wskutek czego wśród ludności podniosły się głosy protestu. Wówczas żołnierze uderzyli na tłum, który rzucił się do bezładnej ucieczki, przy czym wielu ludzi zostało stratowanych przez konie i zabitych. Jednakże wzdłuż ciasnych ulic miasta żołnierze napotykali tu i ówdzie opór, a w końcu ogromna większość zbuntowanych schroniła się w świątyni. Ci przede wszystkim odgradzili świątynię od twierdzy Antonia (§ 345) obalając portyk, który je łączył. Dzięki temu Florus nie mógł już przedostać się do świątyni poprzez twierdzę, a z drugiej strony nie miał przy sobie dostatecznej ilości wojska, aby wyprzeć powstańców z silnie obwarowanej świątyni. Wobec takiej sytuacji postanowił wydobyć się z kłopotu przez zawarcie z ludnością chwilowych układów i w tym celu wycofał się z miasta pozostawiając na straży jedną kohortę.

421. Można by przyrównać tę chwilę poprzedzającą rozwój rozstrzygających wydarzeń w dziejach Izraela do chwili poprzedzającej runięcie wieży: uderzona potężnym ciosem chwieje się, lecz zanim runie, stoi chwilę jakby niepewna, czy ma powrócić do równowagi, czy też osunąć się na bok. W sytuacji podobnej do tej, w jakiej znajduje się ta podległa prawom fizyki wieża, znalazł się liczący tysiąc lat historii naród izraelski przed swym ostatecznym upadkiem.

Tymi, którzy pragnęli doprowadzić sprawę w Jerozolimie do rozstrzygnięcia, byli zeloci-sykariusze. Byli tam także umiarkowani zwo-

lennicy stronnictwa faryzeuszów i niedobitki stronnictwa saducejsko-hasmonejskiego, którzy chcieli uniknąć zerwania z Rzymem. Ci zwrócili się razem z Berenike do Cestiusza Gallusa; to samo uczynił ze swej strony Florus. Dla zbadania sprawy na miejscu Gallus wysłał trybuna Neapolitanusa, który spotkał się pod Jamnią z królem Agrypą II, i obydwaj przybyli do Jerozolimy. Trybun zebrawszy informacje powrócił do Gallusa, aby go o wszystkim powiadomić. Życzliwy Rzymianom Agrypa usiłował przywrócić spokój. Przemawiając do ludu, przedstawił mu w żywych barwach klęskę, w jaką rzuciłby się na oślep podejmując wojnę przeciwko Rzymowi, i uzyskał obietnicę posłuszeństwa wobec cesarza. Przez parę tygodni sprawy nie ulegały pogorszeniu. Później jednak, gdy Agrypa sprzeciwił się wysłaniu do cesarza delegacji celem wniesienia skargi na Florusa i usiłował raczej nakłonić naród do cierpliwości, póki Florus nie zostanie odwołany, wypędzono go z Jerozolimy obrzucając kamieniami (§ 403). Sprawcami zajścia byli oczywiście sykariusze.

Ci zwolennicy kierunku skrajnego również przeprowadzali swe plany, i to z lepszym powodzeniem. Wymordowawszy garnizon rzymski opanowali twierdzę Masadę (§ 326). Jakkolwiek był to fakt poważny, to znacznie poważniejsza była powzięta za sprawą Eleazara, syna Ananiasza, decyzja (§ 416), by zaniechać codziennej ofiary składanej w świątyni za cesarza (§ 377). Oznaczało to jawne wypowiedzenie wojny.

422. Wszystkich mieszkających w Jerozolimie Żydów, nie podzielających fanatyzmu sykariuszy, ogarnęło przerażenie. Ich przestrogi i protesty nie przyniosły jednak skutku i ofiara za cesarza nie została wznowiona. Umiarkowani Żydzi zaczęli wówczas zbierać zbrojnych, by siłą przeciwstawić się przeciwnemu stronnictwu. Zwrócili się do Florusa z prośbą o pomoc, ale ten, chcąc właśnie wojny, nie podjął żadnej decyzji; otrzymali jednak od Agrypy 3000 jazdy (§ 403), która zajęła górne miasto. Sykariusze, zajmujący miasto dolne i świątynię, chętnie przyjęli wyzwanie i Jerozolima stała się polem walki. W miesiącu Loos (lipiec-sierpień) umiarkowani utracili prawie cały teren i zostali oblężeni w pałacu Heroda. Na krótko przedtem zostały podpalone pałace najwyższego kapłana Ananiasza, Agrypy i Berenike (§ 403), a twierdza Antonia dostała się w ręce powstańców. Oblężenie pałacu królewskiego przeciągało się. Pewnego dnia jednak wojska Agrypy i oddziały złożone z ludności miejscowej uzyskały od oblegających wolne przejście, by się wycofać z walki; odmówiono natomiast przejścia żołnierzom rzymskim, zmuszając ich do schronienia się w trzech wieżach pałacu (§ 345).

Szóstego dnia miesiąca Gorpaios (sierpień-wrzesień) budynek został podpalony, a następnego dnia sykariusze zamordowali najwyższego

kapłana Ananiasza, znalazłszy go ukrytego w podziemiach budynku. Rzymianie pod dowództwem Metiliusza opierali się jeszcze jakiś czas, w końcu jednak zażądali ponownie przejścia za cenę złożenia broni. Sykariusze zgodzili się przepuścić Rzymian i obietnicę swą poparli przysięgą. Rzymianie rzeczywiście wyszli bez przeszkód ze strony Żydów, zaledwie jednak żołnierze oddali miecze i tarcze, sykariusze rzucili się na nich i pozabijali wszystkich prócz jednego Metiliusza. Podczas gdy żołnierze rzymscy nie stawiali żadnego oporu i ginęli wołając, że otrzymali przysięgę nietykalności, jedynie tchórzliwy Metiliusz przyrzekł poddać się obrzezaniu i zostać Żydem. Na razie mógł się on uczyć przepisów prawa żydowskiego od sykariuszy, którzy przyjęli jego obietnicę, gdyż rzeź ta nastąpiła właśnie w dniu szabatu (§ 237, 253, 312).

423. W tym samym czasie wybuchły i gdzie indziej bardzo poważne rozruchy. Podczas gdy mordowano rzymski garnizon w Jerozolimie, ludność pogańska Cezarei wyrznęła 20 000 Żydów. Rzeź ta doprowadziła do miejscowych wystąpień Żydów przeciw poganom w Filadelfii, Pelli, Scytopolis, Samarii, Ptolemaidzie, Askalonie i w innych miastach. Na te wystąpienia zareagowali z kolei poganie, tak że w całej Judei i w miastach hellenistycznych na wybrzeżu nastąpiły rabunki, pożary i rzezie. „Można było widzieć miasta pełne niepogrzebanych trupów, porozrzucane zwłoki starców i dzieci, ciała niewiast bezwstydnie obnażone; cała prowincja przedstawiała obraz niewymownych nieszczęść” (*De bello Jud.* II, 18, 2).

Fala nienawiści do Żydów nie mogła ominąć Aleksandrii i w mieście tym doszło do rozruchów na jeszcze większą skalę; liczba 50 000 trupów żydowskich, o których pisze Józef Flawiusz, może być przesadzona, niemniej jednak dokonano tam z pewnością strasznego pogromu.

Byli jednak tacy, których zamiarom sprzyjała ta straszna zagłada: Florus z jednej strony, a zeloci-sykariusze z drugiej. Ich wspólny cel rzeczywiście został osiągnięty.

424. Wobec tych wypadków Cestiusz Gallus uznał, że powinien wnieść się w te sprawy jako wielkorządca Syrii. Zmobilizował XII legion rzymski, zgromadził pomocnicze oddziały wojsk pochodzące od królów podległych Rzymowi — między nimi silne oddziały dostarczone przez króla Agrypę, który przybył z nimi osobiście — i wyruszył z Antiochii z wojskiem liczącym ok. 30 000 ludzi idąc wzdłuż wybrzeża. Naprzód spalił po drodze Zabulon w Galilei, a następnie położone na wysokości Jerozolimy miasto portowe Joppe (Jaffa) i Lidę.

W tym czasie przypadało święto Namiotów. Lud, który z tej okazji napłynął do Jerozolimy, zdążył się już uzbroić i uderzywszy niespodziewanie na oddziały Gallusa zadał im duże straty. Gallus jednak podstąpił ku stolicy i rozłożył się obozem na górze Skopus, aby przypuścić atak jak zwykle od strony północnej (§ 312). Dzielnica Bezeta została szybko zdobyta i podpalona; gdy jednak Gallus przystąpił z kolei do szturm na świątynię, został odparty. Wówczas niespodziewanie nakazał odwrót. Nawet Józef Flawiusz nie umie dać dokładnego wyjaśnienia tego faktu. Prawdopodobnie Gallus zaraz na początku oblężenia doszedł do przekonania, że nie posiada dostatecznej ilości wojsk, a szczególnie machin oblężniczych, by móc podjąć zadanie, które nagle okazało się niezwykle trudne.

Odwrót oddziałów Gallusa rozzuchwiał powstańców, którzy szli śladem cofającego się wojska nękając je walką podjazdową. Doszło nawet do tego, że w połowie drogi odwrót wojsk rzymskich zamienił się w prawdziwą ucieczkę. W Bet-Horon, miejscowości znanej już z wielu bitew (§ 255), Rzymianie doznali porażki i porzucili prawie cały sprzęt wojenny. Mimo to większa część zdołała uratować się powracając do Antiochii. Po ukończeniu pościgu obarczeni zdobyczą powstańcy powrócili w triumfie do Jerozolimy, do której wkroczyli ósmego dnia miesiąca Dios (pierwsze dni listopada).

425. Nie trzeba dodawać, że osiągnięte powodzenie rozogniło wzburzone umysły powstańców. W zwycięstwie musieli dopatrywać się oczywistego dowodu opieki Jahwe, widzieli nawrót bohaterskiej epoki Machabeuszów, a być może oglądali już wzgórze Syjonu — jak mówiło dawne proroctwo (Iz. 2, 2; Mich. 4, 1) — „osadzone na wysokości gór i wywyższone nad wzgórze”, nawet ponad wzgórze Kapitolu. Dlatego też wielu Żydów sprzyjających Rzymianom usunęło się przezornie z Jerozolimy. Inni Żydzi, już chwiejni i wahający się, zostali porwani ogólnym entuzjazmem i przeszli do stronnictwa powstańczego. Jako znak nowej ery wolności, jaka się zaczynała, wybito monetę z napisem żydowskim.

Zapał był piękną rzeczą, kiedy jednak ostygł nieco, wszyscy uznali konieczność zorganizowania się, by stawić czoło nowemu atakowi, jaki Rzymianie niewątpliwie musieli podjąć, i to z siłami o wiele potężniejszymi. Obecnie nawet wybitniejsi przedstawiciele stronnictwa kapłańskiego zostali porwani prądem, z większym lub mniejszym przekonaniem. Ich obowiązkiem było ująć w ręce kierownictwo organizacji; lecz właśnie wydane przez nich zarządzenia odzwierciedlają wyraźnie ich stan duchowy: chwiejność oraz pragnienie pozostawienia sobie furtki dla ewentualnego porozumienia z Rzymianami. Dlatego też oddalili oni lub

zepchnęli na podrzędne stanowiska fanatyków spośród stronnictwa zelotów. Władzę w Jerozolimie objął i podjął się obrony miasta Józef syn Goriona i były najwyższy kapłan Ananus (Annasz; § 415). Natomiast przywódca skrajnej opozycji Eleazar syn Ananiasza (§ 421) został posłany wraz z Jezusem synem Safiji do południowej Idumei, to jest w okolicę mniej narażoną na atak Rzymian. Jedenaście okręgów, na które została podzielona Judea, otrzymało nowych administratorów. Na północ zaś, czyli w okolicę, w której miało nastąpić pierwsze zderzenie z Rzymianami, został posłany Józef syn Mattiji, który otrzymał zarząd dolnej i górnej Galilei oraz twierdzy Gamala (§ 305, 403).

426. Ten Józef syn Mattiji, pochodzący z rodu kapłańskiego, jest to znany nam historyk Józef (§ 208), który w owym czasie nie przybrał jeszcze pogańskiego imienia „Flawiusz”. Urodzony w 37/38 r. po Chr. miał w tym czasie 29 lat. W r. 64 został wysłany przez sanhedryn do Rzymu, by uzyskać uwolnienie kilku kapłanów uwięzionych przez prokuratora Feliksa. Powróciwszy do Judei w r. 66, otrzymał w tymże roku wspomniane wyżej stanowisko administracyjne. Jaka była prawdziwa przyczyna, dla której oddano mu w zarząd tę okolicę, która pierwsza miała odeprzeć atak idących z północy Rzymian, dałoby się wywnioskować z połączenia dwóch różnych wyjaśnień, które on sam podaje. W *De bello Judaico* (por. II, 20, 3—4) przedstawia siebie głównie jako organizatora zbrojnego oporu, w swej autobiografii (*Vita*) natomiast (napisanej w dwadzieścia lat po *De bello Judaico*; § 208) przedstawia raczej swą działalność zmierzającą do poskramiania galilejskich fanatyków kierunku skrajnego, których chciał rzekomo skłonić do łagodniejszych metod, utrzymując jednak ustawiczną łączność z władzami Jerozolimy. Nie ulega wątpliwości, że to, co Józef Flawiusz pisze o sobie w *Vita*, zmierza do przedstawienia jego działalności jako pojedynczej wobec Rzymian. Być może jednak, że kутemu również celowi zmierzał ukryty zamiar sanhedrynu, w jakim wysłano go do Galilei. W takim wypadku jerozolimskie stronnictwo kapłańskie oczekiwało od Józefa nie tylko organizacji wojskowej kraju, lecz także uspokojenia umysłów w tym środowisku elementów skrajnych, jakim od czasów Heroda Wielkiego była Galilea (§ 322). Józef, który powrócił niedawno z Rzymu, specjalnie nadawał się do przeprowadzenia tej akcji. Któż bowiem widząc z bliska potęgę rzymskiego imperium mógł mieć jakiegokolwiek złudzenia co do wyniku wojny Izraela z Rzymianami?

Mimo to Józef Flawiusz obejmując władzę nie wyparł się swego nacjonalizmu o zabarwieniu umiarkowanie faryzejskim ani nie pozostał obojętny na zapal patriotyczny, jaki już przenikał masy. Z drugiej strony nie mógł nie brać pod uwagę tego, co mu mówił rozsądek, mianowi-

cie wyniku wojny, ani pozbyć się całkowicie uczucia podziwu, jakiego doznawał wobec imperium rzymskiego. Dlatego działał jak dobry patriota, ale kierował się roztropnym umiarem. Wykazał się woli powstrzymać się od zapалу podniecanego przez uczucie. Kiedy potem znalazł się wobec nierozumnych poczynań, wycofał się zdecydowanie ze spraw publicznych (§ 434).

427. Na razie działalność Flawiusza szła w kierunku narodowym. Wspomagany przez przybyłych z nim z Jerozolimy kapłanów, Joazara i Judeę, postanowił nawiązać przyjazne stosunki z ludnością Galilei i powołał do życia najwyższą radę złożoną z siedemdziesięciu osób spośród starszyny, od których zależeli inni sędziowie wyznaczeni dla rozmaitych ośrodków. Ufortyfikował wiele punktów strategicznych Galilei, między nimi Jotapatę — dziś Tell Gefat, położone w pobliżu Kany Galilejskiej, nieco na północ od Seforis (§ 301) — samo Seforis, górę Tabor (tom I, § 310), wysuniętą na północny zachód od Jeziora Tyberiadzkiego Giskalę — dzisiejsze el-Gisz — umocnił także Taricheę, Tyberiadę i Gamalę, które zbuntowały się przeciw Agrypie II i przystały do powstańców (§ 403). W Tyberiadzie Józef Flawiusz chciał dać stronnictwu skrajnemu zadośćuczynienie, które zresztą zgadzało się z jego zasadami faryzejskimi, i pozwolił szalejącemu tłumowi zburzyć pałac Heroda, w którym znajdowały się wyobrażenia istot żyjących, zakazane przez religijną tradycję żydowską. W tym samym czasie nakazał pobór wojskowy i ćwiczył żołnierzy według przyjętej przez Rzymian taktyki wojennej, toteż w krótkim czasie miał przeszło 60 000 wyszkolonych ludzi.

Mimo jednak całej swej gorliwości Józef Flawiusz nie zdołał usunąć tego, co rzucało pewien cień na jego działalność, żywiono bowiem wobec niego podejrzenia przynajmniej o oziębłość jego uczuć patriotycznych, jeśli nie wręcz o sympatię dla Rzymian, podejrzenia, które mogły mieć pewne uzasadnienie w jego postępowaniu, jeśli się weźmie pod uwagę jego nastawienie wobec imperium. Przedstawicielem tego kierunku przeciwnego Józefowi Flawiuszowi był Jan, syn Lewiego, bardziej znany pod imieniem Jana z Giskali od miejsca swego pochodzenia. Jako człowiek chytry, odważny, zdolny do każdego gwałtu, był prawdziwym typem przywódcy politycznego. Jego ogromna nienawiść do rzymskiej tyranii nie przeszkadzała mu jednak dążyć do narzucenia swej własnej tyranii, na pewno niemniej ciężkiej, a o wiele mniej rozważnej, jaką stosował na razie w Galilei ze swoimi uzbrojonymi bandami. Stąd płynęła jego niechęć do Józefa Flawiusza, urzędowego przedstawiciela władzy narodowej i zbyt łagodnego przeciwnika Rzymian. Poza tym, że rzucał przeciw niemu różne oskarżenia, że urządzał zasadzki, raz nawet usiłował zamordować go w Tyberiadzie i Józef Flawiusz z trudem

uratował się wskakując do jeziora. Jan starał się także pozbawić go urzędu wnosząc skargę do władz w Jerozolimie, lecz Józef Flawiusz odparował cios pozyskując dla siebie cztery wysłane w tym celu osoby.

428. Tymczasem fortyfikowała się także Jerozolima i bez przerwy przygotowywała się do wojny. Naprawiano mury, przygotowywano w wielkiej ilości broń i maszyny wojenne, ćwiczone liczne zastępy młodzieży. Tutaj kierował wszystkim był najwyższy kapłan Ananus (§ 425). Ale i on działał bez wewnętrznego przekonania, jak słusznie zwraca uwagę Józef Flawiusz: „Ananus niewątpliwie zamierzał wkrótce wycofać się z przygotowań wojennych i wykorzystać raczej do spraw pożytecznych pracę powstańców i tych nieroztropnych, którzy zwali się zelotami; musiał jednak ustąpić wobec siły” (*De bello Jud.* II, 22, 1).

Również w okolicach Jerozolimy panowało napięcie stosunków, podobnie jak w Galilei. Tutaj przywódcą skrajnego stronnictwa był Szymon Bar-Giora (aramajskie *bar* znaczy „syn”: *gijjora* — „prozelita”), który walczył już przeciwko Cestiuszowi Gallusowi, a teraz stosując metody prawdziwie bandyckie nękał okolice Akrabateny, leżące na południe od Samarii. Najwyższy kapłan zmuszony był wysłać przeciwko niemu wojska z Jerozolimy. Wówczas Szymon usunął się stamtąd i przeniósł się do Masady (§ 326, 421) napadając na Idumeę, której główne ośrodki musiano obsadzić załogą, by je uchronić od jego grabieży i podpalań.

* * *

429. Wieść o klęsce Cestiusza Gallusa i o ogólnym powstaniu w Judei doszła do Nerona, gdy bawił w Achai, w takiej atmosferze, jaka cechuje epopeje Homera, wśród uroczystości, przedstawień pełnych scen bohaterskich i wśród niemniej bohaterskich błazeństw. Wobec tej wiadomości trzeba było zrobić krótką przerwę w tych helleńskich zabawach i pomyśleć natychmiast o czymś bardzo prozaicznym: o pomszczeniu klęski oraz o stłumieniu powstania. Wystarczyło znaleźć odpowiedniego człowieka, dać mu pełną władzę, a ten postarałby się o wszystko, zbierając potrzebną ilość wojska i przygotowując wyprawę według zwykłej taktyki wojennej Rzymian.

Wybór cesarza-komedianta padł na pewnego dowódcę wojskowego, Tytusa Flawiusza Wespazjana, który w tej chwili znajdował się w jego orszaku. Co prawda dowódca ten nie cieszył się sympatią Nerona, gdyż było rzeczą ogólnie znaną, że nie znał się na poezji ani na bohaterach, a nawet w swoim prostactwie posunął się tak daleko, że ku ogólnemu zgorszeniu pewnego razu zasnął w momencie, gdy cesarz deklamował swoje wiersze. Neron tolerował go po prostu tylko dlatego, że mógł się

nim posłużyć w czasie wojny. Wespazjan bowiem pomimo wyglądu poczciwego wieśniaka z Sabinum wykazał się zaletami znamienitego wodza w swych wyprawach przeciwko Germanom i Brytanom i mógł oddać państwu wielkie usługi dzięki swemu doświadczeniu i bystrości. Pragnąc usunąć go ze swego otoczenia, a zarazem oddać kłopotliwą sprawę w dobre ręce, Neron posłał Wespazjana do Judei.

430. Wespazjan chcąc zebrać wojsko udał się do Antiochii. Był surowym służbistą i dbał bardzo o dyscyplinę. Z drugiej strony wiedział, że jedną z przyczyn klęski Cestiusza Gallusa był brak karności w jego oddziałach, jak i w legionie XII, zwanym *legio Fulminata* (§ 424). Wykluczył więc na razie ten legion, zmobilizował zaś legion V macedoński, X zwany *Fretensis*, oraz wysłał swego syna, Tytusa, do Aleksandrii celem zmobilizowania tam legionu XV zwanego *Apollinaris*¹. Zebrał ponadto dwadzieścia trzy kohorty pomocnicze, sześć oddziałów konnicy (§ 375) i inne wojska, dostarczone przez królów sprzymierzonych: Agrypę II, Antiocha z Kommagene, Soemosę z Emesy i Malchusa, króla Nabatejczyków. Łącznie jego siły stanowiło ponad 60 000 ludzi. Z Tytusem, który sprowadził z Aleksandrii legion XV, Wespazjan połączył się w Ptolemaidzie na wiosnę 67 r.

Jeszcze przed przybyciem Tytusa Seforis, stanowiące główny punkt oparcia Józefa Flawiusza, odmówiło mu posłuszeństwa. Mieszkańcy miasta żywili zawsze uczucia przyjazne wobec Rzymu i zaledwie Wespazjan zjawił się z głównymi siłami wojska w sąsiedniej Ptolemaidzie, przysięgli mu wierność i zażądali załogi rzymskiej na swą obronę. Wespazjan posłał tam pod dowództwem trybuna Placyda 6000 piechoty i 1000 konnicy. Józef Flawiusz usiłował odebrać utracone miasto, ale — jak sam opowiada — poniósł klęskę, a co więcej Placyd ciągłymi napadami zaczął pustoszyć rozległe obszary Galilei.

Po nadejściu Tytusa Wespazjan wyruszył z Ptolemaidy i rozłożył się z całym wojskiem na pograniczu Galilei. To wystarczyło, by żołnierze zebrani i wyćwiczeni przez Józefa Flawiusza, którzy wówczas stali obozem w Garis koło Seforis, rozproszyli się na wszystkie strony i poukrywali się w różnych twierdzach. Józef Flawiusz cofnąwszy się do Tyberiady zażądał od Jerozolimy posiłków, zdolnych sprostać krytycznej chwili, lecz oczywiście posiłki nie nadeszły. Większość uciekających zebrała się w Jotapacie (§ 427), tam też udał się Józef Flawiusz; przybył do tej twierdzy 21 dnia miesiąca Artemisios (na początku maja), aby kierować jej obroną. Zaraz po jego przybyciu następnego dnia nadciągnął

¹ Co do tych danych znany ogólnie tekst w *De bello Judaico* III, 1, 3, należy poprawić na podstawie III, 4, 2.

z wojskiem Wespazjan, który spodziewał się zająć Jotapatę, ponieważ prawie bez walki opanował już niemal całą Galileę. W razie upadku Jotapaty pozostawały jeszcze twierdze Giskala i góra Tabor, które prawdopodobnie również musiałyby się poddać.

431. W Jotapacie Wespazjan napotkał niespodziewany opór, który przeciągnął się do 47 dni przynosząc wielki zaszczyt Józefowi Flawiuszowi. Ufortyfikowane miasto leżało na stromym wzgórzu. Było dostępne, i to z trudnością, tylko od strony północnej, miało silne mury i wieże i było obficie zaopatrzone w środki żywnościowe. Pierwsze gwałtowne natarcia Rzymian zostały odparte. Wówczas Wespazjan zarządził regularne oblężenie, budując zarazem ruchome wieże, by osiągnąć wysokości murów i zburzyć je. Józef Flawiusz jednak kazał zbudować mur wewnętrzny, który dawał zabezpieczenie w razie zburzenia zewnętrznego muru. Ustawiono wówczas wokoło twierdzy miotacze pocisków, podczas gdy w dole pracowały tarany. Oblężeni jednak rozbijali, jak tylko mogli maszyny wojenne, rzucali wszelkiego rodzaju pociski, a w kilku wypadach zdołali nawet podpalić część drewnianych wież oblężniczych zbudowanych przez Rzymian. Sam Wespazjan został lekko raniony w nogę przez pocisk rzucony z murów.

Rzymianie natomiast odbudowali maszyny oblężnicze i podjęli ostrzeliwanie i burzenie z jeszcze większą zaciekłością niż przedtem. Na oblężonych spadała istna ulewa głazów uniemożliwiająca wszelką obronę. Jednemu z walczących, który stał na murach w pobliżu Józefa Flawiusza, kamień urwał głowę i odrzucił ją na odległość trzech stadiów. Następnego dnia pewna niewiasta brzemienna, która wyszła z domu, została zmiażdżona pociskiem, a dziecko odrzucone na pół stadium. Nowe natarcie Rzymian nie udało się pomimo rozbitych murów, ponieważ Żydzi wyparli napastników z mostów i schodów, oblewając ich wrzącą oliwą i obrzucając pękami zapalonego siana. Mimo to wyczerpały obrońców straty w ludziach i dręczyło ich pragnienie, podczas gdy Rzymianie wciąż rozbudowywali urządzenia oblężnicze, aż wreszcie opanowali całkowicie mury fortecy.

432. W czasie trwania oblężenia Jotapaty sąsiednia Jaffa, zachęcona przykładem oporu, zbuntowała się przeciw Rzymianom. Wespazjan wysłał przeciwko Jaffie Trajana, ojca przyszłego cesarza o tym samym imieniu i dowódcę X legionu. Mieszkańcy wyszli z miasta, by go zaatakować, ale zostali odparci i oblężeni w mieście. Gdy wkrótce potem przybył Tytus z posiłkami, miasto zostało zdobyte 25 dnia miesiąca Daisios (początku czerwca); 15 000 Żydów padło, a przeszło 2000 wzięto do niewoli.

Do buntu miały się przyłączyć także pewne grupy Samarytan, którzy nie ukrywając wrogiej postawy zaczęli gromadzić się na górze Garizim.

Przeciwko nim wysłał Wespazjan Cereala, dowódcę V legionu, który 25 dnia miesiąca Daisios otoczył zbuntowanych wzywając ich do poddania się. Spotkawszy się z odmową zaatakował ich i rozbił pozostawiając na polu 11 600 zabitych.

433. W końcu Jotapata padła. Pewien dezerterski żydowski doniósł Wespazjanowi, że oblężeni znajdują się u kresu sił, a straże miejskie nad ranem nie są już w stanie czuwać z powodu zbyt wielkiego wyczerpania; byłyby więc wskazane przepuścić szturm z nastaniem świtu.

Rzeczywiście pewnego ranka Rzymianie pod osłoną mgły przystąpili do szturm. Pierwszym, który się wdarł na mury, był Tytus wraz z trybunem Domicjuszem Sabinusem i małym oddziałem z XV legionu. Nie zauważeni przez nikogo zabili uspięne straże i dostali się do miasta. Za nimi poszli Sykstus Kalwariusz i Placyd ze swoimi oddziałami, tak że wkrótce twierdza pełna była Rzymian, podczas gdy oblężeni jeszcze spali. Był to pierwszy dzień miesiąca Panemos (początki lipca). Nie stawiono prawie żadnego oporu. Zemsta Rzymian z powodu długiego oblężenia była straszna, tym bardziej że podczas zajmowania miasta setnik Antoniusz został zabity przez pewnego Żyda w chwili gdy ujął jego prawicę, by mu zagwarantować życie i ułatwić ucieczkę.

W ciągu oblężenia i zdobycia miasta padło 40 000 zabitych, wielu znalazło śmierć rzucając się ze skał otaczających miasto. Tylko 1200 osób dostało się do niewoli, w większości były to kobiety i dzieci. Miasto zostało zrównane z ziemią.

434. Zdobywając miasto Rzymianie poszukiwali pilnie Józefa Flawiusza, ale nie mogli go znaleźć. Schronił się on w pewnej cysternie, połączonej ukrytym przejściem z niewidoczną jaskinią, wykutą w skale. Został tam 40 osób i obfite zapasy żywności. Przez dwa dni wyczekiwał sposobności do ucieczki, ale Rzymianie rozstawili czujne straże odbierając niedobitkom wszelką możliwość poruszania się. Trzeciego dnia jakaś niewolnica przypadkowo znalazła ukrytych i rozniosła o tym wiadomość po obozie.

Wespazjan wysłał natychmiast dwóch trybunów, którzy ofiarowali Józefowi Flawiuszowi zapewnienie bezpieczeństwa, lecz on im nie ufał. Wespazjan wówczas wysłał innego trybuna, dawnego przyjaciela Józefa Flawiusza, który usilnie wzywał go do poddania się. Józef był gotów ustąpić, lecz towarzysze z jaskini zagrozili mu śmiercią, jeśliby się poddał. Wtedy — według opowiadania Józefa (por. *De bello Jud.* III, 8, 1 ns.) — postanowili wszyscy kolejno wzajemnie się pozabijać, rzucając losy o tego, który miał być pierwszą ofiarą, a za którym mieli pójść inni, również wyznaczani losem. Ostatni wyciągnął los Józef Flawiusz

i jego towarzysza. Ponieważ wszyscy inni już nie żyli, obydwaj oddali się spokojnie Rzymianom. Opowiadanie to ma wyraźny posmak wstydlwego wymysłu. To składanie przez Flawiusza odpowiedzialności za ocalenie na los szczęścia każe przypuszczać, że odbyło się ono w inny sposób, nie licujący z dotychczasową jego waleczną postawą. Faktem jest, że wraz ze zdobyciem Jotapaty skończyły się także ukryte wahania polityczne Józefa Flawiusza i odtąd przystał on jawnie do Rzymian.

Przyprowadzony przed Wespazjana doznał łaskawego przyjęcia zarówno z jego strony, jak i ze strony młodego Tytusa. Dowiedziawszy się, że wkrótce zostanie wysłany, jako znamienity jeniec, do Nerona, chytry faryzeusz przybrał postawę proroka i przepowiedział Wespazjanowi i Tytusowi tron cesarski. Tym dwom zażywnym Sabińczykom, którzy na pewno byli trochę przesądni, jak wszyscy w owych czasach, przepowiednia tego syna tajemniczego Wschodu nie mogła być niemiła. W każdym razie w swej prostej mentalności rzymskiej uznali, że dobrze będzie poczekać na sprawdzenie się proroctwa, i na razie zatrzymali przy sobie proroka, który zresztą mógł się przydać dostarczając wielu informacji w przyszłej kampanii wojennej. I w ten sposób późniejszy historyk wojny pozostał przy Flawiuszach; obchodzono się z nim dobrze, ale kajdanów mu nie zdjęto (§ 445).

435. W trzy dni po zdobyciu Jotapaty Wespazjan podjął na nowo działania wojenne. Przechodząc przez Ptolemaidę udał się z wojskiem do Cezarei Nadmorskiej, a stamtąd do Cezarei Filipa, gdzie został przyjęty bardzo uroczystie przez Agrypę II i Berenike. W tym czasie Wespazjan wysłał oddział wojska dla zdobycia i obsadzenia Joppe, która odbudowała się po zburzeniu przez Cestiusza Gallusa (§ 424). Następnie odzyskał dla Agrypy tereny, które zbuntowały się przeciw niemu, a ufortyfikowane zostały przez Józefa Flawiusza (§ 427). Tyberiada poddała się bez oporu. Obywatele Tarychei skłonni byli do poddania się, lecz zeloci, którzy początkowo stawili Tytusowi opór, później — po zdobyciu miasta z początkiem miesiąca Gorpaios (wrzesień) — uciekli na łodziach na Jezioro Tyberiadzkie. Rzymianie puścili się za nimi w pogoń na tratwach i urządzili rzeź, tak że jezioro napełniło się pływającymi trupami. W walce zginęło 6500 ludzi, przy pacyfikacji ludności, jaka zaraz potem nastąpiła, zabito 1200 niezdolnych do pracy, 6000 wysłano do Koryntu na igrzyska istmijskie, jakie Neron zamierzał urządzać, przeszło 30 000 sprzedano jako niewolników. Ta obfitość ludzkiego towaru, rzuconego za jednym zamachem na targi niewolników, mocno obniżyła ich ceny. Niewolnik-Żyd stracił trzecią część swej poprzedniej wartości.

436. Pozostawały zajęte przez powstańców twierdze Giskala i Tabor w Galilei oraz Gamala (§ 403, 427). Tę ostatnią oblegał bezskutecznie przez siedem miesięcy Agrypa, który odniósł tam ranę, gdy wzywał obleżonych do poddania się. Po żaźartej i uporczywej obronie, w której oblegający ponieśli ciężkie straty w ludziach, twierdza padła rozbita rzymskimi machinami oblężniczymi. Tym razem Rzymianie chcieli się zemścić i urządzili ogólną rzeź, nie oszczędzając nawet niewiast i dzieci, które rozbijano o skały twierdzy. Uratowały się tylko dwie niewiasty, którym udało się dobrze ukryć. Jeszcze przed zdobyciem Gamali, które miało miejsce dnia 23 miesiąca Hiperberetaios (październik), oddział wojska pod dowództwem Placyda zawładnął twierdzą na górze Tabor. Pozostawała twierdza Giskala, którą zajmował z oddziałami powstańczymi Jan (§ 427). Wespazjan wysłał tam Tytusa z jednym oddziałem; Tytus wezwał Jana do poddania się. Ponieważ był to dzień szabatu, Jan prosił o odłożenie sprawy na dzień następny. Uzyskawszy zgodę bez trudności, uciekł w nocy do Jerozolimy, gdzie udało mu się schronić wraz z grupą najbardziej zapalonych zwolenników. Miasto przyjęło chętnie Tytusa i nie doznało żadnych strat.

Zdobywszy w ten sposób z końcem 67 r. całą Galileę i Samarię Wespazjan udał się z legionami V i XV na leża zimowe do Cezarei, a legion X wyprawił do Scytopolis (Beisan).

* * *

437. Wespazjan nie śpieszył się wcale. Miał wojsko dobrze zorganizowane i zdyscyplinowane i postępował stopniowo według z góry obmyślonego planu. Wiedział, że musi ograniczać systematycznie teren buntu do najmniejszego możliwie zasięgu i zredukować go do ośrodka najbardziej zacieklego oporu, którym będzie niewątpliwie Jerozolima. Według powyższego planu, upływający czas, zgubny dla powstańców, wybitnie sprzyjał jego zamiarom.

Wśród Żydów zaś nie było ani organizacji, ani dyscypliny. Rozdziwienie między biernym stronnictwem kapłańsko-saducejskim a ruchliwym skrajnym stronnictwem zelotów (§ 425) potęgowało się coraz bardziej. Wypadki z pierwszego okresu wojny, zakończonego w r. 67, doprowadziły do jedyne go możliwego wyniku: do przewagi jedynej dynamicznej siły narodu, mianowicie stronnictwa zelotów-sykariuszy. Klęski zadane przez Rzymian i utrata północnej części kraju zostały przypisane nieudolności arystokratycznych przywódców (i nikt w rzeczywistości nie mógł temu zaprzeczyć). Nasuwał się wniosek, że należy pozbawić nieudolnych przywódców wszelkiej władzy i kierownictwo oddać w ręce zelotów. Przybycie do Jerozolimy fanatyka Jana z Giskali wraz z jego zwolennikami

wzmocniło stronnictwo skrajne, które natychmiast przystąpiło do działania.

438. Wtrącono do więzienia, a potem zamordowano najwybitniejsze osobistości w Jerozolimie, między innymi niejakiego Antypasa z rodziny Herodów. Następnie obalając wszelkie uświęcone tradycją prawa wybrano przy pomocy losowania nowego najwyższego kapłana w osobie niejakiego Fanniasza (Pinechas). Był to zupełny prostak, który nie miał najmniejszego pojęcia o godności, jaką został wyróżniony, ale właśnie dlatego odpowiedni był dla trzymających z ludem zelotów, którzy w ten sposób wymierzili nowy policzek arystokratycznej kaście kapłańsko-saducejskiej. Pogięzione stronnictwo szukało odwetu. Najwybitniejsze jego osobistości, jak dawny najwyższy kapłan Ananus (§ 425), Gorion syn Józefa, znakomity faryzeusz Szymon syn Gamaliela i inni, postanowili siłą poskromić zuchwałstwo tak radykalnie postępujących zelotów. Rozgorzała w ten sposób wojna domowa i nawet świątynia stała się terenem zbrojnej walki między dwoma stronnictwami.

Wówczas zeloci czując się zbyt słabi wobec stronnictwa arystokratycznego zwrócili się o pomoc do na pół dzikich mieszkańców Idumei, którymi dowodził Eleazar (§ 425). Wojsko złożone z ok. 20 000 Idumczyków natychmiast pośpieszyło z pomocą, ale zostało zatrzymane przed murami miasta przez stronnictwo saducejskie; w nocy jednak pod osłoną szalejącej burzy udało się zelotom wprowadzić wojska do Jerozolimy.

439. Wówczas zeloci razem z Idumczykami zaprowadzili w mieście terror, jaki tylko potrafił wytworzyć polityczno-religijny fanatyzm Wschodu. Trzy krótkie ustępy dzieła Józefa Flawiusza rzucają jasne światło na to, co się działo począwszy od tej pierwszej ponurej nocy. „Na zewnątrz świątyni wszystko było zalane krwią, a gdy nastął dzień, leżało 8500 zabitych” (*De bello Jud.* IV, 5, 1 [313]). „Sądzę, że się nie myłę twierdząc, iż zniszczenie miasta rozpoczęło się ze śmiercią Ananusa” (*De bello Jud.* IV, 5, 2 [318]), który został zamordowany wraz z najwybitniejszymi kapłanami. Zaraz jednak „potem zeloci oraz hordy Idumczyków rzuciwszy się na lud dokonały rzezi, jakby to była trzoda nieczystych zwierząt” (*De bello Jud.* IV, 5, 3 [326]). Przeprowadzona systematycznie rzeź trwała długo; przyniosła zelotom 12 000 ofiar spośród arystokracji. Po tej masowej rzezi wprowadzono regularne sądy, przed którymi stawiano niechętnych władzy. Często jednak nawet w przypadku, gdy oskarżony został uniewinniony przez sąd, nie uszedł nieraz śmierci. Tak się stało z pochodzącym ze znakomitego rodu Zachariaszem, synem Barucha, który wypuszczony przez trybunał został zamordowany w świątyni, a jego trupa rzucono w przepaść.

Krwawa orgia obrzydła wreszcie nawet Idumejczykom, którzy wycofali się do swego kraju. Zeloci natomiast zostawszy absolutnymi panami miasta prowadzili dalej swą szaloną „zabawę” nurzając się we krwi. Mieszkańcy miasta, którym czy to za pieniądze, czy też w inny sposób udało się opuścić stolicę, chronili się gdziekolwiek, nawet u Wespazjana, roznosząc wiadomości o tym, co się działo w Jerozolimie.

440. Wespazjan, widząc tak korzystny obrót wypadków, czekał w Cezarei z jeszcze większym niż dotychczas spokojem i niewątpliwie radość jego łączyła się z pogardą dla nieprzyjaciela.

Nie pozostał on jednak bezczynny. W ciągu zimy obsadził załogami kilka miejscowości, a z początkiem wiosny, zamiast skierować się ku Jerozolimie — jak chciała jego rada wojenna — zajął Gadareę i resztę Perei, która w ten sposób, z wyjątkiem Macherontu, została stracona dla zelotów. Później wyruszył sam z wojskiem z Cezarei wzdłuż wybrzeża, zajął między innymi Liddę i Jamnię (§ 393, 473) i obsadził cały kraj na południe od Jerozolimy aż po Idumeę. Stamtąd zawrócił do Samarii, by potem skierować się ku wschodniej stronie Judei i schodząc wzdłuż Jordanu dotrzeć do Jerycha, gdzie stanął obozem 3 dnia miesiąca Daisios (koniec maja). Tu i ówdzie w swym okrężnym pochodzie pozostawiał silne oddziały. W ten sposób stolica, szarpana wewnątrz wojną domową, pozostawała pod kontrolą wielu nieprzyjacielskich posterunków rozłożonych dookoła na szerokiej przestrzeni.

441. Za ledwie wódz powrócił do Cezarei, by przygotować plan ataku na Jerozolimę, doszła go wieść o śmierci Nerona, która nastąpiła 9 czerwca 68 r. Sytuacja polityczna od tej chwili wymagała wielkiej ostrożności. Aż do Nerona najwyższa władza, dzięki adopcjom i pokrewieństwom, pozostawała w rodzinie założyciela imperium. Po śmierci Nerona jednak zdawało się, że Rzym nie chciał się nadal liczyć z rodziną julijsko-klaudyjską. Podniosły już bunt legiony w Galii Lugduńskiej pod wodzą Windeksa, a za ich przykładem poszły wojska Galby, legata w Hiszpanii Tarrakońskiej. W Rzymie pretorianie przeszli na stronę Galby, który po śmierci Nerona został cesarzem. Skoro jednak raz przysł urok otaczający rodzinę Juliusza Cezara, a legiony zaczęły występować w roli arbitrow w sprawach politycznych, niesposób było odwrócić biegu historii. Legiony Germanii chcąc również mieć swój głos wybrały cesarzem Aulusa Witeliusza, syna Witeliusza, wielkorządcy Syrii (§ 371). W samym Rzymie zbuntowali się pretorianie, zrażeni szybko surowością Galby i przekupieni przez Ottona. Galba został zabity na forum 15 stycznia 69 r., a miejsce jego zajął Otton. Z północy jednak zbliżał się Witeliusz z legionami Galii i Germanii. Pokonany pod Kremoną 14 kwietnia

Otton w trzy dni później odebrał sobie życie. W ciągu dziesięciu miesięcy trzech następców na tronie Cezara zostało zamordowanych.

442. Sprawy imperium przybrały poważny obrót. Jest rzeczą godną uwagi, że w tych ponawianych przewrotach nie uczestniczyły legiony ze Wschodu, czy to z Egiptu, czy z Syrii i Palestyny. Przykład jednak był zaraźliwy; dlatego więc i te legiony nie miałyby zabrać głosu, podobnie jak legiony Galii i Germanii oraz pretorianie w Rzymie. Najwybitniejszym dowódcą legionów na Wschodzie był teraz Wespazjan i jego żołnierze mogli oczekiwać od niego korzyści. Ale i tym razem doświadczony i przebiegły wódz czekał spokojnie. Na żyznych polach Sabinum nabył doświadczenia, że najlepsze są te owoce, które spadają same, kiedy dojrzeją, a na razie jego owoc nie był jeszcze dojrzały. Być może także w jego umyśle brzmiało jeszcze echo ponętnej przepowiedni zwróconej do niego przez owego więźnia żydowskiego (§ 434). W każdym razie chciał roztropnym działaniem dopomóc urzeczywistnieniu słów tego proroka, którego w oczekiwaniu przyszłości trzymał nadal w kajdanach przy swoim boku.

Dowiedziawszy się o wyborze Galby Wespazjan wysłał do Rzymu Tytusa dla złożenia hołdu nowemu imperatorowi i odebrania od niego rozkazów dotyczących dalszego prowadzenia działań wojennych. Kiedy jednak Tytus dotarł do Koryntu, dowiedział się o śmierci Galby i wskutek tego zaniechawszy dalszej podróży jako bezcelowej powrócił do swego ojca do Cezarei. Z Cezarei ojciec i syn śledzili z uwagą przebieg walki między Ottonem a Witeliuszem, nie opuszczając jednak miasta. Ich legiony także nie podejmowały żadnych działań, nie tylko ze względów politycznych, ale jeszcze bardziej ze względów strategicznych. Nie było istotnie wskazane wobec tych zamieszek politycznych prowadzić dalej działania wojenne; dlatego przerwano je na przeciąg jednego roku od czerwca 68 r. do czerwca 69 r.

443. Tymczasem położenie powstańców tak w Jerozolimie, jak w całym kraju nie uległo poprawie. Szymon Bar-Giora w Masadzie (§ 428) stał się potężny, miał na swe usługi przeszło 40 000 zbrojnych, z którymi urządzał prawdziwie bandyckie napady na Idumę docierając aż do bram Jerozolimy. Miasto święte zostało opanowane przez stronnictwo Jana z Giskali, które wprowadziło terrorystyczne rządy, a równocześnie szerzyło wyuzdaną rozpustę. Zeloci, którzy wywołali powstanie w imię Jahwe i żądali surowego przestrzegania prawa, obecnie nie tylko łupili i zabijali, lecz także gwałcili kobiety, przebierali się sami za niewiasty skrapiając sobie włosy wonnościami i malując oczy, nie mówiąc już o innych czynach, o których lepiej zamilczeć; „chodzili po mieście jak po domu publicznym” (*De bello Jud.* IV, 9, 10). Linia rozwoju dziejów prze-

biegała bardzo wyraźnie: faryzeizm wyrodził się w zelotyzm, zelotyzm przekształcił się w bandytyzm, a bandytyzm — w wyuzdanie.

Aby uwolnić się od tak wielkiego pohańbienia, przeciwnicy Jana z Giskali uciekli się do rozpaczliwego środka: wezwali do miasta Szymona Bar-Giora wraz z jego bandytami. Niestety jednak nie była to zamiana Scylli na Charybdę; było to raczej połączenie Scylli z Charybdą. Szymon wkroczył do Jerozolimy w miesiącu Ksantikos (kwiecień) 69 r. przyjęty uroczyście przez mieszkańców, lecz zeloci Jana stawili mu opór i zamknęli się na wzgórzu świątyni. Szymon zaatakował świątynię, lecz napotkał opór. W ten sposób wojna domowa trwała dalej, a miastem rządzący obaj przywódcy band, każdy na własną rękę.

444. Dnia 5 miesiąca Daisios (koniec maja) Wespazjan przeprowadził nowy wypad wojskowy: nie zapuszczał się w głąb kraju, lecz zbliżył się z wojskiem, by zacisnąć obręcz wokoło Jerozolimy. Na północy zdobył Akrabatene (§ 428) i obsadził Bet-el (tom I, § 126, 127), posunawszy się aż pod Jerozolimę, na południu tymczasem trybun Cereal podbijał górną Idumęę i zdobył Hebron (tom I, § 91). Powstańcom obecnie pozostawały jedynie twierdze Herodium, Masada i Macheront wraz z małym terenem wokoło Jerozolimy. Na całej pozostałej części Judei zatknięto godła rzymskie.

Wykonawszy ten drugi punkt planu strategicznego Wespazjan musiał ponownie zająć się sprawami politycznymi. Wypadki w Rzymie przykuły jego uwagę. Ociężały Witeliusz myślał tylko o tym, jak dogodzić swemu podniebieniu, nie przebieając w potrawach, od najpospoliczszych, które zabierał asystując przy ofiarach składanych bożkom, do najrzadszych i najkosztowniejszych, jakie sprowadzał z dalekich krajów. W czasie paru miesięcy swych rządów roztrwonił na uczty 900 000 000 sesterców. Było to za wiele nawet dla Rzymu cesarskiego. Z tych i innych powodów zaczęło się szerzyć w mieście jawne niezadowolenie. Wespazjan po otrzymaniu pierwszych wiadomości udał się znowu do Cezarei. Jego nadzieje przybrały kształt realny: owoc był już teraz dojrzały. Legiony wschodnie, tak jego, jak i egipskie, które dotychczas karnie zachowywały milczenie czekając spokojnie odpowiedniej chwili, doszły obecnie do głosu.

445. Dnia 1 lipca 69 r. legiony Egiptu, gdzie prefektem był Tyberiusz Aleksander, Żyd z pochodzenia i były prokurator Judei (§ 407), obwołały cesarzem Wespazjana. W parę dni później¹ uczyniły to samo

¹ Taką wiadomość podaje Tacyt (por. *Hist.* II, 79—81) i Swetoniusz (por. *Vespas.* 6). Według Józefa Flawiusza zaś (por. *De bello Jud.* IV. 10, 2—6) pierwsze obwołały Wespazjana cesarzem legiony Judei, między którymi znajdował się wówczas Mucjanus.

legiony zmobilizowane w Judei, a wielkorządca Syrii Licyniusz Mucjanus przeprowadził uznanie nowego cesarza na całym Wschodzie. Delegaci wielu miast przybyli do Bejrutu dla złożenia hołdu nowemu cesarzowi, który zaraz potem udał się do Antiochii, a stamtąd wysłał do Italii Mucjanusa z armią, do której po drodze dołączyły się legiony Mezji i Pannonii, opowiedziawszy się za Wespazjanem. On sam zaś pośpieszył wraz z Tytusem do Aleksandrii. Tutaj doszła go wiadomość, że Witeliusz został pokonany i zabity (20 grudnia 69). Tak więc Wespazjan pozostał jedynym cesarzem.

Gdy nowy cesarz bawił jeszcze w Bejrucie, pewnego dnia przypadł do jego stóp ów prorok, którego wozili ze sobą zakutego w kajdany. Wespazjan przypomniał sobie, że jego zdumiewająca przepowiednia sprzed dwu lat dokładnie się spełniła. Wówczas nieobrzezany Rzymianin, by nie okazać się podobnym do Żydów kamienujących własnych proroków (tom I, § 429), powodowany wdzięcznością skruszył kajdany więźniowi, który przybierając wtedy imię Józefa Flawiusza jako wolny człowiek pośpieszył za cesarzem Wespazjanem do Aleksandrii.

* * *

446. W Aleksandrii Wespazjan pozostał aż do początku lata 70 r. Wtedy udał się morzem do Rzymu; ale już z końcem zimy dał rozkaz podjęcia i doprowadzenia do końca kampanii żydowskiej swemu synowi Tytusowi (Flawiuszowi Wespazjanowi).

W Jerozolimie tymczasem panował coraz większy zamęt. Oprócz dwóch stronnictw zwalczających się wzajemnie: stronnictwa Jana z Giskali i Szymona Bar-Giora (§ 443), powstało trzecie stronnictwo kapłana Eleazara, syna innego Szymona, którego zwolennicy rekrutowali się spośród dawnych zwolenników Jana. Ta nowa banda zelotów opanowała zbrojnie wewnętrzną i najwyższą część świątyni w Jerozolimie, gdzie znajdowało się „miejsce święte” i „święte świętych”. W ten sposób miasto zostało podzielone jakby na trzy obozy, a każdy obóz zajęty był przez jedną bandę: Eleazar zajmował odcinek wyżej wymieniony, Jan resztę świątyni, czyli jej niższą część z wieloma przybudówkami, Szymon miał odcinek najobszerniejszy, zajmując całe górne miasto (zachodnie) i część dolnego. Między tymi trzema bandami dochodziło do częstych starć, zwłaszcza między Janem a Eleazarem, którzy walczyli zaciekle w obrębie obszaru świątyni. Eleazar zajmując pozycje położone wyżej łatwiej mógł się bronić, natomiast Jan, który posiadał więcej zbrojnych oraz maszyny oblężnicze, atakował z wściekłą uporczywością i zadawał Eleazarowi straty w ludziach i w sprzęcie.

447. Obrzędów liturgicznych jednak nie zaniechano, a Jan przepuszczał żydów przychodzących składać ofiary, którzy w tym celu musieli wejść do wewnętrznej części świątyni, zajętej przez Eleazara. Rewidował ich jednak, mniej dokładnie, jeśli byli pielgrzymami z diaspory, bardziej szczegółowo, jeśli byli żydami z Palestyny.

Jeżeli nawet jednak ci pobożni wyznawcy Jahwe zostali dopuszczalni do złożenia ofiar, byli narażeni na ciągle niebezpieczeństwo utraty życia, często bowiem gdy odbywały się ofiary, dolatywały z dołu pociski rzucone z balist i katapult Jana i zabijały zarówno pielgrzymów, jak i kapłanów i lewitów, otaczających ołtarz Jahwe. „Z trupami mieszkańców miasta mieszały się trupy przybyszów i z trupami kapłanów trupy świeckich; a krew zabitych z różnych stanów utworzyła jezioro w obrębie świętych murów” (*De bello Jud.* V, 1, 3 [18]). Byłaż to owa przepisana Prawem czystość, jaką zeloci, najsurowsi wśród surowych faryzeuszów, obiecywali sobie zaprowadzić?

Ponadto ogromne zapasy żywności, nagromadzone w przewidywaniu wojny z Rzymianami, zostały zniszczone. Aby zadawać sobie wzajemnie straty, Jan i Szymon napadali na swoje pozycje, a wycofując się całe składy zboża i innych zapasów podpalali lub rozrzucali. „Spalone zostało, poza małymi wyjątkami, wszystko zboże, które by wystarczyło im na wieloletnie oblężenie” (*De bello Jud.* V, 1, 4[25]). Ostatecznie Jerozolima, święte miasto Jahwe, stała się klatką zdziczałych zwierząt, które się wzajemnie rozszarpywały. Od zewnątrz zaś zbliżał się pogromca, torując sobie drogę żelazem i ogniem.

448. Tytus wyruszywszy z Aleksandrii przybył drogą lądową do Cezarei. Poza trzema legionami oraz oddziałami, które brały udział w tej wyprawie już pod dowództwem Wespazjana (§ 430), Tytus wprowadził do akcji legion XII, zwany *Fulminata*, w tym czasie zreorganizowany i poddany ścisłej karności wojskowej. Uzupełniono również inne legiony i dodano oddziały posiłkowe, jakie nadeszły od królów sprzymierzonych. Ogólna liczba wojsk stojących do jego dyspozycji musiała znacznie przekraczać 60 000 ludzi prowadzonych przez Wespazjana. Radzie wojennej Tytusa przewodniczył Tyberiusz Aleksander (§ 445), który — nie mówiąc o innych jego zaletach — dał już dowody swych wielkich zdolności strategicznych za czasów Nerona kierując działaniami wojennymi w czasie wyprawy Korbulona przeciw Partom. Do rady wojennej należeli dowódcy czterech legionów: Sykstus Cereal z piątego legionu, Larcjusz Lepidus z dziesiątego, Marek Tycjusz Frugi z piętnastego i dowódca dwunastego legionu, którego imienia nie znamy.

Po skoncentrowaniu legionów wokoło Jerozolimy ruszono na stolicę w pierwszych dniach miesiąca Nizan (marzec-kwiecień) 70 r. Drogi były

już pełne pielgrzymów napływających z Palestyny i z diaspory do miasta świętego, by obchodzić tam Paschę żydowską (14 Nizan). Rzymianie jednak nie zatrzymywali pielgrzymów, tak że miasto zapełniało się coraz bardziej. Dotarłszy do Gabaa, miasta znanego z historii Saula (tom I, § 85, 347 ns.), Tytus rozłożył się obozem. Stamtąd z oddziałem 600 jeźdźców wybrał się, by zbadać północny front Jerozolimy; napadnięty przez Żydów rozmieszczonych na wysuniętych posterunkach uratował się z wielkim trudem walcząc osobiście, chociaż był bez hełmu i zbroi, i musiał szybko się wycofać. Odniesione w tej potyczce zwycięstwo rozchwaliło Żydów — podobnie jak poprzedni sukces w walce przeciwko Cestiuszowi Gallusowi (§ 425) — którzy wyobrażali sobie może, że zawsze będą mieli na odległość włóczni i w podobnych warunkach najwyższego wodza wojska rzymskiego.

449. Ponieważ atak na miasto należało przypuścić z wiadomych powodów (§ 312, 424) od strony północnej, Tytus skoncentrował tutaj główne siły wojskowe. Na górze Skopus, która góruje nad Jerozolimą od północy, kazał zająć stanowiska legionom XII i XV, a nieco w tyle za nimi także legionowi V. Podczas gdy one rozbijały obóz, drogą od Jerycha nadciągnął legion X, i Tytus kazał mu rozłożyć się na stoku północno-zachodnim Góry Oliwnej. W trakcie zajmowania wskazanych pozycji legion został gwałtownie zaatakowany przez oddziały żydowskie i znalazł się w poważnym niebezpieczeństwie. Tytus nadbiegłszy odrzucił napastników w dół do doliny Cedronu walcząc i tym razem sam w pierwszej linii.

W sam dzień święta Paschy zaszedł w mieście nowy wypadek. Ze względu na ogromną ciżbę pielgrzymów powstańcy należący do trzech band (§ 446) z trudem się wzajemnie rozpoznawali. Wyzyskując te okoliczności Jan z Giskali przebrał w szaty pielgrzymów dużą grupę swych żołnierzy, którzy dzięki temu bez przeszkody dostali się do wewnętrznej części świątyni zajmowanej przez Eleazara, a kiedy byli już w środku, wydobyli broń i opanowali całą świątynię. Pozostały zatem w mieście tylko dwa stronnictwa: Jana i Szymona.

450. Tymczasem Tytus podszedł ze swymi oddziałami pod mury miasta. Sam Tytus stanął osobiście przed najbardziej wysuniętym północno-zachodnim narożnikiem muru trzeciego (§ 398), gdzie wznosiła się wieża zwana Wieżą Psefinusa. Bardziej na południe umieścił silny oddział w miejscu, w którym mur trzeci łączył się ze starym murem i gdzie wznosiła się wieża Hippikos, a legion X pozostał naprzeciw wschodniej części miasta, na stokach Góry Oliwnej. Po rozmieszczeniu w ten sposób wojsk wycięto wszystkie drzewa w okolicy i wyrównano teren, by umożliwić przybliżenie do murów machin oblężniczych.

Próby podejmowane przez Tytusa, by skłonić obleżonych do dobrowolnego poddania się, nie odniosły skutku. Posłem od niego był Józef Flawiusz, który jednak jako znieprawiony odstępca i zdrajca nie otrzymał od obrońców zadowolającej odpowiedzi. Przeciwnie, zagrażające bezpośrednio niebezpieczeństwo wpłynęło na pogodzenie się obu dowódców stronnictw żydowskich, Jana z Giskali i Szymona Bar-Giora, którzy od-tąd zgodnie walczyć będą przeciwko oblegającym.

451. Natychmiast zaczęły działać rzymskie maszyny oblężnicze, w które dobrze były zaopatrzone poszczególne legiony, a zwłaszcza legion XII, od niedawna zreorganizowany. Katapulty rzucały grube strzały, balisty miotały kamienie, ważące nieraz jeden talent (ok. 50 kg) i spadające w odległości 2 stadiów (1 stadium — ok. 185 m). Pociski te zmiatały masowo obrońców z murów, jednakże szybko nauczono się je omijać, zwłaszcza gdy pociskiem był kamień dużych rozmiarów. W takim wypadku jasna barwa kamienia i świst, jaki wydawał w czasie przelotu, z daleka zwracały na niego uwagę straży stojących na murach. Strażnicy podnosili wtedy alarm wołając: „Syn się zbliża!”¹ i obrońcy biegli do schronów mając dostateczną ilość czasu przed upadkiem pocisku. Rzymianie zauważywszy to pomalowali kamienie balist na czarno, tak że w przelocie już nie było można ich dostrzec; poczer-nione pociski zaczęły siać zniszczenie i robić masakrę na murach.

Tymczasem w dole tarany rzymskie działały na trzech odcinkach bardzo mocnego muru trzeciego. Biły weń już od szeregu dni, gdy w czasie jednego wypadu udało się obleżonym podpalić część machin rzymskich. Zostali oni jednak odparci po ostrej walce przez Tytusa, który nadbiegł natychmiast i własnoręcznie zabił dwunastu spośród napastników. Rzymianie wówczas zbudowali z drzewa trzy wysokie wieże (jedna z nich zawałiła się niespodziewanie w nocy), by z wysoka trzymać obleżonych w szachu i osłonić pracę taranów. Po piętnastu dniach oblężenia został zrobiony wyłom w murze przez najpotężniejszy taran, jaki mieli Rzymianie; taran ów został nazwany Nikon, „zwycięski”. Przedo-stawszy się przez wyłom Rzymianie opanowali mur trzeci i leżącą za nim dzielnicę Bezeta (§ 398, 424). Był to 7 dzień miesiąca Artemisios (po-czątek maja).

452. Prowadząc dalej natarcie Tytus przebił po pięciu dniach także mur drugi i dostał się do starego miasta poprzez wyłomy, nie rozsze-

¹ Wyrażenie to jest typowo semickie; jak po hebrajsku strzałę nazywano „córka” łuku, tak w aramajskim żargonie wojskowym strażników kamień mógł być okre-ślany jako „syn” balisty. Jednak w tekście Józefa Flawiusza (por. *De bello Jud.* V, 6, 3 [272]) w wielu rękopisach występuje tu wyraz *lóg*; „pocisk” (po łacinie *missile*) zamiast *ológ*, „syn”.

rzając ich jednak zbyt, by nie uszkodzić muru. Uczynił to ze względu na Żydów, spodziewając się wciąż ich poddania się. Był to jednak błąd, gdyż gwałtowny kontratak obleżonych wyparł część Rzymian poza świeżo zdobyty mur, a część ich okrążył w obrębie samego miasta. Tytus jednak pośpieszył z pomocą odciętym i walcząc sam jako łucznik otworzył im drogę odwrotu, a w cztery dni później dzięki powtarzanym natarciom opanował z powrotem mur drugi.

Wówczas Tytus zarządził czterodniową przerwę w natarciu chcąc dać odpoczynek wojskom i rozdzielić im żołd. Wykorzystał również ten czas, aby dokonać przeglądu całego wojska. Chciał zapewne, aby potężna defilada zrobiła silne wrażenie na Żydach, którzy rzeczywiście wybiegli tłumnie na mury, by podziwiać wspaniałe widowisko. Ale o kapitulacji, której możliwością Tytus wciąż się ludził, nie było mowy.

Piątego dnia podjął na nowo działania wojenne. Pozostawały obecnie do zdobycia dwa punkty strategiczne: twierdza Antonia, broniona przez Jana z Giskali, oraz odcinek „górnego miasta”, broniony przez Szymona Bar-Giora. W czasie od 12 do 29 Artemisios Tytus kazał zbudować cztery wieże ruchome, dwie naprzeciw Antonii i dwie naprzeciw górnego miasta, przydzielając do każdej z nich jeden legion. Gdy budowano te wieże, Tytus jeszcze się ludząc wysłał pod mury Józefa Flawiusza. Józef obchodząc wokół mury i przemawiając po aramajsku zaklinał swoich żołdaków, by się poddali. Oczywiście w odpowiedzi otrzymał tylko szyderstwa.

453. Tymczasem z powodu wielkiej ilości przybyłych na Paschę pielgrzymów, którzy zostali zamknięci w mieście, zaczął się mocno dawać we znaki głód. Wówczas wielu Żydów, zwłaszcza pielgrzymów, zaczęło uchodzić z miasta. Sprzedawali wszystko, co mieli, połykali parę zdobytych za to złotych monet, by je ukryć, a potem uciekali albo na wieś, albo do Rzymian i za te monety kupowali żywność poza linią oblężenia. Inni znowu wychodzili pojedynczo poza mury na poszukiwanie żywności. Wkradali się nocą albo w chwilach zawieszenia broni między strażą rzymską, zbierali kępy traw, zdechłe psy i resztki zwierząt nie zjedzone przez szakale, a potem wracali poza mury. Mimo wszystko obrońcy murów nie zaniechali straży ani nie przestawali nękać oblegających utrudniając im budowę wspomnianych czterech wież. Tytus zastosował wówczas represje mając nadzieję zastraszyć obleżonych i kazał ukrzyżować naprzeciw murów tych, którzy wyszli spoza nich. Krzyżowano przeszło 500 osób dziennie, lecz nie osiągnięto w ten sposób zamierzonego celu.

Zaledwie cztery wieże zostały ukończone i zaczęły działać, oblężeni zniszczyli je. Pod wieżami wzniesionymi naprzeciwko Antonii Jan z Giskali kazał wykopać szerokie podziemne korytarze, podtrzymywane pro-

wizorycznie rusztowaniami z drzewa, następnie podłożył ogień pod rusztowania. W ten sposób zapadła się ziemia oraz stojące tam wieże. Dwie inne zaś zbudowane naprzeciwko miasta górnego podpalili wkrótce potem żołnierze Szymona.

454. Był to poważny cios dla Rzymian. Pomijając nawet bezowocną pracę, trudno było naprawić owe wieże oblężnicze z powodu braku drzewa, zbyt rzadkiego w tych okolicach. Wówczas zarówno w celu oszczędzenia wojska, jak i uniknięcia zasadzek ze strony oblężonych rada wojenna zgodziła się na propozycję Tytusa, by miasto wziąć głodem. Wobec tego, aby zagrozić drogę nieszczęśnikom poszukującym żywności i każdemu, kto by chciał wyjść z miasta, postanowiono zbudować dokoła niego szaniec, który by biegł poza zasięgiem broni oblężonych i zamykał ich całkowicie wewnątrz twierdzy.

Dla weteranów rzymskich, długo ćwiczonych w tego rodzaju pracach, budowa projektowanego szanca nie była przedsięwzięciem odstraszającym. Podobne szanice były już wznoszone przez legiony gdzie indziej, na przykład przez Cezara wokoło miasta Alezja w Galii Lugduńskiej (por. *De bello Gall.* VII, 69); później w samej Palestynie dla zdobycia Masady (§ 471) zostanie zbudowany przez Flawiusza Silwę podobny szaniec, który jeszcze do dzisiaj dobrze się zachował i daje pojęcie, w jaki sposób wznoszono tego rodzaju szanice.

Aby przystąpić do budowy, legiony rozciągnęły się łańcuchem dokoła miasta otrzymawszy polecenie, by każdy budował na zajęтым przez siebie odcinku. W ten sposób pod osobistym kierownictwem Tytusa został usypany wał w przeciągu zaledwie trzech dni. Zaczynał się on od obozu Tytusa naprzeciw Wieży Psefinusa, biegł w dół wzdłuż zachodniej strony Jerozolimy, posuwał się południową stroną doliny Hinnom i skręcał na wschód w dolinie Cedronu wzdłuż stoków Góry Oliwnej; na północy zaginał się ku zachodowi przecinając zdobytą dzielnicę Bezeta, by się połączyć z punktem wyjścia. Długość jego wynosiła 39 stadiów; zaopatrzony był w 13 ufortyfikowanych posterunków, które objęły oddziały straży. Tytus sam przeprowadzał inspekcję wszystkich posterunków przed nadejściem nocy; w nocy obchodził je Tyberiusz Aleksander, a o świcie dowódcy legionów. Oddziały straży pozostawały w ciągu nocy w stałej łączności. Od tego dnia nikt nie wyszedł ani wszedł już więcej do Jerozolimy.¹

¹ Można tu przytoczyć słowa Jezusa zwrócone pod adresem Jerozolimy: „przyjdą na ciebie dni i otoczą cię nieprzyjaciele twoi wałem, i oblegną cię, i ścisną cię ze wsząd” (Łk. 19, 43). A oto w jaki sposób Cezar opisuje szaniec (*vallum*), którym otoczył Alezję, a który musiał być zupełnie podobny do szanca Tytusa i Flawiusza Silwy: „Postanowił otoczyć Alezję szanćcem. Samo miasto było położone na bar-

455. Od razu dały się we znaki przykre następstwa wzniesienia tego szanca. Jeśli przedtem było można po kryjomu wnosić do miasta małe zapasy żywności, zwłaszcza ze strony południowo-wschodniej, jeśli wielu dręczonych głodem zapuszczało się odważnie pod same stanowiska rzymskie, by zebrać choćby odpadki żywności, obecnie wszystko to już było niemożliwe i trzeba było liczyć tylko na to, co pozostało wewnątrz murów, a tego było bardzo niewiele. Obfite zapasy zboża zostały zniszczone przeważnie w czasie wojny domowej (§ 447), to zaś, co pozostało, wyczerpało się, zwłaszcza że w mieście była duża ilość pielgrzymów przybyłych na święto Paschy. Nastal teraz głód straszliwy, nieludzki, zwierzęcy. Wszystko, cokolwiek było jadalne, zostało zjedzone; znikome zapasy, jakie jeszcze pozostały, zarekwirowali sykariusze dla obrońców na murach. Szperali oni wszędzie po domach, by znaleźć ukryte zapasy żywności, i torturowali tych, których można było podejrzewać, że je ukryli, torturami chcąc wymusić wyjawienie miejsca przechowywania zapasów. Za odrobinę zboża lub zgnilego jęczmienia, o ile jeszcze się znalazły, ludzie płacili całą ojcowizną. Kiedy później nie można już było znaleźć nawet tak mało wybrednego pożywienia, doszło do tego, że żuto skórę z tarcz i obuwia. Okruszyny starego siana były jeszcze artykułem zbytku i za małą ich ilość płacono 4 miny ateńskie.

456. Na zewnątrz miasta wznosił się nieubłagany wał; przed nim był las krzyży, na których zawieszano zbiegów z Jerozolimy. Ilość tych krzyży była tak wielka, że w pewnym momencie zaczęło na nie brakować drzewa oraz miejsca odpowiedniego na ich postawienie. Ale tam, na tym wale straszliwym, było jeszcze coś innego, o wiele potężniejszego od ostrych strzał i opływających krwią krzyżów rzymskich; były to obfite i świeże pokarmy, rozdzielane punktualnie legionom przez ich intendenturę wojskową, te pokarmy, które żołnierze z nielitościwym szyderstwem i pogardą pokazywali wycieńczonym obrońcom murów.

Temu widokowi nie można się było oprzeć i bardzo wielu, jak gdyby ogarniętych nieludzkim szaleństwem, szło od murów do szanca wzniesionego przez Rzymian, ufając wbrew nadziei, byleby się tylko zbliżyć do jedzących.

dzo wysokim wzgórzem, tak że wydawało się, iż nie będzie go można zdobyć inaczej jak tylko przez oblężenie... W dogodnym miejscu rozbito obóz, tam także postawiono dwadzieścia trzy posterunki; zostały tam założone placówki wojenne, żeby niespodziewanie nie doszło do jakiegoś wypadu. Tej samej nocy obsadziły je silne załogi strażników" („*Alesiam circumvallare instituit. Ipsum erat oppidum in colle summo admodum edito loco, ut nisi obsidione expugnari non posse videretur... Castra opportunis locis erant posita, ibique castella XXIII facta; quibus in castellis interdum stationes ponebantur, ne qua subito eruptio fieret: haec eadem noctu ex-cubitoribus ac firmis praesidiis tenebantur*" — *De bello Gall. VII, 69*).

457. Ze strony rzymskiej stopniowo zaprzestano już krzyżować włóczków i ofiarowywano im pokarm — od którego jednak wielu umierało pochłaniając go łapczywie po tak długim wygłodzeniu — kiedy zdarzył się wypadek, który pogorszył jeszcze los tych nieszczęśliwych. Kilku Arabów i Syryjczyków, służących w oddziałach pomocniczych rzymskich, spostrzegło pewnego dnia uciekiniera, jak wydobywał z własnych ekskrementów złote monety, które połknął przed ucieczką (§ 453). Wystarczyło to, by się rozeszła pogłoska, że dezertery żydowscy uciekają z miasta z brzuchami pełnymi złota. Nie trzeba chyba mówić, że od tej chwili Żydom, którzy się zbliżali do szanca, najemnicy arabscy i syryjscy rozcinali z zasady brzuchy, by wydobyć z nich spodziewane skarby; w ciągu jednej nocy zamęczyli w ten sposób 2000 Żydów.

Tytus dowiedziawszy się o tym otoczył winowajców konnicą chcąc ich ukarać śmiercią. Stwierdził jednak, że winnych było tak wielu, iż nie można było ich stracić bez osłabienia oddziałów wojska. Wydał wówczas jak najsurowsze rozkazy zarówno najemnikom, by nie powtarzali dalej zbrodni, jak i żołnierzom rzymskim, by mu wskazywali winowajców. Mimo to nie ustały te zbrodnicze praktyki, stosowane już teraz z całą ostrożnością; odstręczały one wielu Żydów od przechodzenia do Rzymian.

458. W mieście natomiast wzrastało nieubłagane widmo głodu. Głód stłumił wszelkie uczucie, wszelkie przywiązanie, wszystko — z wyjątkiem niezłomnego fanatyzmu Jana z Giskali, Szymona Bar-Giora i ich sykariuszy. Oto, jak Józef Flawiusz przedstawia te dwa czynniki — głód i fanatyzm wzajemnie się uzupełniające: „Głód szerząc się pochłaniał ludność całymi domami i rodzinami. Tarasy pełne były omdlałych niewiast i dzieci, ulice martwych starców; chłopcy i młodzieńcy, opuchnięci, jak upiory włóczyli się po placach i padali na ziemię wszędzie, gdzie ich nagła słabość powaliła. Ludzie, wyczerpani do ostatka, nie mieli siły grzebać swych krewnych, a kto był silniejszy, nie kwapił się z powodu nadmiernej ilości trupów oraz niepewności [własnego losu]. Wielu bowiem padało bez życia na pogrzebanych przez siebie, wielu szło do grobu wcześniej, niż było im przeznaczone. I nie było wśród tych nieszczęśliwych płaczu ani lamentu; głód stłumił uczucia i z suchymi oczyma i wykrzywionymi ustami silniejsi patrzyli na tych, którzy ich poprzedzali na drodze do odpoczynku [wiecznego]. Głębokie milczenie zapadło w mieście i nastąpiła noc pełna śmierci; ale jeszcze straszniejsi od tego byli bandyci” (*De bello Jud.* V, 12, 3). Tymi „bandytami” są w terminologii Józefa Flawiusza zeloci. Wśród tak potwornych okoliczności oni rabowali jeszcze zmarłych, plądrowali domy, zabijali wszystkich podejrzanych

o chęć przejścia do Rzymian, a zwłaszcza szukali tego, co mogło jeszcze służyć za pokarm.

459. Pewnego dnia kilku zelotów przechodząc jednym z zaułków tego miasta-cmentarzyska poczuło zapach pieczonego mięsa, jaki wydobywał się z jednego domu. Na ów nęcący zapach rzucili się do wnętrza. Znaleźli tam niewiastę jeszcze żywą; zagrozili jej, że natychmiast ją zarzną, jeśli nie odda tego, co ma do jedzenia. Niewiasta pokazała swój posiłek. Było to jej własne niemowlę, które w szaleństwie głodu własnoręcznie zabiła, upiekła, do połowy zjadła, a teraz drugą połowę oddawała tym, którzy się zwali „gorliwymi” sługami Boga Jahwe. Fakt taki nie zdarzył się po raz pierwszy w Izraelu (tom I, § 441, 540), jednak na widok owej potworności zdrżeli nawet sami sykariusze. Rychło rozeszła się po mieście wieść o tym niesłychanym wypadku. Dowiedział się o nim także Tytus, który wzywając Boga na świadka stwierdził, że odpowiedzialność za tak wielką zbrodnię spada na tych zatwardziałych w uporze, którym on daremnie ofiarował poddanie się, i przysiągł, że taką hańbę pogrzebie wśród ruin całego miasta. Tą nieszczęśliwą matką była niejaka Maria z bogatej i szlachetnej rodziny z Bet-Ezob w Zajordanii, która przyszła do Jerozolimy i pozostała tu zamknięta w murach, zaskoczona oblężeniem (por. *De bello Jud.* VII, 3, 3—4).

Nadeszła chwila, w której nawet sami obrońcy miasta nie mieli już żywności. Spożyli wówczas święte zapasy liturgiczne świątyni, oliwę i wino, które były zawsze otaczane szacunkiem, mającym posmak tajemniczości. Przerzedzały się coraz bardziej szeregi walczących, brakowało tych, którzy mogli utrzymać się na nogach. Uproszczono wówczas wszystkie obrzędy, zaczynając od pogrzebów, które stały się głównym zajęciem w mieście. Odtąd rzucano trupy do przepaści otaczających mury, skutkiem czego stały się one źródłami zarazy i bagnem zgnilizny. Z jednej tylko bramy miasta wyrzucono w ciągu niespełna trzech miesięcy 115 880 trupów.

460. By przyspieszyć wreszcie koniec tych okropności, Tytus nakazał budowę nowych wież oblężniczych, potrzebnych do opanowania twierdzy Antonii, jakkolwiek w celu zdobycia niezbędnego drzewa musiał zupełnie огоłocić z lasów okolice Jerozolimy w promieniu 90 stadiów. I tym razem zbudowano cztery wieże, ale były one większe od poprzednich i wszystkie zostały skierowane przeciwko Antonii. Wykonano je po 21 dniach wyteżonej pracy. Wypad zarządzony przez Jana z Giskali 1 dnia miesiąca Panemos (lipiec) celem podpalenia wież nie udał się wobec zwiększonej czujności Rzymian. Gdy weszły one do akcji i zrobiły wyłom, pewien Syryjczyk z wojska posiłkowego imieniem Sabinus przypuścił wraz z kilkoma innymi szturm 3 dnia miesiąca Panemos; natarcie

zostało odparte, a Sabinus poległ. Dwudziestu żołnierzy ponowiło atak z nadejściem nocy 5 Panemos. Tym udało się zaskoczyć i pozabijać strażę i w ten sposób rzymscy żołnierze wdarli się do twierdzy. Na znak dany trąbami nadbiegł Tytus z wyborowymi oddziałami i na ich czele wdarł się do wylomu. Walka trwała wiele godzin i Rzymianie ponieśli dotkliwe straty — między innymi padł waleczny setnik Julianus — w końcu jednak opanowali Antonię i wyparli stamtąd Żydów, którzy się cofnęli do świątyni.

461. Zdobyta 5 Panemos Antonia dnia 17 tego samego miesiąca została na rozkaz Tytusa zrównana z ziemią celem odsłonięcia północnej strony świątyni, wewnątrz której Żydzi skoncentrowali swój opór. Dla jahwizmu ów dzień 17 Panemos 70 r. był najtragiczniejszy z całej wojny; w dniu tym bowiem ustała codzienna ofiara w świątyni, której od wieków nigdy nie opuszczono. Nie ustała z powodu ataków Rzymian, podobnie jak z tego powodu nie ustała za czasów Pompejusza (§ 312), lecz „z powodu braku ludzi” (*De bello Jud.* VI, 2, 1).

Od tego dnia Żydzi nie składali już wieczystej ofiary dla Jahwe (por. jednak § 488).

462. Od upadku Antonii wypadki następowały po sobie w szybkim tempie; jedno nieszczęście po drugim spadało na oblężonych i załamywało się wszystko, z wyjątkiem oporu zelotów. Tytus jeszcze kilkakrotnie wysyłał Józefa Flawiusza, by skłonił oblężonych do poddania się, ponieważ przede wszystkim chciał ocalić świątynię, zagrożoną teraz bezpośrednio. Flawiusz spowodował jednak tylko dezercję wielu poszczególnych osób, między innymi wielu kapłanów.

Niespodziewane nocne natarcie na świątynię, jakkolwiek prowadzone przez wyborowych żołnierzy pod dowództwem Cereala, dowódcy V legionu, nie powiodło się. Wówczas Tytus rozpoczął zwykle działania oblężnicze, skierowane przeciwko świątyni. Kazał również usunąć ruiny Antonii umożliwiając przez to dostęp z północy. Następnie polecił zbudować cztery nowe wieże naprzeciw północnego muru świątyni. Rzymianie musieli szukać drzewa na tę budowę w promieniu 100 stadiów. Wówczas Żydzi widząc niemożliwość obrony portyku świątyni, wznoszącego się w narożniku północno-zachodnim, tam skąd atakowano twierdzę Antonię, częściowo go spalili; reszta portyku północnego została później zburzona przez Rzymian. Portyk zachodni wpadł także mniej więcej w tym samym czasie w ręce Rzymian, którzy jednak ponieśli tam duże straty z powodu zasadzki urządzonej przez Żydów.

463. Nowe wieże oblężnicze zostały ukończone 8 dnia miesiąca Loos (sierpień); natychmiast też zaczęły pracować tarany, jak już uprzednio pracowały katapulty i balisty; ale ten mur Herodowy, zbudowany

z ogromnych sześciennej gładów, dobrze ze sobą spojonych, opierał się pociskom i uderzeniom. Próbowano zburzyć bramę północną, ale uszkodzono ją tylko nieznacznie. Oblegający usiłowali również wdrzeć się na mury i wielu Rzymianom udało się dotrzeć do ich szczytu i zatknąć na nim swe sztandary; lecz zepchnięci przez wściekły kontratak Żydów spadli wszyscy w dół lub zostali wybici, a sztandary dostały się w ręce wroga. W końcu Tytus kazał podłożyć ogień pod bramy. Z powodu wielkiej ilości materiału palnego, nagromadzonego na zewnątrz przez Rzymian, okucia metalowe stopiły się, skrzydła podwoi zamieniły się w popiół, a ogień rozszerzając się ogarnął także pobliski portyk.

Na widok ognia przenikającego do ich głównego świętego miejsca obrońcy stanęli bezradni; nie ruszyli się ku obronie i nie próbowali zgasić pożaru. Tytus, który otwierając sobie wolny dostęp osiągnął swój cel, nakazał żołnierzom zgasić pożar i torować drogę dla szturm legionów. Był to 9 dzień miesiąca Loos. W tym dniu Tytus wobec mającego nastąpić szturm generalnego odbył naradę wojenną (§ 448) co do losu świątyni, stanowiącej przedmiot ataku. Niektórzy dowódcy byli zdania, że świątynia winna być traktowana jak zwykła twierdza, gdyż została na nią zamieniona przez Żydów, a zatem po zdobyciu należy ją zburzyć. Tytus natomiast był zdania, że świątynia powinna być oszczędzona, choć Żydzi posłużyli się nią dla celów wojennych. Tego samego zdania był także renegat żydowski Tyberiusz Aleksander i inni; w tej myśli zreagowany został rozkaz dzienny do wojska oraz zarządzonego szturm.

464. Dzień następny, 10 Loos (6 sierpnia) 70 r. po Chr., był najsmutniejszym dniem dla Żydów całego ówczesnego świata i dla wszystkich przyszłych pokoleń. Z początkiem owego dnia pozycje walczących były oczywiście tymczasowe. Rzymianie zajmowali dziedziniec zewnętrzny, a dzięki podpaleniu bramy mieli otwartą drogę do dziedzińca wewnętrznego (§ 348). Żydzi chroniący się dotychczas za niezdobytym murem dziedzińca wewnętrznego obecnie po spaleniu bramy nie mieli już w nim osłony. Przejsie od spalonej bramy, opanowanej przez Rzymian, do właściwego „sanktuarium” (tom I, § 391) nie nastęczało wielkich trudności dla ataku rzymskiego, gdyż leżące pomiędzy nimi tereny — „dziedziniec Izraelitów” i „dziedziniec kapłanów” — można było zdobyć bez szczególnego wysiłku. Tym samym jednak otwarta była droga do „przybytku”, do serca judaizmu.

465. Owego ranka żołnierze rzymscy zajęci byli jeszcze dogaszaniem pożaru, który szerząc się od bramy objął portyk. Zbrojny wypad urządzony przez Żydów od bramy wschodniej natarł na rzymskie posterunki broniące tego odcinka i wywiązała się ostra walka. Nadbiegł Tytus z posiłkami i Żydzi zostali odparci dopiero po trzech godzinach walki jedy-

nie dzięki ponawianym kontraktom. Tytus usunął się wtedy do swego namiotu, by zażyć odpoczynku.

Wkrótce potem Żydzi ponowili wypad uderzając na żołnierzy zajętych gaszeniem ognia. Zostali znowu odparci i tym razem Rzymianie ścigali ich poprzez przestrzeń środkową aż do „sanktuarium”. Niewątpliwie chodziło tu o pościg bezładny i samorzutny, w czasie którego ścigający rzucali za uciekającymi wszystkim, cokolwiek im wpadło pod rękę, a więc i płonącymi głowniami, które dotychczas gasili. W zapale pościgu i zamieszania „jeden z żołnierzy nie czekając rozkazu ani nie obawiając się takiego czynu — lub raczej popchnięty jakimś demonicznym impulsem — chwycił płonąca głownię i podniesiony przez współtowarzysza rzucił ogień do wnętrza świątyni przez Złote Okno, prowadzące do pomieszczeń otaczających przybytek od strony północnej” (*De bello Jud.* VI, 4, 5 [252]; tom I, § 392). Wszystkie te pomieszczenia były zbudowane ze starego drzewa i zawierały prawdopodobnie materiały łatwopalne, przeznaczone do ofiar liturgicznych. Przy temperaturze upalnego dnia sierpniowego płonące polano rzucone przez nie zdającego sobie z tego sprawy żołnierza wznieciło natychmiast pożar, od samego początku nie do opanowania.

Tytus powiadomiony o tym natychmiast pośpieszył na miejsce razem z wyższymi dowódcami; tuż za nim nadbiegły legiony. Wydał rozkaz ugaszenia pożaru; w zamieszaniu jednak rozkazów jego nie dosłyszano, a przynajmniej ich nie wykonano. Żołnierzy na widok płomieni, które zwykle oznaczały zwycięstwo i początek grabieży, ogarnął nieposkromiony szal; ci, którzy brali udział w natarciu, wspólnie z tymi, którzy nadbiegli na widok pożaru, rzucili się tłumnie do przybytku, tak że o mało nie podusili się w jego odrzwiach. Zamiast lokalizować pożar, żołnierze przyczynili się do jego rozszerzenia się. W tym samym czasie zaczęto mordować tych Żydów, którym nie udało się uciec. Wokoło ołtarza całopalenia wzniosły się wkrótce wysokie stopy trupów, przewalających się jedne przez drugie. Ołtarz wyglądał jak skała stercząca wśród jeziora krwi.

466. Tytus widząc, że wszelka jego interwencja jest daremna, postanowił ocalić co było możliwe ze sprzętów świątyni. Udało mu się dotrzeć poprzez bestialską orgię żołnierzy do wnętrza „sanktuarium”, gdy nie było ono jeszcze objęte ogniem; wszedł w towarzystwie kilku wyższych urzędników do wnętrza „świętego świętych”, ponawiając w ten sposób ów czyn Pompejusza Wielkiego (§ 313), który nie miał być już więcej powtórzony w wiekach następnych. Tutaj usiłował ponownie zmusić żołnierzy do uszanowania miejsca najświętszego i do ugaszenia płomieni, lecz ani jego autorytet, ani razy kija, jakich nie szczędził, nie

były w stanie poskromić tych ludzi szalejących jak dzikie zwierzęta. W chwili gdy Tytus odwrócił się, aby odpędzić kilku żołnierzy, inny żołnierz wrzucił do wnętrza ogień.

Tak więc również i „święte świętych” było stracone.

Uratowano wiele świętych sprzętów, które później ujrzano przy triumfalnym pochodzie Tytusa w Rzymie (§ 470). Reszta stała się łupem żołnierzy, którzy zabrali tak wielką, odsprzedawaną później stopniowo zdobycz, że cena złota na targach syryjskich spadła o połowę.

Gdy jeszcze trwał pożar, żołnierze zatknęli sztandary rzymskie na zewnętrznym dziedzińcu świątyni naprzeciw bramy wschodniej. Złożyli tam ofiarę dziękczynną bogom Rzymu i obwołali Tytusa „imperatorem” przypisując być może temu tytułowi jedynie honorowe znaczenie.

* * *

467. To, co się działo w Jerozolimie i w jej okolicach po pożarze świątyni, stanowi po prostu kronikę ostatecznego rozbitcia narodu.

Jan z Giskali wraz z wieloma zwolennikami zdołał się ukryć w mieście; w ostatniej natomiast, nienaruszonej części portyku schroniło się 6000 osób. Rzymianie podpalili wtedy tę pozostałą część portyku zabijając wszystkich uciekinierów. Zwrócili się potem przeciwko miastu górnemu, które się jeszcze broniło. Wtedy Jan z Giskali i Szymon Bar-Giora nawiązali układy z Tytusem. Nie doszło jednak do porozumienia, gdyż powstańcy żądali wolnego przejścia dla siebie i wszystkich swych zwolenników, podczas gdy Tytus obiecywał im tylko zachowanie życia. Rozgniewany do najwyższego stopnia tymi pretensjami Tytus kazał spustoszyć i spalić dolne miasto oraz przygotować się do natarcia na miasto górne.

W okresie od 20 Loos do 7 Gorpaios (wrzesień) Rzymianie przygotowali nowe maszyny wojenne. Gdy w tym ostatnim dniu zrobili wyłom w murach, cały pozostały obszar miasta wpadł w ich ręce bez oporu. Buntownicy straciwszy obecnie wszelką nadzieję opuścili również potężne wieże królewskiego pałacu Heroda (§ 345) i schronili się w podziemiach i kanałach. Rzymianie wtargnąwszy na ulice miasta rozproszyli się, by rabować domy, ale znaleźli je po największej części zawałone trupami lub umierającymi z głodu. Zaczęła się wówczas pogoń za ukrywającymi się w podziemiach i zabito wszystkich, których tego dnia znaleziono, a było ich bardzo wielu.

468. Gdy przybył Tytus, zdecydował o losie miasta i jeńców, których coraz więcej przybywało. Postanowiono zburzyć doszczętnie całe miasto; wyłączone jednak zostały trzy wieże królewskiego pałacu He-

roda — Hippikos, Fazael i Mariamme — ze względu na ich siłę obronną oraz część murów miasta, gdzie Tytus zamierzał założyć obóz dla przyszłego garnizonu rzymskiego. Jeńców, którzy dostali się w ręce Rzymian, zamknięto tymczasem w ruinach spalonej świątyni: lecz tam kilka tysięcy zmarło zarówno z trudów już uprzednio przecierpianych, jak i z powodu traktowania, jakiego obecnie doznawali. Spośród pozostałych przy życiu pewna bardzo znikoma część miała zdobić orszak triumfalny Tytusa: wśród nich byli Jan z Giskali i Szymon Bar-Giora. Inni albo zostali zesłani do Egiptu do pracy w kopalniach, albo rozdzieleni po prowincjach i przeznaczeni do walk gladiatorów w cyrkach, albo — jeśli mieli mniej niż 17 lat — sprzedawani byli jako niewolnicy.

Rozpowszechnione twierdzenie, jakoby amfiteatr Flawiuszów w Rzymie (Koloseum) został zbudowany w dużej części przez niewolników żydowskich, jest tylko przypuszczeniem, nie mającym oparcia w żadnych wiarygodnych danych.

469. W ciągu pięciu miesięcy oblężenia Jerozolimy wzięto 97 000 jeńców, zginęło zaś 1 100 000 ludzi. Liczby te zawdzięczamy Józefowi Flawiuszowi (*De bello Jud.* VI, 9, 3), jeśli jednak pierwsza z nich jest zupełnie prawdopodobna, druga wydaje się wygórowana. Prawdą jest, że bardzo wielu zginęło także poza Jerozolimą i że miasto w chwili zamknięcia oblężeniem było przepełnione Żydami przybyłymi także z diaspory (§ 448); jednak przekazana nam liczba nie wydaje się odpowiednia do gęstości zaludnienia z tego okresu, podobnie jak z drugiej strony Tacyt podaje, że samych oblężonych w Jerozolimie było 600 000 (por. *Hist.* V, 13).

470. W Jerozolimie Tytus pozostawił legion X *Fretensis* i kilka mniejszych oddziałów. Sam z resztą wojska udał się do Cezarei Nadmorskiej. Stamtąd wyruszył w długą okrężną podróż przez Cezareę Filipa, Bejrut, Antiochię i inne miejscowości Syrii urządając wielkie widowiska walk gladiatorów z jeńcami żydowskimi. Z Antiochii udał się do Aleksandrii, gdzie pozostawił legiony; stamtąd wreszcie odjechał do Rzymu z siedmiuset wybranymi jeńcami przeznaczonymi do uświetnienia jego triumfu. Uroczystość triumfalną odprawił razem ze swoim ojcem Wespazjanem i bratem Domicjanem w r. 71. W pochodzie triumfalnym szli jako wybitni jeńcy Jan z Giskali i Szymon Bar-Giora, a wśród najcenniejszych zdobytych przedmiotów znajdował się świecznik siedmioramienny i złoty stół chlebów pokładnych, które po triumfie zostały złożone w Rzymie w świątyni Pokoju.

Stary zwyczaj rzymski wymagał, by podczas rozwijania się pochodu triumfalnego został stracony najważniejszy z nieprzyjaciół pojmanych

na wojnie. Przy triumfie Flawiuszów ten starożytny zwyczaj zastosowano do Szymona Bar-Giora; zawleczony ze stryczkiem na szyi do *Carceru* — dzisiejszego Więzienia Mamertyńskiego u stóp Kapitolu od strony forum — został zabity w owej najgłębszej części *Carceru*, zwanej *Tulianum*. *Tulianum* oglądało już umierających lub oczekujących śmierci ludzi takich jak Syfaks z Numidii, Perseusz z Macedonii, Jugurta i sprzyśięzeni Katyliny.

Na pamiątkę zwycięstwa wybito monety z postacią niewiasty siedzącej lub wypoczywającej pod palmą i z napisem *Iudaea capta* lub *devicta*. Na cześć Tytusa, ale dopiero po jego śmierci, senat i lud rzymski wznosił znany łuk triumfalny na Drodze Świętej w narożniku między Pałatynem a forum, na łuku uwidoczniono w płaskorzeźbie świecznik siedmioramienny i złoty stół ofiarny.

471. W pokonanym kraju pozostało tymczasem jeszcze do zdobycia kilka twierdz opanowanych przez powstańców, mianowicie Masada, Herodium i Macheront (§ 444). Lucyliusz Bassus, nowy wielkorządca Palestyny, zajął bez większego trudu twierdze Herodium i Macheront, ale po jego śmierci w r. 73 następca jego Flawiusz Silwa spotkał się z silnym oporem w Masadzie, gdzie się schronili ostatni sykariusze pod dowództwem Eleazara, potomka Judy Galilejczyka (§ 380). By zdobyć tę potężną twierdzę, Flawiusz Silwa przystąpił do bezwzględnej oblężenia budując szaniec otaczający (§ 454) oraz wał ziemny dorównujący szczytowi skały, na której wznosiły się mury. Ale gdy los twierdzy był już przesądzony, a oblężeni stracili wszelką nadzieję, za wspólną zgodą po podpaleniu twierdzy wymordowali swoje rodziny i samych siebie w liczbie 960 osób. Gdy po ostatnim natarciu, dokonanym 15 dnia miesiąca Ksantikos (kwiecień) 73 r., Rzymianie weszli bez oporu do twierdzy, znaleźli przestrzeń zasłaną trupami; przy życiu pozostały tylko dwie starszki i pięcioro dzieci, które wyszły naprzeciw Rzymianom z podziemi, gdzie się ukryły.

472. Tragedia palestyńska wywołała echa w Afryce; w Aleksandrii i w Cyrenie wybuchły rozruchy wywołane przez sykariuszy zbiegłych z Palestyny. Przy tej sposobności władze rzymskie zamknęły, a potem zburzyły świątynię zbudowaną przez Oniasza w Leontopolis (§ 251).

Judea opanowana całkowicie przez zdobycie Masady stała się prywatną własnością cesarza jako prowincja cesarska (§ 374) i dlatego podlegała rządowi legata ze stanu senatorskiego w całkowitej niezależności od prowincji Syrii. Pozostawiono jej nazwę prowincji *Judei*. Legat rezydował w Cezarei. Do swej dyspozycji miał legion X *Fretensis*, stojący w Jerozolimie, i kilka innych oddziałów pomocniczych.

473. Położenie, w jakim znaleźli się Żydzi palestyńscy, którzy uratowali się z katastrofy, było opłakane. Odczuli oni dotkliwie szczególne zarządzenie, może najbardziej upokarzające dla ich uczuć religijnych, które nakazywało, by dwie drachmy płacone przedtem na świątynię jerozolimską oddawali odtąd na świątynię Jowisza Kapitońskiego w Rzymie (§ 197). Poza tym święte miasto Jerozolima zostało zniszczone, a jego ruiny profanował swą obecnością legion rzymski. Sanhedryn, który przewodził narodowi, był rozproszony i nie sprawował już swej władzy, świątynia była spalona, nieustająca ofiara została przerwana, kapłani musieli trwać w bezczynności, a zwycięski Mesjasz, który miał się pojawić, by poprowadzić lud do triumfu i założyć swoje królestwo szczęśliwości, nie ukazał się. Cóż jeszcze pozostawało Izraelowi?

Pozostawało, jak zwykle, zbieranie czcigodnych zabytków przeszłości dla przyszłych pokoleń. W Jamnii (§ 440), gdzie już od r. 68 zgromadził się za pozwoleniem Rzymian zespół uczonych „pisarzy”, pracowano w ciszy nad odbudową, wśród tyłu ruin, przyszłej opoki duchowej judaizmu: zbierano mianowicie olbrzymi materiał tradycji, który następnie został spisany w *Misznie* i *Talmudzie*.

OSTATNIE POWSTANIA

474. O wypadkach w Palestynie od czasu zakończenia wielkiej wojny mamy bardzo skąpe wiadomości. Główne źródło, z którego dotąd mogliśmy je czerpać — Jozef Flawiusz, zamilkł, wypełniwszy swoje zadanie. Nieliczne dane, jakie mamy po nim, są sumaryczne i jakby przypadkowe. A jednak fakty, które miały miejsce w ciągu lat sześćdziesięciu po wielkiej wojnie, można by na ogół porównać z tymi, które zaszły w 70 r. Odnośne dane mimo swej lakoniczności są dość wymowne, aby dać nam pojęcie o ważności tych wydarzeń.

Nie trzeba chyba mówić, że po klęsce w 70 r. Judea nie zamieniła się w pustynię, podobnie jak po klęsce 586 r. przed Chr. (§ 57). Do miejscowości najbardziej dotkniętych pożogą wojenną należały niektóre ośrodki w Galilei i wiele miast w Judei, a zwłaszcza Jerozolima i jej okolice; gdzie indziej wojna nie spowodowała takiego zniszczenia. Sama Jerozolima została wprawdzie zniszczona i pozbawiona ludności, ale już obecność X legionu musiała zwabić tam owych drobnych handlarzy, których przyciągało większe skupienie żołnierzy. Później z tych lub innych powodów ściągnęli również do zburzonego miasta mieszkańcy Judei odbudowując tam niewielki ośrodek ludności, na który władze rzymskie patrzyły pobłażliwie.

475. O atmosferze moralnej wśród Żydów mieszkających w stolicy już wspomnieliśmy (§ 473). Początkowo przerażał pozostałych przy życiu bezmiar cierpienia; uważali oni, że nadszedł już dla nich kres wszystkiego. Później jednak z biegiem czasu odnowienie życia społecznego i stosunki z zamożnymi Żydami z diaspory wpłynęły na złagodzenie licznych utrapień, rozbudziły wspomnienia przeszłości oraz rozpaliły wiele dawnych nadziei, które — zdawało się — zgasły raz na zawsze. Czy jest rzeczą możliwą, aby Jahwe odrzucił na zawsze umiłowany naród? aby pozostawił w wiecznej ruinie swoje święte miasto i swoją świątynię? aby oddał na pośmiewisko poganom wzgórze Syjonu? Jakby więc spełniły się promienne obietnice Jahwe, dane ojcom narodu? wizje proroków,

opisujące przyszłą szczęśliwość Izraela? dochowanie „wierności” Jahwe w przymierzu z Izraelem?

Nie, odrodzenie narodu musiało nastąpić. Klęska 70 r. była może cstatnią, najwyższą próbą, jakiej Jahwe żądał od swego narodu, ale obecnie, gdy już ta próba minęła, musiał nastąpić triumf. Owszem, wyjątkowe rozmiary owej próby były właśnie znakiem, że zbliżał się triumf wyjątkowej doniosłości, mianowicie triumf Mesjasza, który ma odnowić oblicze ziemi, ma osadzić Izraela na przynależnym mu tronie i ma uczynić podnóżkiem nóg jego narody pogańskie.

Marzenia te były przyjemne, a wśród tak wielkiego spustoszenia stawały się jeszcze piękniejsze i wprost same się narzucały. Trzeba ich było jednak strzec zazdrośnie we własnym sercu mówiąc o nich jedynie w zaufaniu wiernym przyjaciółom; policja rzymska była podejrzliwa i śledziła tak w Palestynie, jak i poza nią tropiąc ewentualnych budzicieli idei narodowych (por. Hegezyppos u Euzebiusza, *Hist. eccl.* III, 12; ponadto III, 19—20; 32, 3—4). A więc pielęgnowano te ożywcze nadzieje w sercach, nie rozpowszechniając ich na zewnątrz z obawy przed Rzymianami, lecz umacniając się wewnętrznie. Było to przygotowanie duchowe do nowego powstania.

476. Trajan. W tym stanie rzeczy minęło czterdzieści lat, co do których brak nam dokładnych wiadomości. Ale w czasie gdy Trajan, *optimus princeps*, przeprowadzał swoje sławne wyprawy (lata 114—116) przeciwko odwiecznym wrogom Rzymu, Partom, i przeszedł z wojskiem rzekę Tygrys, na jego zapleczu wybuchły niespodzianie rozruchy. Leżąca poza Tygrysem Mezopotamia posiadała liczną i potężną diasporę żydowską, która utrzymywała bliskie stosunki ze współwyznawcami z Palestyny i Afryki. Był to zatem ogromny, bo ciągnący się od Tygrysu do Cyreny, pas zamieszkały przez Żydów, którzy pałali nienawiścią do Rzymian wspominając r. 70 i wzdychali do mesjańskiego odrodzenia swego narodu.

Naraz w tym czasie wybuchło powstanie w okolicy najbardziej odległej od tego miejsca, gdzie znajdował się Trajan z wojskiem. Żydzi z Aleksandrii i w ogóle z Egiptu oraz z Cyreny powstali z całą gwałtownością przeciwko współkrajowcom nie-Żydom (por. Euzebiusz, *Hist. eccl.* IV, 2). To powstanie w Afryce północnej zaczęte w r. 115 doszło do największego nasilenia w r. 116. Jakie były jego powody? Dokładnych wiadomości co do powodów wybuchu powstania nie posiadamy, ale gdy sobie uświadomimy ferment, jaki wywoływała idea mesjańska przenikająca judaizm diaspory i Palestyny, nie będzie zbyt śmiałe przypuszczenie, że pobudką działania stał się fakt огоłocenia z wojsk, walczących teraz przeciw Partom, krajów położonych na południe od Morza Śródziem-

nego. Dlatego też, potężni Żydzi z Egiptu spróbowali wykorzystać sytuację w tym tak sprzyjającym momencie i urzeczywistnić swoje plany zemsty przeciwko Rzymowi.

477. Powstanie musiało się jeszcze znajdować w swojej początkowej fazie, kiedy zaszedł wypadek, który niewątpliwie wzmógł opór powstańców i utwierdził w nich wiarę w słuszność przekonań mesjańskich. Trajan zakończył zwycięsko pierwszy okres wyprawy przeciwko Partom i powrócił na leże zimowe do Antiochii, gdy 13 grudnia 115 r. straszliwe trzęsienie ziemi trwające kilka dni dosłownie zniszczyło miasto, pokrywając ruinami także szerokie przestrzenie Azji Mniejszej aż po wyspę Rodos. Według tradycji, Trajan ocalał tylko dzięki niezwykle przypadkowi, a z całego miasta pozostało przy życiu trzech ludzi. Ten olbrzymi kataklizm musiał być dla mesjanistów doraźnym i jasnym dowodem, że zbliżała się oczekiwana uroczysta godzina (por. Łk. 21, 9 ns.); rzeczywiście powstał „naród przeciwko narodowi i królestwo przeciw królestwu” w wielkiej wyprawie przeciwko Partom i rzeczywiście zachodziły „wielkie trzęsienia ziemi”, jak ów kataklizm w Antiochii, a zatem musiały niebawem nadejść i „strachy i znaki wielkie z nieba” ze wszystkimi swymi następstwami, wobec czego należało wzmocnić akcję celem przyspieszenia zwycięstwa Mesjasza.

478. Powstanie rozgorzało na bardzo szerokiej przestrzeni i szerzyło się z niepohamowaną gwałtownością. W Egipcie dosięgło okręgu Teb i zagroziło poważnie całemu imperium; prefekt Egiptu Rutiliusz Lupus nie był w stanie mu się przeciwstawić. Egipcjanie i nie-Żydzi zostali pobici w otwartej walce i schronili się do Aleksandrii. Tutaj jednak losy się odwróciły: w mieście poganie uzyskali przewagę, urządzili formalne polowanie na Żydów i wyrznęli ich doszczętnie. W każdym razie walka w obrębie murów musiała być długa i okrutna, ponieważ miasto ucierpiało tak bardzo, że Hadrian musiał je potem odbudowywać.

Na zachodzie jednak Żydzi z Cyreny pomścili rzeź dokonaną w Aleksandrii urządzając krwawą masakrę swoich współziomków nie-Żydów. Według Diona Kasjusza (por. LXVIII, 32) ofiary tej masakry cyrenajskiej sięgają liczby 220 000, a Żydzi postępowali w niej jak prawdziwi kanibale jedząc ciała swych ofiar, pławiąc się w ich krwi, opasując się ich wnętrznościami i czyniąc inne podobne okropności. Nie trudno doszukać się w tym opisie dzieła egzaltowanej wyobraźni; niewątpliwie jednak była to straszliwa rzeź Greków i Rzymian Cyreny, dokonana przez ich współziomków Żydów.

Nowe odkrycia dostarczają nam w tym względzie znamiennych szczegółów. Powstańcy żydowscy z Cyreny przewidując, że wcześniej czy później wojska rzymskie ruszą przeciw nim, przerwali komunikację, ni-

szczęc te drogi, które stanowiły arterie imperium; słup milowy znad drogi łączącej Cyrenę z Apolonią, znaleziony przed paru laty, świadczy, że naprawiono ją w r. 118/119, gdyż została zniszczona wskutek rozruchów Żydów („*tumultu iudaico eversa et corrupta erat*”). Specjalnie godny uwagi jest fakt, że wodzowi powstania żydowskiego — imieniem Andrzej lub Lukua — Euzebiusz przypisuje tytuł „króla”, co oczywiście wskazuje na mesjańskie podłoże tego powstania. O podobnym zresztą wypadku mówi wzmianka Józefa Flawiusza (por. *De bello Jud.* VII, 11, 1). Według niej zaraz po klęsce 70 r. uciekł z Palestyny do Cyrenajki osławiony sykariusz imieniem Jonatan, wzniecając tam rozruchy, od których zaczęła się interwencja władz rzymskich w sprawy miejscowe.

Celem stłumienia powstania 116 r. Trajan wysłał na czele silnej armii Marcjusza Turbona, który po długim czasie i szeregu bitew zdołał opanować sytuację. W wyniku zastosowanych przez Rzymian represji postradało życie bardzo wielu Żydów nie tylko z Cyreny, lecz także z Egiptu, którzy przybyli na pomoc swym współwyznawcom.

479. Tymczasem powstanie żydowskie rozszerzyło się ku północy obejmując także wyspę Cypr. I w tym jednak wypadku liczba ofiar jest mocno przesadzona: 240 000 pogan miało być zabitych przez Żydów, a miasto Salamina zupełnie zniszczone. Można jednak przyjąć, że podobnie jak było w Cyrenie, Żydzi cypryjscy dokonali w każdym razie wielkiej rzezi i wyrządzili duże szkody miastu. O stłumieniu tego powstania nie posiadamy wiadomości; tak wielka była jednak od tego czasu nienawiść, jaką Cypryjczycy pałali do Żydów, że zabijali każdego Żyda, który przybył na ich wyspę, nawet jeśli go burza na brzeg wyrzuciła.

Żydzi w Mezopotamii przybrali groźną postawę, gdy Trajan przebywał w Ktezyfonie, stolicy Partów. Połączyli się z mieszkańcami licznych ośrodków miejscowych, które nawet po podboju rzymskim pozostały wierne władzy Partów. Sąsiedztwo nowego ogniska powstania czyniło je tym groźniejszym dla Trajana, że zajęty był on w głębi kraju walką z nieprzyjacielem ze Wschodu. Wobec tego wysłał Luzjusza Kwietusa z surowymi rozkazami poskromienia buntu. Edessa została spalona, zdobyto także Nisibi i Seleucję (nie wiadomo, o które z miast tej nazwy tu chodzi), które gościły niewątpliwie wielu Żydów; dokonano masowych rzezi i kraje Mezopotamii zostały prawie zupełnie oczyszczone z Żydów. Następnie Luzjusz Kwietus został wysłany jako wielkorządca do Palestyny, nie wiemy jednak, czy prowadził nadal wojnę odwetową także w Palestynie, o ile objęta była powstaniem, czy też zastosował tylko system drakońskiego nadzoru ze względu na to, że wybu-

chające we wszystkich prowincjach cesarstwa powstanie żydowskie mogło rozszerzyć się na Palestynę, tę kolebkę narodu żydowskiego.

Do tej epoki odnosi się przekazana przez rabinów legenda o braciach Józefie i Pappusie, zabitych rzekomo w Laodycei, legenda, która pod względem formy stanowi pewną analogię do wielu legend o męczennikach chrześcijańskich.

* * *

480. H a d r i a n. Gwałtowne tłumienie powstania żydowskiego zataczającego tak szerokie kręgi zakończyło się wkrótce po 117 r., lecz przywrócony spokój był tylko pozorny, zwłaszcza w Palestynie, gdzie powstanie miało być może objawy mniej poważne.

W pierwszych trzydziestu latach II w. po Chr. musiały tam chyba zniknąć ślady klęski 70 r. O warunkach materialnych Jerozolimy nie posiadamy wiadomości, jest jednak bardzo prawdopodobne, że również jej ludność rodzima wzrosła znacznie w porównaniu z pierwszymi latami po 70 r. (§ 474) i że niektóre dzielnice zostały częściowo odbudowane dzięki tolerancyjnej obojętności władz rzymskich. Słowem, święte miasto Izraela mogło stać się z powrotem silnym centrum żydowskim, istniejącym wśród ruin dotychczas oficjalnie zachowanych. Świątynia pozostawała nadal w gruzach, lecz jak wiemy pomimo swego zniszczenia, jako miejsce święte, była zawsze celem pielgrzymek pobożnych Izraelitów, na przykład słynnego rabiego Akiby.

481. Po Trajanie, który zmarł 8 sierpnia 117 r., nastąpił Aelius Hadrian. Nowy cesarz od początku prowadził politykę zewnętrzną odmienną od polityki Trajana, porzucając nie tylko myśl o wojnie przeciwko Partom, lecz oddając nawet prowincje zdobyte przez swego poprzednika, tak że z powrotem przesunął granice imperium nad Eufkrat. Ta jego polityka wywołała żywe i bynajmniej nie ukrywane niezadowolenia wśród dowódców, którzy się najbardziej wyróżnili za panowania Trajana. Hadrian zmuszony był zareagować, a ponieważ do opozycji należeli Luzjusz Kwietus i Marcjusz Turbon (§ 478, 479), pierwszego oddalił z Palestyny i wysłał go do Rzymu, a drugiego przeniósł z Egiptu do Maurytanii. Później Luzjusz Kwietus został wraz z innymi trzema wybitnymi osobistościami spośród konsulów stracony na rozkaz senatu pod zarzutem spisku na życie cesarza. Hadrian oświadczył później, że nie miał nic wspólnego z tym wyrokiem.

482. Jako niezmordowany podróżnik Hadrian zwiedził wszystkie kraje należące do cesarstwa, od Brytanii aż po Teby w Egipcie, od Maurytanii aż po Dunaj. Na wiosnę 129 r. był w Efezie; stamtąd poprzez Azję Mniejszą dotarł do Eufratu, a potem przybył do Antiochii; w pierw-

szych miesiącach 130 r. był w Palmirze, skąd ruszył przez Judeę do Arabii, a stamtąd przeszedł na jesieni tego samego roku do Egiptu. Dotarłszy do Teb, a wracając następnie do Aleksandrii, przybył do Cyrenajki, by naprawić zniszczenia dokonane przez powstanie żydowskie (§ 478). W r. 131 był ponownie w Syrii.

Wszystkie te jego podróże miały na celu naoczne zbadanie na granicach państwa urządzeń potrzebnych dla zabezpieczenia imperium, a wewnątrz — urządzeń zapewniających dobrobyt ludności i całkowite odrodzenie państwa rzymskiego. Podróżował on bowiem w otoczeniu szczupłego orszaku niewolników i żołnierzy, lecz za to z dużym oddziałem budowniczych, geometrów i innych rzeczoznawców, którzy mieli na miejscu badać sytuację i projektować konieczne roboty. Gdziekolwiek przeszedł, powstawały bardzo szybko budowle i konstrukcje różnego rodzaju: wodociągi i teatry, ulice i wały. Tytuł *restitutor*, tj. „odnowiciela” bardzo wielu miejscowości, na który sobie zasłużył w całej pełni, został wybity na monetach z jego podobizną.

483. Jego podróż po Palestynie była tylko jednym z punktów tego obszernego programu. Postanowił on być także odnowicielem owych krajów. Istotnie, Petra, stolica Arabii Nabatejskiej (§ 315, 328), przybrała po jego wizycie nazwę *Hadriana Petra*. Budowle Hadriana spotykamy w Gazie, Cezarei, Tyberiadzie. W Judei jednak wielką ruiną, którą należało odbudować, była stolica Jerozolima; oto dlaczego Hadrian w czasie swego objazdu Judei wydał rozkaz całkowitego jej odbudowania i nazwał ją *Colonia Aelia Capitolina*. Nowe miasto miało więc posiadać charakter typowo hellenistyczny, odpowiadający duchowej kulturze władcy, który je zaprojektował; odpowiednio zaś do religijnych poglądów Hadriana — który z wielkim pietyzmem odnosił się do świętości rzymskich, pogardzał zaś obcymi („*sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit*” — Sparcjanus, *Vita Hadriani* 22) — Jerozolima musiała posiadać świątynię Jowisza na miejscu świątyni Jahwe.

Łatwo można wyobrazić sobie wrażenie, jakie na umysłach Żydów wywarł ten świętokradzki projekt. Dopóki Jerozolima była oficjalnie pomijana przez władze rzymskie, można ją było stopniowo i po cichu odbudowywać, można było nawet żywić nieokreśloną nadzieję, że któregoś dnia przy sprzyjających okolicznościach można będzie uzyskać również pozwolenie na odbudowanie świątyni. Wydaje się rzeczą pewną, że ta błoga nadzieja została już wyrażona przez Żydów właśnie wobec Hadriana. Żyd z Aleksandrii, autor przepowiedni Sybilli (por. *Oracula Sibyll.* V, 46 ns.; 492 ns.), uważa Hadriana za nowego Cyrusa noszącego imię morza (Adriatyckiego), który w swej mądrości i potędze odnowi wszystko. Do niego winni zwrócić się kapłani Jahwe, aby uzyskać

możność odbudowy świątyni jerozolimskiej. Widocznie nadzieje sybillińskiego poety opierały się na tej sławie odnowiciela, jaką Hadrian wkoło siebie szerzył. Czyżby ten nowy pan, który był tak pojednawczy i tak troszczył się o dobrobyt swoich poddanych i który odbudował tyle budynków publicznych, miał zostawić w ruinie największy skarb Izraela, jego świątynię? Na pewno nie; odbudowa świątyni niewątpliwie nastąpi.

I rzeczywiście przepowiednie miały się spełnić. Sybilla miała jednak słuszność tylko co do faktu odbudowy, lecz popełniła okropną pomyłkę co do sposobu, w jaki ten fakt się dokonał. Niestety Hadrian, zamiast być nowym Cyrusem, stał się bezwiednie nowym Antiochem Epifaneselem. Dekret, stanowiący o budowie *Aelia Capitolina* z odpowiadającą tej nazwie świątynią Jowisza, był zbezczeszczeniem świątyni, a nie spodziewanym ponownym jej poświęceniem.¹

484. A ten ciężki cios nie był jedyny. W tym samym mniej więcej czasie (nie posiadamy dokładnych dat) Hadrian wydał dekret zabraniający obrzezania. Powody, jakie skłoniły prawników rzymskich do przedłożenia Hadrianowi do podpisu tego dekretu, a Hadriana do zatwierdzenia go, były tylko konsekwencją i dalszym stosowaniem zasad ustalonych w prawie rzymskim. Już dawniej Domicjan zakazał kastracji (por. Dion Kasjusz, LXVII, 2; Swetoniusz, *Domit.* 7); Hadrian potem wzmocnił ten zakaz kwalifikując ten czyn jako przestępstwo zasługujące na karę śmierci nałożoną przez *lex Cornelia de sicariis et veneficis* (por. *Digest.* XLVIII, 84, 2). Niewątpliwie zakaz ten zmierzał zarówno do zapobieżenia okaleczeniom korybantów tak częstym w kultach orientalnych (tom I, § 108), jak i do zabezpieczenia moralności obyczajów przed innymi rozpowszechnionymi praktykami. Po tym rozporządzeniu wyszedł nowy dekret Hadriana, w którym obrzezanie zostało zrównane z kastracją, a zatem podlegało tej samej karze na podstawie *lex Cornelia* (por. *Digest.* XLVIII, 8, 11).

Nie należy jednak sądzić, że dekret ten był skierowany specjalnie przeciwko Żydom. Ani Hadrianowi nie zależało szczególnie na tym, by

¹ Niektórzy współcześni uczeni przypuszczają, że Hadrian na początku swych rządów rzeczywiście pozwolił Żydom odbudować świątynię jerozolimską, lecz że potem pod wpływem zawistnych Samarytan postawił w tej sprawie warunki niemożliwe do przyjęcia. Główną podstawę tej hipotezy stanowi epizod opowiedziany w *Bereszit rabba* 64, który jednak jest legendą z rodzaju midraszy bez żadnej wartości historycznej (co najwyżej na podstawie jednego tekstu z w. VI można by domyślać się podobnego pozwolenia udzielonego przez Juliana Apostatę). Inne przytaczane mniej ważne dowody są jeszcze bardziej kruche. Pozytywnie odnosi się do tego przypuszczenia autor artykułu pod hasłem *Hadrian* w *Encyclopaedia Judaica* VII, Berlin 1931, negatywnie Schürer (por. I, 671—673).

znieść odwieczny zwyczaj żydowski, ani też politycznie nie był on tak nieroztropny, by umyślnie wywołać ich oburzenie, a wreszcie Żydzi nie byli jedynymi poddanymi cesarstwa praktykującymi obrzezanie (tom I, § 133, 134). Nowy dekret dotknął także na przykład Samarytan, którzy podlegali mu jeszcze w następnym wieku (por. Orygenes, *Contra Celsum* II, 13) oraz inne ludy poza Palestyną (odnośnie do Arabów nabatejskich por. Bardesanes, wyd. Nau, w *Patrologia Syriaca* II, 603). Hadrian postanowił znieść w całym cesarstwie zwyczaj, który przy jego subtelnej kulturze hellenistycznej wydawał mu się barbarzyński i nie-ludzki. Oczywiście Żydzi poczuli się dotknięci intencją tego dekretu.

485. Obydwa te zarządzenia Hadriana — co do *Aelia Capitolina* i co do obrzezania — są przytaczane oddzielnie jako motywy powstania żydowskiego: Dion Kasjusz (por. LXIX, 12) podaje pierwsze, twierdząc, że Żydzi wywołali powstanie, by nie dopuścić do opanowania i profanacji świętego miasta Jerozolimy, Sparcjanus zaś (por. *Vita Hadriani* 14) przytacza jako przyczynę drugie zarządzenie Hadriana twierdząc, że „*moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia*”. Nie ma powodu sądzić, że obydwaj historycy całkowicie się mylą; oba zarządzenia cesarskie można połączyć w całość i uznać to za powód powstania.

Ale nawet oba zarządzenia razem wzięte nie wyjaśniają dostatecznie rozpaczliwego buntu, jeśli nie weźmie się pod uwagę duchowego stanu powstańców. Żydzi palestyńscy po klęsce 70 r., a tym bardziej po upadku powstania za czasów Trajana, trwali w stanie wprost chorobliwego, gorączkowego podniecenia. Obecnie kielich gniewu Jahwe wylał się już aż do dna (por. Iz. 51, 17) i nie można było dłużej czekać. Teraz po opróżnieniu tego kielicha musiało nadejść pocieszenie. Upokorzenie zadane przez Rzym narodowi Jahwe było bardzo ciężkie, to prawda, ale było też już niewątpliwie ostatnie. Obecnie Mesjasz stał we drzwiach; najoczywistszym dowodem na to była ta powódź nieszczęść, jaka od wieku szalała coraz silniej nad narodem. Żydzi więc żyli tylko w oczekiwaniu ostatecznego triumfu, przeciągającym się z miesiąca na miesiąc, z dnia na dzień, z godziny na godzinę. Trzymano w rękę zawsze płonące pochodnie, biodra były zawsze przepasane; śledzono najmniejsze znaki, mające zapowiadać wielkie przyjscie, a umysły wyczerpywały się w paroksytycznym napięciu.

Znaki wreszcie się pojawiły; były nimi: dekret zbudowania pogańskiej *Aelia Capitolina* i zakaz świętego obrzezania.

Wówczas zapłonął ogólny pożar, wybuchł bunt zrozpaczonych.

486. Bar-Kochba. Dopóki Hadrian bawił w Syrii po swej wizycie w Egipcie (§ 482), w Palestynie panował spokój; kiedy jednak wyjechał do Grecji w r. 132, rozpoczął się bunt. Rozgoryczenie Żydów palestyńskich, napływ Żydów z diaspory, doświadczenie uprzednich powstań, których pamięć jeszcze była żywa, sprawiły, że ta ostatnia walka judaizmu przeciwko Rzymowi była długa i krwawa, podobnie jak w 70 r., a może w większym jeszcze stopniu. Niestety podczas gdy o r. 70 posiadamy szczegółowe opowiadanie naocznego świadka Józefa Flawiusza, o tym ostatnim powstaniu mamy tylko wiadomości sporadyczne i bardzo ogólne.

Sama postać wodza żydowskiego przedstawia się tajemniczo; nie jest nawet ustalone jego imię. Wodzem tym był Szymon, którego monety noszą napis: SZYMON KSIĄŻĘ (nasi) IZRAELA. Ma on jednak w pismach rabinów przydomek odmienny niż w źródłach chrześcijańskich; pierwsze nazywają go stale Ben- lub Bar-Kozeba, drugie natomiast Bar-Kochba. Ten drugi przydomek, mianowicie „syn gwiazdy”, ma na pewno znaczenie mesjańskie stosownie do tekstu z *Księgi Liczb* 24, 17, na którym oparł się rabbi Akiba uznając Szymona za Mesjasza. Drugi przydomek, Bar-Kozeba, jest niejasny. Być może, iż był to zwykły semicki przydomek patronimiczny: „syn Kozeby”, i wówczas Kozeba byłoby imieniem ojca Szymona. Mógł to jednak być również przydomek oznaczający miejsce pochodzenia: „syn [czyli pochodzący] z Kozeby”, mianowicie z owej miejscowości Kozeba położonej na terytorium szczepu Judy, która jest wymieniona w *Pierwszej Księdze Kronik* 4, 22; to ostatnie wyjaśnienie wydaje się bardzo prawdopodobne. Na niezbyt mocnych podstawach natomiast opiera się inne wyjaśnienie, według którego wyraz Kozeba miałby pochodzić od *K Z B*, „kłamać”, i oznaczałby „kłamcę”. Według tego wyjaśnienia, rabini późniejsi z powodu upadku powstania kierowanego przez Szymona mieliby wprowadzić małą lecz znamioną zmianę, przekształcającą jego pompatyczne imię Bar-Kochba, „syn gwiazdy”, na imię Bar-Kozeba, „syn kłamcy”, czyli kłamca wyrafinowany. Co prawda, to wyjaśnienie znajduje się już w *Midrasz Echan rabbati* (w. VII) i przyjęte zostało przez sławnego uczonego żydowskiego Azaria-sza de Rossi. Faktem jest jednak, że tym ostatnim przydomkiem określali Szymona nawet najbardziej mu oddani rabini, na przykład rabbi Akiba, największy uczonego swoich czasów. Byłaby tu oczywiście sprzeczność, gdyby ten przydomek miał mieć znaczenie pogardliwe. Jest rzeczą raczej prawdopodobną, że pełni entuzjazmu zwolennicy Szymona bardzo szybko zastąpili jego przydomek rodowy Bar-Kozeba (pochodzący od imienia ojca lub od nazwy miejsca urodzenia Szymona) przydomkiem Bar-Kochba, który miał bardzo podobne brzmienie, a zarazem ozna-

czał godność mesjańską („syn gwiazdy”), jaką przyznawano Szymonowi. Rzeczywiście, pisarze chrześcijańscy znają go tylko jako „syna gwiazdy”, chociaż na pewno nie uznawali go za Mesjasza.

487. Późniejsze i mniej autorytatywne źródła przedstawiają Szymona jako jedyne go syna, pochodzącego z rodziny „pisarzy”; wspominają także o jego stryju Eleazarze z Modin. Legendarne są wreszcie przekazane przez rabinów wiadomości, mówiące o jego ogromnej sile i nieopanowanych metodach wystawiania na próbę swych żołnierzy. Jest natomiast prawdopodobne, że wyszedł ze środowiska uczonych w Prawie, z którymi pozostawał zawsze w bliskich stosunkach. Jego największym osiągnięciem moralnym było na pewno to, że za „króla Mesjasza” uznał go nawet największy rabbi Akiba; pomimo jednak wielkiego autorytetu Akiby inni rabini odmówili takiego uznania, choć byli zwolennikami Szymona.

Bar-Kochba musiał zdobyć sobie autorytet od samego początku przez swą działalność, zachęcając do powstania i kierując nim. Wojowniczy i zwycięski król Mesjasz, oczekiwany z tak rozpaczliwym upragnieniem przez masy, wreszcie się pojawił. Nie można też było mieć wątpliwości, że jest nim właśnie Szymon, od chwili gdy zawyrokował o tym uczony tej miary co Akiba. Tradycja rabinistyczna nie wspomina o cudach, jakich Bar-Kochba miał dokonać na potwierdzenie swej misji, wspomina natomiast o nich tradycja chrześcijańska, według której wódz powstania, pragnąc się okazać cudotwórcą, brał do ust zapalone pakuły i potem zionął płomieniami (por. Hieronim, *Contra Rufin.* III, 31). Podobnie również tylko ze strony chrześcijańskiej zostało nam przekazane, że prześladował on i zabijał chrześcijan palestyńskich, ponieważ nie walczyli razem z nim przeciwko Rzymianom i nie wyparli się wiary w mesjańskie posłannictwo Jezusa Chrystusa, by uznać posłannictwo Szymona (por. Justyn, *Apolog.* I, 31; *Chron.*, wyd. Schoene, II, 168 ns.). Treść bardziej istotną podaje Euzebiusz mówiąc, że „był wówczas wódz Żydów imieniem Barkokebas, co oznacza »gwiazda«, ale właściwie był on tylko mordercą i rozbójnikiem” (*Hist. eccl.* IV, 6, 2).

488. Rozpocząwszy działania powstańcy obrali jako punkt oparcia przede wszystkim pustynię, według dawnej taktyki Machabeuszów. Tam się najpierw usadowili, a następnie starannie ufortyfikowali skały, rozpadliny, a zwłaszcza jaskinie, przeprowadzając tunele podziemne, łączące zarówno jaskinie między sobą, jak i z punktami obrony. Słowem, była to prawdziwa pozycyjna wojna podjazdowa. Wobec niej regularne działania wojenne Rzymian były o wiele mniej skuteczne niż w otwartym polu.

Wojna podjazdowa rozgorzała w całym kraju, przyjęta natychmiast z entuzjazmem przez miejscową ludność, a Judea stała się właściwie zrytym okopami polem bitwy. Międzynarodowa diaspora żydowska, która zawsze miała oczy zwrócone na Palestynę, powzięła w związku z potężnym powstaniem jak największe nadzieje i wysłała niewątpliwie słowa zachęty i posiłki, „gdyż zdarzenie to, można powiedzieć, poruszyło cały świat” (Dion Kasjusz, LXIX, 13). Legat Judei Tineius (Tyrannus) Rufus bronił się z wojskami stojącymi do jego dyspozycji i innymi przybyłymi z pomocą i urządził wielkie rzezie wśród zbrojnych i bezbronnych (por. Euzebiusz, *Hist. eccl.* IV, 6, 1). Gdy jednak nawałnica powstania przybierała wciąż na sile, legat nie stoczywszy ani jednej bitwy w polu musiał wycofać się stopniowo z całego powstaniem objętego kraju, doznając ciężkich strat przy przejściu przez umocnione pozycje na pustkowiach. Jerozolima dostała się w ręce powstańców prawdopodobnie wkrótce po rozpoczęciu działań wojennych. Przy tej sposobności Bar-Kochba kazał wybić monetę upamiętniającą rozpoczęcie nowej ery od roku odzyskania świętego miasta. Nowe monety (prawie zawsze monety rzymskie przetopione i opatrzone godłem powstańców) mają po większej części oznaczony rok I lub II, a potem napis: ODKUPIENIE IZRAELA lub WYZWOLENIE JEROZOLIMY (lub IZRAELA). Spotykamy również monety z tej epoki z napisem: ELIEZER KAPŁAN, co pozwala wnosić, że Bar-Kochba dał najwyższemu kapłanowi z tego okresu prawo bicia monety, przyznając mu tę władzę, która zawsze była złączona z jego urzędem do czasu podboju rzymskiego; oczywiście teraz, gdy nadeszła „pełnia czasów”, zwykła władza najwyższego kapłana była podporządkowana nadzwyczajnej władzy „mesjasza” Szymona Bar-Kochby (§ 287).

Prawdopodobnie w czasie swego krótkiego panowania Bar-Kochba rozpoczął tymczasową odbudowę świątyni, a może także przywrócił częściowo służbę liturgiczną. Brak jednak co do tego wyraźnych i pewnych świadectw.

489. Powodzenie Bar-Kochby można przyrównać do wezbranego potoku górskiego o gwałtownej, lecz przejściowej sile prądu. Kiedy minęła pierwsza chwila uniesienia, prący naprzód entuzjazm mas musiał przygasnąć wobec żelaznej organizacji Rzymu. Legat Syrii Publicjusz Marcellus przyszedł z pomocą swemu koledze z Judei, ale — jak się zdaje — bez większego sukcesu. Zebrano wówczas wojska z różnych stron, prawdopodobnie cztery legiony, wzmocnione wojskami posiłkowymi i osłaniane na morzu flotą syryjską. Dla przeprowadzenia nowych operacji wojennych Hadrian wezwał z Brytanii najlepszego wodza, jakiego miało cesarstwo, mianowicie Juliusza Sewera. Sam cesarz przy-

był — co zdaje się nie ulegać wątpliwości — by oglądać to wojenne widowisko, i zapewnił sobie u architekta Apollodora plany ataku celem zdobycia jaskiń i innych punktów ufortyfikowanych przez powstańców na terenach niezamieszkałych. W każdym razie 5 maja 135 r. Hadrian był na pewno w Rzymie, co każe przypuszczać, że opuścił Judeę, gdy widział, że sprawy weszły już na dobrą drogę pod wodzą Juliusza Sewera.

490. Represje były jednak trudne do przeprowadzenia, a obrona nader uporczywa. Nie było wielkich bitew, lecz szereg starć, oblężeń, zdobywań, które niszczyły z wolna potęgę Bar-Kochby. Juliusz Sewer opanował przede wszystkim główne szlaki, by oddzielić od siebie różne skupienia powstańców, i wkrótce Bar-Kochba znalazł się wobec trudności aprowizacyjnych. Spośród obrońców ufortyfikowanych jaskiń wielu — zdaje się — zginęło od ukąszeń jadowitych węzów. Pisma rabinów wyliczają 52 lub 54 walki, jakie odbyły się w czasie całej kampanii. Jerozolima, już dawniej zburzona, nie mogła stawić atakowi rzymskiemu takiego oporu jak w czasach Tytusa. Nawet gdybyśmy chcieli odnieść do okresu Bar-Kochby wzniesienie muru czwartego (Vincent; § 398), ta pośpieszna budowla nie mogła na pewno ostać się długo wobec rzymskich machin oblężniczych. Stolica padła niejako automatycznie, gdy Rzymianie zdobyli okoliczne tereny.

W końcu Bar-Kochba zamknął się w ostatniej twierdzy, jaka pozostała w jego ręku, mianowicie w twierdzy Betar, dzisiejszym Bittir, położonej 12 km na południowy zachód od Jerozolimy. Został tam oblężony, a po pewnym oporze pokonany i zabity; prawdopodobnie stało się to w pierwszej połowie 135 r. Powstanie trwało niewiele ponad trzy lata.

491. Z ogólnikowych relacji Diona Kasjusza (por. LXIX, 13—14) i z innych wzmianek wynika, że przeprowadzone represje przyniosły Rzymianom wielkie straty, ale dla Żydów stanowiły one po prostu zagładę bez porównania większą niż za czasów Tytusa. O stratach Rzymian można wnosić choćby z faktu, że Hadrian posyłając do senatu pisemne sprawozdanie z wyprawy opuścił w nim zwykłą formułę wstępną, mówiącą, że cesarz i wojsko mają się dobrze. Miał się dobrze niewątpliwie sam cesarz, lecz nie wojsko, które przeżyło tak ciężką kampanię. Temu zwycięstwu przypisywano w Rzymie taką doniosłość, że w drugiej połowie 135 r. Hadrian przybrał ponownie tytuł imperatora (*imperator iterum*).

Co dotyczy Żydów i Judei, zdobyto i zburzono 50 twierdz i 985 zamieszkałych ośrodków. W walce miało poleć 580 000 ludzi, a jeszcze więcej pomarło wskutek trudów wojennych. Niewolników żydowskich

sprzedawanych na targach w Hebronie, Gazie i Egipcie w ogóle nie obliczano; obfitość tego towaru obniżyła ceny do tego stopnia, że koń i niewolnik kosztowały prawie tak samo. Najwybitniejsi spośród stronników Bar-Kochby zostali oczywiście straceni, a między nimi rabbi Akiba. Gdy się to wszystko zważy, można rozumieć dosłownie twierdzenie Dio-
na Kasjusza, że cała Judea stała się prawie pustynią.

492. Zamieniwszy kraj w pustynię Hadrian podjął znów swój poprzedni projekt, by i tym razem zostać odnowicielem, i przystąpił bez żadnych już przeszkód do budowy *Aelia Capitolina* (§ 483). Założenia urbanistyczne odbudowy stanowiły pod każdym względem zaprzeczenie dawnej Jerozolimy, świętego miasta Jahwe. Było to teraz miasto hellenistyczne, zbudowane według planu zupełnie odmiennego niż pierwotny, z łaźniami, teatrem i zwykłymi rzymskimi budowlami publicznymi. Na południowej bramie miasta, wychodzącej ku Bet-lehem, umieszczono jako trofeum rzeźbę przedstawiającą wieprza. Dzik był istotnie godłem X legionu zwanego *Fretensis*, który stacjonował w Jerozolimie po katastrofie 70 r. (§ 472, 474), a zatem wizerunek przypominał panowanie potęgi rzymskiej nad Jerozolimą. Jakież to jednak straszliwy sarkazm: ów emblemat nad tym miastem!

Aelia Capitolina pod względem religijnym była już w samym założeniu miastem pogańskim i nieżydowskim. Na miejscu świątyni Jahwe stała świątynia Jowisza Kapitolijnskiego, a w niej posąg Jowisza, a ponadto konny posąg Hadriana. Po przeciwnej, zachodniej stronie miasta, na miejscu gdzie przed wiekiem został ukrzyżowany i pogrzebany Jezus Chrystus, zbudowano świątynię Afrodyty. Wszyscy mieszkańcy nowego miasta byli pochodzenia nieżydowskiego. Pozostałym przy życiu Żydom zakazano pod karą śmierci wchodzić na teren dawnej Jerozolimy, wolno im było tylko patrzeć na nią z daleka („*de longinquo eam oculis tantum videre permissum est*” — Tertulian, *Adv. Iudaeos* 13).

493. Tak więc sytuacja się odwróciła: poganinowi, który przed 70 r. przychodził do Jerozolimy, było zabronione pod karą śmierci wejście do świątyni (§ 348), a wolno mu było „*de longinquo oculis tantum videre*” — tylko z daleka spoglądać na ten najświętszy przybytek, w którym przebywał stale Bóg Jahwe, Pan Żydów. Teraz Żydom zakazano pod karą śmierci wchodzić do ich świętego miasta, a nawet oglądać tego wyciosanego z kamienia bożka Jowisza, który zajął miejsce niewidzialnego i nie uczynionego ręką ludzką Boga Jahwe.

Od owego dnia stolicą stał się dla Żydów świat cały, a świątynią — własne ich serca.