

DANIEL. (*Proroctwo o siedmdziesięciu tygodniach*). — Daniel, ten prorok w niewoli, wychowany na dworze Babilońskim i przez współczesnego mu proroka Ezechiela zaliczony razem z Noem i Hiobem do mężów sprawiedliwych Starego Testamentu, wytłómaczył naprzód proroczy sen Nabuchodonozorowi. W śnie tym widział rzeczony monarcha pod postacią olbrzymiego posagu, którego głowa była ze złota, piersi i ramiona ze srebra, brzuch i uda z miedzi, golenie z żelaza, nogi częścią z żelaza a częścią z gliny, — następstwo czterech wielkich monarchii Chaldejczyków, Medo - Persów, Greków i Rzymian aż do ustanowienia duchowego królestwa Jezusa Chrystusa. To ostatnie w widzeniu onem zostało przedstawione pod postacią kamienia, który, oderwawszy się od góry bez pomocy ręki ludzkiej, uderzył o gliniane nogi kolosu, zdruzgotał je i spowodował upadek całego posagu, a następnie rozszerzył się po wszystkiej ziemi. Później w osobnem objawieniu widział Daniel liczbę lat, jakie miały upłynąć od owej chwili aż do zało-

żenią przez Zbawiciela królestwa duchowego. To widzenie siedm-dziesięciu tygodni stanowi jedno z najważniejszych, a zarazem najbardziej przez racjonalistów napadanych proctw Starego Testamentu.

Zanim przystąpimy do rozbioru tego widzenia, musimy zrobić uwagę, że Księga Daniela aż do ostatnich czasów cieszyła się niezaprzeczoną i bezsporną powagą.

Przed racjonalistami nikt, wyjąwszy Porfiryusza, nie ośmielił się występować przeciw Księdze Daniela. I słusznie, gdyż rzadko która z ksiąg posiada tak pewny jak ta Księga początek. Gdyby ci, co występują przeciw tej księdze, byli również surowymi krytykami względem Herodota, Xenofonta, Diodora Sycylijskiego i innych historyków greckich i łacińskich, z pism tych pisarzy nie wieleby podobno zostało. W historycznej części proctwa Daniela fakta opisane są tak szczegółowo, że z pierwszego wejrzenia widać, iż opisujący je pisarz był naocznym ich świadkiem; widać, że znał obyczaje i prawa babilońskie, czuć, że żył w Babilonie. Mc na tern nie zależy, czy autor napisał tę księgę od razu pod koniec swego życia, czy też zapisywał notował wypadki w miarę jak się spełniały, a dopiero potem notatki te połączył w jedną całość, troszcząc się tylko o to, aby nam dać poznać główne wydarzenia, w których sam brał udział. Możemy się nawet i na to zgodzić, że przełożeni synagogi, którzy zebrali w jedno tę księgę, dodali tę lub ową historyczną notatę, lub zmienili porządek tego lub owego urywku. Wszystko to byłoby małego znaczenia. Me mniej wszakże pozostaje prawdą, że księga ta jest dziełem Daniela. Pisarz w trzy wieki po tych wypadkach żyjący w Palestynie, nie posiadałby ani stylu, ani tej drobiazgowej znajomości spraw babilońskich. Me mieszałby, jak to czyni Daniel, wyrazów hebrajskich z wyrazami chaldejskimi. Daniel opisuje wypadki, najściślej złączone z historią monarchii chaldejskiej, wypadki, które wywarły głęboki wpływ na losy tej monarchii. Mówi o faktach publicznych jako świadek prawdomówny, nie obawiający się zaprzeczenia i zarzutu kłamstwa. Prorok ten nie jest osobistością nieznaną, na której mogłaby być osnuta jakaś legenda. Zajmował on najwyższe godności państwowe przy wielu królach i brał udział w nadzwyczaj ważnych wypadkach. On to wytłómaczył Nabuchodonozorowi sen, przepowiadający mu pomieszanie zmysłów; on właśnie był przy Baltazarze onej nocy, kiedy monarcha ten został pozbawiony tronu i życia.

Prorockiej części księgi Daniela nie da się oddzielić od części historycznej. Nie można również oddzielić widzenia, jakie miał prorok o czterech wielkich monarchiach, od snu Nabuchodonozora o tym samym przedmiocie. Księga ta tworzy całość, której części tak ściśle się ze sobą łączą, iż sami nawet przeciwnicy uznają jej jedność. Sam Daniel wielokrotnie twierdzi, że on sam napisał widzenia, w jego księdze zawarte (Dan. VII, 1; VIII. 1; XII). Ezechiel znał Daniela, znał jego cnotę, jego sprawiedliwość, mądrość i dar proctwa, który mu objawił boskie tajemnice, dotyczące losu Nabuchodonozora; czyni bowiem królowi Tyru następujący zarzut: *Otoś ty mędrszy od Daniela: żadna tajemnica nie jest zakryta od ciebie.* (Ezech. XXVIII, 3). Za czasu Machabeuszów historia

Daniela była tak doskonale Żydom znana, że starzec Matatiasz, podając swym synom przykłady odwagi i wierności w zakonie bożym, stawia Daniela obok Abrahama, Józefa, Dawida i Eliasza. Patrzcie, mówi do nich, „*Ananiasz i Azaryasz i Mizael, wierząc, z płomienia są wybawieni. Daniel xv swej prostocie tybawion jest z paszczaki lwów.*” (I Machab. II, 59, 60). „Widać, iż Matatiasz powołuje się przedewszystkiem na fakta, najbardziej uderzające współczesną mu niewiarę. Żaden żyd za czasów Matatiasza nie wątpił o cudownych wydarzeniach, jakie się zdarzyły Abrahamowi, Józefowi, Dawidowi i Eliaszowi; tem bardziej nie wątpiono o historii Daniela. Jakże więc można przypuszczać, aby widzenia tego wielkiego proroka, stanowiące jedno z jego historya, powstały dopiero za czasów Machabeuszów? Historyk Józef Elawisz, na którego zazwyczaj lubią się powoływać nasi przeciwnicy, powiada, (*Antiquit*, XI, 8, 4) że arcykapłan Jaddus wprowadziwszy Aleksandra Wielkiego do świątyni, pokazał mu księgę Daniela i jego proctwo, iż monarcha grecki zburzy państwo Persów. Proctwo to tak bardzo przejęło Alexandra, że nadzwyczaj dobrotliwie obchodził się z żydami.

Stanowcze wszakże świadectwo posiadamy w słowach Zbawiciela. Chrystus Pan w przemowie, zapowiadającej upadek Jerozolimy i koniec czasów, powołuje się na proctwo o siedmdziesięciu tygodniach lat, które właśnie mamy tu wyjaśniać. — „*Gdy tedy ujrzycie brzydkość spustoszenia, która jest opowiedziana przez Daniela proroka.*” (Mat. XXIV, 15). Wobec tego świadectwa ustają wszelkie rozprawy. Nic to nie znaczy, że w panegirykach XLIX rozdz. Ekklezyastyka pominięto proroka Daniela. Wszak Ekklezyastyk pomija również Ezdrasza, Mardocheusza i prawie wszystkich sędziów żydowskich. Skoro więc pominięcie to nie świadczy przeciw Ezdraszowi, czemużby miało świadczyć przeciw Danielowi?

Nie będziemy odpierali wszystkich po szczególe zarzutów, jakie przeciw Danielowi wymyślił racjonalizm; za dalekoby nas to zaprowadziło. Niektóre z tych zarzutów same przez się upadają wobec tego, cośmy wyżej powiedzieli; inne nie zdołałyby przeważyć podanych przez nas ogólnych dowodów. Przystąpimy więc odrazu do proctwa o siedmdziesięciu tygodniach lat.

Podczas gdy Daniel w poście, włosiennicy i popiele gorąco się modlił o wypełnienie się boskich przepowiedni, które oznaczały zakończenie siedmdziesięcioletniej niewoli, przerwał mu modlitwę archanioł Gabryel, który już innym razem ukazał się mu był pod postacią człowieka: „*Gdym ja jeszcze mówił w modlitwie, powiada prorok, oto mąż Gabryel, któreyom widział w widzeniu z początku, prędko lecący, dotknął się mnie czasu ofiary iwieczomej.*” (Daniel IX, 21). Prorok używa wyrazu „lecieć” i zdaje się tym sposobem przypisywać skrzydła aniołowi. Ezechiel daje również skrzydła cherubinom. Przedtem jeszcze Izajasz w objawieniu symbolicznem widział serafinów skrzydlatych. Cherubiny skrzydłami swemi przykrywały arkę przymierza. Skrzydła doskonale uzmysławiają szybkość, z jaką aniołowie, ci boscy posłannicy, wypełniają rozkazy Boga. Podanie to zdają się zachowywać Assyryjczycy w skrzydlatych geniuszach, którymi przyozdabiają swe pomniki. Według Reuss'a, serafini w widzeniu Ezechiela nie są aniołami. Więc czemuż

są oni? — Daniel tak mówi dalej (pójdziemy za tekstem hebrajskim, któremu racjonalis'ci biblijni przyznają pierwszeństwo): „*Anioł nauczył mnie, przemówił do mnie i rzekł mi: Danielu teraz przyszedłem, abym cię nauczył i abyś zrozumiał. Od początku twych modlitw wyrocznia wyszła z ust Boga i ja przyszedłem ci oznajmić, ponieważ rozkoszają ty.*”<sup>1)</sup> Nic nie przemawia za tem, aby tu była mowa o wyroczni, danej Jeremiaszowi w czasie niewoli, jak twierdzi Kueneni jego tłumacz.<sup>2)</sup>

„*Bądź więc uważny na wyrocznię i zrozum widzenie. Siedmdziesiąt tygodni są obcięte na lud twój i na miasto święte twoje, aby, odjęta została apostazya i grzechom został położony koniec i aby zmazana została nieprawość<sup>3)</sup> i nastąpiła wieczna sprawiedliwość i aby zostało opieczętowane i widzenie i prorok, i aby był namaszczoney Święty Świętych.*”<sup>4)</sup>

Zanim dalej pójdziemy, musimy rozwiązać pewne trudności dotyczące szczegółów. Myśmy przełożyli: „grzechom położyć koniec,” Eeuss zaś tłumaczy: „opieczętować grzech.” Hebrajski tekst mówi: opieczętować, lecz keri Mazoretów każe czytać JOfinb

„zniesć.” Tego znaczenia wymaga bieg myśli czyli kontekst, gdyż bezpośrednio po tych wyrazach jest powiedziane „aby zmazana została nieprawość.” Wszystkie te cztery wyrażenia jedne drugimi wyjaśnić się dają, a oznaczają rzecz jedne i tę samą, a mianowicie: odpuszczenie grzechów. Wyrażenie „Sprawiedliwość wieczna” jest nazwą abstrakcyjną, położoną zamiast nazwy konkretnej, czyli, jak doskonale powiada Teodoret, zamiast Chrystusa, który jest „wieczną sprawiedliwością.” Wyrażenie „widzenie i prorok” są użyte w liczbie pojedynczej w formie zbiorowej i oznaczają „widzenia proroków.”

Zapytujemy teraz, co należy rozumieć przez namaszczenie Świętego Świętych, o jakim tu mowa?

Tekst hebrajski dosłownie mówi: aby „namaścić Święte Świętych.” Według Kuenena jest tu mowa o części świątyni zwanej „Święte Świętych.” Prorok, jego zdaniem, wskazuje tu na ołtarz całopalenia, splugawiony przez Antyocho Epifanesa, który należałoby oczyścić i nanowo namaścić, by można, było nadal składać na nim ofiary. Eeuss mówi tak: Namaszczenie Świętego Świętych, jest to oczyszczenie ołtarza i świątyni przez Judę Makkabi. Wielki ołtarz całopalenia zarówno tu jak w samym prawie (*Wyjś.* XXIX, 37), nazywa się świętem świętych.”<sup>5)</sup> W ten sam sposób tłóma-

\*) U Wujka: „*Inauczył mię a mówił ze mną i rzeki: Danielu terazem wyszedł abych cię nauczył, a żebyś zrozumiał. Od początku modlitw twoich wyszła mowa: a jam przyszedł oznajmić tobie, boś mąż pożądania jest.*”

<sup>1)</sup> *Hist. crit. de limes de l'Ancien Testament franc*, tłum. p. Pierson. Paris 1879, t. II p. 542; nota.

<sup>2)</sup> Ob. Helbelyneck, *De auctoritate Danielis*. Lovan. 1888.

\*) U Wujka: *Ty tedy obacz mowę, a zrozumiej widzenie. Siedmdziesiąt tygodni ukrócone są na lud twój, i na miasto święte twoje, aby się dokonało przestępstwo, a grzech aby wziął koniec, a żeby nieprawość była zgładzona, a przywiedziona sprawiedliwość wieczna, i aby się spełniło widzenie i prorocstwo, a był pomazany Święty Świętych.*

<sup>5)</sup> *La Bible, traduction nouvelle*, A. T. 7-e part. Daniel, p. 259—260. Paris 1879.

czy to miejsce wielu uczonych racjonalistów. My wszakże tego tłumaczenia przyjąć nie możemy, naprzód dlatego, że proroctwo nie odnosi się ani do Antyocho Epifanesa, ani do jego czasów, następnie zaś sam tekst proroctwa nie ma tego znaczenia, jakie mu nadają Heuss i Kuenen. Użyte tu wyrażenie hebrajskie <sup>1)</sup> żadną miarą nie oznacza części świątyni albo przybytku, zwanej „święte świętych.” Zbadałem starannie wszystkie miejsca Starego Testamentu, w których się spotyka to wyrażenie, i nigdzie nie oznacza ono najświętszego miejsca świątyni. Czytelnik może się o tern przekonać, czytając w oryginale hebrajskim miejsca, poniżej wskazane.<sup>2)</sup> W tych tylko miejscach znalazłem dwa powyższe wyrazy. W tych miejscach hebrajskie wyrażenie Święte Świętych znaczy tyle, co stopień najwyższy przymiotnika *święty*, a więc „najświętszy,” i stosuje się zarówno do osób jak do rzeczy. Gdy pisarz biblijny chce oznaczyć część przybytku lub świątyni, zwaną „święte świętych,” wtedy w tekście hebrajskim przed drugim z tych dwóch wyrazów stawia partykułę H <sup>3)</sup>— Zatem hebrajskie wyrażenie „aby namaścić święte świętych” znaczy „aby namaścić najświętszego,” albo, jak tłumaczy Corluy, „aby namaścić tego, który jest najświętszy.” W jakikolwiek wreszcie sposób rozumieć będziemy to wyrażenie, w każdym razie stosować je będziemy mogli tylko do Messyasza, o którym tu bezpośrednio jest mowa. Wulgata zatem dokładnie wypowiada to znaczenie, gdy podobnie jak Teodocyon mówi: „*Ungatur sanctus sanctorum.*” Nie inaczej rozumiał to wyrażenie przekład syryjski, tłumacząc: „aby wypełnić widzenie i proroków i Messyasza świętego świętych.” Pomimo niedokładności przekładu greckiego, święty Hippolit jednak zrozumiał, że tu jest mowa o Messyaszu; w *Komentarzu* bowiem swoim na to miejsce powiada: „Nie masz innego Świętego świętych prócz *jedynego Syna Bożego*, który, skoro tylko się ukazał, rzekł im: „Duch Boży jest na mnie i dla tego właśnie namaścił mnie.” \*)

W tern samem znaczeniu św. Efrem wyłożył przekład syryjski, który zresztą sam przez się jest jasny: „*aby wypełniło się i widzenie i prorocy*, albowiem Chrystus przez swe przyście, przez swoją mękę i przez śmierć swoją, wypełnił wszystkie przepowiednie proroków, a *Chrystus święty świętych*, — toż to wynik proroctwa, **DOĆ** On sam jest uświęcicielem świętych.” <sup>5)</sup>

Z tego więc widać, że nowego tłumaczenia omawianych wyrazów nie znają i zgodnie z egzegezą odrzucają je zarówno Wulgata, tłumaczona przez św. Hieronima, któremu nikt odmówić nie może znajomości języka hebrajskiego, jak przekład grecki, wyja-

<sup>1)</sup> *Wyji.*, XXIX, 37; XXX, 10, 16; *Lew.*, II, 3, 10; VI, 25; VII, 1, 6; X, 12, 17; XIV, 13; XXVII, 28; *Liczb.*, IV, 4; XVIII, 9; / *Parał.*, XXIII, 13; *Ezeck*, XLIII, 12; XLV, 3; XLVIII, 1. Ob. Hebbelynck, p. 296.

<sup>3)</sup> D<sup>^</sup>lpn t-Hp *Wyji.* XXVI, 33, 34, i w in. miejscach.

\*) *Patrol, graec*, X, 654.

<sup>5)</sup> *Opp. syr. lat.* II, 221. Romae 1740. Prawie wszyscy Ojcowie Kościoła wyrażenie „święty świętych” rozumieją o Messyaszu.

śniony przez św. Hippolita i przekład syryjski, komentowany przez św. Efrema, a zatem — pierwszorzędne powagi naukowe w starożytnych czasach chrześcijańskich na "Wschodzie i na Zachodzie. Tygodnie zatem, o jakich mówi Anioł Gabryel, są tu dokładnie „oznaczone" na przyszłość tego, który jest wieczną sprawiedliwością, oraz na namaszczenie czyli na ukazanie się Messyasa, który jest „Święty Świętych."

Dalej anioł mówi tak: *„I będziesz wiedział i zrozumiesz: Od wyjścia dekretu, aby przywrócić i odbudować Jerozolimę aż do Pomazania księcia, tygodni siedm i tygodni sześćdziesiąt dwa; i wróci się i będzie odbudowana, plac i rów i w ciasności czasów. ')*

Reuss inaczej te wyrazy tłumaczy: „wiedz zatem i zrozum: odtąd gdy zostało wyrzeczone słowo, aby odnowić i odbudować Jerozolimę, aż do pomazańca, księcia, jest siedm tygodni; a podczas sześćdziesięciu dwóch tygodni będzie powrócona i odbudowana ulica i mury, lecz w ciasności czasów." Ten sam sens odtwarza przekład Kuenena. Obaj ci pisarze racjonalistowscy oddzielają siedm tygodni od sześćdziesięciu dwóch i dodają przyimek „podczas," którego niema w oryginalnym tekście hebrajskim. — Skutkiem takiego podziału słów tekstu odnoszą oni siedm lat do przyjścia jakiegoś Chrystusa czyli jakiegoś nieznanego księcia a sześćdziesiąt dwa tygodnie — do odbudowania Jerozolimy, co sprawia, że odbudowanie to musiałyby trwać aż czterysta trzydzieści cztery lata. To samo zaś już wystarcza, aby wykazać, jak niczem usprawiedliwić się nie da rzeczony podział jednolitego tekstu. Nadto zapominają rzeczenni racjonalistowscy pisarze, że wszystkie starożytne przekłady <sup>2)</sup> mają łącznik „i" przed wyrazem „wróci," co żadną miarą nie dozwala oddzielać wyrazu *siedm* od *sześćdziesięciu*, *dwóch*. Omawiany przeto tekst tak rozumieć należy: Do Chrystusa czyli księcia będzie siedm i sześćdziesiąt dwa tygodnie, co zaś do miasta — będzie ono odbudowane i t. d.

Archanioł mówi dalej: *„A po tygodniach sześćdziesięciu dwóch będzie zabity <sup>3)</sup> pomazaniec i nie jemu i miasto i świątynie zgubi naród i woda przychodzącego i koniec jego w wylewie i aż do końca wojna, postanowione spustoszenia. I wzmocni przymierze wielom tygodni jeden i środek tygodnia \*) uczyni przestać ofiarę krwawą i niekrwawą, i na skrzydle obrzydliwości spustoszyiciel i aż do tępelnie-*

<sup>1)</sup> Ostatnie wyrażenie oznacza: i będzie odbudowana Jerozolima obszerna (posiadająca place) i dobrze ufortyfikowana. U Wujka tekst brzmi: *„A tak wiedz a obacz: Od wyjścia moimy, aby zaś było zbudowane Jeruzalem aż do Chrystusa woda tygodniom siedm, i tygodniom sześćdziesiąt i dwa będą: a znowu będzie zbudowana ulica, i mury w ciasności czasów."*

<sup>2)</sup> *Vav* zostało opuszczone w kodeksie Masoretów. Nasi przeciwnicy skorzystali z *atnach*, położonego pod *fW^tf*. Kategoryczną odpowiedź na tę trudność daje O. Corluy, który wykazuje, że ten akcent, który zresztą ma za sobą powagę li tylko samych Masoretów, nie zawsze posiada znaczenie rozdzielające.

<sup>3)</sup> dosłownie „będzie ugodzony, zgłodzony," mówi się zawsze o śmierci gwałtownej, nigdy zaś o naturalnej. Jest-to uwaga Puseya, Kesla, Kosenmullera, Maurera, Langerke'a i wielu innych.

) nie znaczy „połowa," jak chce Reus, lecz „środek." Nie jest-to „pół-tygodnia," lecz „punkt, który go dzieli na dwie części," środek. Patrz *Sędz.*, XVI. 6; II Król., X, i.

*nia i do stanowczo go postanowionego wyleje się na spustoszenie."* <sup>1)</sup> Ostatnie zdanie jest ciemne. "Wulgata je tak tłumaczy: „Zbędzie w kościele óbrzydłość spustoszenia, i aż do skończenia i końca będzie trwać spustoszenie." "W sławnej swej przepowiedni, którą podaje św. Mateusz, Zbawiciel Pan przytacza tę ostatnią część w znaczeniu, podanem przez "Wulgatę i przez Siedmdziesięciu Tłómaczy. Zanim podamy ogólne znaczenie tego proroctwa, musimy naprzód wyjaśnić i uzasadnić niektóre szczegóły naszego tłumaczenia.

„A nie będzie ludem jego, który się go zaprze." Tekst hebrajski ma tak: „f? *V>ffl i nie jemu,*" co jest niejasne i daje sposobność do różnorodnych tłumaczeń. Siedmdziesięciu przełożyli to wyrażenie tak: „xal oox %ovai i nie będzie więcej." Przekład syryjski zachował wyrażenie hebrajskie, odnosząc zaimek do Jerozolimy a nie do Messyasza. Święty Efrem tłumaczy: „I Jerozolima nie będzie miała innego Messyasza." Św. Agustyn, *De Civit. Dei* XVIII, 34: „Et non erit ejus, id est ejus civitatis." Z pisarzy nowożytnych jedni sądzą, że zdanie to znaczy: „Będzie wydany na śmierć nie za siebie, lecz za ludzi winnych," albo raczej będzie wydany na śmierć, nie z własnej przyczyny, gdyż jest niewinny, lecz z przyczyny ludzi, którzy są grzeszni," albo też: „nic nie będzie dla niego," albo jak mówi Pusey „ono (miasto) nie będzie więcej;" albo wreszcie, jak tłumaczą korektorowie angielscy i amerykańscy: „nic nie będzie miał, nikt nie będzie do niego należał." "Według Kuenena, wyrazy te mają oznaczać brak prawych następców Oniasza, który ma być tym Chrystusem czyli pomazańcem, o jakim tu mowa. Inni tłumacze sądzą, że to zdanie jest niezupełne, że mianowicie przepisywacze opuścili jeden wyraz, i że tu należy się czegoś domyślać, podobnie jak przy wyrazie „Sziloh" w proroctwie Jakóbowem. To samo twierdzą i ja również, opierając się na tem, że to zdanie, używane często w Piśmie, nigdzie nie spotyka się bez wyrazu, bliżej określającego jego znaczenie. II samego nawet Daniela spotykamy nieco dalej (rozd. XI, 41) toż samo wyrażenie uzupełnione wyrazem \*|^J? „i nie ma ratunku dla niego," aby mu dopomódz. Wulgata domyśla się w tem miejscu wyrazu „naród," i wyraz ten parafrazuje. Takie tłumaczenie tego miejsca zgadza się z kontekstem. Jeśli zaś kto woli niczego się niedomyślać, to w takim razie, zdaje mi się, najlepsze będzie tłumaczenie św. Efrema.

Przekład korektorów angielskich i amerykańskich w *Tłómaczeniu przejrzanem* nie zgadza się z kontekstem, który mówi, że Chrystus na śmierć wydany „utwierdzi przymierze z wieloma" w ostatnim tygodniu. Nie można zatem powiedzieć, że On nie będzie miał, albo że nikt nie będzie do niego należał.

Dodać tu jednak musimy jeszcze jedną opinię, którą Knabenbauer podaje w swoim komentarzu, a która się nam wydaje najprawdopodobniejszą. Zdanie „i nie jemu," należy dopełnić zna-

<sup>1)</sup> U Wujka według Wulgaty: „A po tygodniów sześćdziesiąt i dwu będzie zabit Chrystus, a nie będzie ludem jego, który się go zaprzy. A miasto a świątynią skazi lud z wodzem, który przyjdzie, a koniec jego spustoszenie, a po skończeniu wojny postanowione spustoszenie. A znowi przymierze z mnogimi tydzień jeden, a w pół tygodnia ustanie ofiara i ofiarowanie."

czaniem poprzedzającego słowa: *zgałdzić*, natenczas pierwsze zdanie twierdzi o zgładzeniu Chrystusa, a drugie o tem samym przeczy, co doskonale stosuje się do Zbawiciela, który przez śmierć odniósł zwycięstwo. Do takiego tłumaczenia upoważnia nas wyrażenie u Izajasza, LIII, 3—9, gdzie prorok ten mówi o zgładzeniu sługi bożego gwałtowną śmiercią, a bezpośrednio potem w w. 10, 11 przedstawia tegoż sługę bożego żyjącym i wypełniającym zamiary boże. Nadto do takiego tłumaczenia zachęca bezpośrednio potem następujące wyrażenie, określające, kto właściwie będzie zgładzony, *i miasto i świątynię zgubi naród.*"

Inna znów trudność zachodzi przy wyrazie "jttj „swoj koniec,"

które to wyrażenie według zasad gramatyki można odnieść i do wyrazu „naród" i do wyrazu „książę" i do wyrazu „świątynię." Kontekst (bieg myśli) wymaga stosowania tego zaimka do miasta i do świątyni, ponieważ jest tu mowa o zburzeniu miasta i świątyni, a nie o zburzeniu księcia, jak to dawno już wyjaśnił św. Efreem Syryjczyk, który, duchem swego języka wiedziony, łatwo przenikał ducha języka hebrajskiego; koniec miasta i świątyni będzie w *wylewie* żołnierzy, którzy wszystko zniszczą, a tych, których głód oszczędził, do niewoli zawiodą. Myli się przeto racjonalista Kuenen, gdy tłumaczy: „księżę, który powróci, znajdzie koniec swój w wylewie;" nie książę to, lecz miasto i świątynia zginą w wylewie zbrojnych żołnierzy, którzy rzucają się na nie jako fale morskie wszystko niszczące.

Ostatnie wyrazy prorocstwa, jakieśmy już widzieli, inne są co do brzmienia w języku hebrajskim, aniżeli w Wulgacie; w gruncie rzeczy jednak jest to ta sama myśl, ten sam sens, odmiennie tylko wyrażony.

Wyraz hebrajski, »2Jl5t^ *szikkuc*, któryśmy przetłumaczyli przez „obrzydlivość," oznacza rzecz obrzydliwą, obmierzłą i używa się w szczególności — jeżeli nie wyłącznie nawet — dla oznaczenia bałwanów czyli bożków pogańskich. Tak np. bożek Kelcom nazwany jest obrzydliwością Ammonitów, bałwan Chamos — obrzydliwością Moabitów; Astarot jest obrzydliwością Sydończyków. W wielu miejscach Pisma św.<sup>1)</sup> bałwany bywają nazywane w liczbie mnogiej „obrzydlivoście." Nie znalazłem ani jednego miejsca w Piśmie Św., gdzieby wyraz „szikkuc" oznaczał coś innego, aniżeli pogańskiego bałwana.

Toż samo znaczenie miewa często grecki wyraz pSeXo-r^a, jak również i łacińskie jego znaczenie „abominatio." Nie łatwo powiedzieć, co tu znaczy wyraz  $\text{I} - \text{;}$  któryśmy przetłumaczyli przez „skrzydło."

Używa się on także dla oznaczenia końca jakiej rzeczy lub rąbka sukni, lecz te różne znaczenia danego wyrazu, przystosowane do wyrazu *obrzydlivość* czyli *bałwan pogański*, wcale rzeczowego wyrazu nie wyjaśniają. Przekład syryjski tłumaczy to przez „skrzydła" w liczbie mnogiej, a św. Efreem tak go wyjaśnia: „I na skrzydłach obrzydliwości — spustoszenie." Mowa tu o orle, który Rzy-

<sup>1)</sup> Cf. III Król., XI, 5, 7; IV Król., XXIII, 13-21; II Por., XV, 8; Jer., XIII, 27; Ezech., VII, 20; XX 7-8; XXXVII, 23.



mianie, przybywszy do Judei, umieszcili w świątyni razem z posągami swego cesarza<sup>1)</sup>). Znaczenie zatem słów omawianych będzie następujące: „burzyciel przyjdzie ze swymi skrzydlatymi bożyszczami, czyli Ezymianie przyjdą ze swymi sztandarami, w orły zdobnymi, i rzuca się na miasto i na świątynię.

Takie jest tedy proroctwo sześćdziesięciu dwu tygodni. Trzeba było podać je w całości, nie ukrywając żadnego z ciemnych jego punktów. Tym sposobem rozwiązaliśmy wszystkie szczegółowe trudności, jakie tamowały nam drogę do zbadania znaczenia proroctwa Daniela. Wycięliśmy więc ciernie i zrównaliśmy drogę; zachodzi teraz pytanie, czy to proroctwo jest rzeczywiście proroctwem, jak utrzymują wszyscy katolicy, czy też jest to tylko poetyczne jakieś zmyślenie, — fikcja, powstała dopiero po dokonanych fackie, jak głosi racjonalizm dzisiejszy; chodzi nam tu o wykazanie, czy owym pomazańcem, owym Chrystusem lub Messyaszem, o którym mówi prorok, jest Cyrus, Arcykapłan Josedek, Oniasz, lub inny jakiś, przez racjonalistów zmyślony; czy owym, nadejść mającym narodem — wodzem albo narodem ze swym wodzem, jest naród syryjski z Antyochem Epifanem na czele, czy też lud rzymski z Tytusem; idzie tu o wyjaśnienie kwestyi tygodni, która służy za punkt wyjścia i za cel obliczeń proroka, a ponieważ od tego zaczyna się proroctwo, przeto i my też od tego zaczniemy.

Cóż tedy znaczą owe tygodnie, o których mowa w proroctwie? Od jakiego czasui należy je zacząć obliczać? Jaki jest dla tego obliczenia punkt wyjścia, gdzie jego koniec czyli spełnienie się proroctwa?

Wyraz hebrajski  $J!Qt\dot{h}$  „szabua” którego tu prorok używa właściwie znaczy „siódemka.” Bywa używany tylko w dwojakim znaczeniu: dla wyrażenia „siódemki dni” czyli tygodnia, albo też „tygodnia lat.” Nigdy się nie używa „siódemki tygodni” lub „siódemki miesięcy.” Dwojaki to znaczenie pochodzi stąd, że żydzi obserwowali siódmy dzień czyli szabbat, i siódmy rok czyli rok szabbatowy. Stąd dwojaki użycie wyrazu „Szabua” czyli siódemka. Prawda, że w innych księgach Pisma św. znajdujemy ten wyraz użyty wyłącznie w znaczeniu tygodnia dni<sup>1)</sup>; ale Daniel używa go widocznie w znaczeniu „tygodnia lat,” gdyż dalej nieco, gdy mówi o zwykłych tygodniach, dodaje wyraz „dni” „Ja Daniel pokładałem przez dni trzech tygodniów... chleba pożądanego nie jadłem, a mięso i wino nie weszło w usta moje, ale ani olejkim mazałem się, aż się wypełniły dni trzech tygodniów.” (Daniel X, 3). Gdyby więc w rozdziale IX była mowa o zwyczajnych tygodniach, prorok byłby dodał wyraz dzień, jak to uczynił w rozdziale X. Zresztą fakta, które według proroka miały się wydarzyć w ciągu tych sześćdziesięciu dwóch tygodni, a przede wszystkim w ciągu ostatniego tygodnia, dostatecznie wskazują, że nie o zwyczajnych tygodniach tu mowa. Współczesny Danielowi prorok Ezechiel, gdy chce mówić o właściwym tygodniu, dodaje rów-

<sup>1)</sup> Opp. Syr. lat. 11, 223.

<sup>2)</sup> Lew. XXV, 8, 9. Wulgata ma „habdomades annorum”, lecz hebrajski „sabbato annorum.”

niez wyraz „dzień.” Zresztą, nietylko u proroków Daniela i Ezechiela jest mowa o „tygodniach lat;” s'wieccy pisarze także używają tego samego wyrażenia <sup>1)</sup>. Tak więc tygodnie, o których mowa w prorocztwie, są tygodniami lat. Siedmdziesiąt tygodni stanowią sumę czterystu dziewięćdziesięciu lat; tworzą one nieprzerwany szereg lat, — odpowiadają bowiem siedemdziesięciu latom niewoli, przepowiedzianym przez Jeremiasza, którymi w tej chwili prorok Daniel był w myśli zajęty. Jednakże, pomimo że te siedmdziesiąt tygodni lat mają następować po sobie bez przerwy, prorok przecież oddziela siedm tygodni czyli czterdzieści dziewięć lat, które mają wprzód nadejść, a następnie — sześćdziesiąt dwa tygodnie, czyli czterysta trzydzieści cztery lata, które później przyjsć mają, a w końcu dopiero ostatni tydzień, którego środek z naciskiem jest zaznaczony.

Te czterysta dziewięćdziesiąt lat zaczną się od ogłoszenia dekretu, pozwalającego na odbudowanie Jerozolimy. Wyraźnie mówi to prorok: „*Od wyszcia mowy, aby zaś było zbudowane Jeruzalem aż do Chrystusa, wodza tygodniów siedm...*” (IX, 26). Nie może tu być zatem mowy o liczeniu lat, jak chce Kuenen <sup>2)</sup>, od chwili, kiedy Jeremiasz przepowiedział koniec wygnania, aż do wstąpienia na tron Cyrusa. Cyrus zatem, według uczonego profesora z Lejdy, byłby owym „pomazańcem, księżciem.” Wszak prorocztwo Jeremiasza nie jest dekretem królewskim i nie ogłasza odbudowania Jerozolimy, lecz oznajmia tylko czas trwania niewoli i powrotu żydów do Palestyny.

Cztery znajdują się dekry, dotyczące powrotu żydów do Jerozolimy. Pierwszy jest dekret Cyrusa, wydany w pierwszym roku jego panowania, w 536 przed Chr., pozwala on żydom wrócić do Judei i Jerozolimy, i tam odbudować świątynię. W dekrete tym nie ma mowy o odbudowaniu miasta (II Parał. XXVI, 22 do 23; II Ezdr. I, 3). Drugi dekret Dariusza, syna Hystaspesa, wydany w r. 520; rozkazuje on dostarczyć potrzebnych kosztów na odbudowanie świątyni. I w tym dekrete nie ma mowy o mieście (I Ezdr. VI. 1—13).

Trzeci jest dekret Artaxerxes Longimana, wydany w siódmym roku jego panowania, to jest według chronologii autorów: *Sposobu sprawdzenia dat* — w roku 467 przed Chr. W tym dekrete Artaxerxes pozwala wszystkim żydom razem z Ezdraszem powrócić do Palestyny. Ofiaruje pieniądze, dochody i ofiary dla świątyni Jerozolimskiej; daje Ezdraszowi moc ustanowienia urzędników i wodzów do rządzenia narodem według prawa żydowskiego. Pozwala Ezdraszowi i narodowi jego użyć tego, co będzie zbywało od budowy świątyni według swego upodobania, zgodnie z wolą ich Boga (I Ezdr. VII. 12—28). I w tym również dekrete nie ma mowy wyraźnie o odbudowaniu Jerozolimy, lecz podobnie jak w poprzednich dekretech, mowa jest tylko o świątyni, którą już od drugiego roku po powrocie z niewoli odbudowywać zaczęto.

<sup>1)</sup> Varron mówi: „*Se quoque jam duodecimam annorum hebdomadem ingressum esse.*” II Gelliusza. *Noc. alt.* III, 10. *fusey.* Dzieło przytocz, str. 167 nst. Przy tacza inne jeszcze świadectwa.

<sup>2)</sup> Dzieł. cyt. str. 546. Rabbu Saadias Gaon zakończył siedm lat już na Cyrusie.

Czwarty dekret jest również Artaxerxesa Longimana; wydany w dwudziestym roku jego panowania w 454 przed Chrystusem. W dekreście tym Nehemiasz prosi i otrzymuje pozwolenie na odbudowanie Jeruzolimy, bram jej i murów (II Ezdr. II, 3—9). I rzeczywiście, przybywszy do Jeruzolimy, Nehemiasz razem z żydami zajął się odbudowaniem bram i murów obronnych świętego miasta. Sanaballat z Samarytanami tak dalece niepokoił żydów, iż ci budowali rzeczywiście pośród ucisków (II Ezdr. III, IV). Otóż tylko ten czwarty dekret odpowiada prorocztwu; i wszystkie szczegóły wypadków, doskonale się z nim zgadzają. Pozostaje jedna rzecz nie znacząca trudność, na której wszakże przeciwnicy nasi opierają Cały swój system, aby zadać kłam przepowiedniom proroka.

Pytają mianowicie, dla czego Daniel oddziela najpierw siedm tygodni, potem sześćdziesiąt dwa tygodnie, po których Chrystus ma być na śmierć wydany. Kuenen, za którym idzie Peuss, twierdzi, że siedm tygodni odnoszą się do Chrystusa wodza, którym według niego jest Cyrus; powiada mianowicie, że ten Chrystus wódz, ma przyjść po czterdziestu dziewięciu latach, i ma być różny od innego Chrystusa, który ma być na śmierć skazany po sześćdziesięciu dwóch innych tygodniach. Tym drugim Chrystusem ma być Oniasz III, zabity w 170 przed Chr. Atoli hipoteza ta nie zgadza się z prorocztwem i z historią, gdyż przed Cyrusem ani za jego panowania nie było żadnego dekretu, pozwalającego na odbudowanie Jeruzolimy. Następnie, jakeśmy to widzieli, hipoteza Kuenen'a dowolnie i wbrew tekstowi oddziela siedm tygodni od sześćdziesięciu dwóch tygodni. Przeznacza ona na odbudowanie Jeruzolimy sześćdziesiąt dwa tygodnie czyli 434 lata, co zarówno samo w sobie, jak wobec historii jest rzeczą nieprawdopodobną. Wreszcie, rzeczona hipoteza zaprowadza różnicę między Chrystusem wiersza 25, a Chrystusem wiersza 27, i wprowadza dwóch Chrystusów tam, gdzie jest tylko jeden, jak to niebawem wykażemy.

Podział na siedm i sześćdziesiąt dwa tygodnie można wyjaśnić tak, że odbudowanie Jeruzolimy będzie trwało siedm tygodni, czyli czterdzieści dziewięć lat. Co nie będzie rzeczą nieprawdopodobną, jeśli zważymy trudności, jakie Samarytanie, Arabowie i Ammonici stawiali Żydom, przy odbudowaniu miasta.

Otóż podług naszego, jedynie możliwego tłumaczenia sześćdziesiąt dziewięć tygodni rozpoczyna się od dekretu, wydanego przez Artaxerxesa Długorękiego w dwudziestym roku jego panowania, i ciągnie się aż do Chrystusa wodza, to jest aż do chwili, w której Jezus Chrystus, mając około trzydziestu lat życia, rozpoczął swą publiczną działalność. I w rzeczywistości od roku 454, w którym, według ogólnie przyjętej chronologii, wydany był dekret Artaxerxesa, aż do 29 roku po Chr. wypełnia się ogólna liczba czterystu ośmdziesięciu lat czyli sześćdziesięciu dziewięciu tygodni. Prawda, że era chrześcijańska, jak powszechnie utrzymują, jest błędna; Chrystus narodził się o jakieś cztery czy pięć lat wcześniej, niż ona wskazuje; wszelako taka różnica w czasie nie może stanowić żadnej trudności; świadczy ona bowiem jedynie o niedostatecznych naszych wiadomościach chronologicznych.

Dla osiągnięcia zupełnej zgodności dat, wystarczyłoby, jak to czynią niektórzy, odnieść edykt Artaxerxesa do r. 458 przed Chr.

Ale zbyt cenna to rzecz, jak oddawna zauważył Bossuet, który liczy tygodnie w ten sam sposób, w jaki my je liczymy. „Tygodnie te, powiada on, prowadzą nas od dwudziestego roku panowania Artaxerxesa do ostatniego tygodnia, tygodnia pełnego tajemnic, w którym Chrystus ofiarowany na krzyżu śmiercią swą kładzie koniec ofiarom Starego Zakonu i wypełnia figury Starego Testamentu. Dla wykazania zgodności tygodni z faktami, uczeni czynią rozmaite obrachowania. Ze wszystkich tych sposobów obrachowywania najmniej zawiły jest ten, któryśmy wyżej podali. Nie tylko nie zaciemnia on, ale nawet rozjaśnia historię królów Persji; aczkolwiek nie byłoby nic dziwnego, gdyby się znalazły jakieś wątpliwości w datach tych królów, kilka zaś lat niepewnych z ogólnej liczby lat czterystu dziewięćdziesięciu, nie mogą nigdy stanowić poważnej trudności. Lecz pocóż dłużej o tern rozprawiać? Sam Bóg przeciął wszelką trudność, — jeśli była jaka trudność — nieodwołalnym swym postanowieniem. Ponad wszelkie chronologiczne wykręty jawniejszy jest fakt niezaprzeczony: całkowity upadek żydów, który tak rychło zaszedł po śmierci Zbawiciela, nawet najmniej bystre umysły przekonywa o spełnieniu się proroctwa.”

Zresztą trudności chronologiczne są daleko większe dla naszych przeciwników niż dla nas; gdyż nie wiedzą oni ani odkąd zacząć tygodnie, ani gdzie je skończyć. Zoeckler <sup>1)</sup> liczy dwanaście różnych systemów, mających oznaczać początek tygodni; ilość tych systemów zwiększa się z czasem, a w końcu dochodzi do dwudziestu kilku. Tak np. Kuenen, że nie wspomni o innych, za początek tygodni lat przyjmuje proroctwo Jeremiasza zapowiadające powrót z niewoli. Ponieważ tego rodzaju proroctw jest wiele, przeto nie wie, na które się zdecydować. Zakończeniem siedmiu pierwszych tygodni czyli 49 lat, według niego, jest Cyrus. Nie troszczy się on wszakże o to, czy w tem obrachowaniu chronologia się zgadza. W istocie bowiem pierwsze proroctwo Jeremiasza zaszło w roku 606, w czwartym roku Joakima, a Cyrus wydał swój dekret w r. 536, co czyni 70 lat zamiast 49. Następnie zarówno Kuenen jak Reuss naznaczają koniec lat sześćdziesięciu dwóch na rok 170 za Oniasza III, co wynosi lat 366, zamiast jak być powinno lat 434. To też słusznie pisze Coquerel: „Wśród tego labiryntu najłatwiejszą, najbardziej przekonującą i najprawdopodobniejszą opinią jest ta, która utrzymuje, że wszystkie liczby prorockie są nieokreślone i nieściśle, że nie należy rozumieć ich arytmetycznie.” (Przytoczony przez *Trochon*. Dzieło przytocz, str. 74). Oto do czego dochodzi racjonalizm: siedmdziesiąt tygodni lat uważa za liczbę niepewną, nieokreśloną, oraz mówi, że prorok nic zgoła nie rozróżnia, podczas gdy ten prorok jaknajwyraźniej odróżnia liczbę siedmiu, następnie sześćdziesięciu dwóch, a wreszcie jednego tygodnia. Błąd, gdy się sam zwalcza, niszczy. Niełatwo orzec, co racjonalizm zatrzymuje a eo odrzuca z proroctwa o którym mówimy.

Przedewszystkiem jednakże usiłuje racjonalistyczna krytyka nagromadzić grube ciemności na głównym przedmiocie proroctwa. Za żadną cenę nie chce ona przypuścić, aby tu była mowa o Mes-

<sup>1)</sup> Cytowany przez *Trochon'a*, Oeuv. cite. str. 72, 73.

syaszu. Świętym Świętych, który otrzymuje namaszczenie, jest w jej oczach ołtarz całopalenia; Chrystusem jest Cyrus, Iosedek, Oniasz, ale bynajmniej nie Jezus Chrystus. W razie potrzeby mówi ona o nieokreślonym jakimś Pomazańcu, albo też rozróżnia dwóch Chrystusów, z których jeden ma przyjść pod koniec czterdziestu dziewięciu lat, a drugi w czasach Machabeuszów. Jakkolwiek bezpodstawne to przekonanie, musi go jednak bronić racjonalizm, gdyż inaczej musiałby przyjąć prawdziwość proroctwa; to zaś równałoby się śmierci racjonalizmu, żyje on bowiem tylko przeczeniem nadprzyrodzoności.

O kim więc mowa w proroctwie siedmdziesięciu tygodni?

Odpowiadamy: w proroctwie tem jest mowa o Messyaszu oczekiwanym przez żydów, — Chrystusie Panu naszym, o Jego przyjściu, o Jego śmierci i o upadku żydów, jaki po Nim nastąpił.

Sam początek tego proroctwa wystarcza, by udowodnić, że mowa w niem o Messyaszu, a nie o kimkolwiek innym. Po „siedmdziesięciu tygodniach” lat zostanie dokonane przestępstwo, grzech weźmie koniec, nieprawość będzie zgładzona, a przywiedziona sprawiedliwość wieczna; widzenie i proroctwo zostanie spełnione, a pomazany zostanie Święty Świętych czyli Najświętszy. To są właśnie czasy Messyasza i sam Messyasz. Nie kto inny, tylko On jest tym Świętym Świętych czyli Najświętszym, jakeśmy to wykazali; to On jest Sprawiedliwością wieczną czyli wiecznie Sprawiedliwym, w języku bowiem proroków używają się imiona abstrakcyjne zamiast konkretnych. Jest-to piękność mowy, którą często napotykaemy w syryjskich poezjach św. Efrema, bardzo pokrewnych poezyi hebrajskiej. Sprawiedliwość wieczna, gładząca nieprawość, jest tu tą samą, którą Izaiasz prorok stosuje do Messyasza: *„Blisko jest sprawiedliwy mój, ivy szedł zbawiciel mój... zbawienie moje na twieki będzie, a sprawiedliwość moja nie ustanie... On zranion jest za nieprawości nasze... Pan włożył nań nieprawość ivszystkich nas... Nieprawości ich on -poniesie, a on grzechy mnogich odniósł, a za przestępne się modlił... A sinością jego jesteśmy uzdrowieni.”* (Izaj. LI, LIII). Zdaje się, jak gdyby się słyszało św. Jana Chrzciciela wołającego: *„Oto Baranek Boży, oto który gładzi grzech świata.”* (Jan I, 29). A więc o Messyaszu a nie o kim innym jest mowa w słowach Daniela. Sam tylko Messyasz jest celem, wypełnieniem się proroctw i widzeń. Cyrus i Antyoch Epifanes są przedmiotem proroctw tylko szczegółowych, nigdy zaś proroctw w ogólności. Daniel głosi, że aż do Chrystusa woda będzie jeszcze siedm i sześćdziesiąt dwa tygodnie. Twierdzą niektórzy, że mowa tu nie o Messyaszu, którego oczekiwali Izrael, lecz o jakimś niewiadomym „Pomazańcu,” o jakimś nieokreślonym książęciu. Dwa więc wyrazy hebrajskie *„Mashiah nagid”* tłumaczą przez Książę namaszczony” albo też przez „Pomazaniec, Książę,” i dodają, że hebrajski wyraz *„Mashiah”* nie posiada przedimka, który mieć powinien w razie gdyby oznaczał oczekiwanego przez żydów, nie zaś jakiegokolwiek Messyasza. Przepraszamy naszego czytelnika, że go tu zasypujemy regułami gramatycznymi, ale nie możemy pozwolić, aby pod mianem nauki wciskały się do umysłów sofizmaty filologiczne.

Poczywiście, ani tu ani nieco niżej wyraz *„Mashiah”* nie ma przedimka. Atoli wiedzieć trzeba, że w języku hebrajskim zarówno

jak w greckim opuszcza się często przedimek przed imionami popolitemi, mianowicie, gdy takowe w pewnym szeregu osób lub rzeczy oznaczają rzecz lub osobę w szczególności bardzo znaną, albo też od wszystkich innych znakomitszą. <sup>x)</sup> Jakoż imię Messyasa czyli Pomazańca było dobrze znane żydom. Izaiasz powiedział o Nim: „*Duch Pański na mnie, przeto że mię Pan pomazał.*” (61, I). Również i w greckim języku znajdujemy wyraz Messyasz bez przedimka w Ewangelii św. Jana: OtSa *ozi* Meaaćac ep<sup>^</sup>scat, „*Wiem, powiada Samarytanka, że przyjdzie Messyasz*” (IV, 25). Można więc było użyć wyraz „Mashiah” bez przedimka. Powtóre, sam bieg myśli, sam kontekst mowy dostatecznie wskazywał, o jakim Messyaszu mowa, prorok bowiem mówił przed chwilą o namaszczeniu Świętego Świętych czyli Najświętszego. Prócz tego wyraz „*Mashiah*” łączy się tu z wyrazem „*nagid*” książę, wódz, i, zdaje się, brany był przez żydów za wyraz nie tylko lepiej oznaczający Messyasa, aniżeli którykolwiek inny wyraz, Messyasa *Kafreioyiv*, jak powiadają uczeni, lecz nadto jako imię własne Messyasa. Jest-to imię, którem żydzi stale oznaczali Messyasa za czasów Zbawiciela. <sup>2)</sup>

Utrzymują racjonalisci, że Daniel mówi o dwóch różnych Messyaszach, że należy rozróżnić pomiędzy „*Mashiah nagid*” z wiersza 25 i pomiędzy „*Mashiah*” z wiersza następnego. Pierwszym ma być Cyrus, drugim Oniasz III. Jest-to błąd najwyraźniejszy. Widzieliśmy już bowiem, że mniemaniu temu sprzeciwia się chronologia. Również i tekst sam przypuszczenie to odrzuca, gdyż zarówno „*Mashiah nagid*” jak „*Mashiah*” wiersza 26 przyjść mieli po sześćdziesięciu dziewięciu tygodniach. Wiemy, że racjonalisci usiłują sfałszować tekst proroctwa przez dowolny podział; oddzielają mianowicie siedm tygodni i stosują takowe do „*Mashiah nagid*,” dalsze zaś sześćdziesiąt dwa tygodnie odnoszą do „*Mashiah*.” Podział to najzupełniej fantastyczny; odrzuca go też stanowczo bieg myśli proroctwa; sprzeciwia się on również tekstowi, który, jakeśmy to wyżej powiedzieli, w starożytności miano przed oczyma. Wykazaliśmy przed chwilą, że „*Mashiah nagid*” jest wieczną Sprawiedliwością i Najświętszym. Jakoż ta Sprawiedliwość wieczna i Najświętszy miał przyjść nie wcześniej, jak pod koniec sześćdziesięciu dziewięciu tygodni. Nie można zatem rozróżniać dwóch Messyaszów w proroctwie Daniela. Ten sam „*Pomazaniec*,” ten sam Chrystus czyli Messyasz jest tym wiecznie Sprawiedliwym, Najświętszym, który gładzi grzechy, niszczy nieprawość i na śmierć będzie skazany. Jest-to zresztą ten

<sup>x)</sup> Oto przykłady:  $\text{^X}$  i  $\text{DTI}^{\text{^K}}$  używają się albo bez przedimka albo z przedimkiem; 68, 103, li); Jerem., XXXI, 35; Ps. 8, 4; 103,

19; Joz., X, 13; Joel, 7L, 10;  $\text{pl}^{\text{^J}}$ ? Liczb., XXIV, 16;  $\text{t}^{\text{^H}}\text{D}^{\text{^a n}} - \text{YIII}^{\text{^>}}$

14; Q1 Exod. XV, 10; Ps. 65, 6; 77, 13 i t. d.

<sup>1)</sup> Math. II, 4; XI, 2; XXII, 42; XXIV, 5; 25; 63, 8; Mark. VIII, 9; XII, 35; XV, 32; Łuk. II, 11, 26; III, 15; IV, 41; XX, 41; XXIII, 35; XXIV, 27; Jan. I, 20, 25; III, 28; IV, 25, 29; VII, 26; IX, 22; X, 24; XII, 34.

<sup>2)</sup> Porów. Bossuet, Disc. sur. l'hist. unis. 2-e part., r. XXI.

sam Messyasz, którego przepowiedzieli inni prorocy, — ten sam, którego Izajasz nazwał Emmanuel (Bóg z nami), Przedziwny, Kadny, Bóg, Mocny, Ojciec przyszłego wieku, Księżę pokoju" (VII, 14; IX, 6); tenże prorok widział Go „od Boga ubitego i uniżonego, zranionego za nieprawos'ci nasze, startego za złości nasze, jako owca na zabicie wiedzionego i wyciętego z ziemi żywiących" (LIII, 2, 7).

Pozostała reszta proroctwa odnosi się zarówno do Messyasza, o którym mowa w wierszu 25, jak do Messyasza, o którym mówi wiersz 26, a tem samem dowodzi, że prorok miał przed oczyma jednego tylko Messyasza. I rzeczywiście, wszak to Chrystus przez śmierć swoją zniósł ofiary starego prawa, wszak to On śmiercią swą przypieczętował przymierze zawarte pomiędzy Bogiem a ludźmi, a znosząc stare przymierze, stał się Najwyższym Kapłanem nowego prawa, czyli nowego przymierza pomiędzy Bogiem a ludźmi.

Malachiasz (III, 1) nazwał Messyasza „aniołem przymierza," a Izajasz (XLIX, 2) powiedział, że On będzie „przymierzem narodu."

Zapowiedziane te wypadki spełniły się tak, jak je był przepowiedział Daniel. Chrystus Pan rozpoczął swe życie publiczne pod koniec sześćdziesiątego dziewiątego tygodnia. Po trzech z górą latach nauczania i czynami stwierdzania swego przyścia, został na śmierć skazany. Przez tę śmierć krwawą Chrystus wypełnił proroctwa, urzeczywistnił figury starego prawa, zniósł ceremoniał służby bożej lewitów i skruszył przymierze uczynione z narodem Izraelskim; ustanowił nowe przymierze w krwi swej i sobą zastąpił dawne ofiary. Daniel widział duchem proroczym, że Messyasz „w środku ostatniego tygodnia położy koniec ofiarom." I rzeczywiście, przez śmierć swoją zniósł Chrystus dawne ofiary. Przepowiedziana przez Malachiasza i ustanowiona przez Zbawiciela w wigilię Jego śmierci św. ofiara naszych ołtarzów jest właśnie dalszym ciągiem ofiary krzyża, która trwa w dalszym ciągu w sposób niekrwawy i zupełnie cudowny.

W tym samym czasie kiedy prorok widzi „Messyasza śmiercią ugodzonego," widzi także jako „naród wodza" albo „naród-wódz," albo wreszcie, jak tłumaczy Wulgata, „naród z wodzem" przybywa do Palestyny w celu zburzenia miasta i świątyni; widzi, że „koniec miasta" następuje wskutek „wylewu" oręża, i wojowników, i że „wojna" trwa aż do zupełnego zniszczenia. A właśnie wszystko to się stało wkrótce po śmierci Chrystusa i wskutek niej właśnie \*), przyszli do Judei Rzymianie ze swym wodzem Tytusem, i zupełnie zniszczyli miasto i świątynię a naród rozproszyli na zawsze. To pewna, — a fakt ten trwa od ośmnastu wieków i ustawicznie jest przed naszymi oczyma—, że żydzi nigdy nie doznali takiej klęski, jaką im zadał Tytus. Nic podobnego nie widziano ani za Antyocha Epifanesa ani za Nabuchodonozora. To też nawet tacy rabinzi jak Salomon Jarchi i Aben-Ezra, którzy wszelkimi sposobami usiłują dowieść, że nie o Messyaszu mówi prorok Daniel, zgadzają się na to, iż w omawianym ustępie proroctwa Daniela jest mowa o ostatniej klęsce, zadanej żydom przez Rzymian. Żaden z dawnych rabinów nie myślał o Antyochu Epifanesie. Nieśluszenie też Wieseler, a po nim inni niektórzy wskazują tego ksią-

żenia, jako „KSH nagid habba” czyli „dux venturus” proro-

ctwa Daniela. Wprawdzie Antyoch zajął Jerozolimę, zrabował miasto, zburzył mury jego, zbezczeszczył świątynię i wyciął siedmdziesiąt tysięcy żydów, atoli nie zburzył on ani miasta ani świątyni; przerwał na trzy lata kult religijny, ale go nie zniszczył zupełnie, ofiary na chwilę tylko ustały; jest-to zatem przerwa, a nie zniszczenie religijnego kultu. Wyciął siedmdziesiąt tysięcy żydów, ale nie zniszczył narodu; nie rozproszył go, jak to uczynił Tytus, na cztery strony świata. Prześladowanie Antyocha trwało tylko trzy lata, prorok zaś mówi o bezwzględnej spustoszeniu.

Znajdują się w prorocztwie niektóre wyrażenia ciemne. Me byłoby ich prawdopodobnie, gdyby to prorocztwo nie było tak dawne, albo gdyby je sklecił jaki fałszerz już po wypadkach spełnionych.

Me mamy prawa chełpić się tem, że do wytłómaczenia tych ciemnych wyrażeń więcej posiadamy zdolności, aniżeli nasi poprzednicy, którzy nie rozporządzali tymi środkami naukowymi, jakie my posiadamy. Jednakże jakiegokolwiek nadawalibyśmy znaczenie ostatnim dwóm zdaniom, w jakiegokolwiek tłómaczylibyśmy je sposób, to pewna, że prorok mówi tam o wojnie, mającej spowodować bezprzykładowy upadek, zupełne i całkowite zniszczenie, rozproszenie ludu w bezustannem utrapieniu. W dwóch swoich widzeniach mówi wprawdzie Daniel o Antyochu Epifanesie (Dan. VIII, 9, 14; 28, 25; XI, 13 — 38), ale mówi w wyrazach najzupełniej od powyższego prorocztwa różnych. Tu mający przybyć naród i wódz jego zburzą miasto i świątynię a spustoszenie trwać będzie aż do końca; w dwóch zaś innych widzeniach, przeciwnie, wyraźnie zaznacza prorok trwanie prześladowania i jego zakończenie. Przepowiada tragiczny koniec Antyocha i szczegóły jego opisuje. Świątynia nie tylko że nie niszczyje w ciągu tych trzech lat prześladowania, lecz przeciwnie nawet się oczyszcza pod koniec tego czasu. Mepodobna zatem do Antyocha Epifanesa stosować tego, co tu jest powiedziane o Tytusie i o Rzymianach. Zarówno tekst biblijny jak chronologia sprzeciwiają się temu, by z syryjskiego monarchy czynić objawionego Danielowi a przyjść mającego wodza czyli księcia.

To też, jak wiadomo, racjonalistyczne tłómaczenie tego prorocztwa nie znajduje poparcia w starożytności. W czasach Chrystusa Pana powszechne było przekonanie żydów, że Messyasz miał się ukazać niebawem. (Prw. Mat. XXIV, 15 — 25; Mar. XIII, 21; Łuk. II, 25; XIX, 11; XXV, 51; Jan. I, 20; IV, 25). Wieść o tem doszła nawet do Rzymian. Świadczą o tem Tacyt (Hist. V, 13) i Swetoniusz (Vespas. IV). Tem się tłómaczy takie mnóstwo oszustów, którzy się pod tę porę podawali za Messyasza. Posiadamy świadectwo dawniejsze nawet od czasów Chrystusa w przekładzie Siedmdziesięciu, aczkolwiek on w tem miejscu został uszkodzony czy to przez kopistów, czy też nawet przez samego tłómacza.

Daleko dokładniejszy od przekładu greckiego jest przekład syryjski: „Od dekretu, wydanego na powrót i odbudowanie Jerozolimy, aż do przyjścia Chrystusa—Króla siedm tygodni i sześćdzie-



siąt dwa tygodnie." I nieco dalej: „Po sześćdziesięciu dwóch tygodniach będzie zabity Chrystus." Przy słowach: „Na skrzydłach obrzydliwości spustoszenie," tenże św. Efrema powiada: „Znaczy to, że Rzymianie, przybywszy do Judei, orły swe i posąg swego króla umieścili w świątyni." <sup>1)</sup> Krótkie te wywody potwierdza cały komentarz św. Efrema. Na kilka lat przed św. Efremem, pewien pisarz perski w ten sam sposób, co św. Efrema tłumaczył prorocstwo Daniela. „Prorocy, odzywa się on do żydów, nie pozwalają wam mówić, że Chrystus jeszcze nie przyszedł. Odpowiada wam Daniel i mówi: Po sześćdziesięciu dwóch tygodniach przyjdzie i będzie zabity Chrystus... A skoro przyjdzie i zabity zostanie, Jeruzalem zostanie pogrzebane w upadku aż do wypełnienia się prorocstwa na zawsze." <sup>2)</sup> Teodocyon w przekładzie swym w wierszu 25 mówi: „ypiatóc 7[OD]j,svoc" przyczem wyraz *ygiashq*, tak jak w języku hebrajskim, stawia bez przyimka. Klemens zaś Alexandryjski, tłumacząc Teodocyona, powiada: „Pan nasz Jezus Chrystus, Święty Świętych, skoro przyszedł i wypełnił widzenie i prorocstwo, został w ciele swem „namaszczony" przez Ducha Ojca." <sup>3)</sup>

Tertulian w traktacie swym przeciw żydom, idzie za wykładem Teodocyona i stosuje prorocstwo to do Zbawiciela, do przyjścia Jego i do Jego śmierci. Liczy lata począwszy od Daryusza. \*) Św. Hipolit idzie za tłumaczeniem Teodocyona. Popełnia on pewne niedokładności, gdy stosuje pierwsze siedm tygodni do niewoli babilońskiej, a Jezusa, syna Jozedeka, bierze za Chrystusa-Wodza; resztę wszakże prorocstwa odnosi do przyjścia Chrystusa Pana, który jest Święty Świętych, który gładzi grzechy, wypełnia prorocstwa i otrzymuje boskie namaszczenie. To, co się mówi o końcu ostatniego tygodnia, św. Doktor odnosi do czasów Antychrysta. <sup>5)</sup>

Sławny historyk, Juliusz Afrykański, widzenie Daniela rozumie o Messyaszu, a czas sześćdziesięciu dziewięciu tygodni rozpoczyna od dekretu Artaxerksesa, wydanego w dwudziestym roku jego panowania. <sup>6)</sup> Toż samo utrzymują św. Jan Chryzostom, św. Izydor Peluzyota, Teodoret, Beda Czcigodny i wielu innych. Orygenes, chociaż tygodnie przemienia na dekady, samo jednak prorocstwo odnosi do Chrystusa Pana, a ostatnie wyrazy prorocstwa — do zburzenia świątyni i zagłady narodu żydowskiego, która nastąpiła po śmierci Chrystusa. Euzebiusz Cezarejski i św. Hieronim, przytaczają zdania swych poprzedników, św. Hipolita, Juliusza Afrykańskiego i Orygenes, i aczkolwiek o początku tygodni i o niektórych innych szczegółach drugorzędnych wypowiadają odrębne swe przekonanie, całość jednak prorocstwa zgodnie ze swymi poprzednikami odnoszą do Messyasza. Zresztą tomówby trzeba na to, by zebrać świadectwa św. Atanazego, św. Cyrylla Jerozolimskiego, św. Augustyna, Polychroniusza i innych wielu po nich idących, greckich i łacińskich pisarzy kościelnych. Nie można też od tych

<sup>1)</sup> Opp. Syr. lat. II. 221 — 222.

<sup>2)</sup> *The Homilies of Aphraates*, de W. Wright. Londyn 1863, text syr. str. 341.

<sup>3)</sup> *Strom.*, I, 21.

<sup>4)</sup> *Adv. Jud. Patrol*, lat., II, 612, 399.

<sup>5)</sup> *Patrol*, graca. X, 651. Pitra. *Analecta sacra*. IV. 78, 318, Paris. 1883.

<sup>6)</sup> *Ap. Eusebj Demonstr. ev.*, VIII, 2.

świadczeń odłączać głosów najślawniejszych rabinów z pierwszych i ze średnich wieków: autora Seder-Olama, Saadias'a, Iarchi'ego, Aben-Ezra, Abarbanela. \*) Rozumie się, że nie można wymagać, aby ci pisarze przyjmowali tłumaczenie chrześcijańskie; dosyć, aby uznawali, że omawiane proroctwo Daniela odnosi się do Messyasza i do upadku żydów. W oczach Iarchi'ego, owym „Messyaszem zabitym” jest Agryppa. Toż samo utrzymuje Aben-Ezra, który powiada, że tygodnie Daniela są tygodniami lat, i który małe to zdanie proroctwa „i nie dla niego” tłumaczy przez myśl, że „nie będzie już więcej nad nimi króla z rodu Izraela.” O ile wiemy, żaden z tych uczonych rabinów nie odnosi proroctwa Daniela do czasów Antyocha Epifanesa i do jego prześladowania. Opinia racjonalistów pod tym względem może się szczycić nowością. I na tej nowości podobno cała polega jej wartość.

(T. J. Lamy).

X. F. P.

\*) Doktor Praidl zebrał świadectwa Ojców i rabinów w dziele zatytułowanym: *Die Exegese der Siebzig Wochen Daniels in der alten und Mitleren Zeit.* Gratz, 1883.